

Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi

Korkut Ata Journal of Studies in Turcology



Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür,
Tarih, Sanat ve Eğitim
Araştırmaları Dergisi

*The Journal of International
Language, Literature, Culture,
History, Art and Education
Research*

Sayı 14 (ŞUBAT 2024)

ISSN: 2687-5675



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Korkut Ata Journal of Studies in Turcology

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

ULUSLARARASI HAKEMLİ DERGİ/ INTERNATIONAL REFEREED JOURNAL

ISSN: 2687-5675

Sayı 14/ ŞUBAT 2024

Issue 14/ FEBRUARY 2024

OSMANİYE

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Korkut Ata Journal of Studies in Turcology

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

ISSN: 2687-5675

Kuruluş Tarihi: 2019

Sayı 14/ ŞUBAT 2024 Issue 14/ FEBRUARY 2024

Editör / Editorial:

Prof. Dr. Yunus KAPLAN (Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Osmaniye/Türkiye)

Editör Yardımcısı / Assistant Editor

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

YAYIN KURULU / Editorial Board

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

DANIŞMA KURULU / Advisory Board

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

Alan Editörleri / Field Editors

Eski Türk Edebiyatı / Classical Turkish Literature

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

Yeni Türk Edebiyatı / New Turkish Literature

Doç. Dr. Abdulkhakim TUĞLUK (İğdır Üniversitesi, İğdir/Türkiye)

Halk Edebiyatı / Folk Literature

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

Türk Dili / Turkish Language

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

Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları / Contemporary Turkish Dialects and Literatures

Dr. Öğr. Üyesi Fatih KURTULMUŞ (Ardahan Üniversitesi, Ardahan/Türkiye)

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

Doç. Dr. Ömer Tuğrul KARA (Çukurova Üniversitesi, Adana/Türkiye)

Yabancı Dil Editörü / Foreign Language Editor

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

SUBAT 2024 SAYININ HAKEMLERİ / Referees of 14th Issues (February, 2024)

Abdulkadir Korkmaz	Biruni Üniversitesi
Abdülbaki Çetin	Bingöl Üniversitesi,
Adem Polat	Bağımsız Araştırmacı
Adiye Şimşek	Avrasya Üniversitesi
Ahmet Kartal	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Ahmet Özbay	Milli Eğitim Bakanlığı
Ahmet İçli	Batman Üniversitesi
Ahmet Efiloğlu	Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi
Ahmet Erman Aral	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Ahmet Faruk Yıldırım	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Ali Farhadov	Milli Azerbaycan Tarihi Müzesi
Ali Tekin	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi
Ali Pulat	Uşak Üniversitesi
Ali Birinci	Gümüşhane Üniversitesi
Ali Şeylan	Beykent Üniversitesi
Ali Osman Yalkın	Süleyman Demirel Üniversitesi
Arzu Şahin	Fırat Üniversitesi
Asiye Abdurrahmanoğlu	Bağımsız Araştırmacı
Aslı Sürgit	Bağımsız Araştırmacı
Aybala Çayır	Aksaray Üniversitesi
Aybüke Betül Doğan	Düzce Üniversitesi
Aygül Düzenli	Çukurova Üniversitesi
Ayşe Atıcı Arayancan	Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi
Ayten Akcan	Hitit Üniversitesi
Ayşegül Koyuncu Okca	Pamukkale Üniversitesi
Ayşegül Ekici	Milli Eğitim Bakanlığı Konya
Bahadır Gülден	Bayburt Üniversitesi
Bahadır Güneş	Karadeniz Teknik Üniversitesi
Banu Çetin Ünal	Karadeniz Teknik Üniversitesi
Banu Güzelderen	Akdeniz Üniversitesi
Beytullah Bekar	Kırklareli Üniversitesi
Beytullah Karagöz	Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Bilal Kas	Milli Eğitim Bakanlığı
Bilal Deliser	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Bilge Bağcı Ayrancı	Aydın Adnan Menderes Üniversitesi
Cafer Özdemir	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Caner Kerimoğlu	Dokuz Eylül Üniversitesi

Ceyhun Ozan
Cüneyt Akın
Deniz Çeliker
Derya Aydoğan
Dilek Kocayanak
Doğa Filiz Subaşı
Mustafa Sarper Alap
Durmuş Arık
Duygu Yavuz Öz
Ebru Güher
Eda Nazlımoğlu
Eda Nergiz
Emrah Gülüm
Emre Kundakçı
Engin Güngör
Erdal Baran
Erhan Türel
Erkan Çer
Erkan Salan
Ersin Türe
Esra Tüylüoğlu
Esra Yıldız Turan
Evren Gökçe
Fatih Sakallı
Fatma Şükran Elgeren
Ferdi Çiftçioğlu
Ferhat Korkmaz
Gökhan Kahveci
Gökhan Ak
Gökçe Özdemir
Gökçen Bilgin Aksoy
Gözalxon Muhammadcanova
Gül Yılmaz Çal
Gül Aydın
Gülaçtı Şen
Gülnur Aydın
H. Seçkin Çelik
Habibe Yazıcı Ersoy
Hacer Kara
Hacer Nurgül Begiç
Hakan Akca
Hakkı Özkaya
Halil Yavaş
Halil İbrahim Ertürk
Handan Akyiğit
Harun Coşkun
Hasan Kızıldağ
Hayrunisa Topçu
Haşim Şahin
Hilal Kahraman
Hilal Kazu
Hülya Yıldızlı
Hülya Özkan Rıgıderakhshan
Hülya Diğer
Hüseyin Aksoy
Hüseyin Özçakmak
Hüseyin Yıldız
Kamile Çetin
Kemal Özkurt
Kenan Mermer
Kerime Üstünova
Mahsum Aslan

Atatürk Üniversitesi
Bağımsız Araştırmacı
Süleyman Demirel Üniversitesi
Yıldız Teknik Üniversitesi
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Yozgat Bozok Üniversitesi
Milli Eğitim Bakanlığı
Ankara Üniversitesi
Yeditepe Üniversitesi
Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi
Düzce Üniversitesi
Giresun Üniversitesi
Anadolu Üniversitesi
Milli Eğitim Bakanlığı
Bağımsız Araştırmacı
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Isparta Uygulamalı Bilimler Üniversitesi
Amasya Üniversitesi
Aydın Adnan Menderes Üniversitesi
Erzincan Üniversitesi
İzmir Katip Çelebi Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi
Süleyman Demirel Üniversitesi
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Manisa Celâl Bayar Üniversitesi
Manisa Celal Bayar Üniversitesi
Batman Üniversitesi
Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi
İstanbul Ayvansaray Üniversitesi
Gaziantep Üniversitesi
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Bağımsız Araştırmacı
Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi
Batman Üniversitesi
Balıkesir Üniversitesi
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Hacettepe Üniversitesi
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Necmettin Erbakan Üniversitesi
İzmir Demokrasi Üniversitesi
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Kırklareli Üniversitesi
Hitit Üniversitesi
Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Sakarya Üniversitesi
İstanbul Kültür Üniversitesi
Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Hacettepe Üniversitesi
Anadolu Üniversitesi
İzmir Katip Çelebi Üniversitesi
Fırat Üniversitesi Eğitim Fakültesi
İstanbul Üniversitesi-Cerrahpaşa
Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi
Erzurum Teknik Üniversitesi
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi
Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi
Ordu Üniversitesi
Süleyman Demirel Üniversitesi
Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Sakarya Üniversitesi
Bursa Uludağ Üniversitesi
Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Meder Saliev
Mehmet Aktürk
Mehmet Ali Dombaycı
Mehmet Emin Tuğluk
Mehmet Fetih Yanardağ
Mehmet Mekin Meçin
Mehmet Şamil Baş
Mehtap Aydın Kaim
Mehtap Alper
Merve Bağcı Şengül
Merve Uysal
Meryem Akoğlan Kozak
Mesut Çıtak
Metin Eren
Mikail Batu
Mirza Polat
Muhammed Karasu
M. Ali İsmail Fakirullahoğlu
Muhammet Emin Altınışık
Murat Koçak
Mustafa Özkat
Mutlu Köpüklü
Naim Sönmez
Nejla Orta
Neslihan Dokumacı
Nezire Gamze İlicak
Neşe Karaaslan
Nilay Kınay Civelek
Nurgül Erdal
Oktay Berber
Olçay Bayraktar
Onur Batmaz
Onur Güven
Onur Yılmaz
Orhan Kılıçarslan
Oğuz Ergene
Oğuz Cincioğlu
Ramazan Ekinçi
Recep Özkan
Rukiye Aydoğan
Salim Küçük
Saniye Vatandaş
Seda Kaya
Selin Özdemir
Sema Yılmaz
Semra Baturay Meral
Serap Yılmaz Özelçi
Serkan Tuna
Serkan Türkoğlu
Sevgi Koç
Seyit Yavuz
Sibel Orhankazi
Sinan Arı
Soner Garip
Songül Aral
Süleyman Mahmut Kayagil
Tamer Aslan
Tuğba Bilveren
Tuğba Aydın Yıldız
Tuncay Zorlu
Turgut İleri
Tuğba Diri Apaydın

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Selçuk Üniversitesi
Gazi Üniversitesi
Batman Üniversitesi
Kahraman Maraş Sütçü İmam Üniversitesi
Batman Üniversitesi
Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi
Trabzon Üniversitesi
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Bağımsız Araştırmacı
Uluslararası Final Üniversitesi
Anadolu Üniversitesi
Cumhuriyet Üniversitesi
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Necmettin Erbakan Üniversitesi
Ardahan Üniversitesi
Kastamonu Üniversitesi
Yalova Üniversitesi
Erzurum Teknik Üniversitesi
Pamukkale Üniversitesi
Atlas Üniversitesi
Hitit Üniversitesi
Kütahya Dumlupınar Üniversitesi
Uppsala Üniversitesi
Bağımsız Araştırmacı
İstanbul Gelişim Üniversitesi
Bağımsız Araştırmacı
Hakkari Eğitim Fakültesi
İstanbul Gelişim Üniversitesi
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Bağımsız Araştırmacı
Yozgat Bozok Üniversitesi
Jandarma ve Sahil Güvenlik Fakültesi
Bağımsız Araştırmacı
Düzce Üniversitesi
Mersin Üniversitesi
İstanbul Üniversitesi -Cerrahpaşa
Manisa Celal Bayar Üniversitesi
Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
Adnan Menderes Üniversitesi
Ordu Üniversitesi
Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Yıldız Teknik Üniversitesi
Yıldız Teknik Üniversitesi
Necmettin Erbakan Üniversitesi
İstanbul Üniversitesi
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Erzurum Teknik Üniversitesi
Kafkas Üniversitesi
Bayburt Üniversitesi
Milli Eğitim Bakanlığı
İnönü Üniversitesi
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Kilis 7 Aralık Üniversitesi
Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi
İstanbul Teknik Üniversitesi
Amasya Üniversitesi
İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Tuğba Sönmez Akalın
Uğur Uzunkaya
Yahya Kemal Beyitoğlu
Yavuz Bolat
Yunus Emre Çekici
Yusuf Keskin
Yusuf Gökçalp
Zeliha Buket Kalaycı
Ömer Torlak
Özdem Altun
Özkan Aydoğdu
Özlem Erdoğan
Özlem Demirel Dönmez
Özlem Er Civelek
Öznur Bozkurt
Ülkü Küçükkurt
Ümmühan Melda Ermiş
Ümran Üstünbaş
İ. Hakkı Aksoyak
İbrahim Halil Tuğluk
İdris Söylemez
İlker Aydın
İsmail Abalı
Şahap Bulak
Şahin Bayzan
Şebnem Oğuz Uzuner
Şenay Sayın Alsan
Şerife Sazak İbiş
Şevket Topal

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi
Erzurum Teknik Üniversitesi
Adıyaman Üniversitesi
Mustafa Kemal Üniversitesi
Adana Alparslan Türkeş Bilim ve Teknoloji Üniversitesi
Sakarya Üniversitesi
Çukurova Üniversitesi
Yozgat Bozok Üniversitesi
İstanbul Ticaret Üniversitesi
Stratejik Düşünce Enstitüsü
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
İnönü Üniversitesi
Başkent Üniversitesi
Düzce Üniversitesi
Afyon Kocatepe Üniversitesi
İstanbul Üniversitesi
Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Adıyaman Üniversitesi
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Ordu Üniversitesi
Iğdır Üniversitesi
Siirt Üniversitesi
Bilgi Teknolojileri ve İletişim Kurumu
Bağımsız Araştırmacı
İstanbul Ayvansaray Üniversitesi
Başkent Üniversitesi
Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi



Sekreteryä / Secretariat

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

YÖNETİM MERKEZİ ve POSTA ADRESİ/ Management Center and Post Address

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

YAYIN TÜRÜ/ Type of Publication

Uluslararası Hakemli Süreli (yılda 4 sayı) Yayındır.

İLETİŞİM BİLGİLERİ/ Correspondence Address

E-Posta: korkutataturkiyat@gmail.com

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

Telefon: 0 328 827 10 00 / 3023

Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi'nin Tarandığı İndeksler

TR Dizin

Modern Language Association (MLA)

Akademia Sosyal Bilimler İndeksi (ASOS)

Türk Eğitim İndeksi (TEİ)

Directory of Research Journals Indexing

Index Copernicus

Arastirmax (Scientific Publication Index)

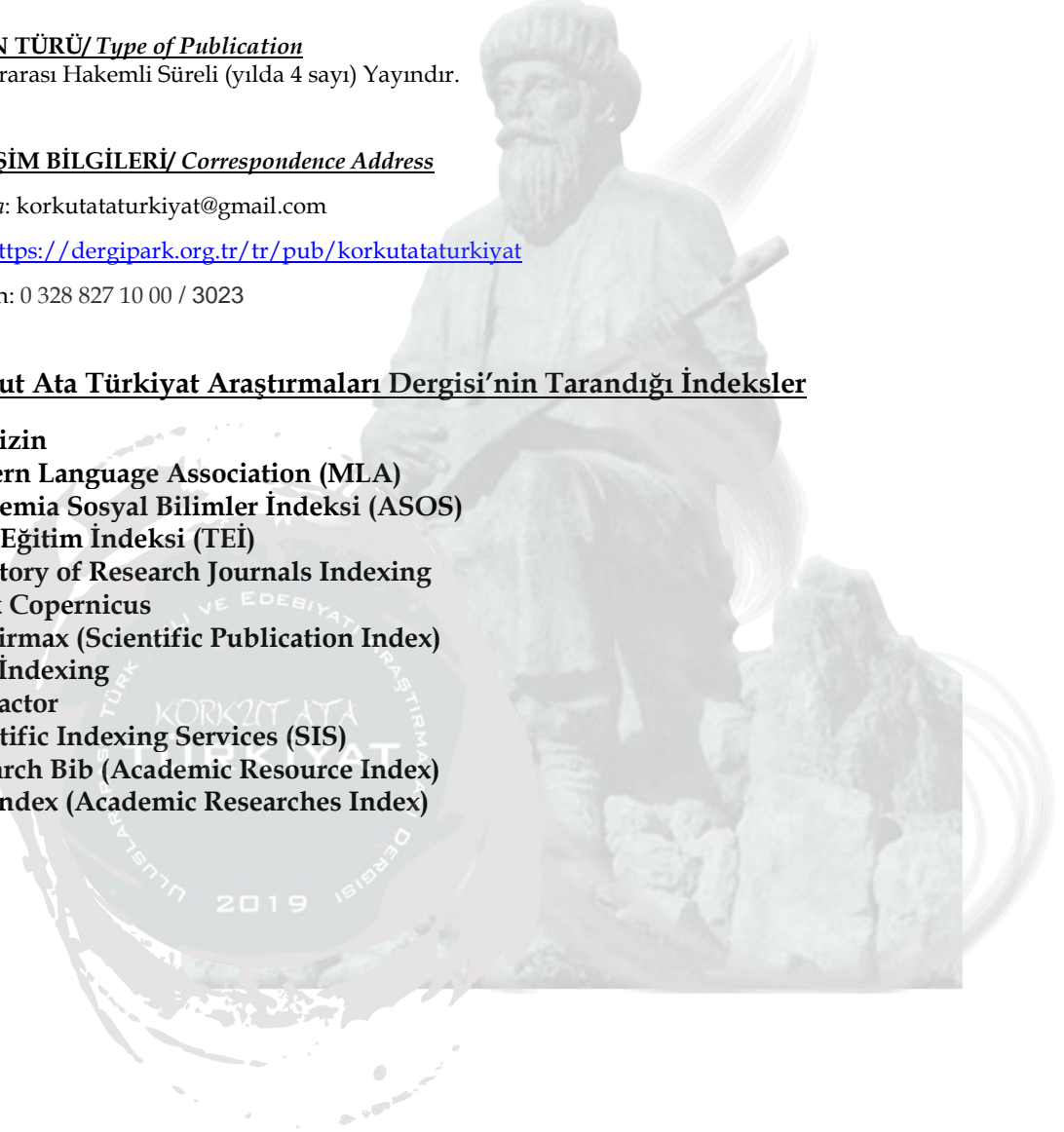
Root Indexing

CiteFactor

Scientific Indexing Services (SIS)

Research Bib (Academic Resource Index)

Acarindex (Academic Researches Index)



İÇİNDEKİLER/CONTENTS
ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

Yıkup Yakmak
Destroy and Burn
İsmail Hakkı AKSOYAK
s. 1-4.

Klasik Türk Edebiyatında *Kur'ân* Surelerinin Manzum Tertibi ve Aksaraylı Hasan Rızâyî'nin Manzum *Tertibü Süveri'l-Kur'âni'l-'Azîm'i*
Poetical Composition of Quran Surahs in the Classical Turkish Literature And Poetical Composition of Hasan Rızayi From Aksaray Tertibü Süveri'l-Kur'ani'l-'Azim
Muhittin TURAN
Muhammet H. CANKURT
s. 5-27.

Balıkesirli Zâtî'nin 'Urmuşdur' Redifli Gazelinin Şerhi
Commentary of Zâtî from Balıkesir's Ghazale with Redif 'Urmuşdur'
Lütfi ALICI
s. 28-40.

Yunus Emre Divanı'nda Allah Tasavvuru Üzerine Bir Değerlendirme
An Evaluation on the Imagination of God in Yunus Emre's Divan
Alper AY
s. 41-59.

Sa'dî-i Şîrâzî'nin *Gülistân* Adlı Eserinde Metinlerarası İlişkiler
Intertextual Relations in Sa'dî Shirazi's Work Golistan
Aslı SÜRGİT
s. 60-71.

Muallim Feyzî'nin Tercümân-ı Hakikat Gazetesi'ndeki Bir Yazısı Üzerine
On an Article of Muallim Fayzi in Tercuman-ı Hakikat Newspaper
Bülent KAYA
s. 72-81.

Va'dî'nin Fîrûz u Dilefrûz Mesnevisini Karakterler Üzerinden Çözümleme Denemesi
An Attempt to Analyze Va'dî's Fîrûz u Dilefrûz Through Its Characters
Emel NALÇACIGİL
Bekir DİREKÇİ
s. 82-101.

Ali Rızâ'î'nin Bursalı Tâlib'in Şiirlerine Yaptığı Tahmîsler
Ali Rızâ'î's Tahmîses on the Poets of Bursalı Tâlib
Neslihan DOKUMACI
İbrahim Halil TUĞLUK
s. 102-127.

Klasik Türk Şiirinde Zühre
In Classical Turkish Poetry: Zuhre
Sueda YILMAZ
Sema KÖSE
s. 128-144.

Diş Hekimliği Uygulamalarına İslam Hukuku Açısından Bakış
A Perspective on Dentistry Practices from the Perspective of Islamic Law
Ali YÜKSEK
s. 145-164

Gaziantep Gelin Hamamı Törenlerinde "Şamşırak Dökme" Ritüelinin Kültürel Kökenleri Üzerine Bir İnceleme
A Study on the Cultural Origins of the Ritual of "Pouring Shamshirak" in Gaziantep Bridal Bath Ceremonies
Aslı BALİ

s. 165-174.

Kırgız Atasözleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma
A Comparative Study on Kyrgyz Proverbs

Bahtiyar BAĞŞİ

s. 175-194.

Hatay Arkeoloji Müzesi Envanterinde Yer Alan Aba ve Meşlah Dokumalarının Teknik, Renk ve Motif Özelliklerinin İncelenmesi

Examination of Technical, Color and Motif Features of Aba and Meşlah Weavings in the Inventory of Hatay Archaeological Museum

Begül ARIÖZ

s. 195-209.

Türk Ninnilerindeki Ölüm Algısı Üzerine Bir Değerlendirme
An Evaluation the Subject of Death in Turkish Lullabies

Esra TARHAN

s. 210-220.

“Güzeli Herkes Sever”: Türk Dünyası Atasözlerinde Estetik ve Beden Algısı
“Everyone Loves Beauty”: Aesthetics and Body Perception in the Turkic World Proverbs

Fatma TEKİN

s. 221-242.

Toplumsal Değişim ve Yozlaşmanın 1970 Sonrası Âşıklık Geleneğine Yansımaları ve Bu Kapsamda Yazılan Gençlik Öğütlemeleri
Reflections of Social Change and Corruption on the Tradition of Minstrelsy After 1970 and Youth Admonitions Written in This Scope

Muhammed AVŞAR

s. 243-267.

Türk Kültüründe Ölüm ve Törenselleşen Yansımaları Bağlamında Kula İlçesi “Aş Verme” Geleneği
“Giving Food” Tradition in Kula District in the Context of Death and its Ceremonial Reflections in Turkish Culture

Mustafa NERKİZ

s. 268-285.

Edebiyatta Öteki'nin Bakışı
The Gaze of the Other in Literature

Ahmet KAYA

s. 286-296.

Talat Aydemir'in Yönü

Talat Aydemir's Way

Bengücan FİNDİK

s. 297-313.

Behçet Kemal Çağlar'ın Türk Spor Kurumu Dergisi'nde Yer Alan Spora İlişkin Görüşleri
Behçet Kemal Çağlar's Views about Sports in Turkish Sports Association Journal

Canan SARIYAR SEZAN

s. 314-327.

Reşat Nuri Güntekin'in Tiyatro Eleştirmenlerinden Beklentileri ve Eleştirilere Cevabında Darülbedayi Etkisi
Reşat Nuri Güntekin's Expectations from Theatre Critics and the Effect of Darülbedayi in His Response to Criticisms

Dursun ŞAHİN

s. 328-342.

Peyami Safa'nın Romanlarında Allah İnancı, Din Anlayışı ve Tasavvuf
Belief in God, Understanding of Religion and Sufism in Peyami Safa's Novels

Esmâ POLAT

s. 343-363.

Tasvir (Betimleme) Tekniğinin Anlatının Zamanı ve Ritmine Tesiri Üzerine Bir Tasnif Denemesi
A Classification Essay on the Effect of Depiction Technique on the Time and Rhythm of Narrative

Fatma Şükran ELGEREN
s. 364-385.

Cenab Şahabeddin ve Hazan Şiirleri
Cenab Şahabeddin and Autumn Poems
Jale GÜLGEN BÖRKLÜ
s. 386-410.

Türk ve Kazak Edebiyatında Kültürel Aidiyet Temasının Karşılaştırılması
(Sinekli Bakkal-Akbilek Romanları Örneğinde)
Comparison of the Theme of Cultural Belonging in Turkish and Kazakh Literature (Example of Sinekli Bakkal-Akbilek Novels)

Tolga BAYINDIR
s. 411-423.

Osmanlı Sahası Eserlerinden Tarih-i Yakub Paşa'da /η/ Sesinin Nun-Kefle Yazılması
Writing /η/ Sound with Nun-Kâf in "Tarih-i Yakub Paşa" One of the Works of Ottoman Area
Alpay İÇİ
Kübra UYSAL
s. 424-430.

Bitlis Köy Adlarının Kökeni ve Yapısı Üzerine Bir Değerlendirme
An Evaluation on the Origin and Structure of Bitlis Village Names
Aysun GÜNDÜZ ÖNAL
s. 431-453.

Tölogön Kasimbekov'un "Cetilgen Kurak" Adlı Eserinde Mental Fiiller
Mental Verbs in Tologon Kasymbekov's "Cetilgen Kurak"
Cuma BOLAT
s. 454-469.

Türkçede Cümle Öğelerinin Sınıflandırılması Üzerine Bir Ölçüt Önerisi
The Criterion Proposal on the Classification of Sentence Elements in Turkish
Çağlayan YILMAZ
s. 470-494.

İrk Bitig'de Duygu Fiilleri
Emotion Verbs in İrk Bitig
Esra KILINÇ
s. 495-514.

Türkiye Türkçesinde Yan Cümle ile Temel Cümle İlişkisinde Öge Ortaklığı
Element Commonality in the Relationship between Complement Clause and Main Clause within Turkey Turkish
Hasan KARACA
s. 515-525.

Sir Gerard Clauson'un Etimolojik Sözlüğünde Şine Usu Yazıtı ile İlgili Okuma ve Anlamlandırma Teklifleri
Üzerine Notlar
Notes on the Reading and Interpretation Proposals Related to the Şine Usu Inscription in Sir Gerard Clauson's Etymological Dictionary
Mihriban AYDIN
s. 526-542.

İşlevsel Dilbilgisi Açısından Türkçede Çokluk Kategorisi
Plural Category in Turkish in Terms of Functional Grammar
Oğuz KILINÇ
s. 543-554.

Son Dönem Çağatay Şairi Nurmuhammed Andelib'in Sa'd-ı Vakkâs Destanı ve Dil Özellikleri
Sa'd-ı Vakkâs Epic and Linguistic Features of the Late Chagatai Poet Nurmuhammed Andelib
Sadi GEDİK
s. 555-573.

Örtmeceler ile İlgili Bibliyografya Çalışması
Biographical Studies on Euphemisms in Turkish
Samet ASLAN
s. 574-583.

18. Yüzyıl Türkiye Türkçesi Hayvan Adları Üzerine İnceleme
Research on Animal Names in 18th Century Turkey Turkish
Nevzat ÖZKAN
Uğur AKIL
s. 584-642.

Türkçede Sezdirimin İşlevleri Üzerine Bir İnceleme
A Study on the Functions of Implicature in Turkish
Vural AKBOĞA
s. 643-660.

Yap- Fiili Yardımcı Fiil Mi? (Sözdizimsel Bir İnceleme)
Is the Verb Yap- an Auxiliary Verb? (A Syntactic Analysis)
Yalçın KULAÇ
s. 661-669.

Ermeni Harfli Türkçe Bir Hagiografi: Surp Hagop Azizin Müddet-i Ömrünün Rivayeti
A Hagiography in Armeno-Turkish: Surp Hagop Azizin Müddet-i Ömrünün Rivayeti
Zehra HAMARAT YARDIMCI
s. 670-686.

Şiir Meclislerinin Doğu Kültüründeki Yeri ve Karabağ'daki Edebî Meclisler
The Place of Poetry Assemblies in Eastern Culture and Literary Gatherings in Karabakh
Zulfiyye MEMMEDHUSEYNOVA
s. 687-695.

Konya Enerjetizm Felsefe Okulu, Naci Fikret Baştaç ve Yeni Fikir'de Yer Alan Yazıları
Konya Energytism Sect, Naci Fikret Baştaç and His Articles in Yeni Fikir
Abdulkerim SAKA
s. 696-718.

İbni Haldun'un Düşüncesinde Türkler Neden Önemli?
Why Are Turks Important in Ibn Khaldun's Thought?
Ayşe YAŞAR ÜMÜTLÜ
Önder Aytaç AFŞAR
s. 719-742.

Jeolog Mülteci Bilim İnsanı W. Salomon-Calvi'nin Hayatı ve Türkiye'ye Katkıları
The Life of Earth Scientist Refugee Scientist Wilhelm Salomon-Calvi and Its Contributions to Turkey
Erkan DAĞLI
s. 743-757.

Iris Murdoch'ta "İyi"nin Varlığı ve Doğası Üzerine Bir Soruşturma
An Inquiry into the Existence and Nature of Good in Iris Murdoch
Gökçe SARI
s. 758-772.

Modern Türk Felsefesinde Devlet Kavramı: Nurettin Topçu Örneği
The Concept of State in Modern Turkish Philosophy: The Concept of State in the Philosophy of Nurettin Topçu
Hayyam CELİLZADE
s. 773-782.

Çağdaş Sanatta Nesne/İmge: Günümüz Sanatçısı Iliko Zautashvili Örneği
Object/Image in Contemporary Art: The Example of Today's Artist Iliko Zautashvili
Hülya UYSAL
Onur ÇETİN
s. 783-797.

Renk Sembolizminin Üstadı: Necmeddîn-i Kübrâ
Master of Color Symbolism: Najmaddin Kubra
Mehmet Mekin MEÇİN
s. 798-820.

Baki Zakiroviç Halidov ve "Uçebnik Arabaskogo Yazıka" Adlı Arapça Ders Kitabı
Baki Zakirovich Halidov and his Arabic Textbook Named "Uchebnik Arabaskogo Yazıka"
Roza ABDİKHALİKOVA
s. 821-842.

Orta Çağ Tarihi Açısından Refahiye Akşehir Kalesi Üzerine Bir İnceleme
A Study on Refahiye Akşehir Castle in terms of Medieval History
Coşkun ERDOĞAN
s. 843-855.

Haçlı Seferlerinden Önceki Bir Haçlı Seferi: 1064 Barbastro Seferi ve Endülüs Müslümanlarına Yapılan
İşkenceler
A Crusade Prior to the Crusades: The 1064 Barbastro Campaign and the Persecution of Muslims in Al-Andalus
Fatih SANSAR
s. 856-862.

19. Yüzyıl Sonlarıyla 20. Yüzyıl Başlarında Ra'su'l-Ayn Çiftliği'nin Gelir ve Giderleri
The Income and Expenses of Ra'su'l Ayn Farm Between in the End of the 19th and the Beginning of the 20th Centuries
Mehmet Nuri ŞANDA
s. 863-874.

Osmanlı Sosyal Hizmet Örneğinde Dârü'l-aceze Kurumu ve Mensuplarının Ödüllendirilmesi
The Institution of Dârü'l-aceze and the Rewarding of Its Members in the Example of Ottoman Social Service
Meryem ÇEKİM
s. 875-888.

Antikçağ'dan XIX. Yüzyıla Kadar Doğu Akdeniz'de Stratejik Bir Kent: Tarsus (Limanı/İskelesi)
From Ancient Ages to XIX. Century a Strategic City in the Eastern Mediterranean: Tarsus (Port/Pier)
Osman KİMYA
s. 889-903.

Uyghur Autonomous Region (East Turkestan) from the Establishment of the People's Republic of China to the
Tiananmen Incidents (1949-1989)
Çin Halk Cumhuriyeti'nin Kuruluşundan Tiananmen Olaylarına Kadar Uygur Özerk Bölgesi (Doğu Türkistan) (1949-1989)
Ömer KUL
s. 904-924.

Belarus'ta İran Merakı: Kültürel Sosyolojik Bir Çerçeve
Curiosity to Iran in Belarus: A Framework of Cultural Sociology
Vildane ÖZKAN
s. 925-946.

Şeyhlikten Şahlığa: Tarikatların ve Şeyhlerin İktidar Üzerinde Nüfuz Kurma Çabaları ve Hükümlerlik
Faaliyetleri Üzerine Bir İnceleme
From Sheikdom to Shahdom: A Study on the Efforts of Orders and Sheikhs to Establish Influence On the Government and Their Ruling Activities
Yusuf Kenan BEZGİN
Fatih KÖSE
s. 947-959.

A Research on Career Stress and Psychological Resilience of Vocational School Students
Meslek Yüksekokulu Öğrencilerinin Kariyer Stresleri ve Psikolojik Sağlamlıkları Üzerine Bir Araştırma
Abdulkadir YÜKSEL
Ali Güray AÇIKEL
s. 960-974.

Türkçe Öğretmenlerinin Uyguladığı Sınav Sorularının Öğrenme Alanları, Ölçme Değerlendirme Yöntemleri ve Bilişsel Alan Basamakları Açısından İncelenmesi
Examination of the Exam Questions Used By Turkish Language Teachers in Terms of Learning Areas, Measurement and Evaluation Methods, and Cognitive Domain Levels
Ali Ferhat ÖMEROĞLU
s. 975-992.

Yazılı Üretimlerin Analitik Değerlendirilmesi: Ölçüt Ayırımının Çok Yüzeyle Rasch Analiziyle İncelenmesi
Analytical Evaluation of Essays: Examining Criterion Discrimination Using Multi-Facet Rasch Analysis
Ayfer SAYIN
s. 993-1007.

Yaratıcı Yazma Etkinlikleri Öğretim Sürecinde Öğrenci Tutumlarını Nasıl Etkilemektedir? Meta- Analitik Bir Değerlendirme
How Do Creative Writing Activities Affect Student Attitudes in the Teaching Process? A Meta-Analytical Evaluation
Ayhan KOÇOĞLU
s. 1008-1029.

The Mediating Role of Rumination in the Relationship between Nomophobia and Depression
Nomofobi ve Depresyon Arasındaki İlişkiye Ruminasyonun Aracı Rolü
Ayşe ELİÜŞÜK BÜLBÜL
s. 1030-1039.

Üniversite Öğrencilerinin ChatGPT 3,5 Deneyimleri: Yapay Zekâyla Yazılmış Masal Varyantları
University Students' Experiences with ChatGPT 3,5: Fairy Tale Variants Written with Artificial Intelligence
Bilge GÖK
Fahri TEMİZYÜREK
Özlem BAŞ
s. 1040-1055.

Using Rap Songs in EFL Classrooms
Rap Şarkılarının Yabancı Dil Olarak İngilizcenin Öğretiminde Kullanımı
Emine GÜZEL
s. 1056-1067.

A Study on the Relationship between Teachers' Dark Triad Personality Traits and Organizational Cynicism Behaviours
Öğretmenlerin Karanlık Üçlü Kişilik Özellikleri ile Örgütsel Sinizm Davranışları Arasındaki İlişki Üzerine Bir Çalışma
Gökçe ÖZDEMİR
Ahmet İlhan BAŞAR
s. 1068-1078.

Ana Dili Türkçe Olmayan İlkokul Öğrencilerinin Okuduğunu Anlamaya Yönelik Öz Yeterlilik Algılarının Değerlendirilmesi
Evaluation of Self-Efficacy Perceptions of Mother Tongue Turkish Primary School Students for Reading Comprehension
Hamdi KARAMAN
Rabia YILAR
s. 1079-1093.

İlkokul Türkçe Dersi Öğretim Programlarında Değerler Eğitiminin Yeri
The Role of Values Education in Primary School Turkish Teaching Programs
Mustafa ASLAN
Elvan GÖKÇEN
s. 1094-1114.

Duyguya Dayalı Metinlerin Ortaokul Altıncı Sınıf Öğrencilerinin Yaratıcı Yazma Becerileri ve Yazma Tutumları Üzerindeki Etkisi
The Effect of Emotion-Based Texts on the Creative Writing Skills and Writing Attitudes of Sixth Grade Students in Secondary School
Kübra Nur KAYA
Nigar İPEK EĞİLMEZ
s. 1115-1135.

Lisansüstü Öğrencilerine Yönelik Akademik Yazma Kaygı Ölçeğinin Geliştirilmesi: Geçerlilik ve Güvenirlilik Çalışması

Development of the Academic Writing Anxiety Scale for Graduate Students: Validity and Reliability Study

Niyet BAŞI

İrem TAY

s. 1136-1153.

Zorlu Dönemlerde Öğrencilerin Okul Bağlılığına İlişkin Öğretmen Deneyimlerinin Keşfedilmesi

Exploring Teacher Experiences of Students' School Connectedness in Challenging Times

Sevgi BEKTAŞ BEDİR

Ozan SELÇUK

s. 1154-1169.

Yükseköğretimde Dijital Dönüşüm: Çevrimiçi ve Hibrit Uygulamaların Geleneksel Eğitim Sistemine Entegrasyonu

Digital Transformation in Higher Education: Integration of Online and Hybrid Practices into Traditional Education Systems

Sakine SİNCER

Bahar YAKUT ÖZEK

s. 1170-1193.

Hayat Bilgisi Ders Kitaplarında Somut Olmayan Kültürel Miras Unsurları

Intangible Cultural Heritage Elements in Life Science Textbooks

Sinan ARI

s. 1194-1207.

Okul Öncesi ve İlkokul Öğrencilerine Yönelik Derlenen Anadolu Masalları'nda Karakter Güçlerinin İncelenmesi

Investigation of Character Strengths in Anatolian Fairs Collected For Pre-School and Primary School Students

Tuğçe ÇETİNER AKALIN

Mehmet MURAT

s. 1208-1228.

Göç ve Eğitim Bağlamında Gaziantep'te Yaşayan Suriyeli Göçmenlerin Dil Öğrenme Eğilimleri

Language Learning Tendencies of Syrian Immigrants Living in Gaziantep in the Context of Migration and Education

Veysel KARKIN

Abdullah KARA

İbrahim ÖZHAZAR

s. 1229-1250.

Scamper Tekniğinin Yazma Becerilerinin Gelişimine Etkisi

The Effect of the Scamper Technique on the Development of Writing Skills

Yasemin BAKİ

s. 1251-1270.

Bilişim Teknolojileri İçerikli Erasmus Projeleri Hakkında Ülkelerarası Öğretmen Görüşlerinin İncelenmesi

Examination of International Teacher Opinions About Erasmus Projects on Information Technologies

Yasemin KARACA

Muammer KARACA

Fatma Zeynep ER

Mehmet Emre KAZANCI

s. 1271-1287.

Müzikte Ezberlemenin Önemi Üzerine Bir Literatür Çalışması

A literature Review on the Importance of Memorization in Music

Ahmet Can ÇAKAL

Emine Filiz YİĞİT

s. 1288-1299.

Elektronik Organ Müzik Derslerinde Kullanımına İlişkin Öğretmen Görüşlerinin İncelenmesi

Examination of Teachers' Opinions on the Use of Electronic Organ in Music Lessons

Kamil Onur KARATAŞ

s. 1300-1318.

Sosyal Medya Kullanıcılarının Dil Kullanım Becerileri: Instagram Örneği (Nisan)
Language Usage Skills of Social Media Users: Example of Instagram (April)

Dilan TAPAR
s. 1319-1352.

Zaltman Derin Metaforlarının Reklamlarda Kullanımı ve Tüketici Algısı
The Use of Zaltman Deep Metaphors in Advertisements and Consumer Perception

Eda ÇORBACIOĞLU
s. 1353-1369.

Mardin'deki Gümüş Telkâri Atölyeleri ve Ustaları Üzerine Bir Araştırma
A Research on Silver Filigree Workshops and Masters in Mardin

Fırat ALLAK
s. 1370-1391.

Denizli İli Tavas İlçesi Vakıf Köyü Mezarlığı
Denizli Province Tavas District Vakıf Village Cemetery

Hicran ÖZDEMİR
s. 1392-1417.

Geleneksel Keçe Sanatında Görülen Kepenek Örneklerinin Türk Resim Sanatına Yansımaları
The Reflections to Turkish Painting Art of Shepherd's Felt Cloak Samples Seen in Traditional Felt Art

Kezban SÖNMEZ
Semih BÜYÜKKOL
s. 1418-1428.

Mimarisi ve Süsleme Özellikleri ile Konya Ziraat Bankası Binası ve Türk Kamu Mimarisindeki Yeri
Konya Ziraat Bank Building with its Architecture and Decorations and its Place in Turkish Public Architecture

Muzaffer YILMAZ
s. 1429-1464.

Kuran-ı Kerim'de Geçen Temizlik Ayetlerinin Konaklama Hizmetleri Bağlamında Analizi
Analysis of Cleaning Verses in the Holy Quran in the Context of Accommodation Services

Kadir AKGÜN
Tülay POLAT ÜZÜMCÜ
Ömür ALYAKUT
s. 1465-1488.

Unveiling Gender Dynamics: A Critical Analysis of Iranian Cinema
Toplumsal Cinsiyet Dinamiklerinin Açığa Çıkarılması: İran Sineması Üzerine Eleştirel Bir Analiz

Pune KARIMI
s. 1489-1504.

Çağdaş Sanatta Yaratma Süreci Bağlamında "Oyun Kurmak"
"Setting Up Play" in the Context of the Creative Process in Contemporary Art

Semin Sinem CACHODURAN
Ü. Ilgaz ÖZGEN TOPCUOĞLU
s. 1505-1519.

Seydiler (Afyonkarahisar) Düz Dokuma Yastıkları
Flat Woven Pillows of Seydiler (Afyonkarahisar)

Ülkü KÜÇÜKKURT
s. 1520-1529.

Tanzimat Romanının Epistemolojik mi Yoksa Etik Temelleri mi?

Hasan CUŞA
s. 1530-1533.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1-4.

Geliş Tarihi-Received: 08.11.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 22.01.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1388146

Yıkup Yakmak

Destroy and Burn

İsmail Hakkı AKSOYAK*

Öz

Osmanlı metinlerinde, 14-19. yüzyıllar arasında 60 kadar tanıktan 20 kadarı "yıkup yakmak"; diğer 40 tanıkta ise "yakup yıkmak" şekliyle yer almaktadır. "Yıkup yakmak", genellikle 14-16. yüzyıllar arasında savaş konulu metinlerde (*Fetihname*, *Manzum Osmanlı Tarihi*, *Mirkatülcihad*, *Şeh-nâme-i Sultân Murâd* ...) yaygındır. Bir yerin alınması esnasında o yerleşim yeri önce mancınık, top vs. ile yıkılıp daha sonra da ateşe veriliyordu. Böylece o yer tamamen tahrip edilmiş oluyordu.

Önceleri yine savaşların yoğun olduğu zamanlarda, tahribat için "yıkamak" kelimesi öncelikliydi. 15. yüzyıldan sonra yenilgilerin artmasıyla savaş esnasında "yıkamak" düşüncesi gözden uzaklaşmıştı. Anlatımı canlandırmak için de "yakmak" ilk kelime olarak vurgulanmaya başlandı. Aslında ele geçirilecek bir yeri tahrip etmek için önce yıkmak sonra yakmak mantık sırasına uygun olur.

Ses bakımından da kalıp ifade, "y" sızıcı harfi ile başlayıp "kaf" sert ünlüsü ile bitmektedir. Aynı seslerin arka arkaya tekrar etmesi, hafif bir başlangıcı ve sert bir bitişi hissettirmekte ve hücumların dalga dalga gelişini canlandırmaktadır. Bu hayali -up zarf fiili de desteklemektedir. Nitekim bu yapı ilk fiilin çabukça bitirilip ikinci eyleme başlamayı da ifade ediyor. Bu bakımdan -up fiili de savaş ortamındaki hareketliliğe işaret eder. Söz konusu kalıp ifade, kelimelerin yer değiştirmesiyle "yakup yıkmak" hâlinde yaygınlık kazandı.

Şunu bir kez daha görmüş oluyoruz ki Osmanlı metinlerinde kalıp ifadelerdeki yer değişiklikleri bile tarihsel sözlük oluşturmada ve kelime anlamlandırmada dikkat etmemiz gereken hususlardan biridir.

Anahtar kelimeler: Savaş terminolojisi, kalıp ifade, yıkup yakmak, yakup yıkmak, söz dizimi.

Abstract

There is 60 witness in "yıkup yakmak" or "yakup yıkmak" (= Demolish and burn) between 14-19 centuries in the Ottoman texts (*Fetihname*, *Manzum Osmanlı Tarihi*, *Mirkatülcihad*, *Şeh-nâme-i Sultân Murâd* etc.). In the examples some of them are "yıkup yakmak" others "yakup yıkmak". Yıkup yakmak in the war texts. When the soldiers attacked some areas in wars, firstly destroy with artilleries and burning them. At the end of wars all cities had destroyed and burned.

The wars intensified between 14-15. centuries. And it is used "yıkamak" (=destroy) at the beginning of "formulatic expression". After beating of armies "yıkamak" (=destroy) isn't used and "yakmak" (=burn) was emphasized to revive the expression.

Consonant “y” is a soft voice. But “k” strong consonant. Consonant “y” is a soft voice. But “k” is harsh and metallic sound. After repeating “y-k”= “y-k” same voices and same consonant is something like sea waves and give ambiquity and at the end of syllable give the confident. In the process of time, the wars are reduced. After than the worder of “yıkup yakmak” changed and gave way to “yakup yıkmak”.

We saw again that changing of word order of formulatic expressions are are not suitable grammatically but it is suitable changing of word. Because of that we must take into consideration at some circumstances.

Keywords: War terminology, formulatic expression, destroy and burn, burn and destroy, söz dizimi.

Giriş

*Dil-i Bâkî nice âbâd olur kim
Yıkar ol gamze-i fettân yakar ruh
(Küçük, 1994)*

Bâkî'nin yukarıdaki beytinin 2. dizesinde “yıkar” ve “yakar” ifadeleri, birbirlerinden uzak bir biçimde konumlansalar da Osmanlı metinlerinde -özellikle Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde- çoğunlukla yan yana geçen kalıp bir ifade olarak dikkat çekmektedir. Bâkî'den 200 yıl önce *İskendernâme* adlı eserde, kâfirlerin tamamen yok edilişi “yıkup yakup” sözüyle vurgulanır:

*Kâferi yıkup yakup ol nâmdâr
Bursa vü İznik'i eyledi hisâr* (Dankoff, 2020, s. 563)

*İskendernâme'*den 100 yıl sonra *Tazarrunâme'*de de söz konusu ifade aynı şekilde yer alır: “yıkup yakup ol âteşün dūdını ve ol dūdun nüfūdını bin âh-ı ciger-süz ile göklere çıkarasın” (Tulum, 1971, s. 176)

Tazarrunâme ile aynı yüzyılda kaleme alınan *Fetihnâme'*de de bu kelime grubu aynı anlamda şöyle geçmektedir: “asker-i İslâm lâ-cirem her tarafa revâne oldılar Niçe yirleri yıkup yakup târâca virdiler” (Uygur, 2007, s. 24)

Kalıp ifadeye ait diğer örnekler, aşağıdaki tabloda kelimenin geçtiği yüzyıl, yer ve eser bilgisi verilerek gösterilmiştir:

1.	Şeh-süvârum cân u dil mülkin yıkup yaksan nola	<i>Gelibolulu Divan</i>	Âlî,	16. yy.
2.	Mahabbet âteşine ugradup yıkup yakasın	<i>Gelibolulu Divan</i>	Âlî,	16. yy.
3.	Yıkup dünyâ sarayın âhret kasrın binâ itdi Yagup bârân-ı âb-ı cüdü itdi mürdeyi ihyâ	<i>Nevî, Divan</i>		16. yy.
4.	Dünyâ yaparsun âhretünü yıkup yıkup	<i>Nihanî, Divan</i>		16. yy.
5.	Yıkup başdan başa yaktılar anı	<i>Menâkıb-ı Sultan Süleyman</i>		16. yy.
6.	Yıkup yakup ser-â-ser hânmanın	<i>Varka ve Güşah</i>		16. yy.
7.	Bu didükleri küffâr hücum-ı tâmmıla bedîdâr olmadın kalayı alalum ve inâyet-i Hakkıla yıkup yakup harâb kılalum	<i>Mirkâtü'l-Cihâd</i>		16. yy.
8.	Gibbe-zâlik melik-i hidâyet-mesâlik derûn-ı kalaya sâlik ve küffârını kırmaga ve der dîvârını yıkup yakmaga mütehâlik olup	<i>Mirkâtü'l-Cihâd</i>		16. yy.

9.	Yıkup yakup ol ili etdi vîrân	<i>Hadidi, Manzum Osmanlı Tarihi</i>	16. yy.
10.	Hâne-i cismümi yıkup yakar	<i>Defterî</i>	16. yy.
11.	Yıkup yir eyler yıkup kül eyler	<i>Defterî</i>	16. yy.
12.	Yıkup yağmâ iderem hânûmânın Yakarın odlara Kûm u Kaşân'ın	<i>Şeh-nâme-i Sultân Murâd</i>	16. yy.
13.	Mezkûr pâdişâh bin pâre yelken ile Akdenizi seyran idüp niçelerin yıkup yakup	<i>Kitab-ı Bahriye</i>	16. yy.
14.	Zebâniler gibi halkı yıkup yakmakda her zâlim	<i>Medhî, Divan</i>	17. yy.
15.	Bu dil mülkin yıkup yakdın idüp bî-dâd neylersin Hülâgûveş şu dünyâda kodun bir ad neylersin	<i>Antepli Aynî, Divan</i>	18. yy.

Sonuç olarak Osmanlı metinlerinde, 14-19. yüzyıllar arasında 60 kadar tanıktan 20 kadarı “yıkup yakmak”; diğer 40 tanıkta ise “yakup yıkmak” şekliyle yer almaktadır. “Yıkup yakmak”, genellikle 14-16. yüzyıllar arasında savaş konulu metinlerde (*Fetihname, Manzum Osmanlı Tarihi, Mirkatülcihad, Şeh-nâme-i Sultân Murâd, Kitab-ı Bahriye ...*) yaygındır. Bir yerin alınması esnasında o yerleşim yeri önce mancınık, top vs. ile yıkılıp daha sonra da ateşe veriliyordu. Böylece o yer tamamen tahrip edilmiş oluyordu.

Önceleri yine savaşların yoğun olduğu zamanlarda, tahribat için “yıkmak” kelimesi öncelikliydi. 15. yüzyıldan sonra yenilgilerin artmasıyla savaş esnasında “yıkmak” düşüncesi gözden uzaklaştı. Anlatımı canlandırmak için de “yakmak” ilk kelime olarak vurgulanmaya başlandı. Aslında ele geçirilecek bir yeri tahrip etmek için önce yıkmak sonra yakmak mantık sırasına uygun olur.

Ses bakımından da kalıp ifade, “y” sızıcı harfi ile başlayıp “kaf” sert ünlüsü ile bitmektedir. Aynı seslerin arka arkaya tekrar etmesi, hafif bir başlangıcı ve sert bir bitiş hissettirmekte ve hücumların dalga dalga gelişini canlandırmaktadır. Bu hayali -up zarf fiili de desteklemektedir. Nitekim bu yapı ilk fiilin çabukça bitirilip ikinci eyleme başlamayı da ifade ediyor. Bu bakımdan -up fiili de savaş ortamındaki hareketliliğe işaret eder. Söz konusu kalıp ifade, kelimelerin yer değiştirmesiyle “yakıp yıkmak” hâlinde yaygınlık kazandı. Kalıp ifadelerdeki kelimeler cümle sıralamasında alışılmışın dışında yer değiştirmezler. Bu örnekte ise sıralamanın zamanla değiştiği ve mantık sırasını bozduğu görülüyor. Böylece galat-ı meşhur da diyebileceğimiz bir şekil çok da eski şekil akla getirilmeden kullanılmaktadır. Yıkup yakmak şeklinin Farsçadaki karşılığı da “tahrib ü suzanden” olup mantık sırası Eski Anadolu Türkçesine uygundur. Tahrip, kelimesi Arapçadır. Bu durumda mantık sırası aynı olmakla birlikte bu kullanım Türkçeden Farsçaya geçmiş olmalıdır.

Şunu bir kez daha görmüş oluyoruz ki Osmanlı metinlerinde kalıp ifadelerdeki yer değişiklikleri bile tarihsel sözlük oluşturmakta ve kelime anlamlandırmakta dikkat etmemiz gereken hususlardan biridir.

Kaynakça

- Akar, A. (2016). *Gelibolulu Mustafa Âli, Mirkâtü'l-Cihâd (Cihadın Basamakları), Dil İncelemesi-Metin-Dizin*. Ankara: TDK Yay. 305.
- Akkuş, M. (1991). *Eyyubi. Menakıb-ı Sultan Süleyman=Risale-i Padişah-name*. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Aksoyak, İ. H. (2018). *Gelibolulu Mustafa Âlî Divanlar*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.

- Arslan, M. (2004). *Antepli Aynî Divanı*. İstanbul: Kitabevi.
- Dankoff, R. (2000). *İskender name*. Ankara:
- Demir, A. (2002). *Pirî Reis - Kitab-ı Bahriye*. (haz. Bülent Arı, Halil İnalçık, Nurettin Güz) Ankara: Denizcilik Müsteşarlığı, s. 233.
- Dursun, M. (1990). *Nihani Divanı (İnceleme-Metin)*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi. Gazel, 205.
- Gök, T. (2020). *Deferî Divanı*. İstanbul: Paradigma Akademi.
- Gökdayı, H. (2008). Türkçede Kalıp Sözler. *Bilig*, 44, 89-110.
- Küçük, S. (1994). *Bâkî Dîvânı*. Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.
- Lehcediz.com [Erişim tarihi: 13.04.20223].
- Öztürk, N. (1991). *Hadîdî Tevârîh-i Âl-i Osman*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Seyhan, N. (2000). *Mehdi Divanı: İnceleme-Transkripsiyonlu Metin*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Tulum, M. (1971). *Sinan Paşa. Yusuf Tazarru-nâme*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı.
- Tulum, M. ve Ali T. (hızl.) (1977). *Nev'î Divanı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.
- Uygur, C. V. (2007). *Kıvami Fetih-nâme*. Ankara: Yapı Kredi Yayınları.
- Yıldız, A. (2018). *Varka ve Gülşâh Mesnevisi*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 5-27.
Geliş Tarihi-Received: 20.01.2024
Kabul Tarihi-Accepted: 17.02.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1423063

Klasik Türk Edebiyatında *Kur'ân* Surelerinin Manzum Tertibi ve Aksaraylı Hasan Rızâyî'nin Manzum *Tertibü Süveri'l-Kur'âni'l-'Azîm'i*

Poetical Composition of Quran Surahs in the Classical Turkish Literature And Poetical Composition of Hasan Rızayi From Aksaray Tertibü Süveri'l-Kur'ani'l-'Azim

Muhittin TURAN*
Muhammet H. CANKURT**

Öz

Kur'ân-ı Kerîm, klasik edebiyatımızın en temel kaynağıdır. Edebiyatımızda birçok tür, muhteviyatını *Kur'ân-ı Kerîm*'den almakla beraber divanlarda ve mesnevîlerde ayetlerden iktibaslar yoluyla da bu temel kaynaktan ayrıca istifade edildiği görülür. Bu istifadenin de ötesinde *Kur'ân* surelerinin isimlerinin ve kaç ayet olduklarının hızlı bir şekilde ezberini sağlamak, *Kur'ân*'daki sırasına göre rahatlıkla hatırdaki tutulmasını mümkün kılmak, surelerin muhteviyatları hakkında temel bilgilere sahip olunmasına katkı sunmak ve surelerin okunmaya özendirilmesi amacıyla kaleme alınan manzum sure tertipleri ya da tertibi süveri'l-Kur'ân'lar da vardır. Konumuzu oluşturan bu eserlerden biri de XVII. yüzyıl divan şairi Aksaraylı Hasan Rızâyî'ye ait *Tertibü Süveri'l-Kur'âni'l-'Azîm* adlı eserdir. Fatıha suresinden başlamak üzere *Kur'ân-ı Kerîm*'in son suresi olan Nas'a kadar surelerin adının ve ayet sayılarının verildiği bu eser 77 beyitten meydana gelmiştir. Çalışmamızda öncelikle bu tür hakkında bilgi verilecek, gelenek içerisinde kaleme alınan eserlerden hatırlatıcı muhtasar bilgiler aktarılacak ve Hasan Rızâyî'nin kaside nazım şekliyle kaleme aldığı *Tertibü Süveri'l-Kur'âni'l-'Azîm* isimli bu eser incelenerek metni sunulacaktır.

Anahtar Sözcükler: Manzum *Kur'ân* tertibi, Hasan Rızâyî, Süveri'l-Kur'ân, manzum metin, Aksaray.

Abstract

The Holy Quran is the most basic source of our classical literature. Our has works in which the names of the Quran surahs and how many verses they are are explained. These are useful for memorizing the suras and verses, knowing the order of the suras in the Quran, and learning the content of the suras. There are works called "tertibü süveri'l-Kur'an" on this subject. One of these works is from the 17th century. It was written in the century. This work is the work of the divan poet Aksaray's Hasan Rızayi called "Tertibü Süveri'l-Kur'ani'l-

* Doç. Dr., Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, e-posta: muhit_33@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-1499-7916.

** Doktora Öğrencisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Eski Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, e-posta: muhammeth.can68@gmail.com, ORCID: 0000-0002-3486-104X.

'Azîm". In this work, the names of the suras and the number of verses are given, starting from Surah Al-Fatiha and ending with the last sura of the Holy Quran, Nas. It consists of 77 couplets. In our study, we will first give information about this species. Later, information will be given about other works written within this tradition. Then, this work written by Hasan Rızâyî in the form of an ode will be examined. This work called *Tertibü Süverü'l-Kur'âni'l-'Azîm* will be given at the end of the text.

Keywords: Composition of the Quran in verse, Hasan Rızayi, Süverü'l-Kur'an, verse text, Aksaray.

1. Giriş

Edebiyatımızda birçok tür, muhteviyatını *Kur'ân-ı Kerîm'*den almakla beraber divanlarda ve mesnevîlerde ayetlerden iktibaslar yoluyla da bu temel kaynaktan ayrıca istifade edildiği görülmektedir. Bazen şiirlerimizde ayetlerimize doğrudan telmih yoluyla başvurulur. Bazen de şiirdeki anlam, dolaylı olarak *Kur'ân* ayetlerindeki manayla desteklenir. Klasik müfredatımızda, *Kur'ân'*ın farklı isimlerinin ve sure isimlerinin, sevgilinin yüzü için benzetme unsuru olarak kullanıldığı da bilinmektedir (Taş, 2015, s. 103; Çelik, 2001, s. 132-134). Bazı bilim adamları, *Kur'ân'*dan esinlenmeyen ya da malzeme edinmeyen hiçbir metnin olmadığı görüşündedirler. Agah Sırrı Levend'in, "Eski metinlerde hemen hiçbir sayfa yoktur ki içinde *Kur'ân'*dan bir ayet, Peygamber'in hadisinden bir cümle bulunmasın ve düşünceler bunlara bağlanmış olmasın." sözü bu mevzuda çokça alıntılanan özlü ifadelerdendir (Levend, 2008, s. 24). Bu makalede *Kur'ân* surelerini ya da ayetlerini konu edinen manzum ve mensur birçok eser hakkında bilgi verilmiş, birtakım değerlendirmelerde bulunulmuş, bu alanda yapılmış bazı çalışmalardan söz edilmiş ve manzum tefsirin klasik edebiyattaki konumu üzerinde durulmuştur. *Kur'ân'*ın divan şiirine kaynaklık etmesiyle ilgili yapılan yayınlar da vardır.¹

Edebî mahsullerimiz arasında *Tefsir* veya *Tefsirnâme* biçiminde isimlendirilmeye uygun eserlerimiz bulunmaktadır. Sayıları sınırlı olsa da *Kur'ân* ayetlerini manzum olarak tefsir etmek amacıyla yazılan bu telif eserler, *Kur'ân'*ın bir kısmını içeren ve özel isimlerle anılan manzumeler olmakla beraber kırk hadis tercümelerinden ilham alarak *Kırk Âyet Tefsiri* ismiyle de karşımıza çıkmaktadır. İhlas, Yasin, Mülk ve Nebe gibi *Kur'ân* surelerini konu edinen bu manzumeler, bilimsel çalışmalara konu olmuştur (Taş 2015, s. 101, 103). Mesela bu yazımıza konu olan manzumenin sahibi Aksaraylı Rızâyî'nin manzum *Gülîstân* şerhi olan eseri *Cûy-ı Rahmet'*te ana metnin içerisinde birçok ayetin başlık atılarak nazmen şerh edildiği yani bir nevi tefsir edildiği görülmektedir (Çelik, 2017a, s. 303-323).

*Kur'ân'*daki bazı surelerde geçen peygamber kıssaları yine bir edebî türün ortaya çıkmasını sağlamış ve mesnevî geleneği içerisinde *İskendernâme*, *Yûsuf ve Züleyhâ*, *Süleymânnâme* ve *Halîlnâme* gibi birçok mesnevî kaleme alınmıştır. Sözü edilen mesnevîlerden *Yûsuf ve Züleyhâ* hikâyesi klasik Türk edebiyatı içerisinde ihtiva ettiği zengin malzemelerle halk hikâyesi, menkabe, efsane gibi türlere de kaynaklık etmiştir (Türkdoğan, 2010, s. 64-65). *Miraciyyeler*, *Ashâb-ı Kehf* manzumeleri, *Hızırnâmeler* ve *Esmâü'l-Hüsnâ Şerhleri'*ni de *Kur'ân* merkezli yaygın türler içerisinde değerlendirebiliriz (Kaplan, 2016, s. 268).

2. Süverü'l-Kur'ân Manzumeleri

Genel olarak mesnevî veya kaside nazım şekilleriyle ve çoğunlukla remel bahrinin "fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün" ve "fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün" vezinleriyle

¹ Bilgi için bk. Kuzubaş, 2003, s. 101-116.

kaleme alınan (Kaplan, 2016, s. 269, 271, 279; Kaplan, 2017, s. 1, 3, 4, 11)² süverü'l-Kur'ân'ları mevcut araştırmalar ışığında şu şekilde sıralayabiliriz:

2.1. Esmâ-i Süverü'l-Kur'ân

Daha çok tezkiresiyle ön plana çıkan XVI. yy. şair ve nâsirlerinden Kastamonulu Latîfî'nin (öl. 1582) "fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün" kalıbıyla kaleme aldığı kaside nazım şeklindeki bu eseri 29 beyitten oluşmaktadır. Latîfî ve eserleri üzerine akademik bir çalışma yapan Ahmet Sevgi, eserin muhtevası hakkında bilgi vermiş, Millî Kütüphanede bulunan bir nüshasından hareketle eseri tanıtmıştır (Sevgi 1987, s. 132-135). Daha yakın bir zamanda eser bilimsel bir makalede neşredilmiş, çeviri yazılı metniyle beraber değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Çalışmada İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığında bulunan nüsha esas alınmış, farklı nüshalara gerekli yerlerde müracaat edilmiştir. Manzumede sure isimleri ilk 26 beyit içerisinde sıralanmıştır. Kalan üç beyitte Latîfî, Allah'a yakarıшта bulunmakta ve bir kısım temennilere yer vermektedir. Bazı vezin kusurlarına rastlanan manzumede şair; bütün surelere sırasıyla yer vermiş, bazen surelerin bilinen isimleri dışındaki isimlerini anmış bazen de surede geçen bir kelimeyi sure ismi yerine kullanmıştır. Bu tarz, diğer süverü'l-Kur'ân şairlerinde de yer yer görülmekte, vezin ve kafiye tasarrufunun da bunda etkili olduğu anlaşılmaktadır. Latîfî, surelerin içeriklerine ve kelime anlamlarına okuyucunun dikkatini çekmiş, surelerin okunmasına yönelik bir kısım tavsiyelerde bulunmuştur (Çonkor, 2018, s. 37, 40, 41, 42, 44, 45; Sevgi, 1987, s. 132).

2.2. Manzûme-i Şeyhü'l-İslam Yahyâ Efendi fî-Tertîbi Süveri'l-Kur'ân

Şeyhülislâm Yahya Efendi (öl. 1644), eserinde Fatıha suresinden başlayarak Mülk suresine kadar surelerin isimlerini, bazı yerlerde de özelliklerini zikretmiştir. "Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün" kalıbıyla kaleme alınan 31 beyitlik eserde mensur veya manzum bir mukaddime bulunmamaktadır. Eserde, sûreler ismen veya kimi özellikleri itibarıyla Kur'an-ı Kerim'in tertip sırasına göre ele alınmaktadır. Halk arasında fazlaca okunan son iki cüz ise eksik bırakılmıştır. Şair, 114 sureden 110 tanesini ismen, geri kalan surelerden Bakara ve Âl-i İmrân'ı ortak isimleri olan Zehrâveyn; Hadîd suresini surenin ilk ayetinin bir parçası olan "sebbehe" ve Mücadele suresini surenin ilk ayetinin bir parçası olan "kad-semi'a" ile ifade etmektedir (Söylemez, 2019, s. 7, 8; Akpınar, 2009, s. 8).

2.3. Medhiyye-i Sultân Murâd Hân Be-Tertîb-i Sûre-i Kur'ân

Eser, kimliği tam olarak tespit edilemeyen Dâ'î mahlaslı bir şair tarafından kaside nazım şekliyle yazılmıştır. Eser üzerinde çalışan Yunus Kaplan, şairin XVI veya XVII. yüzyıllarda yaşamış olma ihtimalinin kuvvetli olduğunu belirterek III. Murâd veya IV. Murâd dönemi şairlerinden olabileceğine kanaat getirmektedir. Eser, Millet Kütüphanesinde Ali Emiri Manzum 696 arşiv numarasıyla kayıtlı olan şiir mecmuasının 81b-83b sayfalarında bulunmaktadır. 51 beyitten oluşmaktadır. Mürdef kafiyeyle sahip olan şiir, az sayıdaki süverü'l-Kur'ân'larda çokça tercih edilen "fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün" vezniyle yazılmıştır. Şair, Kur'ân'ın 114 suresini tek tek anmaktadır. Ancak, türün diğer örneklerini kaleme alan şairlerden farklı bir tarz izleyerek Fatıha suresinden sonra Nas suresini zikretmiş tertip sırasını değiştirerek sondan başa doğru bir yol izlemiştir. Bakara suresine kadar genellikle her beyitte ikişer üçer adet olmak üzere sure isimlerine değinmiştir. Bazı surelerin isimlerini doğrudan söylemeyi tercih ederken parça-bütün

² Çalışmamızda manzum sure tertipleri üzerinde duruyoruz ancak manzum süverü'l-Kur'ân'ları kaleme alan şairlerin de büyük bir ihtimalle istifade ettikleri mensur süverü'l-Kur'ân'lar da bulunmaktadır. Bu eserler için bk. Çonkor, 2018, s. 35-50; Akpınar, 2009, s. 5-18.

ilişkisi bağlamından hareketle bazı surelerin de başlangıç kelimelerini iktibas etmekle yetinmiştir. Dâ'î, birtakım surelerin dua amacıyla kullanımına, tedavi maksadıyla okunmasına ve nazarı önlemede etkili oluşlarına değinerek bizlere devrinin sosyal hayatına dair bazı ipuçları sunmuştur (Kaplan, 2016, s. 270-274).

2.4. *Kasîde-i Monlâ Es-Seyyid Senâyi 'Abdu'l-bâkî Efendi Es-Sirozî Der-Hakk-ı Suver-i Nazm-ı Kur'ân-ı Şerîf*

Senâ'î (öl. 1688-89) mahlasıyla şiirler yazan Serezli Ali Efendizâde Abdülbâkî tarafından kaleme alınmıştır. Kaside nazım biçiminde "fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün" vezniyle yazılan manzume 49 beyitten oluşmaktadır. Fatiha suresinden Hud suresinin sonuna kadar *Kur'ân'*daki sıraya uyularak surelerin isimleri zikredilmiş, Hud suresinden sonra Yusuf suresi geldiği hâlde İbrahim suresi anılmıştır. *Kur'ân'*ın 12. suresi olan Yusuf suresi ve 13. sure olan Ra'd suresi zikredilmeyerek 14. sure İbrahim suresine geçilmiştir. İbrahim suresinden sonra 26. sure olan Şu'arâ suresinin sonuna kadar *Kur'ân'*daki tertibe yine uyulmuş, Şu'arâ suresinden sonra -daha önce kendilerinden söz edilmeyen- Yusuf ve Ra'd sureleri burada zikredilerek *Kur'ân'* tertibinin dışına tekrar çıkmıştır. 27. sure olan Neml suresiyle beraber *Kur'ân'*daki sıra bozulmamış ve Nas suresinin anılmasının akabinde dua beytiyle manzume sonlandırılmıştır. Manzumede diğer süverü'l-*Kur'ân'*larda da görülebildiği üzere bazı surelerin ismi doğrudan söylenmiş, bazı surelerin tefsir literatüründeki diğer adları tercih edilmiş, bazı surelerde içerisinde geçen bir kelime alınarak dolaylı olarak anılmıştır (Kaplan, 2017, s. 5-6). Dâ'î'nin *Tertîb-i Sûre-i Kur'ân'*ında zikredildiği gibi bu eserde de bazı surelerin nazardan korunmak amacıyla okunmasına dolaylı olarak temas edilmiştir. Şair, sure isimlerini gerçek anlamına gelecek şekilde kullanmakla beraber onlara ilk akla gelen anlamları dışında birtakım anlamlar yükleyerek farklı anlam çağrışımlarında bulunmuştur. Eser üzerinde çalışan Kaplan'ın beyanına göre şimdilik tek nüshasına erişilmiştir. Leipzig Kütüphanesinde b. Or. 68 numarada olan *Refdî Dîvânı'*nın sonunda 75b-77b sayfaları arasında olan eser, b. Or. 68-02 arşiv numarasıyla kayıt altındadır. 13 satır halinde olup nestalik hatla yazılmıştır. İstinsah tarihi belli olmayan eserin ketebe kaydı bilgileri, Budin'de Osman b. El-Hac Mehmed el-Mısri tarafından istinsah edilmiştir (Kaplan, 2017, s. 6-7).

2.5. *Nazm-ı Sûre-i Kur'ân-ı Kerîm*

Kur'ân surelerinin isimlerini derleyen bu eser, Ali Akpınar tarafından bir makaleyle tanıtılarak çeviri yazısı sunulmuş ve birtakım değerlendirmelere konu olmuştur. Eser, Akpınar'ın özel kütüphanesinde risalelerden ve manzumelerden müteşekkil bir defterin sonunda yer almaktadır. Es-Seyyid Muhammed bin İbrâhîm bin Muhammed Âgâh tarafından 1756 yılında kaleme alınan eser, 49 beyitten oluşur. Kaside nazım şekliyle kaleme alınan manzume, diğer süverü'l-*Kur'ân'*ların hemen hemen tamamında olduğu gibi "fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün" vezniyle yazılmıştır (Akpınar, 2009, s. 8-13). Eser, 49 beyitten oluşan Senâ'î'nin *Süverü'l-Kur'ân'*ıyla birtakım benzerlikler taşımakta hatta bazı beyitlerin tamamen aynı olduğu görülmektedir. Her iki eser de aynı kafiyeyle yazılmıştır. Yukarıda Senâ'î'ye ait manzumede *Kur'ân'*daki sıranın Yusuf suresi ve Ra'd suresinin zikredilmesiyle bozulduğunu, söz konusu bozukluğun Şu'arâ suresinden sonra tekrar giderildiğini ve 27. sure olan Neml suresinden sonra manzumedeki sure tertibinin *Kur'ân'*daki sıraya uyularak manzumenin sonuna kadar devam ettiğini söylemiştik. Seyyid Muhammed'e ait olduğu söylenen *Nazm-ı Sûre-i Kur'ân-ı Kerîm'*de surelerin tertibi ise *Kur'ân'*daki sırayla örtüşmektedir. Senâ'î'nin tertibindeki mezkur durumu iki manzume arasındaki küçük bir farklılık olarak değerlendirmek gerektiğini belirtelim. Kanaatimize göre Seyyid Muhammed'in manzumesi, daha önce kaleme alınan Senâ'î'nin eserinin sadeleştirilmeye çalışılan bir

istinsahı olmalıdır. Kuvvetli ihtimalle Seyyid Muhammed manzum eserin şairi değil müstensihidir. İki eser arasında mukayeseli bir çalışmanın gerekli olduğu da ortadadır.

2.6. Tertîb-i Nefîs

Eser, Trabzonlu Şâkir Ahmed Paşa (öl. 1819) tarafından yazılmıştır. XVIII. yüzyıl şair ve devlet adamlarından olan Ahmed Paşa'nın eseri, diğer süverü'l-Kur'ân'lara göre daha hacimlidir. 54 sayfadan müteşekkil olup 478 beyitlik bir mesnevîdir. "Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün" vezniyle kaleme alınan eser, 1797 senesinde tamamlanmıştır. Eser hakkında bilimsel bir çalışma yapan Alim Yıldız'ın beyanına göre *Tertîb-i Nefîs*, Şâkir Ahmed Paşa'nın diğer eseri *Ravd-ı Verd'le*³ beraber basılmış, 136 sayfadan oluşan baskının son 54 sayfası *Tertîb-i Nefîs'e* ayrılmıştır. Şair, besmelenin akabinde kitabının telif sebebini belirtmiş, burada *Kur'ân*'in nüzulünü, onun üstün özelliklerini dile getirdikten sonra kendisinin de *Kur'ân'a* hizmet etmek istediğini ve bu minvalde çaba göstermesi gerektiğini söylemiştir. Ancak bu doğrultuda çalışan kişilerin eserlerini genelde Arapça yazdıklarını, Türkçe bir eser kaleme almanın kendisine nasip olduğunu belirtmiş, daha sonra eserinin tertibi hakkında bilgi vermiştir. Bu alanda itibar gören eserlerden çokça faydalandığını özellikle Şâtibî'den⁴ epey istifade ettiğini söyler. 114 sureden her birini üçer beyitle ele almış; birinci beyitlerde sure ismi, ikinci beyitlerde kaç ayetten oluştuğu, üçüncü beyitte ise ihtilaf edilen ayet sayısı belirtilmiştir. Surelerin hangisinin Mekki hangisinin Medenî olduğu başlık hâlinde verilmiş, şayet surede secde ayeti varsa üçüncü beyitlerde buna da işarette bulunulmuştur. Eserin ismi olan *Tertîb-i Nefîs* ibaresi, esasında eserin ne zaman yazıldığını göstermek için düşünülmüş bir tarihtir. İbare hesaplandığında H 1212/M 1797 yılına tekabül etmektedir.⁵

2.7. Risâletü Fî-'Adedi's-Süver ve Ba'zı Ahvâli'l-Kırâ'a (Risâle Fî-'Adedi's-Süver)

Elbistanlı Ahmed Hayâtî Efendi (1751-1814) tarafından kaleme alınan eser, aruzun "fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün" kalıbıyla, 69 beyit olarak yazılmıştır (Özkat, 2021, s. 63).

Genellikle *Kur'ân*'daki tertip sırasına göre ele alınan sureler, bu eserde diğerlerinden farklı olarak ayet sayılarına göre tanzim edilmiştir. Bir mukaddime, üç bâb ve bir hâtime olmak üzere eserini beş bölümde ele alan Ahmed Hayâtî "Mukaddimetü'l-Kitâb" başlıklı bölümde *Kur'ân-ı Kerîm*'in Hz. Muhammed (s.a.s.)'e indirildiğine; ayetlerin gece-gündüz, yerden-gökten, otururken ya da rüyâda, yaz-kış, savaş-barış her durumda geldiğine; *Mushaf*'ın tertibi konusunda halk arasında farklı görüşler bulunsa da ayetlerin levhalar içerisinde korunduğu konusunda görüş birliği bulunduğuna; bütün ayetlerin vahyedildiği konusunda kıyâsa yer olmadığına; *Kur'ân-ı Kerîm*'de 114 sure bulunduğuna hususunda ittifak sağlanmış olmasına rağmen İbn Ka'b'ın *Mushaf*'ında 115 sure bulunduğuna; *Kur'ân-ı Kerîm*'in yedi harf (ahrufu's-seb'a) üzere nâzil olduğu ile ilgili Hz. Peygamber'in hadisi bulunmasına rağmen değişik görüş ve yorumlar olduğuna; Suyûtî'nin bu konulara açıklık getirdiğine işaret etmiştir" (Özkat, 2022, s. 66).

Birinci bölümde ayet sayısı 100'ün üzerinde olan sureler ele alınmıştır. Bu bölümde Bakara suresinden başlayarak 18 surenin ayet sayıları verilmiştir. İkinci

³ Eser hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Sarıççek, 2022, <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/ravz-i-verd>.

⁴ Kıraat bilginlerinden Ebû Muhammed Kâsım bin Fîrruh bin Halef eş-Şâtibî er-Ruaynî (öl. M 1194) hakkında bilgiler için bk. Çetin, 2010, s. 376-377; Sert, 1985, s. 85-86, 92-93; Pilgir, 2021, s. 251-268; Daşdemir, 2007, s. 29; Şâtibî'nin kıraatla ilgili eseri *Hırzû'l-Emânî ve Vechü't-Tehânî*, Osmanlı sahasında Türkçe olarak şerh edilmiştir. Lazkî'nin şerhi, kitap olarak da neşredilmiştir: Daşdemir, 2020. Şâtibî ve eseri hakkında yapılmış tez çalışması için ise bk. Çollak 1991.

⁵ Eser hakkındaki bilgiler için bk. Yıldız, 2008, s. 179, 181-185. Yıldız'ın makalesinde verdiği çeviri yazılı metinde, eserin Takvimhane-i Âmir'e de H 1269/ M 1853 senesinde yapılan baskısı esas alınmıştır.

bölümde ayet sayısı 10 ile 100 arasında değişen 73 sure söz konusu edilmiştir. Üçüncü bölümde ise ayet sayısı 10 ve 10'un altında olan 21 sure ele alınmıştır. "Hâtîme" bölümünde ise Suyûtî (1445-1505)'nin *İlm-i İtkân* adlı eseri esas alınarak *Kur'ân-ı Kerîm*'deki harflerin, kelimelerin ve ayetlerin sayısı bildirilmiştir (Özkat, 2021, s. 66-67).

2.8. Nazm-ı Süver-i Kur'âniyye

Edirneli Mehmed Nazmî (ö. H. 967/1559'dan sonra) tarafından aruzun "fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün" kalıbıyla ve kaside nazım şekliyle kaleme alınan 37 beyitlik bir eserdir (Özkat, 2021, s. 42).

2.9. Sûre-i Kur'ân Münzilü'r-Rahmân Mi'etün ve 'Aşere Erba'atün

Rumelili Mücellî Osman Efendi (ö. H. 1031/1621-2'den sonra) tarafından yazılan eserde sureler *Kur'ân-ı Kerîm* tertibine uygun olarak düzenlenmiş ve bazı surelerin de özellikleri belirtilmiştir. 14 beyit olarak kaside nazım şekliyle ve "fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün" kalıbıyla yazılmıştır. H 1020/ M 1611 tarihinde kaleme alınmıştır (Özkat, 2021, s. 44).

2.10. Kasîde-i Râ'iyye

Sultan IV. Mehmed (1648-1687) devri mutasavvıf şairlerinden Hüseyin İbni Seyyid Ali el-Amâsî (XVII. yy.) tarafından 1650 yılında tamamlanan 35 beyitlik eser, aruzun "müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün" kalıbıyla yazılmıştır. Fatiha suresinden başlanarak *Kur'ân-ı Kerîm*'deki sıraya uygun bir şekilde sureler sıralanmış ve her surenin önüne de o suredeki ayet sayısını ebced hesabına göre bildiren iki ya da üçer harflik birer sözcük eklenmiştir (Özkat, 2021, s. 45).

2.11. Mu'înü'l-Hıfz

Abdulbârî Âdem Çelebi (XVIII. yy.) tarafından aruzun "fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün" kalıbıyla 86 beyit olarak yazılan eserde, Fatiha suresinden başlanarak *Kur'ân-ı Kerîm*'deki sıraya uygun bir şekilde 114 surenin adı doğrudan ya da dolaylı olarak verilmiştir (Özkat, 2021, s. 47). Eser, her ne kadar kaside formunda yazılmış olsa da klasik bir kasidede olması gereken "nesip, girizgâh, methiyye, fahriyye, dua" gibi bölümlere sahip değildir (Kaplan, 2019, s. 486).

2.12. Esmâ-i Süveri'l-Kur'ân

Muhammed 'İzzeddîn Doğanhisârî (1868-9/1939)'nin kaside nazım şekliyle kaleme aldığı eser 16 beyit ve bir mısradan ibarettir. "Edebî ve sanatsal açıdan hiçbir özellik taşımayan manzûme, yalnızca sure adları yan yana getirilerek oluşturulmuş, zaman zaman da aralarına bağlaçlar ilave edilmiştir. Eserin sonunda -bizzat şairi tarafından kaleme alınmış- mensur olarak kaydedilmiş kısa bir de şerh yer almaktadır" (Özkat, 2021, s. 48).

2.13. Hâzâ Tertîb-i Esmâ-i Süverü'l-Kur'ân Şerîfü'l-Hân Latîfü't-Tibyân

Malatyalı Vâ'iz (XIX. yy. ?)'in "fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün" kalıbıyla yazdığı 23 beyitlik bu eserin şairi hakkındaki bilgilerimiz sadece aynı eserde verdiği "Malâtiyye" ifadesinden ibarettir. Eser, edebî kıymet bakımından çok başarılı sayılmaz (Özkat, 2021, s. 49).

2.14. Nazm-ı Dilgüşâ

Eser, yukarıda kaside nazım şekliyle yazıldığı bildirilen *Kasîde-i Râ'iyye*'nin de nâzımı olan Hüseyin İbni Seyyid Ali el-Amâsî (XVII. yy.) tarafından kaleme alınmıştır. Bu

eseri de diğeri gibi 1650 yılında tamamlanmıştır. Her iki eser de 1872 tarihinde istinsah edilmiş aynı yazma içerisinde peş peşe bulunmaktadır. *Nazm-ı Dilgüşâ, Kur'ân-ı Kerîm'*deki surelerin özellikleri hakkında detaylı bilgi veren mesnevî tarzında yazılmış 580 beyitlik bir manzumedir (Özkat, 2021, s. 50).

2.15. *Hâze't-Tertîbu Hulâsati'l-Ahkâm Hazret-i Vâliyyü'n-Nagamî Devoletlü Şâkir Ahmed Paşa Sellemehullâhi Te'âlâ fi'd-Dâreyn*

Yukarıda anılan *Tertîb-i Nefs* adlı eseri de kaleme alan Trabzonlu Şâkir Ahmed Paşa (öl. 1819)'nın bu eseri, "fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün" kalıbıyla yazılmış olup 135 beyitten ibarettir. Nâzım, her beyit içerisinde bir sureyi ele almış, beytin başındaki bir ya da birkaç harfle o surenin ayet sayısını kaydetmiştir (Özkat, 2016; 2021, s. 51;).

3. Aksaraylı Hasan Rızâyî'nin *Tertîbü Süveri'l-Kur'âni'l-'Azîm*'i

3.1. *Tertîbü Süveri'l-Kur'âni'l-'Azîm*⁶

17. yüzyıl divan şairlerinden Seyyid Hasan Rızâyî el-Aksarâyî⁷ (öl. ?) tarafından yazılmış eserin şimdiki bilgilerimize göre bilinen tek yazma nüshası bir mecmua içerisinde yer almaktadır. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Türkçe Yazmaları No. 41'de yer alan bu mecmua, 285x205-200x145 mm ölçülerindedir. Her sayfada ortalama 15 satır vardır.⁸ 42 yaprakтан müteşekkil olan mecmua ta'lik hatla yazılmıştır. Mecmuanın başında "*Tezkiretü's-Sâlikîn ve Risâletü'n-Nâdimîn*" yazmaktadır. Müellif hattı olan mecmuanın telif tarihi H 1067 / M 1656 olarak kayıt altına alınmıştır. İncelediğimiz eser ise bu yazmanın 37b-41a sayfaları arasında yer almaktadır. *Tertîbü Süveri'l-Kur'âni'l-'Azîm* başlığını taşıyan eser, "fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün" kalıbıyla yazılmıştır. 77 beyitten oluşan eser (derkenarda bulunan 4 beyit) hariç kaside nazım şekliyle kaleme alınmıştır.

Eser üç bölümden oluşur. Fatıha suresinden Nas suresine kadar surelerin adının ve ayet sayılarının verildiği eserin ilk bölümüne *Kur'ân'*ın Allah tarafından indirildiği, müminlerin onu gece gündüz okuduğu, bundan haz aldıkları ve ayetlerin sayısının belirlenmesinde ihtilafların olduğu konusunda 3 beyitlik "müstef'ilün müstef'ilün

⁶ Yazma için bk. Rızâi Hasan bin Abdu'r-rahmân Aksarâyî, *Tertîbü Süverü'l-Kur'âni'l-'Azîm* [Tezkiretü's-Sâlikîn ve Risâletü'n-Nâdimîn]le beraber] İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Türkçe Yazmaları, No. 41.

⁷ Aksaraylı Hasan Rızâyî'nin hayatı, eserleri ve edebî kişiliği hakkında bilgiler için şu kaynaklara bakılabilir: Cankurt, 2013, s. 31-263; Cankurt, 2015, s. 53-276; Cankurt, 2021a, s. 1-7; Cankurt, 2021b, s. 1-17; Cankurt, 2021c, s. 65-87; Cankurt, 2021ç, <https://e-sehir.aksaray.edu.tr/2021/08/19/seyyid-hasan-rizayi-el-aksarayi/>; Cankurt, 2022a: <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/serh-i-tecelliyyat-i-ehl-i-cennet-efendi-rizayi/>; Cankurt, 2022b, <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/tezkiretu-s-salikin-ve-risaletu-n-nadimin-menakibi-i-hudayi-rizayi/>; Cankurt, 2022c, <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/mahmudiyye-fi-menakibi-ricali-l-bilad-rizayi/>; Cankurt, 2022ç: <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/nuzhetu-l-ebrar-el-muttali-li-esrari-l-gaffar-nuzhetu-l-ebrar-min-ehli-l-esrar-rizayi/>; Cankurt, 2022d, <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/tuhfetu-l-menazil-fi-l-menasik-rizayi/>; Cankurt, 2022e, <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/tuhfetu-l-kudat-rizayi/>; Cankurt, 2022f, s. 319-343; Ceyhan, 2006, s. 248-252; Ceyhan, 2019, s. 371-400; Ceyhan, 2022a, <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/kan-i-maani-rizayi/>; Ceyhan, 2022b, <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/rizai-hasan-rizaii-aksarayi/>; Ceyhan, 2022c, <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/miftahu-s-sa-ade-rizai/>; Turan, 2012, s. 2939-2992; Turan, 2018, s. 320-331; Akca vd., 2020, s. 10-20; Turan, 2020, s. 84-96; ; Okatalı, 2022a, <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/divance-rizai/>; Okatalı, 2022b; 7-21; Erdoğan ve Cankurt, 2013, s. 797-814; Çağırıcı, 2006, s. 13-33; Uçar-Şen, 2017, s. 27-88; Eken, 2016, s. 3-15; Ekici, 2019, s. 51-70; Coşkun, 2002, s. 16-18; Turan ve Cankurt, 2022, s. 91-109; Çelik, 2017a, s. 303-323; Çelik, 2017b, s. Çelik, 2015, s. 211-216; Çelik, 2017c, s. 240-255; Çelik, 2017ç, s. 255-272; Çelik, 2022, <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/cuy-i-rahmet-rizayi/>; Boyraz, 2010, s. 148-167; Çelik, 2016, s. 67-84; Bağdatlı İsmail Paşa, 1972, s. 525; Bağdatlı İsmail Paşa, 1951, s. 295; Müstakim-zâde Süleyman Sa'deddin Efendi, 2002, s. 232b.

⁸ Ancak kütüphane bilgilerinde 17 satır olarak verilmiştir.

müstef'ilün müstef'ilün" vezninde musammat kafiyeli bir manzume ile başlanmıştır. Ardından Arapça mensur olarak Abdullah bin Mes'ud'un ayetlerin sayısındaki ihtilafı ilgili rivayetine ve Hz. Peygamber'in ayetlerin sayılmaması gerektiği konusundaki tavsiyesine yer verilmiştir. Akabinde İslam tarihindeki çeşitli âlimlere göre Kur'ân'daki ayet sayıları liste olarak sıralanmıştır.

İkinci bölümde Kur'ân surelerinin adları ve surelerin ayet sayıları verilmiştir. Sure adları ve ayet sayıları 6. beyitten itibaren manzumede yer almaktadır. "Dibace" denilebilecek 5 beyitlik bölümde Kur'ân surelerinin ayet sayılarını ve secde ayetlerinin yerlerini bilmek isteyenlerin bu eseri okuması gerektiği; Kur'ân'da genel itibarıyla 114 sure, 14 secde ayeti bulunduğu, bunların 3'ünün vacip, 7'sinin ise farz olduğu, geriye kalan 4 ayetin de sünnet olduğu belirtilmiştir. Ayetlerin sayısı konusunda ihtilaf olduğu, "6666" ayet olarak bilinen ayetlerin sayısı konusunda yazılan metnin okunması gerektiği belirtilir.

Kur'ân surelerinin tamamının verildiği eserde secde ayetlerinin geçtiği yerlerden bahsedilir. Secde ayetleri, diğer adıyla tilavet secdesi, Kur'ân'da 14, başka görüşe göre 15 yerde olan ve okunduğunda secde edilmesi sünnet ya da yerine göre farz ve vacip olan ayetlerdir. Bu ayetler; Hz. Peygamber'in sözlü ve fiilî sünnetiyle sabittir. Peygamberimiz, "Âdemoğlu secde ayetini okuyup secde edince şeytan ağlar ve 'Yazıklar olsun bana! Âdemoğlu secdeyle emrolundu da hemen secde etti, cennet onundur; ben secdeyle emrolundum ama secde etmekten kaçındım, bana da cehennem vardır.' diyerek oradan uzaklaşır." mealindeki hadisiyle konunun önemine dikkat çekmiş, secde ayetlerini okuyunca secde etmiş, onunla birlikte ashabı da secdeye varmıştır." (Çetin, 2012, s. 157)

Eserde bu secde ayetlerinin bazılarının sünnet, bazılarının ise vacip olduğu bilgisine yer verilmektedir:

18. Secde vâcib yine **Meryem**'de yüzün sür yire
İtme gaflet aña gör sen o yüce sulţanı
9. Dağı **Arâf** tamâm iki yüz otuz beşdür
Secde vâcib dağı bunda açalum Sübhân'ı
12. Süre-i **Yûsuf** uñ âyâtı yine yüz on bir
Kırk beş âyetde **Ra'd** secdesi farz bil anı
15. Yüz yigirmi vü sekiz süre-i **Naḥl** âyâtı
Secde farz anda dağı zikr idelüm Sübhân'ı
16. Yüz yigirmi durur âyât-ı **Benî İsrâ'îl**
Secde farzdur açalum anda dağı Yezdân'ı
20. **Hac** da yetmiş sekiz âyet iki yirde secde
Yine farzdur anı terk itme oğı Qur'ân'ı
25. Secde sünnet bu Neml'de anı eylerdi Resûl
İtme terk sünneti sen eyleye Ḥaḳ ḡufrânı
28. Secde farz süre-i **Secde** dağı otuz âyet
Yetmiş üç süre-i **Aḥzâb** dimezem noḳşânı...

Birden fazla isimle anılan sure adlarının bazen her ikisi bir arada verilmiştir.

47. Sûre-i Mülk dağı oldu yine otuz âyet
Elli iki yine bil **Nûn** (u) **Kalem**'dür anı

Bazı beyitlerde de surelerin halk arasında bilindiği şekli anılmıştır.

Nebe' suresinin diğer adı olan 'Amme suresi:

52. Mürselât âyeti elli dağı **Amme** kırkıdur
Nâzi'ât sûresi kırk altıdur anla anı

Mü'min suresinin diğer adı Gâfir suresi:

32. Zümer'ün âyeti cümle yine yetmiş beş olur
Gâfir'ün seksen ü sekiz ide **Hağ** gufrânı

Muhammed suresinin diğer adı Kıtâl suresi:

36. Bildüm otuz beş olur sûre-i **Ahğâf** cümle
Kırk **Kıtâl** âyetidür şer'-ile dök var kıanı

Tevbe suresinin diğer adı Berâ'e suresi:

10. Yetmiş altı dağı **Enfâl** ü **Berâ'et** anla
Yüz otuz âyet olur imdi yağılma anı...

Surelerin ayet sayıları hakkında da bilgi verir. İbrahim suresinin 51 ayet olduğunu ama 55 olarak kabul edenlerin de mevcudiyetine işaret eder. Şimdiki tertibe göre ise 52 ayettir.

13. Elli bir sûre-i **İbrâhîm**'ün âyâtı begüm
Elli beş dağı didi ba'zı tamâmen anı

Hicr suresinin 77 ayetten ibaret olduğunu söyler ama şimdi kabul edildiği gibi 99 olduğunu söyleyenlere de işaret eder.

14. Oldı yetmiş yedi **Hicr** âyeti ile iz'ân
Ba'zılar dağı didi **toğsan** u **toğuz** anı

Aşağıdaki beyte göre şimdiki tertipte 118 ayet olan Mü'minûn suresi 119 ayettir fakat 117 diyenler de vardır.

21. **Mü'minûn** sûresi yüz on **toğuz** âyet oldı
Ba'zı yüz on yedi dirler idelüm iz'ânı

Sure ve ayet sayıları arasında secde ayetlerinin geçtiği yerde secde etmek gerektiğini söylenirken *Kur'ân*'ı okumak, Allah'ı anmak, şeytana uymamak, gaflete düşmemek, sünneti terk etmemek vb. konularda bazı öğütler de verilir.

15. Yüz yigirmi vü sekiz sûre-i **Nağl** âyâtı
Secde farz anda dağı zıkr idelüm Sübhân'ı

16. Yüz yigirmi durur âyât-ı **Benî İsrâ'îl**
Secde farzdur anjalum anda dağı Yezdân'ı

18. Secde vâcib yine Meryem'de **yüzün sür yire**
İtme gaflet anja gör sen o yüce sulţânı

20. Hac da yetmiş sekiz âyet iki yirde secde
Yine farzdur anı terk itme okı Kur'ân'ı
23. **Secde farz bunda dahı eyleme gaflet zinhâr**
Ûo tevâzu'la başuñ yire kaçır şeytânı
25. Secde sünnet bu Neml'de anı eylerdi Resûl
İtme terk sünneti sen eyleye Hağ ğufrânı
61. On toğuz âyet olur yine 'Alağ süresi çün
Secde sünnet yine bunda aňalum Sübhân'ı...

Üçüncü ve son bölümde ise sure isimleri ve ayet sayılarının verildiği 62 beyitten sonraki dua kısmı yer alır (68-77. beyitler). Burada şair, bu eseri okuyanların kendisini hayırla yâd etmelerini, Allah'tan günahlarının bağışlanmasını, onun lütfunu ve ihsanını ister. 72-73. beyitlerde eserini 60 yaşında iken Ağustos-Eylül 1657 tarihinde kaleme aldığını yazar. 74. beyitte akranlarının ahirete gittiğini ve sıranın artık kendisine de geldiğini söyler. 75-76. beyitlerde son nefesinde *Kur'ân* ile ölmeyi ve şeytanın kendisine musallat olmamasını diler. Son beyit olan 77. beyitte de kendisinin istinsah ettiği bu nüshanın tarihini Ağustos-Eylül 1661 olarak verir.

4. Metin

[37b]

Müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün

- 1 Kur'ân aña itdi nüzül tedrîc-ile buldı vüşül⁹
Müminler eyledi kabûl oğur anı şubh u mesâ
- 2 Mü'min olan oğur anı ğazz ider işiden câmı
Ğufrân ider Rabbü'l-Ġanî eyler şefâ'ât Muştafa
- 3 Âyetde oldı ihtilâf okı hemân itme ğılâf
Rızâyî ola sîne şâf diñle ne dirse 'ulemâ

[38a]¹⁰ Ruviye 'an-'Abdi'llâh bin Mes'ûd rağıyyallâhu 'anhu ğâle:

⁹ Rızâyî'nin *Tezkiretü's-Sâlikîn ve Risâletü'n-Nâdimîn ve Tertîbü Süveri'l-Kur'ânî'l-'Azîm* adlı eserlerinin de olduğu külliyyat içerisinde *Mir'âciyye* başlıklı bir manzume vardır. *Mir'âciyye*, *Tezkire*'nin hemen akabinde başlar. *Tertîbü Süveri'l-Kur'ân*'dan sonra da irili ufaklı birçok manzume bulunmaktadır. *Tezkire* ve *Tertîbü Süveri'l-Kur'ân* söz konusu manzumelerle konu itibarıyla farklılıklar arz etmektedir. Bu nedenle her iki esere de dâhil edilemezler. Bu manzumeleri ayrı çalışmalarda ele almak gerekir: Rızâyî, 37b, 41b, 42a.

¹⁰ Bu sayfanın derkenarında "fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün" vezniyle kaleme alınan bazı beyitler bulunmaktadır. Beyitlerde Kur'ân ayetlerinin sayıları hakkında kıraat âlimlerinin birtakım ihtilaflar yaşadığı dile getirilmektedir. Her ne kadar fikir ayrılıkları olarak yansımış olsa da söz konusu ihtilafların rahmet olarak değerlendirilmesi gerektiğini söyleyen şair; kıraat âlimleriyle aynı safta olmanın hidayete ve mahşerde gamdan uzak olmaya vesile olacağını belirterek dua ve nasihat edalı bir söyleyişle Allah'tan "rahmet ve hidayet" temennisinde bulunmaktadır.

İşbu ğurrâ âyet-i ğur'ân'da hep
Eylemiş dur[ur] efendüm ihtilâf

Hağ Te'âlâ ide saña rağmeti
Âlimi sev ol anuñla yine şâf

Temâreynâ fi's-sûretin mine'l-fi'l-Ḳur'âni fe-ḳâle ba'dunâ ḥamsün ve selâsüne ve ḳâle ba'dunâ sittün ve selâsüne fe-eteynâ Resûla'llâhi şalla'llâhu 'aleyhi ve sellem fe-ḳâle: "İnna'llâhe Te'âlâ ye'mürükum en-teḳra'u el-Ḳur'âne kemâ 'ullimtüm" ve hâza'l-ḥaberu yedullü 'alâ-ennehu 'aleyhi's-selâmü lem-ye'müruhum bi-'addi'l-âyi bel nehâhum 'anhu iz-zâke ve in-kâne ḳad-aṭlaḳahu lehum ve vekkelehu ilâ-ra'yihim ve mâ yü'eddiyhim ileyhi'l-ictihâdü li-yesta'înü bi-zâlike'l-ḥifzi ve yuḳayyidühu bihî li-ennehu kerihle lehum et-tenâzu'a ve'l-iḥtilâfe.¹¹

Faşlun fi'z-zikri iḥtilâfi ehli'l-emşâri fi-'adedi cümleti âyi'l-Ḳur'âni¹²:

'Adde'l-Medeniyyü'l-evvelü bi-rivâyeti Ḥalef bin Hişâm (6214)

'Adde'l-Medeniyyü'l-evvelü bi-rivâyeti ibni'l-Mücâhid (6218)

'Adde'l-Medeniyyü'l-aḥîru bi-rivâyeti ibni Mücâhid (6214)

Ve bi-rivâyeti'l-mu'addeli 'an-İsmâ'îl bin Ca'fer (6213)

'Adde ehli'l-Mekketi 'an-ibni Ebî Bezze (6210)

Ve bi-rivâyeti Ḥumeyd bin Ḳays 'an-Ebî Bezze (6212)

'Adde ehli'l-Kûfeti bi-rivâyeti'l-Ca'fi ve ğayrihim (6235)

'Alâ-mâ-revâhu'l-cumhûru 'anhum (6236)

'Adde ehli'l-Başrati Aḥmed bin İbrâhîm revâhu kezâ (6205)

Ve bi-rivâyeti ed-Dürî 'an-Eyyüb (6204)

Ve bi-rivâyeti ed-Dürî 'an-Ḥamza bin Ḥabîb (6206)

'Adde ehli'l-Dimaşka bi-rivâyeti Yaḥyâ bin el-Ḥâriṣ (6226)

Ve revâ ḳavmun 'an-ibni Mücâhid (6224)

Ve kezâ merviyun 'an-ibni Mücâhid (6225)

'Adde ehli'l-Ḥimşâ bi-rivâyeti Ebî Ḥayve ve ğayrihim (6232)

Ve bi-rivâyeti Ḥâlid bin Ma'dân ve ğayrihim (6233)

İşbu yüzden Ḥaḳ hidâyet eyleye
Olasın maḥşerde her ğamdan mu'âf

İḥtilâf-ı 'ulemâ raḥmet durur
Ey Rızâyî itme birine ḥilâf

Âmin yâ Rabbe'l-'âlemîn

El-Fâtiḥa.

¹¹ Abdullah ibni Mesut (r.a)'tan şöyle rivayet edildi: Kuran'daki sureler hakkında aramızda tartıştık. Bazımız 35, bazımız da 36 dedi. Biz de Resul'e geldik. O da "Allah size öğretildiği gibi okumanızı emretti." dedi. Bu hadis, Peygamber'in onlara ayetlerin sayılmasını emretmediğini, aksine bundan nehyettiğine delalet eder veya onları, kendi görüşlerine ve içtihatlarının sevk edeceği yola bıraktı ki ezberleme ve kayıt altına almakta bundan yararlınsınlar. Zira o, onların tartışmalarını ve ihtilafa düşmelerini uygun görmedi.

¹² Kuran'ın ayetlerinin sayılması hususunda ilim çevrelerinin ihtilafının bahsedildiği bahis (Çeşitli âlimlere göre Kur'an-ı Kerim'in ayet sayıları).

[38b]

Hâzâ Tertübü Süveri'l-Ḳur'âni'l-Azîm**Bismi'llâhi'r-raḥmâni'r-raḥîm***fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün*

1. Bilmegi ister iseñ ger süver-i Ḳur'ân'ı¹³
Daḥı âyâtı ile secdesi kaçdur anı
2. Süresi yüz daḥı on dört ki ḳamu Muşḥaf'da
Secde on dört üçi vâcib yedi farz bil anı
3. Dört daḥı sünnet olupdur yine bu secdelerün
Cümlesi on sekiz oldı yine it iz'ânı
4. İhtilâf üzre yazar süverde âyetlerini
Kâtibün sehvi midür bilmedüm ammâ ben anı
5. Altı biñ altı yüz altmış daḥı altı didiler
Fi'l-ḥaḳîḳa bu ḳadar var mı oḳı Ḳur'ân'ı
6. Süre-i **Fâtiha**¹⁴ evvel yedi âyet ancaḳ
İki yüz seksen ü yedi **Baḳara** bil anı¹⁵
7. İki yüzdür daḥı bil süre-i **Âl-i 'İmrân**
Yüz ile yetmiş ü altı bu **Nisâ** şay anı
8. Yüz yigirmi üç olur süre-i **Mâ'ide** tamâm¹⁶
Yüz daḥı altmış u altı didiler **En'âm**'ı¹⁷
9. Daḥı **Arâf** tamâm iki yüz otuz beşdür¹⁸
Secde¹⁹ vâcib daḥı bunda anjalum **Sübḥân**'ı
10. Yetmiş altı daḥı **Enfâl**²⁰ ü **Berâ'et**²¹ anla

¹³ Nüshada "severi'l-Ḳur'ân'ı" şeklinde harekelenmiştir.

¹⁴ Yazmada, Fatiha'dan başlamak üzere surelerin hemen altına sure numaraları yazılmıştır.

¹⁵ Şimdiki tertibe göre 286 ayettir.

¹⁶ Şimdiki tertibe göre 120 ayettir.

¹⁷ Şimdiki tertibe göre 165 ayettir.

¹⁸ Şimdiki tertibe göre 206 ayettir.

¹⁹ Bu surede secde ayeti vardır. *Kur'an*'daki secde ayetlerinin sayısı hakkında erken dönemlerde farklı görüşler ileri sürülmüşse de rivayetlerin derlenmesinden sonra İslâm âlimleri arasında ittifak edilen görüş bunların 11-15 arasında olduğudur. Üzerinde geniş mutabakat bulunan en uzun listeye göre 15 secde ayeti şunlardır: A'râf 7/206, Ra'd 13/15, Nahl 16/49, İsrâ 17/107, Meryem 19/58, Hac 22/18 ve 77, Furkân 25/60, Neml 27/25, Secde 32/15, Sâd 38/24, Fussilet 41/37, Necm 53/62, İnşikâk 84/21, Alak 96/19. Bu listeye Hicr 15/98. veya Furkân 25/64. ayetlerini de ekleyenler bulunmakla birlikte bu görüş genel kabul görmemiştir. Bilgiler için bk. Çetin, 2012, s. 157.

²⁰ Şimdiki tertibe göre 75 ayettir.

²¹ Tevbe suresi kastedilmektedir. Son iki ayet hariç Medine döneminde, Hz. Muhammed'in vefatına yakın bir zamanda inmiştir. İlk ayette geçen "berâet" kelimesinden dolayı Berâe suresi olarak da isimlendirilmektedir

- Yüz otuz âyet²² olur imdi yağılma anı
11. Yüz tokuz âyet olur sûre-i **Yûnus** cümle
Yüz yigirmi üç olur sûre-i **Hûd** bil anı
12. Sûre-i **Yûsuf**'uñ âyâtı yine yüz on bir
Kırk beş âyetde **Ra'd**²³ secdesi farz bil anı
- (39a)
13. Elli bir sûre-i **İbrâhîm**'uñ²⁴ âyâtı begüm
Elli beş dağı didi ba'zı tamâmen anı
14. Oldı yetmiş yedi **Hicr**²⁵ âyeti ile iz'ân
Ba'zılar dağı didi tokısan u tokuz anı
15. Yüz yigirmi vü sekiz sûre-i **Nahl** âyâtı
Secde farz²⁶ anda dağı zıkr idelüm Sübhân'ı
16. Yüz yigirmi durur âyât-ı **Benî İsrâ'îl**²⁷
Secde farzdur²⁸ aňalum anda dağı Yezdân'ı
17. Sûre-i **Kehf**'uñ ise âyeti yüz on birdür²⁹
Meryem'uñ âyeti tokısan tokuz âyet³⁰ iz'ânı
18. Secde vâcib³¹ yine Meryem'de yüzüñ sür yire
İtme gaflet aña gör sen o yüce sultânı
19. Yüz otuz dört durur âyâtı kamu **Tâhâ**'nuñ³²
Enbiyâ âyeti yüz on iki dirler anı
20. **Hac** da yetmiş sekiz âyet iki yirde secde³³
Yine farzdur anı terk itme oğı Qur'an'ı
21. **Müminün** sûresi yüz on tokuz âyet³⁴ oldı

(Bu yayında yer alan bu tür bilgiler Kur'an-ı Kerim'in şu baskısından alınmıştır: bk. Altuntaş ve Şahin, 2011, s. 203.

²² Şimdiki tertibe göre 129 ayettir.

²³ Şimdiki tertibe göre 43 ayettir.

²⁴ Şimdiki tertibe göre 52 ayettir.

²⁵ Şimdiki tertibe göre 99 ayettir.

²⁶ "Farz" kelimesiyle ilişkili olarak "secde" kelimesi altında "1" rakamı bulunmaktadır.

²⁷ Bir diğer adı da Beni İsrâil olan İsrâ suresi kastedilmektedir. Kur'an'da 111 ayettir. Sure, adını ilk ayetin konusu olan "İsrâ" olayından almıştır. "Geceleyin yürütmek" anlamına gelen "İsrâ", Mi'râc yolculuğunda, Hz. Muhammed'in bir gece, Mekke'den Kudüs'e götürülmesini ifade eder. bk. Altuntaş ve Şahin, 2011: 301.

²⁸ "Secde" kelimesi altında "2" rakamı bulunmaktadır.

²⁹ Şimdiki tertibe göre 110 ayettir.

³⁰ Şimdiki tertibe göre 98 ayettir.

³¹ "Vâcib" kelimesi altına "1" rakamı düşülerek numaralandırılmıştır.

³² Şimdiki tertibe göre 135 ayettir.

³³ "Farzdur" ibaresi altına "4" rakamı düşülerek numaralandırılmıştır. "3" rakamını geçerek doğrudan "4" sıra sayısını vermesi, surede iki ayrı secde ayeti (18. ve 77. ayetler) olmasından kaynaklanmaktadır.

- Ba'zı yüz on yedi dirler idelüm iz'ânı
22. Sûre-i **Nûr**'uñ ise âyeti yetmiş dördür³⁵
Dağı yetmiş yedi âyet didiler **Furkân**'ı
23. Secde farz³⁶ bunda dağı eyleme ğaflet zinhâr
Ko tevâzu'la başuñ yire kaçır şeytânı
24. İki yüz dağı yigirmi yedi âyet **Şu'arâ**
Âyet-i **Neml** ise toksan dağı dörd³⁷ bil anı
25. Secde sünnet³⁸ bu **Neml**'de³⁹ anı eylerdi Resûl
İtme terk sünneti sen eyleye **Hağ ğufrânı**
26. Dağı seksen sekiz oldı **Kaşas**'uñ âyâtı
Ankebût âyeti altmış yedi⁴⁰ bildüm anı
27. Altmış âyet dağı ancak güzelüm sûre-i **Rûm**
Otuz âyet dağı dördür didiler **Loğmân**'ı
(39b)
28. Secde farz sûre-i **Secde** dağı otuz âyet
Yetmiş üç sûre-i **Ahzâb** dimezem noğşânı
29. Elli beş **Sebe**⁴¹ vü sûre-i **Fâtır** kırık beş
İkisi toksan u toğuz idelüm iz'ânı
30. Oldı seksen sekiz âyet yine **Yâsin**-i şerîf⁴²
Şâffât âyeti yüz seksen iki bil anı
31. Âyeti sûre-i **Şâd**'uñ dağı seksen ü sekiz
Secde vâcib⁴³ yine bunda idelüm biz anı
32. **Zümer**'üñ âyeti cümle yine yetmiş beş olur
Ğâfir'üñ⁴⁴ seksen ü sekiz⁴⁵ ide **Hağ ğufrânı**

³⁴ Şimdiki tertibe göre 118 ayettir.

³⁵ Şimdiki tertibe göre 64 ayettir.

³⁶ "Farz" kelimesi altına "5" rakamı düşülmüştür.

³⁷ Şimdiki tertibe göre 93 ayettir.

³⁸ "Sünnet" kelimesi altına "1" rakamı düşülerek numaralandırılmıştır.

³⁹ Vezin zaruretinden bu kelime "Nemil'de" şeklinde okunmalıdır.

⁴⁰ Şimdiki tertibe göre 69 ayettir.

⁴¹ Şimdiki tertibe göre 54 ayettir.

⁴² Şimdiki tertibe göre 83 ayettir.

⁴³ Beyitteki "secde" kelimesi altına "2" rakamı düşülerek numaralandırılmıştır.

⁴⁴ Mü'min suresi kastedilmektedir. Allah'ın sıfatlarından biri olan ve 3. ayette geçen "ğâfir" kelimesinden dolayı Ğâfir suresi diye de anılmaktadır. "Ğâfir" bağışlayan demektir. Surede başlıca, Allah'ın birliğini gösteren bazı delillere yer verilerek kıyametle ilgili tasvirler yapılmaktadır. bk. Altuntaş ve Şahin, 2011, s. 517.

⁴⁵ Şimdiki tertibe göre 85 ayettir.

33. Sûre-i **Fuṣṣilet** âyâtı da elli dördtür
Bunda secde yine farz⁴⁶ getürelüm İmānı
34. Elli üç âyet olur sûre-i **Şūrā** dahı bil
Didi seksen ü toḡuz âyet-i **Zuḡruf** cānı
35. Elli toḡuz durur ancaḡ yine âyāt-ı **Duḡān**
Sûre-i **Cāsiye** otuz yedi var şay anı
36. Bildüm otuz beş olur sûre-i **Aḡkāf** cümle
Ḳırḡ **Ḳitāl**⁴⁷ âyetidür şer'-ile dök var ḡanı
37. Sûre-i **Feth**'üñ ise âyeti yigirmi toḡuz
On sekizdür **Hucurāt** âyeti 'add it anı
38. Kāmilen ḡırḡ beş olupdur yine bil sûre-i **Ḳāf**
Zāriyāt âyeti altmış yine cānum cānı
39. Ḳırḡ toḡuz âyet olur sûre-i ve't-**Tūri** tamām
Sûre-i **Necm** ise altmış ikidür bil anı
40. Secde sünnet⁴⁸ yine bunda idelüm anı hemān
Elli beş işbu **Ḳamer** âyeti pek nūrānı
41. Yetmiş altı durur âyāt-ı 'izām-ı **Raḡmān**⁴⁹
Sûre-i **Vāḡı'a** toḡsan toḡuz⁵⁰ aḡla anı
42. Bil yigirmi vü toḡuzdur yine âyāt-ı **Ḥadīd**
Hem yigirmi iki **Mücādele**'dür sultānı
- (40a)
43. Sûre-i **Ḥaşr**'uñ ise âyeti yigirmi yedi⁵¹
On üç âyet didiler **Mümteḡine** bil anı
44. Sûre-i **Şaf**⁵² dahı oldı yine on dört âyet
Cum'a da on bir olur mevhibe-i Rabbānı
45. On bir âyet didiler sûre-i **Münāfikīn**⁵³'i
On sekiz dahı **Tegābūn** yine bildüm anı

⁴⁶ Beyitteki "farz" kelimesi altına "6" rakamı düşölerek numaralandırılmıştır.

⁴⁷ Kast edilen Muhammed suresidir. Beyitte kırk ayetten oluştuḡu belirtise de Kur'an'da 38 ayettir. Sure, adını Hz. Muhammed'in, ikinci ayette geḡen adından almıştır. Sure, ayrıca yirminci ayette geḡen "el-Ḳitāl" kelimesinden dolayı Ḳitāl suresi diye de anılmaktadır. Bk. Altuntaş ve Şahin, 2011, s. 561.

⁴⁸ Beyitte "sünnet" kelimesi altına "2" rakamı düşölerek numaralandırılmıştır.

⁴⁹ Şimdiki tertibe göre 78 ayettir.

⁵⁰ Şimdiki tertibe göre 96 ayettir.

⁵¹ Şimdiki tertibe göre 24 ayettir.

⁵² Aslı "Saff" olan bu kelimeyi vezin zaruretinden dolayı bu şekilde yazdık.

⁵³ Münāfikūn suresi.

46. On iki oldu **Talâk** sûresi âyetleri hem
On iki âyet-i **Tahrîm** yine anla anı
47. Sûre-i **Mülk** dahı oldu yine otuz âyet
Elli iki yine bil **Nûn** (u) **Kalem**'dür anı
48. Elli iki dahı bil sûre-i el-**Hâkkâ**'dur
Dahı kırk dört didiler cümle **Me'âric** kâni
49. Oldı yigirmi sekiz sûre-i **Nûh** âyeti hep
Bil yigirmi sekiz âyet dahı **Cinn** ey câni
50. On toğuz sûre-i **Müzzemmil**⁵⁴ ü **Müddessir**'i bil
Elli dört⁵⁵ dir anuñ âyâtı bilen **Qur'ân**'ı
51. Oldı otuz toğuz âyet dahı bu **Kıyâmet**⁵⁶
Dahı otuz bir olur sûre-i **Dehr**⁵⁷ fânî
52. **Mürselât** âyeti elli dahı **'Amme**⁵⁸ kırkıdur
Nâzi'ât sûresi kırk altıdur anla anı
53. **'Abese** kırk bir⁵⁹ ü yigirmi toğuzdur **Tekvîr**
İnfîtâr on toğuz âyet yine cânum câni
54. Otuz altı didiler âyet-i **Mutaffifin**'i
İnşikâk oldu yigirmi dahı beş bil anı
55. Secde itmek bu maħalde yine oldu sünnet
Bil **Burûc** âyeti yigirmi ikidür anı
56. Sûre-i **Târîk** âyâtı tamâm on yedidür
On toğuz sûre-i **Alâ** oğı sen **Qur'ân**'ı
57. Sûre-i **Gâşiye** âyâtı yigirmi altı
Fecir⁶⁰ âyâtı yigirmi vü toğuzdur⁶¹ anı
- (40b)
58. Bil **Beled** sûresinüñ âyeti yigirmi durur

⁵⁴ Şimdiki tertibe göre 20 ayettir.

⁵⁵ Şimdiki tertibe göre 56 ayettir.

⁵⁶ Kıyâme suresi Kur'ân'da 40 ayettir. Sure, adını birinci ayetteki "el-Kıyâme" kelimesinden almıştır. bk. Altuntaş ve Şahin, 2011, s. 657.

⁵⁷ Burada kastedilen İnsân suresidir. Sure, adını birinci ayetteki "insan" kelimesinden almıştır. Aynı ayette geçen "ed-Dehr" kelimesinden dolayı Dehr suresi diye de anılır. bk. Altuntaş ve Şahin, 2011, s. 659.

⁵⁸ Nebe suresi kastedilmektedir. Sure, ismini ikinci ayette geçen "en-Nebe'" kelimesinden almış olup Nebe', "haber" anlamına gelmektedir. bk. Altuntaş ve Şahin, 2011, s. 665.

⁵⁹ Şimdiki tertibe göre 42 ayettir.

⁶⁰ Aslı "Fecr" olan bu kelime vezin gereği "Fecir" şeklinde yazılmıştır.

⁶¹ Şimdiki tertibe göre 30 ayettir.

- Oldı on beş dağı ve'ş-**Sems** tamâm nûrânî
59. Süre-i **Leyl** ise yigirmi⁶² tamâm âyetdür
Ve'd-**Duhâ** sûresi on bir dime artuğ anı
60. Sekiz âyet okınur süre-i **Elem Neşrah**⁶³
Sekiz âyet dağı ve't-**Tin** durur bil anı
61. On toğuz âyet olur yine '**Alak** sûresi çün
Secde sünnet⁶⁴ yine bunda aňalum Sübhân'ı
62. Süre-i **Kadr** ise beş âyet olur hıfz eyle
Hem **Beriyye**⁶⁵ sekiz âyet idelüm im'ânı
63. **Zelzele**⁶⁶ sûresi de yine toğuz⁶⁷ âyetdür
'**Adiyât** on beş⁶⁸ olur eyleyelüm iz'ânı
64. **Kâri'a** on⁶⁹ dağı aňla bu **Tekâsür** de sekiz
'**Aşr** ise oldı üç âyet okıyalum anı
65. **Hümeze** toğuz u **Fil** beş dağı dört oldı **Kureyş**
Yedi de süre-i **Mâ'ün** yine bil sen anı
66. **Kevser** üç **Kâfirün** altı dağı üç oldı **Naşr**
Süre-i **Tebbet** olupdur yine beş ihvânı
67. Dört **İhlâş** u **Felağ** beş dağı altıdur **Nâs**
İşbu tertib-ile yazduk süver-i **Qur'ân**'ı
68. Ey Rızâyî okıyanlar ideler belki du'â
Kalmayup 'aybumuza eyleyeler ihsânı
69. Gerçi bu eyledigüm nazm ise küstâhlığdur
'Avf ide cürmümi Mevlâ ide çok ğufrâmı

⁶² Şimdiki tertibe göre 21 ayettir.

⁶³ İnşirah suresi kastedilmektedir. "Elem neşrah" surenin 1. ayetinden iktibâs edilmiştir. "Genişletmedik mi?" anlamına gelir. Ayetin tamamı şu şekildedir: أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ "Senin göğsünü açıp genişletmedik mi?" bk. Altuntaş ve Şahin, 2011, s. 690.

⁶⁴ Beyitte "sünnet" kelimesi altına "3" rakamı düşülerek numaralandırılmıştır.

⁶⁵ Adını birinci ayette geçen ve "apaçık delil, kesin belge" anlamına gelen "el-beyyine" kelimesinden alan bu Beyyine suresine, başlangıcını oluşturan lafızla ilişkili olarak "lem-yekün" ve içerisinde zikredilen kelimelerden mülhem olarak "Münfekkîn, Kayyime" ve "Beriyye" gibi isimler de verilmiştir. bk. Işık, 1992, s. 98.

⁶⁶ Adını ilk ayetin son kelimesinden alan Zilzâl suresi, "ez-Zelzele" ve "İzâ Zülzilet" suresi olarak da anılmaktadır. bk. Topaloğlu, 2013, s. 420.

⁶⁷ Şimdiki tertibe göre 8 ayettir.

⁶⁸ Şimdiki tertibe göre 11 ayettir.

⁶⁹ Şimdiki tertibe göre 11 ayettir.

70. Kul işi cürm ü haṭā lâyıḳ efendiye 'aṭā
N'ola fazl-ile iderse o keremler kânı
71. Baḥr-i luṭfindan anuḡ gelmeye zerre noḳşân
Bu ḳadar 'âşîlere raḥmet ide yeksânı
- (41a)**
72. İşbu nazm u eṣerüm oldı biḡ altmış yedide
Mâh-ı zi'l-ḳa'denüḡ evsaṭı⁷⁰ idi itmâmı
73. Sinn ü sâlümde tamâm altmışa oldı dâḫil
Yedi mevlüdima târîḫ didi vâlid ânı
74. Girdiler âḫirete niçe benüm aḳrânım
Geldi nevbet baḡa şimdi iderem iz'ânı
75. Dem-i âḫirde beni ḫatm ide Ḳur'ân-ile Ḥaḳ
İtmeye bize musallaṭ o la'în şeyṭânı
76. Diye âmîn bu du'âya bugün işidenler
Ḥaḳ emîn eyleye cümle ki ḳamu ihvânı
77. İşbu taḫrîr-i nüsah târîḫi yetmiş ikidür
Oldı evsaṭ-ı Muḫarrem⁷¹ bu ḫarîf evânı

Sonuç

Aksaraylı Hasan Rızâyî'nin *Tertîbü Süveri'l-Kur'âni'l-'Azîm* isimindeki *Kur'ân* surelerinin manzum tertibi, genel itibariyle kendinden önce ve sonra kaleme alınan bu türdeki eserler arasında geleneğin önemli bir parçasını oluşturmaktadır. *Kur'ân*'daki ayet sayılarını liste olarak vermesi, ayet ve surelerle ilgili yine İslam tarihinde bu konuda önde gelen kişilerin sözlerine yer vermesi, metni başka manzumelerle beslemesi gibi noktalardan bakıldığında eserin bu türdeki diğer eserler arasındaki değeri ortaya çıkacaktır. Buna kendisinin bir tarikat ehli olması münasebetiyle beyitlerde “*Kur'ân*'ı okumak, Allah'ı anmak, şeytana uymamak, gaflete düşmemek, sünneti terk etmemek” gibi daha çok nasihat üslubunu kullanmış olması da eklenebilir.

Bilinen tek nüshasından hareketle incelediğimiz eser, bir mecmua içerisindedir. 77 beyitten oluşan (derkenarda bulunan 4 beyit hariç) ve “fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün” kalıbıyla kaleme alınan eser, nâzımı tarafından herhangi bir başlıkla ayrılmamış olsa da üç bölümde incelenebilir. İlk bölümüne *Kur'ân*'ın Allah tarafından indirildiği, müminlerin onu gece gündüz okuduğu, bundan haz aldıkları ve ayetlerin sayısının belirlenmesinde ihtilafların olduğu konusunda 3 beyitlik “müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün” vezninde bir manzume ile başlanır. İkinci bölümde *Kur'ân* surelerinin adları ve surelerin ayet sayıları verilir. En sonda ise dua bölümü yer alır.

Tanıtmaya çalıştığımız bu eserin, klasik Türk edebiyatı içerisinde bir tür sayılabilecek *Kur'ân* surelerinin manzum tertibi geleneği içerisinde önemli bir yer tuttuğu

⁷⁰ Ağustos-Eylül 1657

⁷¹ Ağustos-Eylül 1661

kanaatindeyiz. Çalışmanın, bu alanda ortaya konacak eserler için bir kaynak olması temennimizdir.

Kaynakça

- Akca, A. - vd. (2020). *Hekîm Nidâî, Dürr-i Manzûm Yeni Bir Nüshası Üzerine Tıp, Dil ve Edebiyat İncelemesi*. Zonguldak: Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi Yayınları.
- Akpınar, A. (2009). *Kur'ân Surelerinin İsimlerine Dair Yazılmış Mensûr ve Manzûm Eserler ve Manzûm Bir Örnek*. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII, 5-18.
- Altuntaş, H. ve Şahin, M. (2011). *Kur'an-ı Kerim Meâli*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Bağdatlı İsmail Paşa (1951). *Hediyetü'l-Ârifîn Esmâ'ü'l-Mü'ellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*. Milli Eğitim Basımevi-1.
- Bağdatlı İsmail Paşa (1972). *Keşfü'z-Zünûn Zeyli İzâhu'l-Meknûn Fî Ez-Zeyli 'Alâ Keşfü'z-Zünûn 'An-Esâmî el-Kütûbi ve'l-Fünûn*. C 2. Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- Boyras, Ş. (2010). 12 Hayvanlı Türk Takvimi ve Kehanet. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(14), 148-167.
- Cankurt, H. (2013). Seyyid Hasan Rızâyî el-Aksarâyî ve 'Tuhfetü'l-Kudât' Adındaki Manzûm Eseri. *İstanbul Kültür Üniversitesi IV. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi 27-28 Ağustos TUDOK 2012 Bildiriler*, İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınları, 219-226.
- Cankurt, H. (2015). *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve "Miftâhu's-Sa'âde" Adlı Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi*. Aksaray Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yayınları.
- Cankurt, M. H. (2021ç). Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî, <https://e-sehir.aksaray.edu.tr/2021/08/19/seyyid-hasan-rizayi-el-aksarayi/> [Erişim tarihi: 14.11.2023].
- Cankurt, M. H. (2022c). Mahmûdiyye fi-Menâkıbı Ricâli'l-Bilâd (Rızâyî). <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/mahmudiyye-fi-menakibi-ricali-l-bilad-rizayi> [Erişim tarihi: 20.12.2023].
- Cankurt, M. H. (2022ç). Nüzhetü'l-Ebrâr el-Muttali' li-Esrârî'l-Gaffâr/Nüzhetü'l-Ebrâr min-Ehli'l-Esrâr (Rızâyî). <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/nuzhetu-l-ebrar-el-muttali-li-esrari-l-gaffar-nuzhetu-l-ebrar-min-ehli-l-esrar-rizayi>
- Cankurt, M. H. (2021c). Nüzhetü'l-Ebrâr'ın Aksaray Kültür Tarihi Açısından Önemi. *VI. Uluslararası Aksaray Sempozyumu (27-28 Ekim 2021)*, Aksaray Üniversitesi Somuncu Baba Tarih ve Kültür Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, 65-91.
- Cankurt, M. H. (2022a). Şerh-i Tecelliyyât-ı Ehl-i Cennet Efendi (Rızâyî). <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/serh-i-tecelliyyat-i-ehl-i-cennet-efendi-rizayi> [Erişim tarihi: 12.11.2023].
- Cankurt, M. H. (2022b). Tezkiretü's-Sâlikîn ve Risâletü'n-Nâdimîn/Menâkıb-ı Hüdayî (Rızâyî). <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/tezkiretu-s-salikin-ve-risaletu-n-nadimin-menakib-i-hudayi-rizayi> [Erişim tarihi: 12.11.2023].
- Cankurt, M. H. (2022e). Tuhfetü'l-Kudât (Rızâyî). <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/tuhfetu-l-kudat-rizayi> [Erişim tarihi: 12.11.2023].

- Cankurt, M. H. (2022d). Tuhfetü'l-Menâzil fi'l-Menâsik (Rızâyî). <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/tuhfetu-l-menazil-fi-l-menasik-rizayi> [Erişim tarihi: 19.11.2023].
- Cankurt, M. H. (2021a). *Peygamber Aşkının Zirvesi Miftâhu's-Sa'âde (Mutluluk Anahtarı)-Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi-*. Aksaray Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yayınları-25.
- Cankurt, M. H. (2021b). *Tezkiretü's-Sâlikîn ve Risâletü'n-Nâdimîn (Azîz Mahmûd Hüdâyî Menâkıbnâmesi) Metin-İnceleme-Sözlük-Dizin*. Aksaray Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yayınları.
- Cankurt, M. H. (2022). Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî. *Şehr-i Sülehâ-Aksaray'ın Tarihî-Tasavvufî Şahsiyetleri*, T.C. Aksaray Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Eğitim Yayınları, 319-347.
- Ceyhan, A. (2019). Aksaraylı Hasan Rızâyî'nin Sad-Kelime-i Ali Tercümesi. *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi* 6(16), 371-400.
- Ceyhan, A. (2022c). Miftâhu's-Sa'âde. <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/miftahu-s-sa-ade-rizai> [Erişim tarihi: 23.11.2023].
- Ceyhan, A. (2022a). Kân-ı Ma'ânî (Rızâyî). <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/kan-i-maani-rizayi> [Erişim tarihi: 17.12.2023].
- Ceyhan, A. (2022b). Rızâyî, Hasan Rızâyî-i Aksarâyî. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/rizai-hasan-rizaii-aksarayi>
- Ceyhan, A. (2006). *Türk Edebiyatı'nda Hazret-i Ali Vecizeleri*. Öncü Kitap.
- Coşkun, M. (2002). *Manzum ve Mensur Osmanlı Hac Seyahatnameleri ve Nâbî'nin Tuhfetü'l-Harameyn'i*. T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Çağırıcı, M. (2006). *Hasan Rızâyî ve Tezkiretü's-Sâlikîn ile Mahmûdiyye Adlı Eserlerin Tahkik ve Değerlendirilmesi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Çelik, A. (2022). Cûy-ı Rahmet (Rızâyî). <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/cuy-i-rahmet-rizayi> [Erişim tarihi: 18.11.2023].
- Çelik, A. (2016). Aksaraylı Hasan Rızâyî'nin Nazm-ı Ahkâm-ı Sâl-i Türkân Adlı Eseri", I. *Uluslararası Aksaray Sempozyumu (Kültür, Tarih, Din, Medeniyet)*, Aksaray Üniversitesi Somuncu Baba Tarih ve Kültür Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, 67-84.
- Çelik, A. (2015). Hasan Rızâyî'nin Cûy-ı Rahmet Adlı Gülistân Tercümesi. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 33, 211-216.
- Çelik, A. (2017a). Hasan Rızâyî'nin Cûy-ı Rahmet Adlı Manzum Gülistân Şerhinde Ayet ve Hadis İktibasları. *SUTAD*, 42, 303-323.
- Çelik, A. (2017ç). Şem'î'nin Şerh-i Gülistân'ı ile Hasan Rızâyî'nin Cûy-ı Rahmet Adlı Gülistân Şerhinin Mukayesesi. *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 12 (22), 255-272.
- Çelik, A. (2017c). Özgün Bir Manzum Şerh Örneği: Hasan Rızâyî'nin Cûy-ı Rahmet Adlı Manzum Gülistân Şerhi. *Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 38, 240-255.
- Çelik, A. (2017b). *Klasik Türk Edebiyatında Gülistân ve Hasan Rızâyî'nin 'Cûy-ı Rahmet' Adlı Manzum Gülistân Şerhi (İnceleme-Metin)*. Palet Yayınları.

- Çelik, N. (2001). Fuzûlî'nin Türkçe Divanında Geçen Ayetler ve Yorumları. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6, 131-148.
- Çetin, A. (2010). Şatıbî, Kâsım b. Fîrruh. *Diyanet İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları*, 38, 376-377.
- Çetin, A. (2012). Tilavet Secdesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, 41, 157-159.
- Çollak, F. (1991). *Kıraat İlminde İmam Şatibi ve Şatibiyye*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Çonkor, B. (2018). Latîfî'nin 'Esmâü Süverî'l-Kur'ân' İsimli Manzûm Süre Tertîbi: Yazma Nüshaları, Metin ve Değerlendirme. *KAREFAD*, 6(2), 35-50.
- Daşdemir, M. (2007). XIV. Yüzyıla Ait Türkçe Manzum Bir Şatıbî Şerhi: Keşfü'l-Me'ânî. *Ankara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 35, 29-48.
- Daşdemir, M. (2020). *Muhammed b. Âşık Selmânü'l-Lazkî, Keşfü'l-Me'ânî*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Eken, R. (2016). *Hasan Rızâyî'nin Kân-ı Ma'ânî Adlı Manzum Farsça-Türkçe Sözlüğü*. Yüksek Lisans Tezi. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi.
- Ekici, H. (2019). Hasan Rızâyî'nin Kân-ı Ma'ânî Adlı Eserinde Sosyal Hayat Unsurları. IV. *Uluslararası Aksaray Sempozyumu (24-26 Ekim 2019)*, Aksaray Üniversitesi Somuncu Baba Tarih ve Kültür Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, 51-70.
- Erdoğan, K. ve Cankurt, H. (2013). Fenâyî Ehl-i Cennet Efendi, 'Tecelliyât' adlı Arapça eseri ve Tecelliyât'a Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Tarafından Yapılan Manzûm-Mensûr Türkçe Tercüme/Şerh Üzerine. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8(4), 783-816.
- Hasan Rızâî bin Abdu'r-rahmân Aksarâyî. *Tertîbü Süverü'l-Kur'ânî'l-'Azîm [Tezkiretü's-Sâlikîn ve Risâletü'n-Nâdimîn]*le beraber] İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Türkçe Yazmaları, No. 41.
- Işık, E. (1992). Beyyine Süresi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 6, s. 98-99). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kaplan, Y. (2016). *Kur'ân* Surelerine Dair Yazılmış Manzum Bir Örnek: Dâ'î ve Suverî'l-Kur'ân'ı. *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 2(1), Winter, 267-280.
- Kaplan, Y. (2017). *Kur'an* Surelerine Dair Yazılmış Manzum Bir Örnek Daha: Senâ'î ve Suverü'l-Kur'ân'ı. *SUTAD*, 41, 1-12.
- Kaplan, Y. (2019). Abdülbârî Âdem Çelebi ve "Mu'înü'l-Hifz" Adlı Suverü'l-Kur'ânı. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 23, 479-502.
- Kuzubaş, M. (2003). Divan Şiirine Kaynaklık Etmesi Bakımından *Kur'ân*: Fuzûlî'nin Gazelleri Örneğiyle. *Diyanet İlmî Dergi, Yaz Sayısı*, 101-116.
- Levend, A. S. (2008). *Türk edebiyatı tarihi, Cilt 1*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Müstakîm-zâde Süleyman Sa'deddîn Efendi (2002). *Mecelletü'n-Nisâb Fi'n-Niseb ve'l-Kuna ve'l-Elkâb*, Kültür Bakanlığı Yayınları/2355, Kütüphaneler Genel Müdürlüğü Yayın No: 32.

- Okatalı, B. (2022a). Dîvânçe (Rızâî). <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/divance-rizai> [Erişim tarihi: 12.11.2023].
- Okatalı, B. (2022b). *Hacı Selim Ağa Yazma Eser Kütüphanesi Hüdâyî Efendi Koleksiyonu 1800 Numaralı İlâhî Mecmû'ası (İnceleme-Metin-Mestap'a Göre Tasnif)*. Doktora Tezi. İstanbul Üniversitesi.
- Özkat, M. (2016). Trabzonlu Şâkir Ahmed Paşa (öl. H. 1234/1819) ve Dikkatlerden Kaçan Bir Eseri: Hulâsatü'l-Ahkâm. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 35, 195-246.
- Özkat, M. (2021). Elbistanlı Ahmed Hayâtî Efendi ve Kur'ân-ı Kerîm'deki Sûrelerle İlgili Eseri: Risâle Fî 'Adedî's-Süveri'l-Kur'âniyye. *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 4(1), 35-84.
- Pilgir, E. (2021). Hirzu'l-Emânî'nin Kıraat Tedrisatındaki Serencamı. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 62(1), 251-268.
- Sarıçiçek, R. (2022). Ravz-ı Verd. <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/ravz-i-verd> [Erişim tarihi: 10.10.2023].
- Sert, D. (1985). Şâtibî'nin Hayatı, Kıraat İlmindeki Yeri ve Eserleri. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1), 85-98.
- Sevgi, A. (1987). *Lâtîfî (Hayatı ve Eserleri) İnceleme-Metin*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Söylemez, İ. (2019). Kur'ân Sûrelerine Dair Yazılmış Manzum Bir Örnek: Şeyhulislâm Yahyâ Efendi'nin Tertib-i Süveri'l-Kur'ân'ı. *Universal Journal of Theology*, 4(1), 1-14.
- Taş, B. (2015). Klasik Türk Edebiyatından Manzum Tefsir. *The Journal of Academic Social Science Studies Jasss International Journal of Social Science*, 37, 101-121.
- Topaloğlu, B. (2013). Zilzâl Sûresi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, 44, 420-421.
- Turan, M. (2012). Hasan Rızâyî ve Kân-ı Ma'ânî İsimli Manzûm Sözlüğü. *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(4), 2939-2992.
- Turan, M. (2016). Hekim Nidâî'nin Dürr-i Manzûm Adlı Mesnevisinin Aksaraylı Hasan Rızâyî Tarafından Kaleme Alınan Yeni Bir Nüshası. I. *Uluslararası Aksaray Sempozyumu (Tarih, Kültür, Din, Medeniyet)*, Aksaray Üniversitesi Somuncu Baba Tarih ve Kültür Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, 567-583.
- Turan, M. (2020b). Kân-ı Ma'ânî'nin Yeni Bir Nüshası. V. *Uluslararası Aksaray Sempozyumu (03-04 Kasım 2020)*, Aksaray Üniversitesi Somuncu Baba Tarih ve Kültür Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, 84-96.
- Turan, M. (2022). Aziz Mahmûd Hüdâyî. *Şehr-i Sülehâ-Aksaray'ın Tarihî, Tasavvufî Şahsiyetleri* (s. 296-305), Aksaray Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları.
- Turan, M. (2018). XVII. Yüzyıl Aksaraylı Divan Şairlerinden Hasan Rızâyî'nin Tezkiretü's-Sâlikîn İsimli Eserinde Aziz Mahmûd Hüdâyî Etkisi. III. *Uluslararası Aksaray Sempozyumu (25-27 Ekim 2018)*, Aksaray Üniversitesi Somuncu Baba Tarih ve Kültür Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, 320-331.
- Turan, M. ve Cankurt, M. H. (2022). Aksaraylı Hasan Rızâyî'nin Kadılık Merkezlerine dair bir eseri. VII. *Uluslararası Aksaray Sempozyumu (27-28 Ekim 2022)* Aksaray Üniversitesi Somuncu Baba Tarih ve Kültür Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, 91-109.

- Türkdoğan, M. G. (2010). Klâsik Türk Edebiyatında Kur'an Kıssalarını Konu Alan Mesneviler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Klasik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı -Prof. Dr. Turgut KARABEY Armağanı-* içinde (64-92 ss.), 3(15).
- Uçar, H. ve Şen, M. (2017). *Hasan Rızâ El-Aksarâyî Nüzhetü'l-Ebrâr El-Muttali' Li-Esrâri'l-Gaffâr*. Aksaray Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları.
- Yıldız, A. (2008). Şakir Ahmed Paşa'nın 'Tertib-i Nefis' Mesnevîsi. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12(2), 179-223.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Ulusal Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 28-40.

Geliş Tarihi-Received: 02.01.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 09.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1413481

Balıkesirli Zâtî'nin 'Urmışdur' Redifli Gazelinin Şerhi

Commentary of Zâtî from Balıkesir's Ghazale with Redif 'Urmışdur'

Lütfi ALICI*

Öz

Balıkesirli Zâtî XV. asrın ikinci yarısı ile XVI. asrın ilk yarısında yaşamıştır. XV. asrın üstat şairleri Ahmet Paşa ve Necâti Bey'in klasik şiir üsluplarını XVI. asra taşımıştır. Bu asrın başında İstanbul'a gelen Zâtî, tahsilinin azlığına rağmen katıldığı şiir meclislerinde vehbi şairlik kudretiyle kısa zamanda tanınmıştır. Devrin devlet erkânının himayesi ve padişahların ihsanlarıyla bir müddet müreffeh bir hayat sürmüştür. Hamilerinin vefatıyla rağbet ve itibardan düşen şair açtığı remil dükkânı vasıtasıyla maişetini temin etmeye çalışmıştır. Bir müddet sonra bu dükkân İstanbul'un en önemli şiir mahfillerinden biri hâline gelmiştir. Zâtî, bu dönemde henüz genç olan Bâkî, Hayâlî Bey, Taşlıcalı Yahyâ gibi asrın şairlerine üstatlık yapmıştır. Devrinde bir şiir otoritesi olarak kabul edilen, genç şairlere hocalık yapan Zâtî, bütün şöhretine rağmen yaşlılık döneminde âdeta unutulmaya terk edilmiştir. Bu döneminde yazdığı şiirlerine engin edebî birikiminin yanı sıra tabii olarak yaşadığı sıkıntılı hayatı da yansımıştır. Şerhe konu olan "urmışdur" redifli gazel bahsedilen muhtevada bir gazeldir. Bu gazelde şairane bir üslupla talihten, felekten ve kadir bilmezlikten şikâyet edilmektedir. Gazel, Zâtî'nin dünya hayatına rindane bakışını, kendi hayatından bir yansıma olarak yalnızlık ve kimsesizliğini dile getirmesi açısından önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk şiiri, Balıkesirli Zâtî, gazel, şerh, hikemî üslup.

Abstract

Zâtî of Balıkesir XV. The second half of the century and the 16th century. He lived in the first half of the century. XV. The classical poetry styles of the master poets of the century, Ahmet Pasha and Necâti Bey, were developed in the 16th century. carried it to the century. Zâtî, who came to Istanbul at the beginning of this century, quickly became known for his power as a vehbi poet in the poetry assemblies he attended, despite his low education. He lived a prosperous life for a while with the protection of the state officials and the grants of the sultans. The poet, who fell out of favor and disgrace after the death of his patrons, tried to earn his living through the remil shop he opened. After a while, this shop became one of the most important poetry gatherings in Istanbul. Zâtî was a mentor to the poets of the century, such as Bâkî, Hayâlî Bey, Taşlıcalı Yahyâ, who were still young in this period. Zâtî, who was accepted as a poetry authority in his time and taught young poets, was almost forgotten in his old age, despite all his fame. In addition to his vast literary knowledge, his difficult life was also reflected in the poems he wrote during this period. The ghazal with the redif "urmışdur", which is the subject of the commentary, is a ghazal with the mentioned content. In this ghazal, people complain about luck, fate and ignorance in a poetic style. The ghazal is important in that it expresses Zâtî's cautious view of world life and his loneliness and desolation as a reflection of his own life.

* Dr. Öğr. Üyesi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: lutfialici@gmail.com, ORCID: 0000-0002-0746-7231.

Keywords: Classical Turkish poetry, Balıkesirli Zâtî, ghazal, commentary, hikemi style.

Giriş

Balıkesirli Zâtî

*Gırre olma pâdişâh-ı Mısr-ı hüsnem ben deyü
Bî-aded Yûsuf-cemâli hâce-i dünyâ satar***

XVI. asrın üstat şairlerinden Zâtî, H 876/M 1471 yılında Karasi vilayetine bağlı Balıkesir kasabasında dünyaya gelmiştir. Şairin mahlası Zâtî olup asıl ismi tezkirelerde “Bahşî, Satılmış ve İvaz” olarak geçmektedir. “İvaz” isminin ebced karşılığı (H 876) şairin doğum tarihine tekabül etmektedir. Rivayetlerde Zâtî mahlasının da Satılmış isminin halk tarafından kısaltılmış şekli olan Satı’dan ilhamla alındığı bildirilmektedir. Zâtî’nin tahsili hakkında fazla bilgi yoktur. Kaynaklarda gençlik yıllarında Balıkesir’de geçimini çizmecilikle sağladığı, kendisindeki şairlik yeteneğinin yanında çok az Farsça bildiği, şiirde ilerlemek için gerekli bilgileri edinmeye çalıştığı, sarf ve nahiv tahsil ettiği, bu arada Münecimzâde’den remil ve vefk kaidelerini öğrendiği ifade edilmektedir. II. Bayezid’in saltanat yıllarında (1480/1512) İstanbul’a gelen Zâtî, bir taraftan tahsilini ilerletirken diğer taraftan da devrin önde gelen şairlerinin bulunduğu meclislere, şiir mahfillerine devam etmiştir. Şiirleriyle İstanbul’daki şiir çevrelerinin dikkatini çekmeyi başaran şairin Hadım Ali Paşa (öl. H 965/M 1558)’nın divan kâtibi olan Mesîhî (öl. H 918/M1512’den sonra) ile tanışması, Paşa’nın himayesine girmesini ve kısa sürede şöhret kazanmasını sağlamıştır. Hadım Ali Paşa’nın desteğiyle devrin büyük âlimlerinin ve devlet adamlarının meclisleri kendisine açılmıştır. Ayrıca devrin önde gelen şahsiyetlerinin ve devlet erkânının aracılığıyla II. Bayezid, Yavuz Sultan Selim (1512-1520) ve Kanuni Sultan Süleyman (1520-1566)’dan büyük ilgi görmüştür. Devlet erkânı ve padişahlara takdim ettiği kasidelerden aldığı ihsan, caize ve salyânelerle müreffeh bir hayat sürmüştür. Şairin bu müreffeh hayatı uzun sürmemiştir. İştme engeli sebebiyle II. Bayezid döneminde kendisine verilmesi düşünülen mansıbı alamayan ve İstanbul dışındaki tevliyetleri de kendisi kabul etmeyen şair, Ali Paşa, Müeyyedzâde (öl. H 922/ M 1516) ve Tacizâde Cafer Çelebi (öl. H 921/M 1515)’nin ölümlerinden sonra devlet erkânı arasında eski rağbet ve itibarını kaybederek hamisiz kalmıştır. Ayas Paşa (öl. H 946/M 1539) tarafından şairlere verilen salyânelerin/yıllıkların kesilmesi ile daha da sıkıntılı bir döneme girmiştir. Bu dönemde Bayezid Camii yakınında bir dükkân açan Zâtî, geçimini remil döküp fala bakarak muskalar yazarak para karşılığında gazeller kaleme alarak sağlamaya başlamıştır. Bu dükkân zamanla İstanbul’un en önemli şiir mahfillerinden biri hâline gelmiş usta ve amatör şairlerin, âşıkların uğrak yeri olmuştur. Ziyaretçileri arasında Yahyâ Bey (öl. H 990/M 1582), Kara Fazlî (öl. H 971/M 1564), Hayâlî Bey (öl. H 964/M 1556-57), Galatalı Kudsî (öl. M 1561[?]) ve Bâkî (öl. H 1008 /M 1600) gibi şairler de vardır. Zâtî’nin kendisi de bu toplantılardan azami derecede istifade ederek hayal dünyasını ve ufkunu genişletmiştir. Kendisine şiirlerini gösteren şairlerin orijinal buluşlarından istifade ettiği de rivayet edilmiştir. Hayatının son yıllarını sıkıntı içinde geçiren şair H 953/M 1546’da vefat etmiştir. İranlı şair Zuhûri vefatına, “Eş’ârı kaldı yâdigâr” (H 953) mısraını tarih düşürmüştür.

Zâtî’nin *Dîvân*, *Şem’ ü Pervâne*, *Edirne Şehrengizi*, *Letâyif* ve *Mektup* adlı beş eseri vardır. Zâtî’nin en önemli eseri kendisi tarafından tertip edilerek Kanunî’nin şehzadesi Mehmed’e sunulan divanıdır. *Şem’ ü Pervâne* klasik tarzda, çift karakterli, aşk ve macera konulu, hayalî bir hikâyedir. *Şem’ ü Pervâne* mesnevisi 1534 yılında Kanunî Sultan Süleyman’a sunulmuştur. *Edirne Şehrengizi* II. Bayezid dönemindeki Edirne ve Edirne

** Ben güzellik Mısrı’nın/ülkesinin padişahıym diye gururlanma, dünya tüccarı sayısız Yusuf cemali satar (Tarlan, 1967, s. 376).

güzellerini konu edinmiştir. Eser 1512 yılında yazılmış küçük bir mesnevidir. *Letâyif* ise XVI. asır sosyal hayatına dair kıymetli malzemeler ihtiva eden mizahi tarzda yazılmış hatırat özelliği taşıyan bir eserdir. *Mektup* da Mekke'de bulunan Gazâlî Deli Birader (öl. H 942/M 1535 [?])'in yazdığı ve İstanbul'un, padişahın ve diğer dostlarının ahvalini sorduğu manzum mizahi mektuba aynı üslupla verilen cevaptan oluşmaktadır.

XVI. yüzyılın başlarında genç şairler için üstat olmuş Zâtî hakkında kaynaklar daima övgüyle söz etmişler, onun güçlü ve şöhretli bir şair olmasında en büyük etkenin şahsi kabiliyeti olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Hareketli, neşeli, coşkun bir ruha sahip olan şair, âşıkâne ve rindâne şiirler yazmıştır. Halvetiyye tarikatına bağlı olmasına rağmen şiirlerinde genellikle tasavvuf yoktur. Geniş mana ve hayal dünyasıyla daha önce görülmemiş manaları, kendine has duyulmamış hayalleri sanatlarla süsleyip sunma başarısını göstermiştir. Oldukça sade bir dil kullanan Zâtî, şiirlerinde atasözleri ve deyimlere sıkça yer vermiş, yaşadığı sosyal ortamı da şiirlerine aksettirmeyi başarmıştır. Edebî sanatları kullanmadaki başarısı kaynaklarda zikredilen şair, aynı zamanda muamma benzeri harf ve kelime oyunları ile da şiirlerini renklendirmiştir. Necâtî Bey ve Ahmet Paşa'dan Bâkiye ulaşan çizgide önemli bir merhale kabul edilen Zâtî, klasik Türk edebiyatının velut şairlerindedir. Fakat onun bütün şiirleri aynı ustalık ve güzellikte görülmemiştir. Çok şiir yazması bazı şiirlerinde tekrara düşmesine sebep olmuş, ayrıca geçim sıkıntısı içinde yazdığı şiirleri de mana ve söyleyiş bakımından zayıf kabul edilmiştir (Orhan, 2013, <http://teis.yesevi.edu.tr>; Coşkun, 2013, C 44, s. 150-151; Armutlu, 2018, s. 1935-1956).

Bu makalenin konusu XVI. asır klasik Türk şiirinin üstat şairi Balıkesirli Zâtî'nin klasik vadide hikemî eda ile yazdığı "urmışdur" redifli yek-âvâz gazelinin şerhidir. Üstat şair bu gazelinde dünya hayatının aldaticılığı ve ölüm hususunda uyarılarda bulunmaktadır. Gazel, şairin dünyaya bakış açısının yanı sıra kendi hayatından da yansımalar taşımaktadır. Şerh, Arapça bir kelime olup sözlük anlamı "açma, ayırma, yarma, bir metni, bir kitabı ayrıntılarına inerek açıklama, yorumlama" manalarına gelir (<http://lugatim.com>; <https://sozluk.gov.tr>). Şerh aslında bir metnin ilk okunduğunda hemen intikal edilemeyen gizli sırlarını aşikâr etmektir. Metnin ayrıntılarına inerek şairin metne yüklediği manaları anlaşılır bir dille ifade etmektir. Balıkesirli Zâtî'nin divanında bulunan "urmışdur" redifli hikemî gazeli bu yaklaşım çerçevesinde şerh edilmiştir. Bu asırda hikemî akım başlamamış olsa da hikemî söz söyleme geleneği insanlık tarihi kadar eskidir. Şerh edilen gazel, görmüş geçirmiş bir edaya, veciz söyleyiş ve derin manalara sahiptir. Diğer bir ifade ile gazel bir yönüyle klasik üslup, diğer yönüyle hikemî üslup özelliği taşımaktadır. Aynı zamanda gazel, şairin hayatından intibalar taşıması bakımından oldukça önemlidir.

Gazelin Eski Harfli Metni ve Çeviri Yazısı

صقن صیاد عالمدن کمان حیلہ قورمشدر نیجه چاپکلره غفلت کمینندن اوق اورمشدر	Şağın şayyād-ı ʿālemden kemān-ı hīle kırmışdur Nice çābüklere ğaflet kemīninden oq urmışdur
بو روباه زمانک حیلہ سی چوقدر حذر ایله نیجه شیر نرک اول پنجه سن ال ایله بورمشدر	Bu rūbāh-ı zemānuñ hīlesi çoqdur hazer eyle Nice şīr-i nerūñ ol pençesin āl ile burmışdur
سکندر دکلو بر ار یوغ ایکن ای نوجوان انی صویه ایلتوب بو دهر پیره زن صوسوز کتورمشدر	Skender deñlü bir er yoğ iken iy nevcuvān anı Şuya iltüp bu dehr-i pīre-zen şusuz getürmişdür
قماش ایله طولی دوکانه مغرور اولمه ای خواجه حذر قیل خواجه دوران متاع عمری سورمشدر	Qumāş ile tolı dükkāna mağrūr olma ey hıʿāce Hazer kııl hıʿāce-i devrān metāʿ-i ʿömri sürmişdür
شو دکلو بیکیس اولمشدر که ذاتی اولیجک انی بلوتلر صو قویوب باران یویوب ییللر کوتورمشدر	Şu deñlü bī-kes olmışdur ki Zātīʿolicek anı Bulutlar şu kıoyup bārān yuyup yiller götürmişdür

(Tarlan, 1967, C I, s. 147)

Vezi: Şağın şayyād-ı ʿālemden kemān-ı hīle kırmışdur

· - - - / · - - - / · - - - / · - - -
Nice çābüklere ğaflet kemīninden oq urmışdur
· · - - - / · · - - - / · - - - / · - - -
(-) (-)

Mefâʿilün / mefâʿilün / mefâʿilün / mefâʿilün

Gazelde veznin metinle örtüşmesi için şair, birinci beyitte iki imale (nice, çābüklere), iki vasl; ikinci beyitte üç imale (hīlesi, nice, ile), iki vasl; üçüncü beyitte üç imale (anı, şuya, şusuz), bir vasl; dördüncü beyitte üç imale (ile, ile, tolı), üç vasl; beşinci beyitte dört imale (deñlü, ʿolicek, anı, şu), bir vasl yapmıştır. Bu aruz uygulamaları aşağıdaki tabloda karşılaştırmalı olarak gösterilmiştir.

Gazeldeki Aruz Uygulamaları						
Beyit	1. Beyit	2. Beyit	3. Beyit	4. Beyit	5. Beyit	Toplam
İmale	2	3	3	3	4	15
Vasl	2	2	1	3	1	9
Sekt						
Med						
Zihaf						
Toplam	4	5	4	6	5	24

Buna göre şair, vezin uygulamasında beş beyitlik gazelde toplam 15 kez imaleye, 9 kez vasla başvurmuştur. Şair, vezin uygulamasında sekt, med ve zihafa hiç başvurmamıştır. Toplam yapılan uygulama sayısı 24'tür. Şairin, vezne 24 kez müdahalede bulunduğu görülmektedir. Yapılan imale ve vasllar gazele ahenk kazandırmıştır. Şairin zihafa hiç başvurmaması aruz kullanımı açısından önemlidir.

Kafiye: Kafiye mısraların sonundaki kırmışdur, urmışdur, burmuşdur, getürmişdür, sürmişdür, götürmişdür kelimelerindeki [u]r sesleri gazelin kafiyesini

oluşturmaktadır. Kelimelerdeki [u]r sesleri kafiye'nin asıl unsuru olan revî harfidir. Bu sebeple gazelin kafiyesi *kafiye-i mücerrededir*.

Redif: Kafiye'li her mısraın kafiye harfinden sonra tekrarlanan *-muşdur* ifadesi gazelin redifini oluşturmaktadır.

Gazelin Şerhi

صقن صیاد عالمدن کمان حیلہ قورمشدر
نیجه چاپکلره غفلت کمینندن اوق اورمشدر

1 Şağın şayyâd-ı âlemden kemân-ı hîle kırmışdur

Nice çâpüklere ğaflet kemîninden oğ urmuşdur

Hile yayını kurarak nice çabuk (yiğitlere) ğaflet pususundan ok vuran âlem avcısından kendini sakın.

XVI. asrın üstat şairi Zâtî görmüş hikemî bir eda ile gazelin matla beytine bir uyarı ifadesi olan sakın emri ile başlanmıştır. Sakınmak kelime olarak 'kaçınmak, uzak durmak, tedbir almak, kendini korumak' manalarına gelir. Beyte göre insanın sakınıp kendini koruyacağı asıl unsur sayyâd-ı âlemdir. Arapça avlama ve avlanma manasındaki sayd kelimesinden türeyen sayyâd avcı demektir. Avcılık, yiyecek ve giyeceği karşılama ve savaş talimi bakımından insanlık tarihinde önemli bir yere sahip olmuştur. Zamanla av ve avcılıkla ilgili teşekkül eden lügat edebiyat sahasına da intikal etmiştir. Klasik Türk şiirinde av ve avcılığı konu alan saydiyye ve şikâriyyeler yazılmıştır. Genel olarak şiirde avcılık terimlerinden sevgili ve âlem bağlamında daha çok "sayyâd, sayd, şikâr, nahcîr, dâm/tuzak, dâne, keman, ok, hile, şahin ve bâz/şâhbaz" kelimeleri kullanılmıştır.¹ Âlem, yerde ve gökte yaratılmış olan şeylerin bütünü, kâinat, evren manasındadır. Sayyâd-ı âlem tamlaması "âlem avcısı" manasına gelir. Beyitte âlem, *mecaz-ı mürselin* bütün-parça alakası ile dünya yerine kullanılmıştır. Dünya kelime olarak "en yakın, en aşağı semâ" anlamıyla yaşadığımız âleme isim olmuştur (<http://lugatim.com>). Dünya,

¹ Av ve avcılıkla alakalı bu terimlerin değişik bağlamlarda kullanılışlarına farklı şairlerden tanık beyitler vermek mümkündür.

Sayyâd sakın cefâ yamandır
Bilmezsen mi ki kana kandır (Doğan, 2000, s. 224)

Dil-rübâlar gördü bir murg-ı zebûnu nâ-gehânı
Etdiler sayd etmeğe kasd anı cânım sandılar (Tarlan, 1967, s. 310)

Görünce *dâne-i hâlünü dâm-ı zülfünde*
Tutuldu kaldı o *sayyâd* gördüğün gönlüm (Tarlan, 1945, s. 295)

Bu fenâ saydgehinde acabâ var mı ola
Sayd için kendisi sayd olduğın anlar sayyâd (Bilkan, 1997, s. 12)

El ok der kirpigüne kaşuna *yay*
Olaldan cân *şikârına kemînün* (Tarlan, 1945, s. 256)

Devlet-i dünyâya meyl etmez *Hayâlî* pak-dil
Şâhbâz-ı evc-i istignâ olan konmaz leşe (Tarlan, 1945, s. 351)

edebiyatımızda genellikle insanları tuzağa düşüren deni bir varlık olarak tasavvur edilir. Beyitteki kemân-ı hîle, hîle yayı; kemîn de pusu demektir. Avı tuzağa düşürmek için evvela pusu atılır, av bir gaflet anında hîle yayından atılan ok ile vurulur. Dünya bunu yakınlığı ve sunduğu dünyalık imkânlarıyla yapar. Bir avcı gibi kendi asıl yüzünü değil güzelliğini göstererek çeşitli hîle ve düzen ile insanı asıl yaratılış gayesinden uzaklaştırır. Kimini mal, mülk, eş, evlat, kimini makam, mevki, paye kimini de şan, şöhrat, güzel ve güzellikleriyle aldatır. Çâpük kelimesinin “akıllı, çabuk, hızlı, gayretli” manaları vardır. Av ve avcılıkta çabukluk çok önemlidir. Kelime kullukta ise çok gayretli olma manasındadır. Dünya kullukta çok gayretli olanları bile bir gaflet anında avlamaktadır. Allah, inanları dünya hayatının aldaticılığı hususunda; “Bilin ki dünya hayatı ancak bir oyun, eğlence, bir süs, aranızda bir övünme ve daha çok mal ve evlât sahibi olma isteğinden ibarettir... Dünya hayatı aldaticı bir geçimlikten başka bir şey değildir” (Kur’an-ı Kerim, 57/20), “Dünya hayatı sakın sizi aldatmasın!” (Kur’an-ı Kerim, 35/5), “Gerçekten senin için ahiret, dünyadan daha hayırlıdır.” (Kur’an-ı Kerim, 93/4), “Ben cinleri ve insanları, başka değil, sırf bana kulluk etsinler diye yarattım.” (Kur’an-ı Kerim, 51/56) ayetleriyle, Hz. Peygamber de “Dünya muhabbeti bütün hataların başıdır.” (<https://kuran.diyaret.gov.tr>, <https://www.islamveihsan.com>) hadisiyle uyarmaktadır. Bu uyarılara rağmen dünya göz önündeki nimetleriyle insanlara ahireti unutturur. Ahireti unutup bir ömür dünyanın peşinden koşanlar ne kadar hızlı olurlarsa olsunlar çoktan pusuya düşmüş, dünyanın avı olmuşlardır. İnsanın dünyanın avı olmasından maksat asıl yaratılış gayesi ve ahiret hayatını unutmaktır. Şair, beyitte dünyanın anılan özelliğinden bahisle insanları dünya nimetlerine gönül vermeme hususunda uyarmaktadır. Ayrıca dünyanın nice çâpük kişileri bir anlık gafletlerinden yararlanıp avladığını söylemektedir.

Beytin manası “sakın” uyarısı ve “hîle kurmak/yapmak, ok[la] vurmak” deyimleriyle kuvvetlendirilmiştir. Âlem avcıya *teşbih* edilmiştir. Âlemin hîle yayını kurması ve ok vurmasında da *teşhis* vardır. Beyitte avcılıkla alakalı “sayyâd, kemân, hîle, çâbük, gaflet, kemîn ve ok” kelimeleri *tenasüp* içinde kullanılmıştır. Avcılıkla alakalı bu kelimelerle beyitte bir av sahnesi oluşturulmuştur. Beyte hikemî üslup hâkimdir.

Beyitte âlem avcısının nice yiğitleri bir anlık gafletinden yararlanarak avladığı, bu sebepten dünya hayatının hîle ve aldaticılığından sakınmak gerektiği dile getirilmiştir.

بو روباه زمانک حيله سى چوقدر حذر ايله
نيجه شير نرک اول تچه سن آل ايله بورمشدر

2 Bu rûbâh-ı zemānuñ hîlesi çokdur hâzer eyle

Nice şîr-i nerûñ ol pençesin âl ile burmuşdur

Düzen ile pek çok erkek aslanın pençesini bükten bu tilki gibi hilesi çok zamandan sakın.

Dünya, insanın ezelden ebede yolculuğunda önemli bir konaktır. İnsan bu konağa kulluk ve ahiret hazırlığı yapmak için gönderilmiştir. Bu sebepten Hz. Peygamber “Dünya ahiretin tarlasıdır.” buyurmuştur. İnsanın dünyadaki misafirliği belirli bir zamanla sınırlıdır. Zaman ise başı ve sonu belli olmayan durmadan sürüp giden bir akıştır. *An, vakit, devir, dönem, çağ* gibi birçok isimlerinin yanında *insan ömrü* manasında da kullanılır. Beyitte zamanla ilgili olarak rûbâh ifadesi kullanılmıştır. Rûbâh, tilki demektir. Tilki denilince hatıra kurnazlık, hilekârlık ve aldaticılık gelir. Beyitte bu bağlamda ayrıca hîle kelimesi de kullanılmıştır. Rûbâh-ı zemân tamlaması alışılmamış bir bağdaştırma değildir. Rûbâh-ı zemân/zaman tilkisi ifadesi ile insan ömrünün aldaticılığına dikkat çekilmiştir. Nitekim bu hususta Hz. Peygamber insanları “İki nimet vardır ki insanların çoğu (onları değerlendirme hususunda) aldanmıştır: sağlık ve boş zaman.” hadisiyle, İmam Şâfi de “Zaman

kılıç gibidir. Sen onu kesmezsen o seni keser. Nefsin en büyük düşmanındır. Sen onu hayırla meşgul etmezsen o seni şer ile meşgul eder." kelâm-ı kibarıyla uyarılmışlardır (<https://www.islamveihsan.com>; <https://hasankamilyilmaz.com>). Nefis dünyayı insana Leylâ gibi güzel gösterir. Nefsine aldanan insan mecnun gibi dünyanın peşinden koşar. Nihayetinde tahsil ettiği dünyalık nimetlerle yeryüzünde bir müddet "benim ben" diyerek gezer. Zamanla sağlık bozulur, ömür de nefes nefes tükenir. Elde edilen nakitle geçen ömrün bir dakikasını bile geri almak mümkün olmaz. Tam da bu hengâmede pusudan zaman kılıcını kuşanmış sayyad-ı ecel çıkıp "benim ben" der². Böylelikle dünya hayatı sona eren insan ahiretini de kaybeder. Şîr, aslan; şîr-i ner ise erkek aslan demektir. Şîr-i ner mecazen çok cesur, çok yiğit kimse manalarına kullanılır. İnsanı bu akibete çok yiğit de olsa heva ve hevesinin peşinden koşması, henüz vakit var, daha sonra yaparım düşüncesi sürükler. Aslında bu yaklaşım da insana nefsin ve zamanın bir hilesidir. İnsan bu hileyi/âli ahir ömründe güç ve kuvvetten düşüp bükülmez bileği büküldüğü zaman anlar. Bu hileye aldanmamak vakti kuşanmak veya zamanın elinden tutmakla mümkün olur. Bu da ancak içinde bulunan anı son nefes bilerek yaşamakla yani ibn-i vakt olmakla mümkün olur. Hülasa asıl yiğit dünya hayatında evvela ahirete hazırlanan, bu arada dünyadan da takdir edilen nasibini alandır. Bütün ömrünü dünya tahsiline harcayan nihayetinde dünyayı da ahireti de kaybetmiştir.

Beytin manası "hazer eyle/sakın" uyarısı ve "pençesin burmak/pençesini bükmek deyimi ile kuvvetlendirilmiştir. Zaman hile ve kurnazlık bakımından rûbâha/tilkiye teşbih edilmiş ve bu bağlamda "rûbâh, hîle ve âl" kelimeleri *tenasüp* içinde kullanılmıştır. Şîr-i ner mecazen çok cesur kimse manasındadır. Beyitte "rûbâh, şîr-i ner ve pençe" kelimeleri de ayrı bir *tenasüp* oluşturmuştur. Yaşanmışlığın tecrübesiyle söylenmiş bu beyte de hikemî üslup hâkimdir.

Beyitte ahiret hazırlığı hususunda henüz gencim, kuvvetliyim, daha vakit var, sonra yaparım yaklaşımının insana zamanın bir hilesi olduğu düşüncesi dile getirilmiştir.

سکندر دکلو بر ار یوغ ایکن ای نوجوان انی
صویه ایلتوب بو دهر پیره زن صوسوز کتورمشدر

- 3 Skender deñlü bir er yoğ iken iy nev-cuvân anı
Şuya iltüp bu dehr-i pîre-zen şusuz getürmişdür

Ey delikanlı, devrinde İskender gibi bir er yok iken onu bile bu kocamış dünya suya götürüp susuz getirmiştir.

Bu beyitte dünyanın aldaticılığı hususunda hitabın yönü *iltifat* ile Makedonya Kralı İskender (öl. m.ö. 323)'e çevrilir. Beyitte Makedonyalı İskender'den devrinin en büyük eri olarak bahsedilir. Er, kelime olarak erkek, rütbesiz asker, yiğit ve kahraman kimse manalarına gelir. Devrinin en büyük kahramanı olarak anılan İskender'in tarihî ve efsanevi hayatı kısaca şöyle cereyan eder.³ İskender, Makedonya Kralı II. Filip'in

² Ölümle ilgili bu yaklaşım Ömer Hayyam (ö. 526/1132 [?])'ın bir rubaisinde "Her an biri çıkar, nimetlerle, gümüşlerle, altınlarla gelir, 'benim ben' der. Derken işi bir günceğiz düzene girer, o anda ansızın pusudan ecel çıkagelir de 'benim ben' der." (Gölpınarlı, 1973, s. 78).

³ Doğu edebiyatlarında Makedonya Kralı İskender'in hayatını, aşklarını ve yaptığı savaşları konu alan İskender-nâmeler yazılmıştır. Bu eserlerde çoğu defa Makedonyalı Büyük İskender ile İskender-i Zülkarneyn'nin efsanevi hayatları birbirine karıştırılmıştır. Büyük İskender Makedonyalı Filip'in oğlu İskender-i Yunanî'dir. İskender-i Zülkarneyn ise yeryüzünün hem doğusuna hem de batısına sefer yapan, Ye'cûc ve Me'cûc'ün önüne Sedd-i İskenderî'yi yaptırın salih bir kuldur. Kur'an-ı Kerim'de Zülkarneyn'den şöyle bahsedilir. "Gerçekten biz onu yeryüzünde iktidar sahibi kıldık, ona (muhtaç olduğu) her şey için bir yol öğrettik. Nihayet iki dağ arasına ulaştığında bunların ötesinde nerede ise hiçbir sözü anlamayan bir kavim buldu. Dediler ki: "Ey

oğludur. Yedi yaşından itibaren Aristo'dan dersler alır. On beş yaşında tahta çıkar. Eflatun, Sokrat ve Aristo'nun öğütleriyle hareket eder. Rüyasında kendisine bir kılıç verilir. Bu kılıç ve ordusuyla dünyayı ele geçirmek üzere harekete geçer. İran, Turan, Gazne, Hindistan, Çin, Tibet ve Rusya'yı istila eder. Mısır'ı el geçirip İskenderiye şehrini kurar. Yanındaki âlimlere kitaplar yazdırır. Bir müddet sonra hastalanır. Âlimler şifa olarak abıhayatı tavsiye ederler. Hızır ve İlyas ile birlikte Zulümât ülkesinde abıhayatı aramaya gider. Tılsımlı aynası Âyine-i İskender'e rağmen abıhayatı bulamaz. Abıhayat Hızır ve İlyas'a nasip olur. Onlar içerek ölümsüzlüğe ererler. Bütün çabalarına rağmen İskender otuz üç yaşındayken ölür⁴ (Pala, 2002, s. 249-251). Beyitteki nev-cuvân yani genç kelimesi şairin hitap ettiği gencin yanı sıra İskender'in genç yaşta vefatını da hatıra getirir. İskender genç yaşına rağmen cesareti ve akli sayesinde dünyanın birçok bölgesini zapt etmiştir. Beyitte dünya için dehr-i pîre-zen ifadesi kullanılmıştır. Bu tamlamadaki dehr, dünya, cihan; pîre-zen ise ihtiyar kadın, koca karı demektir. Klasik Türk şiirinde dünyanın pîre-zen ve acûze⁵ olduğu bu sebepten terk edilmesi gerektiği sık sık dile getirilir. Zâtî, bu yaklaşımı "*Cihân bir pîre-zendür nice erden arta kalmışdur/Kişiden âkıbet alur anun cân nakdidür mehri*" (Çavuşoğlu ve Tanyeri, 1987, C. III, s. 490) beytiyle veciz bir şekilde dile getirir. Koca karı denilince hatıra hile, düzen ve kurnazlık gelir. Suya iletüp/götürüp susuz getirmek bir deyim olarak çok kurnaz ve hilekâr olmak, birini adatabilecek kadar akıllı ve kabiliyetli olmak manalarına gelir. Bu deyim XV. yüzyıl şairi Mihrî Hatun (d. 1455-56 - ö. 920/1514-15) "*Nice İskenderi la'lüm zülâli/Suya iletî ve susuz*

Zülkarneyn! Bu memlekette Ye'cûc ve Me'cûc bozgunculuk yapmaktadırlar. Bizimle onlar arasında bir sed yapman için sana bir bedel ödesek kabul eder misin?". Zülkarneyn şöyle cevap verdi: "Rabbimin beni içinde bulundurduğu nimet ve kudret sizinkinden üstündür. Siz bana kuvvetinizle destek olun da sizinle onlar arasına aşılmaz bir engel yapayım. Bana, demir kütleleri getirin.". Nihayet (vadiyi demirle doldurup) iki dağın arasını aynı seviyeye getirince "Ateşi körükleyin!" dedi. Artık onu kor haline getirdiği vakit, "Getirin bana, üzerine bir miktar erimiş bakır dökeyim." dedi. Artık onu ne aşabildiler ne de delebildiler." (Kur'an-ı Kerim, 18/84, 93-97).

⁴ Zâtî, İskender'in hayatını konu alan "İskenderün" redifli bir gazel de yazmıştır. Gazel, İskender ve onunla ilgili birçok hususu ihtiva etmektedir. Şerh edilen beytin daha iyi anlaşılması için söz konusu gazel buraya alınmıştır. Beytin şerhi mahiyetinde olan gazel şöyledir.

Kimde var sultân-ı hüsnî devleti İskenderün
Âlemi tutdı ser-â-ser şöhreti İskenderün

Hikmeti gör nice Eflâtûnları eyler zebûn
Bir nazarda gözlerintün heybeti İskenderün

Gussa Ye'cûcından olurdu gönül mülki harâb
Olmaya idi ümîd-i vuslatı İskenderün

Hızır ile İlyâs anun dirisidür tamlamış
Âb-ı hayvâna tutağı şerbeti İskenderün

Ger mukâbil olsa sır âyîne-i İskenderi
Zâtîyâ rûşen budur kim sûreti İskenderün (Tarlan, 1970, C II, s. 287)

⁵ Klasik Türk şiirinde dünya hilekârlık, aldatıcılık, yaşlılık gibi hususiyetleriyle pîre-zen/koca karı ve acûzeye/huysuz yaşlı kadına benzetilir. Şairler bu yaklaşımlarıyla kabul gören dünya algılarını ifade ederler. Bu algıyı yansıtan birkaç tanık beyit şöyledir.

Bu dünyî pîre-zendür terk id anı
Ki yig öldür-ki ola kahbe tâlık (Akdoğan, yty, s. 114).

Bu pîre-zen-i dehri ki ma'sûk edinarsin
Bin şâh-ı cuvân-bahti yele verdi velâsı (İsen; Kurnaz,1990, s. 42)

Muhîbbî olma dünyânun muhibbi
Acûzeye gönül virmek er itmez (Yavuz ve Yavuz, 2016, s. 686)

getürdi" (Arslan, 2007, s. 23) beytinde kendi gönül ikliminde Büyük İskender'i de hatırlatacak şekilde kullanmıştır. Abıhayatı İskender aramış amma yalnız Hızır ve İlyas'a içmek nasip olmuştur. Dünya, abıhayat hususunda İskender'i aldatmış, onu suya götürüp susuz getirmiştir. Hızır ve İlyas abıhayatı içerek ölümsüzlüğe ermiş, nice erden arta kalan bu kocamış dünya da İskender'den mehrini can nakdi olarak almıştır.

İskender kelimesi ve suya götürüp susuz getirmek deyimi beyitte *abıhayat* mazmunu olduğunu göstermektedir. Beytin manası "suya götürüp susuz getirmek" deyimi ile kuvvetlendirilmiştir. İskender kelimesi ve "suya götürüp susuz getirmek" deyimi ile İskender ve abıhayata *telmiḥ* yapılmıştır. Dünya, hile ve kurnazlık bakımından ihtiyar kadına/koca karıya *teşbih* edilmiş bu bağlamda "suya götürüp susuz getirmek" deyimi kullanılarak *irsâl-i mesel* yapılmıştır. Beyitte "İskender, er ve nev-cuvân" kelimeleri *tenasüp* içindedir. Ayrıca nev-cuvan ve pîre-zen kelimeleri arasında gençlik-yaşlılık ve erkeklik-kadınlık bakımından *tezat* vardır.

Beyitte İskender gibi bir eri hile ve kurnazlıkla aldatan dünyada gençlik ve yiğitliğe güvenilmemesi düşüncesi dile getirilmiştir.

قوماش ایله طولی دوککانه مغرور اولمه ای خواجه
حذر قیل خواجه دوران متاع عمری سورمشدر

4 Kumâş ile ٲolı dükânâ mağrûr olma ey ḥâce
Ḥazer kıḫ ḥâce-i devrân metâ^c-ı ömri sürmişdür

"Ey tüccar, kumaş ile dolu d kk na gururlanma! Ömür sermayesini harcayan devran tüccarından kendini sakın."

Bu beyitte hitabın y n  *iltifat* ile zenginlik bağlamında tüccara çevrilir. Zenginlik de bir nevi saltanat gibi insana g c kuvvet verir. Zenginliği elde etmenin yollarından biri ticarettir. Anılan devirde en önemli ticaret metalarından biri de kumaştır. Kumaş, y n, pamuk, ipek gibi malzemelerden dokunmuş her türlü mensucattır. Her çeşit kumaş ile dolu d kk n zenginlik demektir. H ce kelime olarak daha çok hoca ve tüccar manalarında kullanılır. Beyitte h ce kelimesinin m sradaki d kk n ve kumaş kelimeleriyle birlikte tüccar manasına kullanıldığı görülmektedir. Bir tüccarın d kk nunu kumaş ile doldurması bir ömre mal olur. Ömür karşılığında alınan kumaş dolu d kk n ile kibirlenmek zarar üstüne zarardır. Kibir, verdiği manevi zarar sebebiyle ahiret hayatını mahveder. Akıllı ve muttaki tüccarın bundan sakınması gerekir. Nitekim Şair bunun da dünyanın bir hilesi olduğu hususunda tüccarı uyarır. "Gözleri tolmayanun  hir tolar toprağıla/H ce-i d ny  gibi kim fikri m l  stinded r (Yavuz; Yavuz, 2016, s. 528) beyitte ifade edildiği gibi dünya tüccarı gibi bütün düşüncesi mal üstüne olanın dolmayan gözünü sonunda toprak doldurur. H ce-i devr n tamlamasına devran tüccarı/felek tüccarı manasını vermek mümkündür. Felek, alışveriş ve satma hususunda elbette en usta tüccardan daha mahirdir. Dünya kendini güzel gösterip insanı kendine bağladıktan bir iki gün sonra mutlaka satar. Felek, kumaş d kk nı karşılığında tüccarın ömrünü piyasaya sürüp harcamaktadır. Nihayetinde felek tüccarı, tüccarın ömür sermayesi bitince tüccarı da d kk nı da satar⁶. Böylelikle tüccar hem ömrünü harcadığı d kk nı hem de kibirlendiği için ahiret hayatını kaybeder.

⁶ Z ti Divanı'nda dünyanın hile ve aldatıcılığını konu alan "satar" redifli bir gazeli vardır. Söz konusu gazelin konusu Şerhe konu olan gazel ile örtüşmektedir. Satar redifli gazel Şiirin Şiirle açıklanması, konunun daha iyi anlaşılması bağlamında buraya alınmıştır.

 deme dehr-i ac ze kendüyi zib  satar
Kul edin r bir iki gün  kibet amm  satar

Beyitteki “dükkân, hâce ve hâce-i devrân” kelimeleri yüksek ticaret ahlakıyla kumaş ticareti yapan ve alışverişin kendisini Allah’a ibadetten alıkoymayan⁷ Hâce-i Cihân İmâm-ı Azâm Ebû Hanîfe’yi de hatırlatmaktadır. Beyitte ayrıca dünya nimetlerine düşkün zamane hocalarının da tenkit edildiğini söylemek mümkündür.

Beyitteki “kumaş, dükkân, hâce, hâce-i devrân, metâ” kelimeleri ticaret bağlamında *tenasüp* içinde kullanılmıştır. “Mağrur olma” hazer kıl” emirleri ile beytin manası kuvvetlendirilmiştir. Hâce kelimesinde tüccar ve hoca manalarıyla *tevriye* yapılmıştır. Hâce-i devrân *mecaz* ile felek manasında kullanılmıştır.

Beyitte tüccar bağlamında ömür sermayesini harcayarak kazanılan dünya nimetleriyle kibirlenmenin yine dünyanın bir hilesi olduğu hususu dile getirilmiştir.

شو دكلو بيكس اولمشدر كه ذاتى اوليجك انى
بلوتلر صو قويوب باران يويوب ييللر كوتورمشدر

5 Şu deñlü bî-kes olmışdur ki *Zâtî* öliceak anı

Bulutlar şu koyup bārān yuyup yiller götürmüşdür

Zâtî, o kadar kimsesiz kalmıştır ki öldüğü zaman onu bulutlar su koyup yağmur yıkayıp yeller götürmüştür.

Ecel sakisi, padişah-kul, güzel-çirkin, zengin-fakir ayırmadan vakti geldiğinde herkese aynı kadehi sunar. Ecel kadehini içen İskender de Süleyman da Karun da olsa bulunduğu gibi geçer. Bu seyri bilen şair gazelin makta beytinde kimsesizlik ve ölüm bağlamında iltifat ile hitabın yönünü kendisine çevirir. Bî-kes, kimsesiz, hamisiz, yalnız demektir. *Zâtî*’nin hayatının son döneminde rağbet ve itibardan düştüğü, hamisiz kaldığı bilinmektedir. Şairin bahtsızlığı ve yalnızlığı diğer şiirlerine de yansımıştır. Bir beytinde “*Deryâdan âb istesem ânî serâb olur/Altuna yapışursam o sâ’at türâb olur*” diyen şair başka bir beytinde ise “*Ey ecel kandesün bu derdden kurtar beni/Kimse yoktur derdümün sen denlü dermânun bilür*” diyerek ölümü temenni eder (Tarlan 1967, s. 289, 204). İnsanların akraba, arkadaş ve dostlarını özellikle yaşlılık dönemlerinde ihmal ettikleri görülen bir vakaadır. *Zâtî*, kimsesiz ve yalnız kaldığı böyle demlerde ileriye yönelik tasavvurunu bu abide

Nî met-i dünyâ mürebbâdur ser-â-ser zehr ile
Sanma kim sana bu hâyin sükkeri halvâ satar

Ey fitâde aş yirer dehr-i acûze kanuna
Gâfil olma bir iki gün sana istignâ satar

Gırre olma pâdişâh-ı Mısr-ı hüssem ben deyü
Bî-aded Yûsuf-cemâli *h’âce-i dünyâ* satar

Hâsıl umma hürmeninden rûzigâr-ı hâyinün
Gaflet itme sana gendüm gösterür arpa satar

Kül ider eczâ-yı insânı irür nâr-ı ecel
Akribâsı ser-be-ser feryâd ile eyvâ satar

Ömrünün peymânesi pür olıcak *Zâtî* ecel
Bir tutar bay u gedâyı sana bir sahbâ satar (Tarlan, 1967, s. 376).

⁷ Bu hususta Kur’an-ı Kerim’de şöyle buyrulmaktadır: “O erler ki, ne ticaret ne de alışveriş onları Allah’ı zikretmekten, namazı dosdoğru kılmaktan ve zekâtı vermekten alıkoymaz. Onlar, kalplerin halden hâle girip alt üst olacağı ve gözlerin dehşetten donakalacağı bir günden korkarlar.” (Kur’an-ı Kerim, 24/37).

beyitle dile getirir. Şair o kadar yalnızdır ki öldüğü zaman cenazesine su koyacak, onu yıkayıp kabrine götürecektir kimsesi yoktur. Hâl böyle olunca şairin cenazesine bulutlar su koymakta, onu yağmur yıkamakta, kabrine de yeller götürmektedir. Beyitte defin işlemi kelimelerle tablolaştırılmıştır. Bu tablo gibi söyleyişle gazelin makta beyti beytü'l-gazel olmuştur.

Klasik Türk şiirinde şair padişahın asrının rağbet görmüş şairlerine kadar gariplik, kimsesizlik ve yalnızlığı konu alan fevkalade tesirli söylenmiş beyitler mevcuttur.⁸ Hayatının son yıllarında yalnızlık çeken Zâtî'yi dostları vefatında yalnız bırakmamışlar. Zâtî'nin cenazesi Âşık Çelebi ve Yahyâ Bey başta olmak üzere dostları tarafından kaldırılmış ve Edirnekapi dışında Keşfî ve Basîrî gibi şairlerin metfun bulunduğu kabristana, İbni Kemal ve Bâkî'nin mezarlarının yakınına defnedilmiştir. Vefatı üzerine pek çok şair tarafından tarih düşürülmüştür (Kurtoğlu, 2013, <https://teis.yesevi.edu.tr>).

Beyitte şairin bu kadar kimsesiz ve yalnız olmasında *mübalağa* vardır. Şairin cenazesine *teşhis* yoluyla bulutlar su koyarak, yağmur yıkayarak ve yeller de onu götürerek katılmışlardır. "Bulut, su, bârân ve yel" kelimelerinin bir arada kullanılması *tenasüp* oluşturmuştur.

Beyitte Zâtî, hayatının sıkıntı içinde geçen son yıllarına bir ayna tutarak yaşadığı kimsesizlik, yalnızlık ve ölüm tasavvurunu şiir ikliminde mübalağa ile dile getirmiştir.

Sonuç

Zâtî XVI. asrın başında taşradan payitahta gelmiştir. Ahmet Paşa ve Necâtî Bey'den tevarüs ettiği klasik şiir üslubunu XVI. asra taşımıştır. Zâtî, kabiliyetiyle İstanbul şiir meclislerinde kısa zamanda kabul görmüştür. Devrin devlet erkânı ve padişahlara sunduğu kasidelerden aldığı ihsan ve caizelerle bir müddet müreffeh bir hayat sürmüştür. Devlet görevi bulunmayan şair, hamilerinin vefatıyla rağbet ve itibardan düşmüştür. Şair, maişetini temin gayesiyle bir remil dükkânı açmıştır. Bu remil dükkânı zamanla İstanbul'un en önemli şiir ve sohbet muhitlerinden biri olmuştur. Zâtî, bu dönemde Bâkî, Hayâlî Bey, Taşlıcalı Yahyâ gibi asrın genç şairlerine üstatlık yapmıştır.

⁸ Bu manzumeden örnek olarak Fatih Sultan Mehmed Han/Avnî (d. 835/1432 - ö. 886/1481), Necâtî Bey (d. 847-850?/1443-1446? - ö. 914/1509), Fuzûlî (d. 888/1483 - ö. 963/1556) ve Beytî (d. ?/? - ö. ?/?), XVI. yüzyıl'nin beyitlerini vermek mümkündür.

Kimsesiz bir kimse yok herkesin var kimsesi
Kimsesiz kaldım medet ey kimsesizler kimsesi (Demirbağ, 2019, s. 5)

Beni ağlan beni kim üstüme gelmez öliceğ
Bir avuç toprak atar bâd-ı sabâdan gayrı (Tarlan, 1997, s. 520)

Taşradan kimse gelür diyü sevinür cânım
Ugrasa bir seg-i âvâre gelüp meskenüme (Uzun, 2011, s. 563)

Ne yanar kimse bana âteş-i dilden özge
Ne çalar kimse kapım bâd-ı sabâdan gayrı

Yetti bî-kesliğim ol gâyete kim çevremde
Kimse yok çizgine gird-âb-ı belâdan gayrı (Akyüz vd, 1990, s. 264)

Herkesi bir kimsene idindi âlemde kesi
Kimsenem yokdur benüm hey kimsesizler kimsesi (<https://teis.yesevi.edu.tr>).

Klasik Türk şiirinin kurucu şairlerinden şairler hocası Zâtî, bütün şöhretine rağmen yaşlılık döneminde unutulmaya terk edilmiştir. Yaşlılık döneminde oldukça yalnız ve kimsesiz kalmıştır. Bu dönemde yazdığı şiirlerine tabii olarak yaşadığı sıkıntılı hayatı yansıtmıştır. Şairin şerhe konu olan “urmışdur” redifli yek-avaz gazeli anılan muhtevada bir gazeldir. Gazelin mana salınımı hülasa olarak şöyle seyreder. Şair gazelin matla beytinde âlem avcısının nice hızlı yiğitleri bir anlık gafletinden yararlanarak avladığından bahisle dünya hayatının aldaticılığından sakınmak gerektiğini tavsiye etmektedir. Hüsn-i matla beytinde şair sözü iltifat ile âlemden zamana çevirir. Beyitte henüz gencim, kuvvetliyim, daha vakit var, sonra yaparım yaklaşımının insana zamanın bir hilesi olduğu düşüncesi dile getirilir. Üçüncü beyitte hitabın yönü iltifat ve telmih ile Büyük İskender’e çevrilir. Beyitte İskender gibi bir eri hile ve kurnazlıkla suya götürüp susuz getiren bu dünyada akla, gençliğe ve yiğitliğe güvenilmemesi nasihat edilir. Gazelin hüsn-i makta beytinde söz devletten sonra en çok arzu edilen kıymetlerden olan zenginliğe getirilir. Beyitte dükkânı kumaş ile dolu tüccar bağlamında ömür sermayesini harcayarak kazanılan dünya nimetleriyle kibirlenmenin yine dünyanın bir hilesi olduğu nazarlara verilir. Şair gazelin makta beytinde hayatının sıkıntı içinde geçen son yıllarına bir ayna tutar. Beyitte yaşadığı kimsesizlik, yalnızlık ve ölüm tasavvurunu şiir ikliminde mübalağa ile dile getirir. Yalnızlık ve kimsesizliğin bu abide beyti gazelin beytü’l-gazelidir. Şair bu beyitte şairane bir üslupla zamandan, talihten, felekten ve kadir bilmezlikten de şikâyet eder. Genel olarak gazel, Zâtî’nin dünya hayatına rindane bakışını, kendi hayatından bir yansıma olarak zatî pişmanlık, yalnızlık ve kimsesizliğini dile getirmesi açısından önemlidir.

Kaynakça

- Akdoğan, Y. *Ahmedî Dîvânı*. <http://www.kulturturizm.gov.tr> [Erişim tarihi: 24.10.2023].
- Akyüz, K. vd. (1990). *Fuzûlî Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Armutlu, S. (2018). Zâtî: Hayatı, Kişiliği, Sanatı ve Eserleri, *ATASOBED*, 22 (Özel Sayı), 1935-1956.
- Arslan, M. (2007). *Mihri Hâtun Divânı*. Ankara: T.C. Amasya Valiliği Yayınları.
- Bilkan, A. F. (1997). *Nâbî Divânı*. C I. İstanbul: MEB. Yayınları.
- Coşkun, V. S. (2013). Zâtî. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 44, s. 150-51). İstanbul: TDV Yayınları.
- Doğan, M. N. (2000). *Fuzulî Leylâ ve Mecnun Metin, Düzyazıya Çeviri, Notlar ve Açıklamalar*. İstanbul: YKY Yayınları.
- <http://lugatim.com> [Erişim tarihi: 08.11.2023].
- <https://sozluk.gov.tr> [Erişim tarihi: 08.11.2023].
- İsen, M.; Kurnaz, C. (1990). *Şeyhî Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kurtoğlu, O. (2013). Zâtî, Ivaz. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/zati-ivaz> [Erişim tarihi: 03.11.2023].
- Öztoprak, N. vd. (2019). *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Metin Şerhi [14-16. Yüzyıllar]*. İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık.
- Pala, İ. (2002). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: LM Yayınları.
- Şentürk, A. A. ve Kartal, A. (2007). *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Tarlan, A. N. (1945). *Hayâlî Bey Dîvânı*. İstanbul: İÜ Yayınları.

Tarlan, A. N. (1970). *Zâtî Divanı Gazeller Kısmı*. I, II. Cilt. İstanbul: İÜ Yayınları.

Tarlan, A. N. (1997). *Necâtî Bey Divanı*. İstanbul: MEB Yayınları.

TYEKB Yayınları.

Uzun, S. (2011). *Üsküdarlı Aşkî Divanı Tenkitli Metin, Nesre Çeviri ve 16. Yy. Osmanlı Hayatının Divandaki Yansımaları*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniv.

Yavuz, K.; Yavuz, O. (2016). *Muhibbî Dîvânı Bütün Şiirleri (İnceleme-Tenkitli Metin) 1. Cilt*. İstanbul:

Yıldız, E. (2019). Klasik Türk Şiirinde Şikâriyyeler/Saydiyyeler. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (46), 177-221.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 41-59.

Geliş Tarihi-Received: 12.12.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 22.01.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1403835

Yunus Emre Divanı'nda Allah Tasavvuru Üzerine Bir Değerlendirme

An Evaluation on the Imagination of God in Yunus Emre's Divan

Alper AY*

Öz

Türk edebiyatında Yunus Emre kadar hakkında söz söylenen ikinci bir şair yoktur. Onun hakkında o kadar çok şey söylenmiştir ki günümüz araştırmacıları için Yunus Emre neredeyse bir araştırma alanı olmaktan çok uzaktır. Sanki onun hakkında söylenebilecek her şey söylenmiş, yazılacak her şey yazılmıştır. Evet, kabul ediyoruz, Yunus hakkında çok şey yazıldı, söylendi ama bu yekûnun içerisinde devasa bir tezatlar yığını ve anlamsız bir boşluk karşımıza çıkar. Beşir Ayvazoğlu'nun *Cumhuriyet Sonrası Yunus Emre Yorumları* kitabının önsözü bile kastettiğimiz boşluğu ve tezatları anlatmaya kâfidir. Zamanımıza kadar Yunus Emre mısraları, pek çok kişinin kaleminde kendi fikrini ispat etmek için kullandığı bir aparat olarak kullanılmıştır. Örneğin, Yunus'u güya şeriata dar kalıplarından kurtaran hümanist bir barış güvercini olarak tasvir edenler olmuş ve Yunus'un tanrısının insan olduğunu, Yunus'un insana tanrı dediğini iddia edenler dahi çıkmıştır. Genel itibarı ile Cumhuriyetin ilk devirlerinde yapılan Yunus yorumları dikkate alındığında Yunus'un, okuma yazma bilmeyen bir hümanist olduğu iddia edilmiştir. Toplumun ilmi, ideolojik, akademik, siyasi her kesimi Yunus'a sahip çıkmakta ve kendi pencerelerinden bir Yunus tarifi yapmaktadır. Fakat bu yorumların büyük bir çoğunluğu ilmi gerçeklikten uzak, şahsî zan ve vehimlerle birlikte aşırılıklardan ibarettir. Bu çerçevede her kesimden insanın kendi kafasında tasvir ettiği bir Yunus portresi oluşmuş; romantik, hümanist, sürrealist ve fantastik Yunus okumaları hayli fazlalaşmıştır. Oysa Yunus Emre kendi şiirini kendi tanımlayan bir şairdir. "Yunus'un sözü şiirden amma aslıdır kitaptan" mısraı bu hususta bize ne çok şey söyler. Ayvazoğlu'nun eserinde sorduğu "Yunus Emre'yi yedi yüz yıl gibi uzun bir tarihin ötesinden günümüze kadar canlı tutan güç nedir?" sorusu bu mısradaki cevap bulabilmektedir. Yunus'un canlılığı, zamanı yenebilmesi şiirin kaynağı ile ilintilidir. Zaman üstü bir kaynaktan beslendiği için zamana yenik düşmemiştir. Bu durum biraz da Yunus'un Hoca Ahmed Yesevî ve Mevlânâ ile olan irtibatına bağlıdır. Zira her iki mutasavvıf da şiirlerini vahye nispet etmektedir. Bu bağlamda Sezai Karakoç, Yunus'u bir İslam şairi olarak tanımlar ve Yunus'un şiirinde Kur'an ve hadisten ilhamla bir Müslüman ördüğünü söyler. Fethi Gemuhluoğlu da aynı görüştedir. Kâmil Veli, Necla Pekolcay, Alim Yıldız gibi pek çok akademisyen de Yunus'un bu yönüne işaret ederler. Biz de Yunus mısralarındaki Allah tasavvuru üzerinde durup bu tasavvuru kaynaklarına temas etmeye çalıştık. Sezai Karakoç'un temellendirdiği görüşe katkı sunmayı hedeflediğimiz bu çalışmada ilk olarak Yunus'un kendi ifadeleri ile şiirini tarif ettik. Ardından alan araştırmacılarının bu husustaki görüşlerine yer verdik. Daha sonra da başlıklarla Yunus'un Allah tasavvurunun kaynağındaki ayetleri tespit etmeye gayret ettik. Bu

* Dr. Öğretim Üyesi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, e-posta: alper.ay40@gop.edu.tr, ORCID: 0000-0002-3035-1560.

hususta iman ve ihsan kavramlarını ana başlıklar olarak kurguladık. İman başlığında tevhid inancı ile ilgili konuları ayet referansları ile birlikte değerlendirdik. Allah'a samimiyetle iman eden Yunus'un yaratıcısı ile olan duygusal bağını ise ihsan başlığında irdeledik. Netice itibarı ile Yunus'un konuyla ilgili Kur'an'daki hemen her bilgiye vakıf olduğunu gördük. Yunus Emre'nin şiirlerine halk arasında ve ilmî çevrelerde ilahi tabir edilmesinin besteli olmalarından öte, Allah'a ait konulardan oluşmasından kaynaklanmakta olduğunu ve kökeninde Kur'an oluğunu müşahede ettik. Zira Yunus şiirinin temel konusu Allah'tır. Allah'ı sevmek, O'nu var ve bir bilmek, O'na hiçbir şeyi denk ve benzer kabul etmemek, O'nu kendimizden yakın bilmek, O'na sığınmak, O'nu zikretmek ve O'na şükretmek gibi konular Yunus ilahilerini baştan sona kuşatmaktadır. Bu itibarla çalışmada Yunus'un Allah tasavvurunda vahyin mefhum itibarı ile etkisi irdelenecektir.

Anahtar kelimeler: Türk İslam edebiyatı, Allah, vahiy, Yunus Emre, iktibas.

Abstract

There is no second poet in Turkish literature who is talked about as much as Yunus Emre. So much has been said about him that Yunus Emre is almost far from being a research area for today's researchers. It's as if everything that could be said about him has been said, everything that could be written has been written. Yes, we admit it, a lot has been written and said about Yunus, but in this total you will encounter a huge pile of contradictions and a meaningless gap. Even the foreword of Beşir Ayvazoğlu's book Post-Republican Yunus Emre Comments is enough to explain the gap and contradictions we mean. Until our time, Yunus Emre's verses have been used as a tool by many people to prove their own ideology. Many people have had trouble getting Yunus to confirm the idea they had in their own memories. For example, while there are those who portray Yunus as a humanist dove of peace who supposedly saved him from the narrow patterns of sharia, there are even those who claim that Yunus's god is human and that Yunus called humans gods. Generally speaking, considering Yunus' comments made in the early periods of the Republic, it has been claimed that Yunus was an illiterate humanist. Every scientific, ideological, academic and political segment of the society protects Yunus and defines Yunus from their own perspective. However, the majority of these interpretations are far from scientific reality and consist of exaggerations along with personal suspicions and delusions. In this context, a portrait of Yunus was formed that people from all walks of life depicted in their minds; Romantic, humanist, surrealist and fantastic Yunus readings have increased considerably. However, Yunus Emre is a poet who defines his own poetry. The line "Yunus's word is from poetry, but its origin is from a book" tells us a lot about this subject. Ayvazoğlu's question in his work is "What is the power that keeps Yunus Emre alive beyond seven hundred years of history until today?" The question can be answered in this verse. Yunus's liveliness and ability to overcome time are related to the source of his poetry. It has not succumbed to time because it is nourished by a timeless source. This situation partly depends on Yunus's contact with Hodja Ahmed Yesevi and Mevlana. Because both Sufis attribute their poems to revelation. In this context, Sezai Karakoç defines Yunus as an Islamic poet and says that Yunus weaves a Muslim in his poetry with inspiration from the Quran and hadith. Fethi Gemuhluoğlu also has the same opinion. Many academics such as Kamil Veli, Necla Pekolcay, Alim Yıldız also point to this aspect of Yunus. We focused on the image of God in the verses of Yunus and tried to touch upon the sources of this image. In this study, where we aim to contribute to the view based on Sezai Karakoç, we first described Yunus's poem in his own words. Then, we included the opinions of field researchers on this issue. Then, we tried to identify the verses that are the source of Yunus's vision of God with the titles. As a result, we saw that Yunus was knowledgeable of almost all the information in the Quran on the subject. We realized that the reason why Yunus Emre's poems are called hymns among the public and in scientific circles is that they are composed of subjects belonging to God, rather than being composed, and that their origin is the Quran. Because the main subject of Yunus's poetry is Allah. Subjects such as loving Allah, knowing Him as existing and one, not accepting anything as equal or similar to Him, considering Him closer than ourselves, taking refuge in Him, remembering Him and thanking Him are the subjects of Yunus hymns. It encompasses from beginning to end. Considering that the source of this information is revelation, we must admit how accurate Karakoç is in his views. In general terms, this study can be evaluated as an introduction to only one issue on Yunus's knowledge of revelation.

Keywords: Turkish Islamic literature, Allah, revelation, Yunus Emre, citation.

Giriş

Türk edebiyatı din olgusu ile mündemiç bir edebiyattır. Din duygusunun aktarılmasında şiir etkili bir araç olarak kullanılmıştır. Bu itibarla Anadolu'da İslam'ın öğrenilmesinde ve öğretilmesinde edebiyatın yadsınamaz bir etkisi vardır (Levend, 1971). Yaklaşık dokuz yüzyıldır bu coğrafyada mayalanan Anadolu irfânı, edebiyattan beslenmiş ve özünde Allah'a samimiyetle inanmayı ve Hz. Peygamber'i candan özge sevmeyi öğütlemiştir. Bu düşünce sistemini geliştiren halk arasında kabul görmüş kadim eserler vardır. Örneğin geçtiğimiz asrın başına kadar Anadolu'da halk arasında yaygın olarak okunan Türkçe kitaplar genellikle edebiyat sahasında yazılmış eserlerdir. Bunların başında *Mevlid* (Uzun, 2004), *Muhammediyye* (Uzun, 2020; Yazıcıoğlu Mehmed, 1996), *Ahmediyye* (Çelebioğlu, 1989), *Müzekki'n-Nüfûs* (Uçman, 2006) ve Yunus ilahileri gelmektedir. Bu eserlerin yazma nüshaları dikkate alındığında halk nezdinde mezkûr kitaplar kadar kabul görmüş başka bir Türkçe hadis, tefsir, akaid kitabı karşımıza çıkmaz. Örneğin sadece mevlidin yazma nüshalarını tespit edebilmek dahi günümüzde imkân dâhilinde gözükmemektedir (Köksal & Kütük, 2022, s. 394-395). Bu açıdan konuyu değerlendirdiğimizde edebiyatımızın muhtevası dikkat çekmektedir. Çünkü Anadolu'da İslam inancı büyük oranda edebiyat eliyle neşv ü nema bulmuştur. Bu bakımdan edebiyatımızın kaynakları, etki gücü açısından mühimdir. İslam etkisiyle gelişen Türk Edebiyatının ilk kaynağı Kur'an-ı Kerim olarak kabul edilir (Güngör, 2006; Uzun, 2001, s. 23). Agâh Sırrı Levend, eski metinlerimizde bir ayet veya bir hadisin bulunmadığı herhangi bir sayfanın olmadığını söyler (Levend, 2011, s. 24). Nihat Sami Banarlı da *Resimli Türk Edebiyatı* adlı eserinde kadim metinlerimizde vahyin etkisine işaret eder (Banarlı, 1983, s. 102). Günümüzde poetika olarak adlandırılan şiir algısı veya tarifi, klasik şiirimizde ve irfânî şiir geleneğimizde vahiy ile mündemiçtir. Yani mutasavvıf şairlerin poetikalarının merkezinde Kur'an ve hadis vardır. Mevlânâ da bir rubaisinde "*Men bende-i Kur'ânem eger cân dârem/Yaşadığım müddetçe Kur'ân'ın kölesiyim*" (Mevlana, 2011, s. 192) demiş ve bu sözlerinin devamında vahiyden beslenmeyen sözün nefisten besleneceğini ve bunların yok olmaya mahkûm olacağını öne sürmüştür.

1. Yunus'un Poetikası

Yunus Emre de tıpkı Hoca Ahmed Yesevî ile Mevlânâ gibi kendi ilahilerinin kaynağı olarak Kur'an'a işaret etmiştir. Onun din olgusunun temelinde İslam inancının temel öğretileri yatmaktadır. Tevhid inancını net ve şüpheye mahal bırakmayacak bir dille kabul etmiş ve bunu ilahilerinde açıklıkla ifade etmiştir. Ancak geçtiğimiz yüzyıl boyunca Yunus hakkında yazılan konuşulanlara bakılırsa meselenin oldukça farklı bir noktaya savrulduğu karşımıza çıkmaktadır. Beşir Ayvazoğlu'nun *Cumhuriyet Sonrası Yunus Emre Yorumları* (Ayvazoğlu, 2014) kitabının önsözü dahi burada bahsettiğimiz Yunus savrulmasını izaha yeterlidir. Yunus'u güya şeriatın dar kalıplarından kurtarıp hümanizmin savunucusu ilan edenler olduğu gibi Yunus'un Tanrısının insan olduğunu, insanın Yunus dilinde Tanrılaştığını iddia edenler dahi çıkmıştır (Bolay, 2010). Devrin Maarif vekili Hasan Ali Yücel'in, Hümanist politikalarında bir figür olarak kullandığı Yunus'un dinî ve tasavvufî kimliğinden rahatsızlığı dikkat çekicidir (Ayvazoğlu, 2014, s. 75). Sabahattin Eyüboğlu da benzer bir görüşle Yunus'un ilahilerine İslam dışında başka kaynaklar aramaktadır (Ayvazoğlu, 2014, s. 136). Yine devrinde bakanlık yapan Talat Sait Halman da Yunus Emre'nin ilahilerini hümanizme dayandırmakta ve onun hoşgörü ve sevgi şairi olduğunu vurgulamaktadır. Fakat burada dikkat çekici veya üzerinde durulması gereken bir husus vardır. Bu meseleyi Ayvazoğlu şöyle özetlemiştir: "*Esin Afşar ve Talat Halman gibi düşünenlerin yazıp söylediklerinden, Yunus Emre'nin namaz kılıp oruç tutan ve hacca gidenler dışında herkesi hoş gördüğü sonucu çıkarılabilir.*" (Ayvazoğlu, 2014, s. 220) Yunus ilahilerini kilise müziği ile besteleyip Avrupa kiliselerinde Papa'ya

dinleten Yunus Emre Oratoryo'su bestekârı Adnan Saygun da Yunus'u farklı ve İslam dışı bir kimlikle ilişkilendirmiştir. Bu oratoryonun ardından uzun tartışmalar tarihteki yerini almıştır (Ayvazoğlu, 2014, s. 71). Geçtiğimiz asırdaki Yunus Emre çalışmaları tetkik edildiğinde çok ilginç ve şirazesinden sapmış bakış açılarının Yunus'a atfedildiğini gözlemlemek mümkündür. Avrupa merkezci bir yaklaşımla ele alınan Yunus, Avrupa'nın doğrularına uyduğu kadar kıymetli olarak kabul edilmiştir. Avrupa dogmalarına uymayan Yunus söylemleri ise tahrif edilmiş olarak değerlendirilmiştir. Örneğin Kingley Birge, Yunus'un sahip olduğu söylemleri İslam dışında bir kaynaktan edindiğini iddia eder. Ona göre Yunus'un Tanrı aşkı Hz. Peygamber'den veya İslam'dan değil başka bir semavi dinden kaynaklanmaktadır. Dahası Yunus'un "dört kitap" söylemi Kur'an'ı değil İncil ve İncil nüshalarını işaret etmektedir. Yazara göre Yunus, Kur'an'dan değil İncil'den ve sair İncil nüshalarını okuyarak Tanrı aşkına ulaşmıştır (Başkal, 2004, s. 19). İlmî gerçeklikten uzak bu tarafgir söylemler başka kaynaklarda da kendini göstermektedir. Güzin Dino'nun yardımıyla Eduardo Roditi tarafından hazırlanan bir başka Avrupa merkezli Yunus Emre çalışmasında ise Yunus, İslam dışında bilhassa Şaman inançlarına bağlı ve Selçukluya isyan eden sapkın bir derviş olarak gösterilmiştir. Dahası Roditi, Yunus'un "İsmail gibi kurban olası gelir" tarzındaki mısralarının tahrif edilmiş olduğunu, esas metinde İsmail değil İshak olması gerektiğini savunur (Başkal, 2004, s. 21). Oysa Tevrat'ta İshak olarak geçen kurban edilme olayı Kur'an'da tartışmasız bir şekilde Hz. İsmail üzerinden cereyan eder. Bu durum Yunus ve takipçilerinde bir tartışma konusu bile değildir. Ancak Avrupa'nın yani İncil ve Tevrat'ın doğrularına uymayan her şeyi bozulmuş, tahrif edilmiş ve düzeltilmesi gereken olarak telakki eden bu bakış açısından Yunus Emre de fazlaca nasibini almıştır. Bu tarz söylemlerin karşısında Yunus'un şiirlerinde kullandığı vahiy kültürünün enikonu araştırılması gereklidir. Aksi takdirde dünyanın her yerinde Yunus'a bir kılıf biçilmekte ve İslam'ın dışında bir kaynağa aitmiş gibi gösterilmektedir. Biz de bu çalışmamızda Yunus'un Tanrı tasavvurunu ve bu tasavvurun kaynağını bilhassa ayet-i kerimelerden hareketle izah etmeye çalışacağız. Fakat burada sadece lafzen zikredilen ayetleri değil, bilakis manen işaret edilen ayetleri de hesaba katacağız. Zira Yunus, kendi mısralarını vahye isnad etmektedir. Aşağıdaki beyitler bu itibarla bize sağlam fikirler vermektedir:

*"Ezelîden dilümde uş Tanrı birdür Hak'dur Resûl
Bunı böyle bilmeziken bir 'aceb makâmdaydum" (168/2)¹*

Tanrı birdir Resul haktır diyen Yunus Emre, İslam inancına girişin şartı kabul edilen kelime-i şahadetini kendi üslubunca Türkçe öz bir şekilde beyan etmiştir. Bu mısra, Yunus Emre'nin İslam inanç ve değerlerine bağlılığını ilan etmesidir. Öte yandan Yunus'un İslam dışındaki bazı inanç sistemlerinin argümanları ile değerlendirilmesine de imkân tanımamaktadır. Bir İslam düşünürü, şairi olarak kabul edip, onu ait olduğunu beyan ettiği kültür havzasında değerlendirmek gereklidir. Yunus'un bu mısraı bir başka açıdan değerlendirilecek olursa çağa bir meydan okumadır.² Ezelden beri Tanrı birdir ve Resul Haktır derken Yunus, bir anlamda farklı inanç ve düşüncelere kesin bir biçimde kapılarını kapatmıştır. Dolayısıyla Yunus Emre'yi bir hümanist olarak değerlendirmek, İslam'ın değer yargıları dışına çıkarak onun hakkında görüş beyan etmek Yunus'u anlama gayreti ile örtüşmez. Bilakis bu tarz ifadelerle yazar, kafasında kurguladığı dünya görüşünü zorlama yorumlarla Yunus'a onaylatmak derdine düşmektedir.

*"Bir Tanrı'nun Peygamber'i ben andan aldum haberi
Bir Tanrı vü Peygamber'e ikrâr iden gelsün berü" (287/4)*

¹ Çalışmada kullanılan Yunus Emre Divanı için bk. (Tatçı: 2008).

² Süleyman Çelebi'nin *Vesiletü'n-Necât* adlı eserinin Tevhid bahrinin sonlarına doğru söylediği bir mısra da benzer bir meydan okumaya tanıklık eder: "*Bari ne hâcet sözü kılavuz çok/Birdir Allah andan artık Tanrı yok.*"

Aynı düşünce yapısını tekrar eden Yunus, şiirlerine bir manada kaynak olarak Hz. Peygamber'in hadislerini işaret etmektedir.

2. Yunus'un Kur'an Kültürü

Yunus Emre'nin vahye bakan yüzü aşikâr bir olgu olarak karşımıza çıkar. Divan'ı bu nazarla tetkik edildiğinde şüpheye veya zorlama yoruma mahal bırakmayacak sarahatte Yunus vahiyle olan münasebetini, şiirlerinin vahiyle olan ilişkisini ifade eder ve şiirini kendi dilinden tanımlar. Bu tanımlamalar Yunus'un bütün şiirlerini bahsedilen bakış açısına göre yorumlamak gerektiğine işaret eder.

*"Yunus'un sözü şiirden amma aslı kitaptan
Hadis ile denene key sadık olmak gerek" (137/9)*

Yunus, bu mısraında sözlerinin şiir suretinde olduğunu ama esasında vahiyden beslendiğini, sözlerinin aslının Kur'an olduğunu iddia etmektedir. Başka bir ilahisinde de aynı mefhumu tekrar gündeme getirir:

*"Söz karadan aktan değil yazıp okumaktan değil
Bu yürüyen halktan değil Hâlık âvâzından gelir" (42/3)*

Yunus, bilginin kaynağını kâğıt ve mürekkeple mahdut tutmamıştır. Sözünün karadan ve aktan gelmemesi, onun aşkın bir kaynaktan beslendiğini işaret eder. Zira Yunus'un sözü Hâlık âvâzından gelir. Bu âvâzın vahye taalluk ettiği oldukça aşikâr bir olgudur. Bu minvalde Yunus, Kur'an'ı kendisine mürşit olarak kabul eden bir şairdir:

*"Kâf Tagı zerrem degül ay u güneş bana kul
Aslum Hak' dur şek degül mürşiddür Kur'ân bana" (12/2)*

Bu beyit bize Yunus'un âleme Kur'an penceresinden baktığını gösterir. Bunu destekleyen başka ifadeleri de vardır:

*"Halk içindür bu dil sözi gönüldedür dostun râzı
Gönül dosta söylediği ne dir ise Kur'ân'ımış" (121/3)*

Gönülden dosta söylenen her şey Kur'an'dan ibaret diyen Yunus, Allah'a vahyin verdiği haberler doğrultusunda iman ettiğini zımnen ifade etmektedir. Bu mısra yekpâre düşünüldüğünde Yunus'un kendi ilahilerine bir tanımlama yaptığını söyleyebiliriz. Son olarak işaret etmek istediğimiz bir beyit daha vardır ki bize göre Yunus Emre'nin Kur'an ile ilişkisi bu beyitte sırlanmış, remzedilmiştir:

*"Sayru olmuş iniler Kur'ân ünini dinler
Kur'ân okıyan kendü kendü Kur'ân içinde" (302/8)*

Bu beytin ikinci mısraı Yunus'un vahiyle nasıl içli dışlı bir halde olduğuna işaret eder. Kur'an okurken Kur'an içinde yaşayan bir şairin sözlerini nasıl anlamak gerekir? Hz. Peygamber'in ahlakının, yaşayışının Kur'an'dan ibaret olması bu beyitte tasvir edilen tablo ile örtüşmez mi? Hoca Ahmed Yesevî ile Mevlânâ'nın Kur'an kültürü üzerine hazırlanmış doktora tezleri mevcutken (Ay, 2020; Gül, 2014) Yunus Emre'nin bu yönünün müstakilen çalışılmaması onu doğru anlama noktasında bazı eksiklikler doğurmaktadır. Derya Ersöz ve Rıza Gençdal tarafından hazırlanan tezler Yunus Emre'nin Allah tasavvuruna bir bakış açısı sunmaktadır (Ersöz, 2021; Gençdal, 2022). Fakat her iki çalışmanın yaklaşım tarzı ve konuyu ele alış yöntemi bizim bakış açımızla örtüşmemektedir. Bizim bu çalışmadaki motivasyon noktamız, Yunus'un Tanrı tasavvurunu oluşturan dinamiklerde vahyin etkisini araştırmaktır. Yekpâre Yunus'un Tanrı tasarımını divandan muhtelif örnekler vererek ortaya koymak bu çalışmanın amacı değildir. Yunus'un Tanrı tasavvurunun temelindeki olgu, çalışmamızın odak noktasıdır.

Bunu yaparken lafzen işaret edilen birkaç örnek üzerinden konuyu temellendirmeyeceğiz. Bilakis Yunus'un belki çözümlenmesi gereken en kuvvetli yönlerinden biri olan Kur'an kültürü ile konuyu ele alıp, manen işaret edilen ayetlerden hareketle bir yaklaşım sunmaya çalışacağız. Yukarıda üzerinde durduğumuz beyitler göstermektedir ki Yunus, âleme vahiy penceresinden bakmaktadır. Dolayısıyla Yunus Emre'nin vahiy ile olan ilişkisi derinlikli ve nitelikli bir çalışma konusu olmalıdır. Çünkü Yunus ilahilerinin günümüze değin hafızalarda canlı kalması, bestelenmesi, dinlenilmesi, Yunus'un zamana galebesi olarak karşımızda durmaktadır. Bu duruma edebiyat tarihi araştırmacıları da işaret etmektedir. Örneğin alan araştırmacılarından Necla Pekolcay, Yunus Emre'yi Kur'an ile birlikte düşünmek gerektiğine işaret eder:

"Yunus Emre, eserlerinde Kur'an'ın toplumla ilgili ayetlerinden aldığı ilhamla konulara eğilmiş, yaraları açarak tedaviye çalışmış, bu gidiş yolu ile de beşeriyetin her alandaki problemlerine ışık tutmuştur. O, insanların dertlerine, Kur'an-ı Kerim ışığında çare arayan manevi bir tabiptir" (Pekolcay, 1991, s. 76)

Cumhuriyet devrinde Yunus Emre adında bir eser yazan Sezai Karakoç, öyle düşünüyoruz ki onu en iyi anlayan ve tavsif eden kalemlerden birisidir. Karakoç, Yunus'u bir İslam ozanı veya İslam şairi olarak tanımlar ve Yunus'un şiirini şöyle tarif eder:

"Bu şiirlerin genel etkisi, insanın içinde bir Müslüman örer. Sonra içte büyüyen bu Müslüman, insanın bütün ruhuna ve kalıbına doğru genişleyerek onun şahsiyetini meydana getirir, insan bir İslam tablosu olur. Yunus bunu yaparken, ilgili ayet ve hadislerin Türk dilindeki en yaklaşık anlam imkânlarını kullanır.

Adı güzel kendi güzel Muhammed

msırai, bir nevi, salavatın Türkçe karşılığıdır. Yani o fonksiyondadır. Yalnız kelimeleriyle değil ritmiyle, sesiyle de. Anlam ve sesin, kuruluşun uyandırdığı genel etkiyle, bıraktığı esas izle.

*Her kancaru bakar isem
Gördüğüm seni sanayım*

beyti de, "yüzünüzü nereye çevirirseniz çevirin orada Allah'ın yüzüyle karşılaşsınız" ayet anlamından bir ilham değil midir? Yunus, böyle Kur'an ve hadislerin ışıklarından örülen İslam mesaj ve kültürünü, Türkçede bir baştan sona bağlantı halinde işlemiş ve bu kültürü Türk ruhuna geçirmiş, böylece çağının gereği şairlik ödevini yerine getirmiştir. Erimiş bir maden gibi İslam ruhu, şiirlerinde donup biçim almıştır." (Karakoç, 2012, s. 53)

"O, sadece ve derin anlamda bir İslam şairi olduğunu bilmektedir. İslam'ın belli başlı prensip ve motiflerini şiir imajları içine yerleştirmek için çalışır. İnandığı ve onsuz olamadığı İslam'ı, en sade fakat en güçlü deyişler içinde halka yaymaktır ideali." (Karakoç, 2012, s. 20)

Karakoç'un ifadeleri oldukça dikkat çekici ve tanımlayıcıdır. Kendisi de bir şair olarak benzer bir yol takip etmiştir. *Hızırla Kırk Saat*, sırasıyla *Kehf*, *Meryem* ve *Taha* surelerindeki pek çok ayetle tıpkı Yunus'un yaptığı gibi ayet anlamları kullanılarak baştanbaşa örülmüştür. Kamil Veli Nerimanoğlu ise *Yunus Emre'nin Poetikası* adlı eserinde Yunus'un şiirinde ilham kaynağının Kur'an olduğunu söyler (2011, s. 7).

Yunus Emre'nin ilahileri üzerine uzun yıllar çalışmalar yürüten Alim Yıldız ise Yunus'un kendi toplumuna İslam dinini öğretmeyi amaçladığını ve bunu yaparken de tasavvuf ikliminin sahip olduğu gönül dilini kullandığını söyler (Yıldız, 2021, s. 8). Yıldız, Yunus'un bu tavrını şöyle özetler:

“Yunus Emre, hemen her beyit ve dörtlüğünde ya bir ayetin tefsirini ya da bir hadisin şerhini yapar. Bunu yaparken ayet ve hadisin lafzî iktibasını yapmak yerine bunların anlamlarını verme yolunu tercih eder” (Yıldız, 2015, s. 109)

Akademik dışında da Yunus yine bu yönüyle tanımlanmakta ve tarif edilmektedir. Örneğin Fethi Gemuhluoğlu, *Dostluk Üzerine* adlı konuşmasında Yunus hakkında şöyle der:

“Bir zaman bir küçük çalışma yapıyordum. Okuryazar olmamam buna mâni oldu. Bilemedim, ömrü bilemedim, kıymetini bilemedim, kendimi bilemedim, kendime saygısızlık ettim. Ama bu saygısızlık esnasında Yunus’la meşgul oldum. Yunus’ta kırka, elliye yakın beyt ve mısra yakaladım. İlm-i hadiste ileride değildim. Ama gördüm ki Yunus, Yunus’un çok sevilen mısraları ve beyitleri hadis tercümeleleri. Peygamber-i Ekber buyuruyorlar ki “Sevdiklerinize sevginizi izhar ediniz.” Yunus diyor ki “Sevdiğimi söylemezsem sevmek derdi beni boğar.” (Gemuhluoğlu, 1978, s. 27).

Çalışmamızın çıkış noktası tam olarak Yunus Emre’nin bu tavrıdır. Din dili olarak kavramsallaştırabileceğimiz bu durum, Yunus ilahilerinin hemen hepsinde kendini gösterir. Biz burada Yunus Emre’nin sadece Allah hakkındaki bazı ilahilerinden hareketle şiirlerinde kullandığı vahiy referansları üzerinde duracağız. Zira bu konu müstakil bir kitabı ihata edebilecek mahiyette geniş ve zengin örneklerle sahiptir. Bu kısa makalede tevhid inancının genel öğretileri kapsamında Yunus Emre’nin Allah tasavvuru ayet kaynakları ile izah edilmeye çalışılmıştır.

3. Yunus’un Allah Tasavvuru

Yunus’un Allah tasavvuru muhtelif başlık ve yaklaşımlarla değerlendirilmeye müsaittir. Divanda konuyla ilgili hayli malumat bulunmaktadır. Ancak biz, tercih edeceğimiz örneklerin manevi iktibas örneği olmasına dikkat ettik. Bu itibarla Yunus’un Allah tasavvuruna etki eden aşkın bilginin kapısını aralamayı amaçladık. Dolayısıyla tercih edeceğimiz örnekler ve konu başlıkları muhtevasını vahiyden alan beyitlere göre sıralanacaktır. Tabi bu durum konu başlıklarının tasnifinde bazı aksaklıklara veya soru işaretlerine de sebep olabilmektedir. Fakat konuya yaklaşım tarzımız Yunus’un Allah’a dair söylediği, tasavvur ettiği düşüncelerinde vahyin etkisini ortaya koymaktır. Dolayısıyla verilen örnekler karışık olmakla birlikte hepsinin odak noktası, tamamını bir arada tutan şey, mısralarda vahyin telkinini okuyabiliyor olmamızdır. Fakat genel olarak bir tasnife tabi tutacak olursak verdiğimiz örnekler iman ve ihsan başlıkları altında değerlendirilmeye müsaittir. Yunus hem imana dair sözler söylemiş hem de Allah’ı her yerde hazır ve nazır kabul ederek, O’na sığınmış ve İslam’ın ihsan boyutuna kendi lisanından özge bir anlam yüklemiştir.

3.1. İman

Yunus ilahilerinin büyük bir çoğunluğu konu itibarı ile insan ile yaratıcı arasındaki ilişkiye mebnidir. Bu sebeple ilk olarak muhtelif başlıklar halinde Yunus ilahilerinin Allah’a iman konusuna taalluk eden örnekleri söz konusu edeceğiz. Tevhid inancı çerçevesinde Yunus mısralarını değerlendirecek ve Yunus’un iman konusundaki ifadelerinin kaynaklarını, anlam alanlarını sorgulayacağız. Bu vesile ile onu bir hümanist olarak değerlendirmenin mümkün olup olmayacağı meselsini daha net bir suretle görme imkânına kavuşacağız.

3.1.1. Tevhid

Yunus Emre, ilahilerinde tevhid konusunu işlemiş ve Allah’ın varlığını, birliğini, eşinin benzerinin ortanın olmadığını açık bir şekilde ifade etmiştir. Divanın geneline

yayılan bu ifadeler vahdet-i vücut çizgisindedir. Yunus ilahilerinde eşyanın Allah'ın varlığına ve birliğine olan şahadeti de sıklıkla dile getirilir ve bu mısralar 13. yüzyıl Anadolu'sunda Allah'a imanın gür bir sesidir. Yunus ve onun takipçisi olan diğer mutasavvıf şairlerin bu konuya dair mısraları temelde bazı ayetlere dayanmaktadır. Örneğin ihlas suresi bu manada tevhid akidesini net olarak beyan etmesi bakımından nazar-ı dikkatleri celbetmiştir. Mutasavvıf şairler konuyla ilgili ayetlerdeki mefhumu/mazmunu mümkün olduğunca sade, anlaşılır açık bir biçimde ifade ederek tevhid akidesini şiirlerine taşımışlardır. Tevhid şiirlerinin temelini oluşturduğunu düşündüğümüz bazı ayet-i kerime mealleri şöyledir:

"De ki: O Allah, birdir...³"

"O öyle Allah'tır ki O'ndan başka hiçbir ilah yoktur...⁴"

"De ki: Bana ilahımız ancak bir tek ilahdır diye vahyolunuyor...⁵"

"... De ki: O benim Rabbidir. O'ndan başka hiçbir ilah yoktur...⁶"

Görülüyor ki ayet-i kerimelerde Cenab-ı Hakk'ın tek ilah olduğu kesin bir üslupla vurgulanmaktadır. Yunus Emre de ilahilerinde ayetlere benzer bir üslupla Allah'ın tek olduğunu ifade etmiştir:

*"Şükür anun birliğine yog iken uş var eyledi
Çünkü asıldan biz yoguz mülk ü hânûmân neyimiş" (120/3)*

Beytin birinci mısraında Yunus, eşyayı yoktan var eden Allah'ın birliğine şükretmiştir. Bu mısra hem tevhide hem de Allah'ın kudretine işaret etmektedir. Zira *"Gökleri ve yeri yoktan var eden O'dur"*⁷ ayeti bu mısraa ruh vermiştir.

Yunus Emre bir başka beytinde, Allah'ın birliğini ikrar ettikten sonra şerikin, ortağının olmadığını vurgulamıştır:

*"Birliğünden öte hîç şerîkün yok
Kim noksân irgüre hükmün yoyılmaz" (107/8)*

Tam anlamıyla tevhid akidesini işaret eden bu beyitte Yunus Emre hem Allah'ın varlığını/birliğini hem de eşinin, ortağının, benzerinin olmadığını ifade etmiştir. Bu mısralar mutlak anlamda yukarıda kaydettiğimiz ayetlerin mefhumlarından beslenmekte, bu ayetlerin gölgesinde bir söylem ile hayatîyet kazanmaktadır. Fakat bizim bu beyitte üzerinde durmak istediğimiz bir husus daha var. Yunus Emre ikinci mısra da Allah'ın koyduğu hükümlere kimsenin noksanlık atfedemeyeceğini/bu hükümlerde bir noksanlığın söz konusu olmadığını söylemiş ve Allah'ın hükmünün silinmeyeceğini, yok olmayacağını kaydetmiştir. Zira yoyulmak fiili "silinmek, zail olmak, bozulmak ve yok olmak" anlamlarına gelmektedir. Kim Allah'ın hükümlerine noksanlık getirebilir ki? Mısradaki bu mana *"Allah'ın kelimelerini değiştirebilecek hiç kimse yoktur..."*⁸ ayetini hatırlatmaktadır. Ayrıca *"Allah'ın kanununda asla bir değişiklik bulamazsın"*⁹ ayeti de konuyla ilgili olarak değerlendirilebilir.

³ İhlas 112/1. Ayet-i kerime mealleri için bkz. Hasan Tahsin Feyizli, *Feyzül-Furkan Tefsirli Kur'ân-ı Kerîm Meali*, İstanbul: Server Yayınları 2011.

⁴ Haşr 59/22-23.

⁵ Enbiya 21/108.

⁶ Ra'd 13/30.

⁷ En'âm 6/101.

⁸ En'âm 6/34.

⁹ Ahzab 33/62. Konuyla ilgili benzer ayetler için bkz.: İsra 17/77, Fatır 35/43.

Bu bakış açısının ötesinde beyti bütün olarak başka bir bakış açısı ile de değerlendirmek mümkündür. Nisa suresindeki bir ayette şöyle bir uyarı mevcuttur: “Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz...”¹⁰ Beytin tamamını bu ayet ışığında ele alacak olursak Yunus’un şunlara işaret ettiği sonucuna varabiliriz: “Allah birdir, bütün noksanlıklardan münezzehtir. Kendisine şirk koşulmasından beridir. Her kim, Allah hakkında şirke dayalı veya zatına uygun olmayan bir sıfatla söz söylese, akideye sahip olsa, Allah’ın hükmü bellidir, değişmez, Allah bunları affetmez, Allah’ın bu konudaki hükmü silinecek, değişecek değildir. “Birliğinden öte hiç şerikin yok/Kim noksan irgüre hükmün yoyulmaz” ifadesi mefhum itibarı ile bu ayete de işaret etmektedir diyebiliriz. Yorum farkı tamamen ikinci mısradaki kavramların anlam sırasına dayalıdır. “Kim noksan irgüre” ifadesini kim O’na noksanlık atfedebilir ki, O’nun hükmü değişmez manasında anlamak mümkün olduğu gibi, kim noksanlık atfederse bu husustaki hükmün değişmez anlamı da çıkar. Mısradaki anlam katmanları Yunus’un şiir kabiliyetini de izhar etmektedir.

Bir başka ilahisinde Yunus Emre tevhid inancına tekrar dikkat çekmiş ve ahirette imansız olan kişinin bu dünyada Allah’ı bir bilmeyen olduğunu söylemiştir. Yunus’a göre imanın esası Allah’ın birliğindedir. Bu inanca halel getirenlerin ahirette imansız kalacağını hatırlatan Yunus bize şöyle seslenir:

*“Dünyâ için gussalanan meşic göricek tutunan
Anda îmânsuz bulunan Allâh’ı bir bilmeyendir” (99/4)*

Allah’ı bir bilmeyenin dünya için gussalanması/tasalanması ilginç bir benzetmedir. Mutasavvıf şairlerin genelinde kendini gösteren bu yaklaşım temelde vahyin öngördüğü dünya ile münasebet sınırları ile anlaşılabilir. Fakat bu farklı ve uzun bir konu olduğu için burada sadece tevhid inancı ile ilgili konu ile mısraı mahdut tutuyoruz. Zira mutasavvıfların dünya hayatına yaklaşımları hayli geniş bir konudur.¹¹

3.1.2. Allah’ın Eşi ve Benzeri Yoktur

Yunus Emre, Allah’ın varlığını ve birliğini söyledikten sonra bu hususta şüphe edilmemesi gerektiğine de işaret etmişti. Bazı ilahilerinde ise açık bir şekilde Allah’ın ortağının olmadığını kaydeder. Bu söylemler de vahiyle beslenen ifadelerdendir. Zira ayet-i kerimeler bir yandan Allah’ın varlığını birliğini ortaya koyarken öte yandan şerikin olmadığını da haber verir:

“O’nun hiçbir ortağı yoktur”¹²

“Hiçbir çocuk edinmeyen, mülkünde ortağı olmayan, acizliği olmadığından dolayı da bir yardımcıya ihtiyacı bulunmayan Allah’a hamdolsun de”¹³

“Mülkünde ve hükümranlığında O’nun hiçbir ortağı yoktur.”¹⁴

Ayet-i kerimelerde ihata edilen hakikatin Yunus dilindeki yansımaları ise şunlardır:

*“Sen eyitdün iy pâdişâh Yehdi’l-lâhu limen yeşâ
Şerikün yok senin i şâh suçlu kimdür ‘azâb nedür” (89/2)*

* * * * *

¹⁰ Nisa 4/116.

¹¹ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Saliha Görük Botsalı, *Türk İslam Edebiyatında Dünya ve Ahiret*, Konya: Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı Yüksek lisans Tezi, 2010.

¹² En’am 6/163.

¹³ İsrâ 17/111.

¹⁴ Furkan 25/2.

*“Lâ-şerîkden okursın sonra şerîk katarsın
Bire iki dimeği kimden fetvâ dutarsın” (248/1)*

Bu ifadelerinde Yunus Emre hem Allah'ın ortağının olmadığını ikrar etmiş hem de bu itikadı kabul ettikten sonra yanlış yollara sapanları da uyarmıştır. Beyitler ile ayetler arasındaki mefhum ve mana ortaklığı aşikârdır.

Ayet-i kerimelerde Allah'ın eşinin ve ortağının bulunmadığı haber verilmekle beraber O'nun benzerinin söz konusu edilemeyeceği de zikredilir. Örnek olması bakımından birkaç ayet meali şöyledir:

“Hiçbir şey O'nun benzeri değildir.”¹⁵

“O'nun bir adaşını (benzerini) biliyor musun? (yoktur)”¹⁶

“Hiçbir şey O'na denk (ve benzer) değildir.”¹⁷

Ayet-i kerimelerde Allah'ın hiçbir şeye denk veya benzer olmadığı açıkça haber verilmiştir. Bu bilgi Yunus mısralarında ayetlerde olduğu gibi açık bir şekilde karşımıza çıkar. Yunus Emre Allah'ın dünyada hiçbir şeye benzemediğini “bî-nişândır” diyerek işaret etmiştir:

*“Ol bî-nişândur cihândan ne diyelüm dilmüz andan
Ol 'âlim ü deyyân zât her zât içinde zât olur” (45/5)*

* * * * *

*“Âkilisen gelüp bana niteligin sorma anun
Niçe nişân eydibilem misli yog anun bî-nazîr” (53/4)*

Bir önceki beyitte bî-nişân kavramını kullanan Yunus bu beyitte de aynı konuyu tekraren ele almış ve akıllı kişinin Allah'ın zatına dair sorular sormaması gerektiği uyarısında bulunarak bu hususta bir şey söylemenin muhal olduğunu işaretle “misli yok” ve “bî-nazîr” yani benzersiz diyerek Allah'ı anlatmıştır. Yunus'un bu kavramları tercih etmesi “Hiçbir şey O'nun benzeri değildir” mealindeki ayetlerden mülhemdir diyebiliriz. Zira Yunus'un bu konuda tercih ettiği “bî-nişân, bî-nazîr ve misli yok” kavramları, yukarıdaki üç ayetin mefhum itibarı ile özünü taşımaktadır.

Yine bir başka ilahisinde Yunus Emre, Allah'ın benzerinin olmamasını daha ayrıntılı olarak ele almış ve O'nun aklın idrak veya tahmin edebileceği bütün suret ve benzetmelerden öte ve berî olduğunu söylemiştir:

*“Ne mesel baglasam olur ne hod gönül karâr kılır
Kim benzedür misl ü misâl hâşâ anı benzetmeyem*

*Kim ide bir nakş u sûret nakş u sûretten ol âzâd
Cümle 'akıllar sende mât niçe özür gözetmeyem” (183/2-3)*

Akılların mat olması, Allah'ın zatını idrak konusundadır. Zira O nakıştan, suretten âzâdedir. Hiçbir şeye benzemez. Bu bakımdan Yunus vahyin haberleri doğrultusunda Allah tasavvurunu kurmuştur.

Yunus Emre'nin çok bilinen bir ilahisinde ise Allah'ın varlığı ve bu bağlamda benzerinin olmaması konusu şöyle dile gelmiştir:

¹⁵ Şûra 42/11.

¹⁶ Meryem 19/65.

¹⁷ İhlas 112/4.

*“Hak Çalab’um Hak Çalab’um sencileyin yok Çalab’um
Günâhluyam yarlıgagıl iy rahmeti çok Çalab’um” (186/1)*

Hak Çalab ifadesi Allah’ın varlığına işaret ederken “sencileyin yok Çalab’ım” ifadesi de İhlas suresindeki “*Hiçbir şey O’na denk (ve benzer) değildir*” ayetini akıllara getirmektedir. Zira -cılayın, -cileyin eki, “gibi” anlamında kullanılmaktadır ve sencileyin, senin gibi anlamına gelmektedir. Dolayısıyla mana itibarı ile “senin gibisi yoktur” ifadesi “Hiçbir şey O’nun benzeri değildir” ayetine taalluk etmektedir.

Bu konuda son olarak değerlendirmek istediğimiz bir ilahi daha var ki Yunus Emre bu ilahisinde başından sonuna kadar Allah’ın benzerinin/denginin olmamasını işler. Bu ilahide Allah’ın kudretini izhar ile başlayan Yunus, Allah’ı, bin bir ismi olan; oran, kıyas, nakış ve nişan ile idrak edilemeyen; renk, şekil, cins ve resimden berî; en, boy ve suretten azade; zaman ve mekân ile mukayyed olmayan olarak tarif etmektedir. Yukarıda kaydettiğimiz ayetlerin tefsirleri veya konuyla ilgili kelamî bilgiler dikkate alınacak olursa Yunus’un burada ifade ettiği kavramların kullanıldığı görülebilir. Bu ilahi bize Yunus Emre’nin bu konuda nitelikli ve derinlikli bilgi sahibi olduğunu işaret eder:

*“Senüündür pâdişâhlık kudretün var
Yaratdun yiri gögi heybetün var*

*Nişânsuzsın nişânun kimse bilmez
Egerçi bî-nihâyet âyetün var*

*Niçe eydebile dil niteligün
Dile getirmege bin-bir adun var*

*Ne oran u kıyâs ne nakş u nişân
Ne miyân u kenâr nihâyetün var*

*Ne reng ü şekl ü hem ne cism ne hod resm
Ne kadd ü kâmetün ne sûretün var*

*Bu cümle ins ü cinne rahmetünden
Înâyet vechile hoş himmetün var*

*Ne dünyâ âhiret ne Kâf u ne Kâf
Bular katre deryâ melekûtun var*

*Ne hod var intihâ ne had mekân hem
Ne bir eniyetün keyfiyetün var*

*Akıllar mat olur niteliğinden
Ki bir zerrede bin bin ibretin var” (48/1-9)*

Sadece bu ilahi bile Yunus’un hem tevhid inancındaki görüşlerini hem de iyi bir itikad bilgisi olduğunu göstermektedir.

3.1.3. Tevhid Elbisesi

Allah’a bağlılığın ölçüsü ve sembolü olan takva kavramı bir ayette elbise ile remzedilmiş ve insanogluna takva elbisesine bürünmesi tavsiye edilmiştir:

"Takva elbisesi ise daha hayırlıdır.."18

Ayetteki benzetmeye benzer bir tavır Yunus mısralarında karşımıza çıkar:

"**Bu tevhid tonunu geyen varlığını yoğa sayan**
İş bu yola kâyım turan mutlak bilün ol er durur" (61/9)

Tevhid donunu giymekten kastın ayette daha hayırlı olduğu telkin edilen takva elbisesi olması kuvvetle muhtemeldir.

3.1.4. Allah'a Teslim Olmak

Vahyin öngördüğü konulardan bir tanesi de kulun yaratıcısına teslim olmasıdır. Allah'ın varlığını ve birliğini kabul eden müminin imanı gereği mutlak yaratıcının emirlerine teslim olması gerektiği vurgulanır. Konuyla ilgili muhtelif ayetler söz konusudur. Bu ayetlerden iki tanesini konuyu ihata etmesi bakımından buraya kaydediyoruz:

"...Kim muhsin olarak **özünü Allah'a teslim ederse onun mükafatı Rabbi katındadır, onlara korku yoktur, onlar üzülecek de değillerdir.**"19

"Kim iyi davranışlarda bulunarak **özünü Allah'a teslim ederse hiç şüphesiz o en sağlam kulpa yapışmış olur...**"20

Yunus Emre'nin bu minvaldeki ifadeleri de tam olarak ayetlerle uyum içerisindedir:

"**Âşık olan miskîn olur yol içinde teslîm olur**
Kim n'iderse boyun bura çâre yok gönül yıkmaga" (1/8)

* * * * *

"İy pâdişâh iy pâdişâh uş **ben beni virdüm sana**
Genc ü hazînem kamusu sensün benüm önden sona" (8/1)

* * * * *

"Âriflerden nişân budur her gönülde hâzır ola
Kendüyi teslîm eyleye sözde kîl ü kâl olmaya" (5/4)

Bu üç beyitte de aynı mefhum farklı suretle dile getirilmiş ve kulun Allah'a teslim olması tavsiye edilmiştir. Âşık kişi için iki alâmet sayan Yunus Emre, miskinliğe ve teslimiyete işaret etmektedir. Sevenin sevdiğine teslim olması gayet makul bir tavır olarak anlaşılabilir ancak miskinlik günümüzde daha çok tembellikle bir arada telakki edilmektedir. Oysa Yunus dilindeki miskin, sükun ile aynı kökten gelmekte ve Allah'tan gayrıya ihtiyaç duymayan kişiyi işaret etmektedir. Bakara suresi 273. ayette tarif edilen, ihtiyacını Allah'tan gayrıya açmayan insanlar Yunus dilindeki miskin kavramının anlam alanıyla ilintilidir. Öte yandan "*vallahu'l-ganiyyü entümü'l-fukara*" "*Allah ganidir, siz ise fakirlersiniz*"21 ayeti de kulun Allah'a sürekli muhtaçlığını telkin etmektedir. Bu bakış açısıyla düşünüldüğünde Yunus'un âşığı tanımlarken miskinliği, yani Allah'tan gayrıya muhtaç olmamayı işaret etmesi makul bir tavır olarak değerlendirilebilir.

3.1.5. Allah'a Şükretmek

Ayet-i kerimelerde insanın sahip olduğu nimetler dolayısıyla şükretmesi gerektiği üzerinde durulur. Konuyla ilgili birkaç ayet-i kerime meali şöyledir:

18 A'râf 7/26.

19 Bakara 2/112.

20 Lokman 31/22.

21 Muhammed 47/38.

“Eğer O’na kulluk ediyorsanız **Allah’ın nimetine şükredin**”²²

Öte taraftan ayetlerde şükürün yerine getirilmemesi de yerilir:

“Ne kadar az şükrediyorsunuz?”²³

Yunus Emre de ayetlerdeki bu mefhuma binaen şiirlerinde Allah’a şükreder:

“Her dem yüzüm yire uram **Allah’uma şükür kılam**
Ben benliğüm dosta virem ne da’vî yâ destân ola” (4/7)

* * * * *

“**Şükür eylegil Hâlik’a ol durur Hayyü’l-Bekâ**
Ana varursın mutlaka bâri şükre varı dur” (33/5)

İnsanın fânîliğini Allah’ın bâkîliği ile temellendiren Yunus müthiş bir kurgu ortaya koymuştur. İnsanın bu âlemde geçici olduğunu hatırlatarak, mutlaka Allah katına varacağını telkin eder. Madem Allah’a dönmek kaçınılmazdır. O halde şükretmemek anlamsızdır. Bu kurgu ile Yunus, “bari şükürle var” diyerek kurguyu tamam eder.

3.1.6. Hayır ve Şer Allah’tandır

İslam inancında insanoğlunun başına gelen her şey, Allah’ın bilgisi ve takdiriyle vuku bulmaktadır. Nisa surendeki bir ayette bu durum şöyle beyan edilir:

“Eğer onlara bir iyilik dokunursa “bu Allah katındandır” derler. Eğer onlara bir kötülük dokunursa “bu senden” derler. De ki: “hepsi Allah tarafındandır...”²⁴

Yunus Emre de ayetteki bu mefhumu şiirlerine taşımıştır:

“Yûnus bu sözleri kogil kendözünden elün yugıl
Senden ne gele bir digil çün **Hak’dan ola hayr u şer**” (28/9)

* * * * *

“**Senden gelür cevır ü cefâ ben âh u vâh itmeyeyüm**
Düşmişem ‘ışkun odına yanup niçe dütmeyeyüm” (215/1)

“Hak’dan ola hayr ü şer” ifadesi “hepsi Allah katındandır” ayetinin mefhumunu, özünü, mazmununu taşımaktadır. Ayrıca Kur’ân-ı Kerîm, bize dünya hayatının fânîliğini, bir oyun ve eğlenceden ibaret olduğunu haber verir. Söz konusu ayetlerde sıklıkla Müslümanlar dünya hayatına ve özelde dünya malına karşı uyarılmış ve bu hayatın kısa süreli bir menfaatten ibaret olduğu vurgulanmıştır. Nihayetinde kulun dünyada eline geçecek olanla elinden alınacak olan Allah’ın takdir etmesi ile vuku bulacaktır. Hadîd suresinde levh-i mahfuz mefhumu ile birlikte anlatılan bu takdir karşısında kulun takınacağı tavır dikkat çekicidir:

“(Her şeyin önceden yazılmış olması) **elinizden çıkıp gidene üzülmemeniz ve O’nun size verdiği ile sevinip şımarmamanız içindir...**”²⁵

Ezelden takdir edilen, dünya hayatında elden gidene üzülmemek ve ele geçen mala da sevinip şımarmamak ayetin ana fikridir. Zira bunların hepsi bir takdir ile cereyan etmektedir. Bu mefhum Yunus mısralarında “varlığa sevinmeme, yokluğa yerinmeme” olarak şöyle geçer:

²² Nahl 16/114

²³ Mülk 67/23.

²⁴ Nisâ 4/78. Konuyla ilgili bir diğer ayet için bkz. Yunus 10/107.

²⁵ Hadîd 57/23.

*“Ne varlığa sevinirim ne yokluğa yerinirim
Aşkın ile avunurum bana seni gerek seni” (381/2)*

Yunus Emre'nin bu ifadeleri vahyin işaret ettiği takdir ile ilgilidir. Aksi halde, yukarıdaki ayeti düşünmeden varlık için şımarmamak ve yokluk karşısında kaygı duymamak günümüz insanları için makul bir düşünce değildir. Bu mısra Yunus Emre'nin mezkur ayeti iyi bilmekte olduğunu ve bunu şiirinde manen kullandığını göstermektedir.

3.2. İhsan

Allah'a samimiyetle iman eden ve ilahilerinde bunu yüksek sesle dile getiren Yunus Emre, insan ile yaratıcı arasındaki duygusal bağı da kuvvetle vurgulayan bir şairdir. Bu itibarla ihsan başlığında alt başlıklarıyla birlikte Allah ile kul arasındaki duygusal ilişki üzerinde duracağız. Allah'ı görüyormuş gibi hayata bakan Yunus'un mısralarını bu nazarla değerlendirip kaynaklarına, anlam alanlarına işaret edeceğiz.

3.2.1. Yüzü Allah'a Çevirmek

Allah'a teslim olan kişinin yüzünü ve özünü O'na çevirmesi, yani O'nun emrine râm olup O'ndan gayrıya da nazar etmemesi gerektiğini vurgulayan Yunus, konuyla ilgili ayetlere işaret etmektedir. Ayetlerde net bir emir olarak iman edenlerin yüzlerini tevhid akidesine çevirmeleri telkin edilir:

“Ve yüzünü hanif (Allah'ı birleyici) olarak dine çevir...”²⁶

“O halde sen yüzünü doğruca Allah'ı birleyen olarak dine (yani) Allah'ın insanları üzerinde yarattığı fitrata çevir.”²⁷

Yunus Emre de ilahilerinde bu ayetleri açık bir ifade ile kullanmıştır:

*“Bu âhula bu zârıla bu hikmeti kim ne bile
Bilse dahı gelmez dile **tutdum yüzüm senden yana***

***Yûnus sana tutdı yüzün untdı cümle kendözin**
Cümle sana söyler sözün sensün söz söyleden bana” (8/3-6)*

Özünü unutup yüzünü Allah'a dönen Yunus, “Allah sana sundum elim” ilahisinde de benzer bir yaklaşım sergiler.

3.2.2. Allah İnsanları Kuşatmıştır

Ayet-i kerimelerde verilen bilgilere göre Allah yarattığı insanı çepeçevre kuşatmıştır, kulunun her hareketinden, her halinden haberdardır. Bu durum İsra suresinde beyan edilmiştir:

“Hani sana: Şüphesiz Rabbin insanları kuşatmıştır demiştik...”²⁸

Yunus Emre de bir ilahisinde bu kuşatılmışlığın nasıl olduğunu tasvir eder:

*“Yürürisem önümdesin söylerisem dilümdesin
Oturursam yanumdasın ayrukda ne bâzârım var” (43/2)*

Allah'ı; yürüyenin önünde, konuşanın dilinde, oturanın yanında diye diye tanıtan Yunus gerçek anlamda kulun Allah tarafından kuşatıldığına işaret etmektedir.

²⁶ Yunus 10/105.

²⁷ Rum 30/30.

²⁸ İsra 17/60.

3.2.3. Allah Her Yerde Hazır ve Nazırdır

Allah'ın kulunu kuşattığı gibi eşyayı da kuşattığı ayet-i kerimede haber verilmektedir:

*“Doğu da batı da (her yer) yalnız Allah'ındır. Hangi tarafa yönelirseniz Allah'ın yüzü oradadır. Şüphesiz Allah, (rahmet ve nimeti) geniş olandır ve O her şeyi bilendir.”*²⁹

*“İy dün ü gün Hak isteyen bilmez misin Hak kandanur
Her kandasam anda hâzır kanda bakarsam andadır”* (54/1)

* * * * *

*“Hâcet degül 'âşıklara Tûr'da münâcât eylemek
Ben kandasam dost andadır her bir yiri Tûr eyleyem”* (206/6)

“Ben kandasam dost andadır” ifadesi “hangi tarafa yönelirseniz Allah'ın yüzü oradadır” ayetinden başka manayı havi değildir.

3.2.4. Allah'a Sığınmak

Vahyin öngördüğü bilgilere göre Allah'a inanan, özünü O'na teslim eden, yönünü ancak ve ancak O'na çeviren bir müminden beklenen bir diğer tavır başına gelecek herhangi bir halde Allah'a sığınmasıdır. Zira Allah kendisine sığınılmasını emreder ve kendine sığınan kullarını sever ve onlara güven verir:

*“Şüphesiz Allah kendisine güvenip dayananları sever.”*³⁰

*“...İnanıp sığınana güven verendir...”*³¹

*“Şeytandan bir vesvese seni dürterse hemen Allah'a sığın.”*³²

*“Kur'an'ı oku(mak iste)diğin zaman, o kovulmuş/lanetlenmiş şeytandan Allah'a sığın.”*³³

*“(Resulüm) Rabbinin kitabından sana vahyedilenleri oku. O'nun sözlerini değiştirecek kimse yoktur. O'ndan başka da asla sığınılacak (bir mercî) bulamazsın.”*³⁴

*“...Size bir sıkıntı dokunduğu zaman da yalnız O'na sığınursunuz”.*³⁵

Ayet-i kerimelerde üzerinde durulan esas tema, kulun Allah'a sığınması üzerindedir. Konuyla ilgili başkaca ayetler de vardır.³⁶ Yunus Emre ise ilahilerinde bu konuyu oldukça başarılı bir şekilde işler:

*“Yûnus miskîn kalmaz cânâ virür cânını kurbâna
Gelsen sığınсан Sübhân'a togru yola gitsen gönül”* (161/5)

* * * * *

*“İy bî-çâre miskîn Yûnus günâhun çok neyleyesin
Sığındım ol Allâh'uma didi hem 'afv kılam diyü”* (285/5)

Yunus mısraları ayetlerdeki mefhum ile mutabıktır.

²⁹ Bakara 2/115.

³⁰ Al-i İmran 3/159.

³¹ Haşr 59/23.

³² A'raf 7/200.

³³ Nahl 16/98.

³⁴ Kehf 18/27.

³⁵ Nahl 16/53.

³⁶ Bkz: Al-i İmran 3/159, A'raf 7/200, Nahl 16/98, Kehf 18/27, Haşr 59/22-23.

3.2.5. Allah'ın Kuluna Yakınlığı

Ayet-i kerimelerde Allah'ın kuluna yakınlığı ilginç ve dikkat çekici bir benzetme ile- şahdamar- haber verilmiştir:

“...Biz *ona şahdamarından* (kendisinden) *daha yakınız*”³⁷

Başka bir ayette ise yaratıcısına dua eden kulun dua ederken bu yakınlığı hissetmesi telkin edilir:

“Kullarım sana beni soracak olurlarsa (bilsinler ki) ben, *şüphesiz onlara çok yakınam*. Bana dua edenin duasına icabet ederim...”³⁸

Ayet-i kerimelerdeki bu yakınlık mefhumu Yunus ilahilerinde sıklıkla kullanılır:

“Sen kim didün yâ Rab bana *ben yakınam senden sana*
Çün yakınsın benden bana görklü yüzün göster bana” (14/3)

* * * * *

“Ger vuslata irdünise bu derdile firâk nedür
Dostı yakın gördünise bu bakdugun ırak nedür” (37/1)

* * * * *

“Cânundan ol dahı yakın key edeb bekle key sakın
Bilürisen dostlık hakın dâyim sana ol yâr durur” (61/5)

* * * * *

“Sensin bize bizden yakın görünmezsin hicâb nedür
Çün ‘aybı yok görklü yüzün üzerinde nikâb nedür” (89/1)

* * * * *

“Ol dost bana benden yakın hikmet bilen bulur Hakk'ın
Okuyup hikmet ‘ilmîni Lokmân olayın bir zamân” (253/8)

Yunus Emre'nin “bizden yakın, candan yakın, sana senden yakın” gibi ifadelerle tarif ettiği bu yakınlık yukarıdaki ayetlerde çerçevesi çizilen yakınlıktan başka bir şey değildir.

3.2.6. Kulun Allah'a Yakınlığı

Yarattığı kuluna şahdamarından daha yakın olan Allah, bazı kullarını da kendine yakınlaştırır. Vakıa suresinde iki ayette bu yakınlıktan haber verilir:

“İşte onlar, (Allah katında) yakınlığa erdirilmiş olanlardır.”³⁹

“Eğer (ölen kişi, Allah'a) yakınlık kazanmışlardan ise, artık (ona) rahatlık, ‘hoş kokulu güzel rızık’ ve Na’îm (bol nimet) cenneti vardır.”⁴⁰

Ayetlerdeki mefhum Yunus diline şöyle yansımıştır:

“Her bir kişi bir iş dutar *ol dosta yakın olmağa*
Gice gündüz nefsiyle her dem savaşıdur ‘âşikun” (146/6)

Yunus Emre ilahisinde Allah'a nasıl yakınlık kazanılacağı üzerinde durmuş ve bunun yolunu göstermiştir. Herkesin Allah'a yaklaşmak için bir yol tuttuğunu söyleyen

³⁷ Kâf 50/16.

³⁸ Bakara 2/186.

³⁹ Vakıa 56/11.

⁴⁰ Vakıa 56/88-89. Sâd suresi 25 ve 40. ayetler de konuyla ilişkilidir.

Yunus, âşık kişinin bu yolda her an nefsiyle savaştığını, bu yolla Allah'a yakınlık kazandığını söyler.

3.2.7. Allah Sevgisi

Bakara suresinde iman edenlerin Allah sevgisi anlatılırken bir kıyas yapılır ve gerçek manada Allah'a inanan insanların Allah sevgileri, diğer insanların sevip bağlandıkları şeylere olan sevgilerden daha şiddetli olarak örneklendirilir. Âlemde kim neyi ne kadar seviyorsa iman edenlerin Allah sevgisi bunların hepsinden daha şiddetli olmalıdır. "Eşeddu hubben lillah"⁴¹ lafzıyla işaret edilen bu sevgi edebiyatımızda ancak aşk kavramıyla karşılanabilmektedir. Yunus, bu hususta ifade ettiği bir beyitte Allah'ı candan sevmeyenin imanının taş olacağını söyler:

*"Cümle 'âlemin gönlünde vardır O'nun mahabbeti
O'nu cândan sevmeyenin bil kim îmânı taş oldu" (354/9)*

Verdiğimiz örnekler ve kaydettiğimiz ayetler birlikte değerlendirildiği zaman Yunus Emre'nin tevhid inancına sıkı sıkıya bağlı olduğunu görüyoruz. Allah'ın var ve bir olduğunu; eşinin, benzerinin, ortağının, şerikinin olmadığını yine Yunus mısralarından okuyoruz. O'na iman etme konusunda şüphe edilmemesi gerektiği, inkar edenlerin ahirette imansız kalıp hüsrana uğrayacağı gibi bilgiler de satır aralarında Yunus'un kaydettiği uyarılardır. Netice olarak Yunus Emre'nin ilahilerinde İslam dininin öngördüğü/emrettiği tevhid inancına dair pek çok bilgiyi saf bir dil ile okuyabilmekteyiz. 13. yüzyıl Anadolu toplumunu düşündüğümüzde Yunus ilahilerinin bu yönü İslam dininin anlaşılıp yayılmasını kolaylaştırdığını söyleyebiliriz. Başka bir söylem ile Anadolu insanı Yunus ilahilerinden tevhid inancına dair hemen her konuyu mefhum itibarı ile okuyabilmekte/dinleyebilmektedir.

Sonuç

Allah hakkındaki bazı beyitlerini değerlendirdiğimiz bu kısa çalışmada Yunus'un vahye olan vukûfiyetine dair bazı tespitler yapma imkânı doğmuştur. Cenab-ı Hakk'a dair birkaç başlıkta bile Yunus neredeyse vahiydeki pek çok konuyu ihata edecek bir yelpazeye sahiptir. Yaptığımız taramalar neticesinde Kur'an-ı Kerim'de mevcut olan hemen her konunun yaklaşık olarak Yunus divanında da mevcut olduğunu gördük. Dolayısıyla melekler, peygamberler, kitaplar, ahiret hayatı, namaz, oruç, zekât, tevbe, zikir, nefis, dünya hayatı gibi daha pek çok konu Kur'an kaynaklı olmak vasfıyla Yunus ilahilerinin satır aralarında durmaktadır. Bu kavramların her biri Yunus'ta vahye mutabık olarak kullanılmıştır. Hoca Ahmed Yesevî'nin üzerinde durduğu, vahyin şiir diliyle Türkçe anlatılması meselesi Yunus'ta vücut bulmuş haldedir. Bu açıdan Yunus'un hayranlık uyandıran bir vahiy bilgisi olduğunu kabul etmek gerekir. Bu zamana kadar tartışılmalı ümmî olduğu yönündeki görüşlerin aksine Yunus'un Kur'an-ı Kerim'deki pek çok bilgiyi ince ayrıntılarına kadar bildiğini de belirtmemiz elde ettiğimiz neticeler arasındadır. Divanın tamamını incelediğimizde buradaki örneklerden de hareketle Yunus'un vahye bütüncül bir bakış açısıyla yaklaştığını, hayata vahyin penceresinden baktığını ve eşyayı bu mizana göre değerlendirdiğini görüyoruz. Bugüne kadar söylenile gelen Yunus'un her ifadesinde ya bir hadis veya bir ayet olabileceği iddiası yerinde ve tutarlı bir görüştür. Dahası, "Yunus'un sözü şiirden amma aslı kitaptan" mısraının hakikatini de örnekler bağlamında müşahede etmekteyiz. Şu halde artık Yunus Emre'nin okuryazar olup olmadığına dair tartışmaları bir kenara bırakmak ve onun şiirlerindeki nitelikli bilgi kaynaklarına odaklanmak bize daha doğru neticeler sağlayacaktır. Öte taraftan Yunus'un

⁴¹ Bakara 2/165.

İslam dışı bir kaynaktan beslendiği iddialarının da asılsız ve gerekçesiz olduğu kendini göstermektedir.

Yunus Emre'nin şiirlerinin bu yönü dikkatle incelendiği zaman görülür ki Yunus, vahyi anlama ve anlatma gayretindedir. Allah'a dair söylediği çoğu bilgi Kur'an kaynaklıdır. Bu bağlamda Yunus'un Hz. Peygamber algısı da yine vahyin telkinleri doğrultusunda değerlendirilmeye müsaittir. Onun dünyaya bakış açısı da tam olarak vahye taalluk etmektedir. Hâsılı Yunus iman ettiği değerlerin temel dinamiklerini kendi toplumuna anlayacakları bir dil ile aktarmıştır diyebilmekteyiz. Bu sayede Yunus dilindeki Türkçe ile insanlar İslam dininin en temel konularını Türkçenin en saf ve duru hali ile dinlemişlerdir. Yunus, şiir ile din anlatmanın ve şiirden din talim etmenin kapılarını aralamış, sınırlarını çizmiş, edebiyatımızda din dilini kurmuş, Kur'an ruhunu Türkçeye aktarmış usta bir şairdir. Bu noktada diyebiliriz ki Yunus, Türkçeyi bir İslam dili haline getirmiştir. Zira ilim dilinin Arapça, edebiyat dilinin Farsça olduğu bir çağda halkın anlayabileceği bir dil kullanan Yunus'un şiirinde seçtiği konular ve üslup son derece dikkat çekicidir. Kur'an-ı Kerim'in konu dağılımı ile Yunus ilahilerinin muhtevaları yaklaşık olarak örtüşmektedir. Daha ayrıntılı sonuçlar elde etmek için divandaki bütün ayet iktibaslarının tespit edilmesi elzemdir. Netice itibarı ile söyleyebiliriz ki Yunus Emre'nin şiirlerinde vahyin kavi izleri vardır ve Kur'an'ın ruhu bu ilahilere yansımıştır. Bu sebeple vahyi göz ardı eden pek çok Yunus yorumu bir yönüyle eksik kalacaktır.

Kaynakça

- Ay, A. (2020). *Divan-ı Hikmet'te Manevi Ayet İktibasları*. Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi.
- Ayvazoğlu, B. (2014). *Yunus Ne Hoş Demişsin: Cumhuriyet Sonrası Yunus Emre Yorumları*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Banarlı, N. S. (1983). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı.
- Başkal, Z. (2004). Avrupa Merkezci (Eurocentric) Yaklaşımın Türkoloji Çalışmalarına Yansımaları: Yunus Emre Örneği. *İlmi Araştırmalar*, 18, 17-24.
- Bolay, S. H. (2010). Yunus Emre'nin Tanrısı İnsan Mıdır? *I. Ulusal Yunus Emre Sempozyumu*, 221-252.
- Çelebioğlu, A. (1989). Ahmed Bîcân. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 2, s. 49-51). İstanbul: TDV Yayınları.
- Ersöz, D. (2021). *Ahmet Yesevi, Hakim Ata ve Yunus Emre'de Tanrı Tasarımı*. Doktora Tezi. İzmir: Ege Üniversitesi.
- Gemuhluoğlu, F. (1978). *Dostluk Üzerine*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Gençdal, R. (2022). *Yunus Emre'de Allah, İnsan ve Varlık Anlayışı*. Yüksek Lisans Tezi. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi.
- Gül, H. (2014). *Mesnevîde Tasavvufî Tefsir*. İnsan Yayınları.
- Güngör, Z. (2006). Türk İslam Edebiyatının Kaynağı Olarak Kur'an-ı Kerim. *I. İslamî İlimler Dergisi I. Kur'ân Sempozyumu*.
- Karakoç, S. (2012). *Yunus Emre*. Diriliş Yayınları.
- Köksal, M. F., & Kütük, R. (2022). Vesiletü'n-Necât'ın En Eski Nüshası ve Süleyman Çelebi'nin Bilinmeyen Şiirleri. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 28, 393-430.

- Levend, A. S. (1971). İslâmî Türk Edebiyatının Esasları ve Kaynakları. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, XIX, 159-194.
- Mevlana (2011). *Rubailer (Divan-ı Kebirden Seçmeler): C. IV* (Ş. Can, Çev.). İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Nerimanoğlu, K. V. (2011). *Yunus Emre'nin Poetikası*. İstanbul: H Yayınları.
- Pekolcay, A. N. (1991). Yunus Emre'nin Te'sir Alanları. *Diyanet İlmi Dergi*, XXVII(1, Özel Sayı), 69-76.
- Uçman, A. (2006). Müzekki'n-Nüfûs. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 32, s. 245-246). İstanbul: TDV Yayınları.
- Uzun, M. İ. (2001). Kur'an ve Türk Edebiyatı. İçinde *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları II*. Ensar Neşriyat.
- Uzun, M. İ. (2004). Mevlid. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 29, s. 484-485). İstanbul: TDV Yayınları.
- Uzun, M. İ. (2020). Muhammediyye. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 30, s. 583-584). İstanbul: TDV Yayınları.
- Yazıcıoğlu Mehmed. (1996). *Muhammediye* (A. Çelebioğlu, Çev.). MEB Yayınları.
- Yıldız, A. (2015). Yunus'un Avazı. İçinde *Yunus'un Çağrısı*. Ordu Belediyesi.
- Yıldız, A. (2021). *Yunus'un İzinde*. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları.
- Yunus Emre. (2008). *Divan* (M. Tatçı, Çev.). İstanbul: H Yayınları.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 60-71.

Geliş Tarihi-Received: 18.01.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 17.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1422242

Sa'dî-i Şîrâzî'nin *Gülistân* Adlı Eserinde Metinlerarası İlişkiler

Intertextual Relations in Sa'dî Shirazi's Work Golistan

Aslı SÜRGİT*

Öz

Sa'dî-i Şîrâzî, İran edebiyatının köşe taşlarından biridir. Manzum ve mensur çeşitli eserler kaleme almış olan Sa'dî, asıl şöhretini *Gülistân* ve *Bostân* adlı eserleriyle kazanmıştır. Sa'dî-i Şîrâzî, bu eserleri aracılığıyla halka ibret verme, insanları aydınlatma amacını gütmüştür. *Gülistân*'da siyasetten ahlâka, aşktan kanaate, tasavvuf öğretisinden fazilete değin birbirinden farklı onlarca meseleyi söz konusu etmiştir. Sa'dî bu meseleleri ele alırken mensur küçük hikâye kesitleri formunu kullanmıştır. Hikâyelerden alınması gereken ibretleri ise genellikle nazım biçiminde vermiştir. Küçük hikâyelerden oluşan ve didaktik bir mahiyet taşıyan *Gülistân*'da hikemî bir üslup kullanmıştır ve naklettiği hikâyelerden okurun bir ders çıkarmasını istemiştir. Sa'dî'nin *Gülistân* adlı eserinde metinlerarasılık var mıdır? Bu sorunun cevabı müspet ise Sa'dî hangi metinlerarasılık yöntemlerine başvurmuştur? Bu çalışmada, bu soruların yanıtları aranmıştır. Bu çerçevede *Gülistân*'da metinlerarasılığın yer aldığı hikâyeler incelenmiştir. Sa'dî, *Gülistân*'ı kaleme alırken yazılı ve sözlü birçok metinden yararlanmış. Hikâyelerini kurgularken önceden duyarak ya da okuyarak özümlediği metinleri göz önünde bulundurmuştur. Hikâyelerin konusuyla ilişkili olan metinleri kısmen ya da tamamen alıntılamıştır. Ayetler, hadisler, vecizeler, atasözleri, kıssalar, nükteler ve şüirler Sa'dî'nin sıklıkla başvurduğu metinlerin başında gelmiştir. Yazar, bu yolla çeşitli hikâyelerden istifade ederek vermek istediği mesajları somutlaştırmış ve derinleştirmiştir. Bu ise metinlerarasılık tekniğinin amacıyla örtüşmektedir. Çünkü metinlerarasılık kavramında metinlerin birbiriyle sıkı bir ilişki içinde olduğu vurgulanmaktadır. Bu çalışmada, Sa'dî-i Şîrâzî'nin bahsi geçen eseri metinlerarasılık kavramı ekseninde incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Fars edebiyatı, Sa'dî-i Şîrâzî, *Gülistân*, metinlerarasılık.

Abstract

Sa'dî Shirazi is one of the cornerstones of Iranian literature. Sa'dî, who wrote dozens of works in verse and prose, gained his real fame with his works named *Golistan* and *Bostan*. Sa'dî Shirazi aimed to give lessons to the public and enlighten people through these works. In *Golistan*, he discussed dozens of different issues, from politics to morality, from love to contentment, from the teachings of Sufism to virtue. While dealing with these issues, Sa'dî used the form of prose short story segments. He generally gave the lessons to be taken from the stories in verse form. In *Golistan*, which consists of short stories and has a didactic nature, he used a hikemi style and wanted the reader to draw a lesson from the stories he narrated. Is

* Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, İstanbul/Türkiye, e- posta: surgitasli@gmail.com, ORCID: 0000-0002-7618-0971.

there intertextuality in Sa'di's work called *Golistan*? If the answer to this question is positive, what intertextuality methods did Sa'di use? In this study, answers to these questions were sought. In this context, the stories containing intertextuality in *Golistan* were examined. Sa'di benefited from many texts, both written and oral, while writing *Golistan*. While constructing his stories, he took into consideration the texts he had heard or read before. He quoted, in whole or in part, texts related to the subject of the stories. Verses, hadiths, aphorisms, proverbs, parables, jokes and poems were among the texts that Sa'di frequently used. In this way, the author concretized and deepened the messages he wanted to give through the stories. This coincides with the purpose of the intertextuality technique. Because in the concept of intertextuality, it is emphasized that texts are in a close relationship with each other. In this study, the mentioned work of Sa'di Shirâzi was examined on the axis of the concept of intertextuality.

Keywords: Persian literature, Sa'di Shirâzi, *Golistan*, intertextuality.

1. Giriş

Metinlerarasılık, kabaca iki ya da daha çok metin arasında bir alışveriş, bir tür konuşma ya da söyleşim biçimi olarak anlaşılmalıdır. Buna göre bir yazar, başka bir yazarın metninden parçaları kendi metninin bağlamında kaynaştırarak yeniden yazar. Metinlerarasılık kavramını destekleyen eleştirmenlere göre metin bir alıntılar toplamıdır. Her metin eski metinlerden aldığı parçaları yeni bir bütün içerisinde bir araya getirir. Metinlerarasılıkta, her metnin kendinden önce yazılmış öteki metinlerin alanında yer aldığı, hiçbir metnin eski metinlerden tümüyle bağımsız olamayacağı fikri öne çıkar. "Her yapıt bir metinlerarasıdır. Yazın hep aynı içeriğin yinelenmesinden başka bir şey değildir." (Aktulum, 1999, s. 19).

Yirminci yüzyılın başlarında Çağdaş Rus Düşünce Okulu'nun kurulmasına vesile olan Mikhail Bahtin hiçbir sözcüğün temelsiz olmadığını dile getirir ve şimdi söylenenlerin önceden söylenmiş olanlarla dolu olduğunu ifade eder. Bu düşüncenin sistematik bir temele oturtulması Julia Kristeva tarafından başlıca (Solak, 2014, s. 88). Julia Kristeva, bunu gerçekleştirirken Bahtin'den önemli ölçüde etkilenir (Fırıncioğulları, 2016, s. 445; Kemiksiz, 2017, s. 11).

Buna göre metin, statik bir şekilde öylece yerli yerinde duran bir malzemeden ibaret değildir. Bilakis sürekli değişen, dönüşen ve başka metinlerle bir etkileşim içerisinde olan hatta iletişime açık bir kavramdır. Dünden bugüne bilinçli veya bilinçsiz olarak yazarın bazı metinlerden çeşitli alıntılarla yapmasıyla oluşur. Yazar ve okuyucu, oluşturulan metin vesilesiyle bir araya gelir. Metinde ne kadar derinlikli ve katmanlı bir yapı varsa yani metinlerarasılık denilen durum ne kadar yoğun olarak oluşturulursa, okuyucunun hem dikkati o metne çekilir hem de okuduğu metinden büyük bir keyif alması sağlanır. Ayrıca ortaya nitelikli bir yapıt konulur (Soysal, 2023, s. 54). Başka bir ifadeyle, metinlerarasılık, metne derinlik ve zenginlik kazandırmanın yanında hem yazar hem de okur için büyük öneme sahiptir. Yazar, metin ve okura diğer metinlere nazaran daha fazla sorumluluk yükleyen metinlerarasılık, kapsamlı bir okuma arka planı gerektirir. Bu nedenle metni ve okuru daha donanımlı kılma durumu söz konusudur (Bulut, 2018, s. 17).

Laurent Jenny, bir metnin anlaşılması ve yeterince kavranması için kendisinden önceki eserlerin de ele alınması gerektiği görüşünü savunur. O, ortaya konan her bir eserin mutlaka kendisinden önceki eserlerden etkilendiği kanısındadır (Ördek, 2023, s. 25).

Buna ek olarak metinlerarasılık bir zemine oturtulmak istense de meseleye yaklaşımların, bakış açılarının oluşturduğu külliyyatın genişliği ve derinliği net bir tanımlama yapmayı güçleştirir. Roland Barthes ve Julia Kristeva'nın öğrencisi olan Compagnon'un salt "alıntı" üzerine dört yüz sayfadan fazla bilgi vermesi, Fransız

kuramcı Genette'nin *Palimpsestes*'in büyük bölümünü yansılama ve öykünmeye ayırmış olması metinlerarasının nasıl geniş bir araştırma sahasını kapsadığını ve net bir çizgi çizmenin güç olduğunu gözler önüne serer (Özsaray, 2021, s. 184).

Yazarın planını göz ardı ederek metinlerarasılığı ele almak veya okurun katkısını yok saymak anlamlandırma bakımından eksik bir yaklaşım olur. Her metinlerarası okuma daima yazarın planının yanı sıra okurun katkısına da gereksinim duyar (Özsaray, 2021, s. 187).

Metinlerarası tekniğin kendi içinde alt başlıkları da mevcuttur. Bunlara kısaca değinmeyi uygun buluyoruz.

Alıntı

Bir metnin diğer bir metinde savunulan fikri desteklemesi için açıkça ve somut olarak membainin söylenerek yeniden kullanılmasıdır (Aktulum, 1999, s. 94).

Gizli Alıntı (Aşırma)

Metinlerarasının çok yaygın olarak kullanıldığı bir alt tür şeklinde nitelendirilebilir. Başka birinin görüşlerini kendi görüşüymüş gibi kaynak göstermeden kullanmaya verilen isimdir. Herhangi bir alıntılama, bir araç kullanılmadan başvuru olan yöntemdir (Aktulum, 1999, s. 103).

Anıştırma (Kapalı Gönderge)

Açık ve net bir biçimde dile getirilmeden birisi veya bir şeyle ilgili düşünceyi dürtme şeklidir. Dile getirilecek olan şey direkt olarak dile getirilmez, sezdirilir ve telkin edilir (Aktulum, 1999, s. 108).

Yansılama (Parodi)

Bir metni diğer bir gayeyle kullanmak, ona yeni manalar yüklemektir. Bu yöntemle bazen eserin içeriği korunurken biçimi değiştirilir bazen de eserin içeriği değiştirilirken biçimi korunur (Aktulum, 1999, s. 117).

Alaycı dönüştürüm

Başka bir yazara ait olan ciddi bir eserin içinde yer alan ifadeleri eseri nükteli kılmak amacıyla dönüştürmede gaye, esas içeriği muhafaza ederek onu sıradan bir şekilde yeniden yazmak olarak ifade edilebilir. Burada hedef nükte ve yergidir (Aktulum, 1999, s. 126).

Öykünme (Pastiş)

İroni yapma amacıyla başka bir yazarın veya yapıtın biçiminin taklit edilmesine verilen addır (Sağlam, 2021, s. 23).

Sa'dî-i Şîrâzî *Gülistân*'ı vücuda getirirken kendisinden daha köklü ve daha kadim eserlerden beslenmiştir. Sa'dî-i Şîrâzî, en çok alıntılama tekniğinden faydalanmıştır. Bu çalışmada *Gülistân*'ın gönderme yaptığı sözlü ve yazılı metinler ele alınacaktır.

2. Sa'dî-i Şîrâzî ve *Gülistân* Adlı Eseri

İran edebiyatının en tanınmış simalarından biri olan Sa'dî-i Şîrâzî, aynı zamanda Doğu'nun büyük mutasavvıf şairlerinden biri olarak da kabul edilmektedir (Zavotçu, 2005, s. 21). Nitekim Sa'dî'nin etkisi, ölümü üzerinden yedi asır geçmesine rağmen hâlen

devam etmektedir. İran edipleri, geniş bilgi ve yüksek tefekkürü, insan ruhunu çok iyi bilmesi, ince bir istihza ile insanın bütün zaaflarını teşhir etmesi ve bilhassa cezbedici, samimi, ahenkli ve ruha tesir eden şiir ve nesri bakımından Sa'dî'yi, Firdevsî ve Hâfız'a tercih etmektedir. Kaynaklarda, "efsahu'l-mütekellimîn" (konuşanların en fasih konuşanı) lakabıyla anılan (Kartal, 2001, s. 101) Sa'dî, çağdaşı Hâfız'dan edebî açıdan daha üstün bir konumda görülmüştür (Tarlan, 1944, s. 104).

Sa'dî'nin Şiraz'da din âlimlerinin ağırlıklı olduğu bir ailede dünyaya geldiği bilinmektedir (Zebiullâh-i Safâ, 2005, s. 117). Doğum tarihi net değildir. Bununla beraber araştırmacılar, *Gülistân* isimli eserinde yer alan Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî ile ilgili hikâyede gençlik çağlarında mürebbi olduğunu ifade ettiği hikâyeden hareketle Sa'dî'nin doğum tarihiyle ilgili çıkarımlar yapmışlardır. Bu çıkarımlara göre hikâyede ismi zikrolunan kişinin Ebü'l-Ferec Cemâleddin İbnü'l-Cevzî olduğu ve Sa'dî'nin esere bahis konusu edilen âlimin vefatından en az yirmi yıl önce dünyaya geldiği düşünülmektedir. Bu da 1213-1218 yıllarına denk gelmektedir. Sa'dî, yaşadığı dönemde herkes tarafından çok sevilmiş, herkesin ilgi ve beğenisini toplamıştır (Çiçekler, 2008, s. 405).

İlim ve irfana çok iştiaklı olan Sa'dî, on üçüncü yüzyılda devrinin en büyük medreselerinden birinde ilim tahsil etmiştir. Çağının ileri gelen hocalarından dersler almıştır. Eğitiminin akabinde yaklaşık otuz yıl süren seyahatlerde gördüklerini, izlenimlerini ve deneyimlerini kendi zihin dünyasında birleştirerek kendine has üslubuyla kaleme dökmüştür. Çok değişik coğrafyaları gezmesi, *Gülistân*'da çok değişik kültür manzaraları ortaya koymasına zemin hazırlamıştır (Sa'dî-i Şirâzî, 2009, s. 11). Sa'dî'nin eserlerinde dikkat çeken bir başka husus, söyleyişinin orijinal ve benzersiz oluşudur. Sa'dî'nin eserlerinin ve özellikle *Gülistân*'ın yüzyıllardır merakla ve hayranlıkla okunması, şairin kimseyi taklit etmemesinden ve çok fazla seyahat edip çok farklı dünyaları eserlerine konu etmesinden kaynaklanır. Ayrıca bu seyahatlerde tanıştığı kişileri okuyucuya hikâyeler formunda sunması da etkilidir (Uğurlu, 2012, s. 4).

Sa'dî, eşsiz anlatımıyla ve derinlikli bilgisiyle herkesi kendine ve eserlerine hayran bırakmıştır. Şairin ifade gücü oldukça enderdir. Derinlikli anlatımı ve söz vadisinde benzersiz bir anlatım tarzını benimsemiş olması ona dünya çapında bir şöhret sağlamıştır.

Sa'dî'ye ait olan eserler şöyle sıralanmaktadır (Çiçekler, 2008, s. 407). Manzum Eserleri: 1. *Bostân* (Sa'dî-nâme), 2. *Kaşâyid-i Arabî*, 3. *Kaşâyid-i Fârsî*, 4. *Merâsî*, 5. *Mülemma 'ât ve Müsellesât*, *Tercî 'ât*, 6. *Tayyibât*, 7. *Bedâyi'*, 8. *Havâtîm*, 9. *Gazeliyyât-ı Kadîm*, 10. *Sâhibiyye*, 11. *Hubsîyyât*, 12. *Rubâ'îyyât*, 13. *Müfredât*. Mensur Eserleri: 1. *Gülistân*, 2. *Takrîr-i Dîbâce*, 3. *Nasîhatü'l-mülûk* (Nesâyihi'l- mülûk), 4. *Risâle-i Akl u 'İşk*, 5. *Risâle-i Enkiyânû*, 6. *Mecâlis-i Pencgân*, 7. *Risâle-i Selâse*.

Bu çalışmanın odağını oluşturan *Gülistân*, İran edebiyatının kilometre taşlarından birisi olma özelliğini taşımaktadır. Gerek kendi türü içinde gerek sanat değeri bakımından taklit edilemeyen bir eserdir (Yazıcı, 1996, s. 240-241). Sa'dî, bilgi ve tecrübesini belâgat ve fesâhatle yoğurup yazıya dökmüştür (Çiçekler, 2008, s. 406). Sa'dî'den sonra birçok yazar ve şair, eserlerinin *Gülistân*'a benzemesi için çaba sarf etmişlerdir. Güzel örnekler de vermişlerdir fakat bunların hiçbiri *Gülistân*'ın seviyesine ulaşamamıştır (Kanar, 1999, s. 60). Sa'dî'nin ifade ve söyleyişteki üstünlüğünü, belâgat ve fesâhatteki başarısını kimse yakalayamamıştır.

Tarih boyunca çeşitli meseller, kıssalar dilden dile dolaşmıştır. Bunların vezinle ve kafiyeyle söylenmesi akıllarda kalmalarını kolaylaştırmıştır. Nitekim Sa'dî de *Gülistân* isimli eserinde aynı uygulamayı tatbik etmiştir (Lewis, 2010, s. 347).

Gülistân, insanı kendine çağırın hikâyeye formunda sunulmuş bir hikmetler kitabıdır. Sa'dî, bu eserinde, yaşanmış gerçek hikâyeleri aktarırken söz gücünün nelere

kadir olduğunu örneklemiştir. Sağlam ifadenin, parlak zekânın, söz incilerinin insanın kaderini nasıl değiştirebildiğini hikâyelerle ölümsüzleştirmiştir. Kötü bir sözün insanı ipe götürebileceğini; güzel ve iyi niyetli bir sözün de insanı ipten kurtarabileceğini göstermiştir. Şairin anlatılarının temelinde, dünyayı karış karış gezmiş, bilgiler biriktirmiş, pek çok insan tanımış bir hikâye anlatıcısı vardır. Bu çok görmüş ve geçirmiş anlatıcı, birikimini padişaha, insanlara, bilgi ve hikmet sahibi elitlere anlatmaktadır (Tosun, 2014, s. 198).

Didaktik bir mahiyet taşıyan *Gülistân*, sadece Doğu edebiyatlarında ya da Türk edebiyatında değil tüm dünyada ziyadesiyle şöhret bulmuştur. Batı dünyası, Sa'dî'nin *Gülistân* ve *Bostân* isimli eserlerinden çok etkilenmiş, bu eserlerin tercüme ve şerhleriyle yakından meşgul olmuştur (Avcioğlu, 2018, s. v). Sa'dî'nin tesiri, Fransız edebiyatı başta olmak üzere Batı dünyasında önemli izler bırakmıştır (Ergül, 2019, 16). *Gülistân*, hem Osmanlı döneminde hem de Cumhuriyet döneminde çok büyük ilgi görmüş, sayısız kez Türkçeye çevrilmiştir (Sa'dî-i Şîrâzî, 2009, s. 12). Osmanlı'da Sa'dî'nin *Gülistân*'ı elden ele dolaşmıştır (Yıldırım, 2012, s. 131). Farsça öğretiminde kullanılan temel eserlerden biri olan *Gülistân*, ahlâkî bir hüviyet taşır. Sekiz bâbdan müteşekkildir. Sa'dî bu bölümleri şöyle başlıklandırmıştır: 1. Hükümdarların hâl ve hareketleri, 2. Dervişlerin Ahlâkı, 3. Kanaatin Fazileti, 4. Susmanın Faydaları, 5. Aşk ve Gençlik, 6. Takatsızlık ve İhtiyarlık, 7. Terbiyenin Etkisi, 8. Sohbet Âdâbı (Kartal, 2001, s. 101).

3. *Gülistân*'da Metinlerarasılık

Klasik hikâyelerin esas gayelerinden biri, bir taraftan insanı düşünmeye sevk etmesi, diğer taraftan da insanın bir vicdan muhasebesi yapmasını sağlamaktır. Bu metinler, insana içinde bulunduğu konumu, zenginlikleri, hâline şükretmeyi hatırlatır. Bu sayede insan bir aydınlanmayla karşı karşıya kalır. Bu ise ancak çok güçlü bir anlatımı olan bir hikâyeyle sağlanır. Yoksa anlatım tesirinden uzak bir hikâyeden etkilenmek mümkün olmaz (Tosun, 2014, s. 101).

Gülistân, bu niteliği taşıyan bir eserdir. Hayatını halka hizmet etmekle ve insanları eğitmekle geçirmiş olan (Zebiullâh-i Safâ, 2005, s. 118) Sa'dî-i Şîrâzî, *Gülistân*'da siyasetten ahlâka, aşktan kanaate, tasavvuf öğretilerinden fazilete değin onlarca meseleyi söz konusu etmiştir. Sa'dî bu meseleleri ele alırken mensur küçük hikâyeye kesitleri formunu kullanmıştır. Hikâyelerden alınması gereken ibretleri ise genellikle nazım biçiminde vermiştir. Bütün bu hikâyeler yelpazesi içinde Sa'dî'nin olayları kuru ve renksiz bir anlatımla vermektен kaçınması dikkat çekicidir. Bunun yerine Sa'dî, başta *Kur'ân-ı Kerîm* olmak üzere birçok farklı metne gönderme yapmıştır. O, eserini yoğururken ayetlerden, hadislerden, kıssalardan, vecizelerden, atasözlerinden, nüktelerden, masallardan istifade etmiştir. Böylelikle hikâyeler aracılığıyla iletmek istediği mesajın okuyucunun aklında daha iyi kalmasını sağlamıştır. Anlatımını zenginleştirmiş, renklendirmiştir. Bütün bu yazılı ve sözlü metinler *Gülistân*'ı *Gülistân* yapmıştır.

Sa'dî, hikâyelerini kurgularken önceden duyarak ya da okuyarak özümlediği metinleri göz önünde bulundurmıştır. Konuyla ilişkili olan metinleri kısmen ya da tamamen almıştır. Böylelikle hikâyeler aracılığıyla vermek istediği mesajları somutlaştırmış ve derinleştirmiştir. Bu ise metinlerarasılık tekniğinin amacıyla örtüşmektedir. Zira metinlerarasılık kavramında vurgulanan, metinlerin birbiriyle sıkı bir ilişki içinde olduğudur (Rosenau, 2004, s. 166). Yani her metin, diğer bütün metinlerle bağlantılıdır. Bu teknik, postmodern edebiyatta öne çıkmasına rağmen eski metinlerde de karşımıza çıkmaktadır. Klasik ve modern metinlerde de hep var olmuştur. Başka bir söyleyişle, metinlerarasılık, henüz icat edilmiş, orijinal bir şey değildir; aksine bu tekniğin asırlardır kullanıldığı yeni yeni anlaşılmaya başlanmıştır (Aktulum, 1999, s. 11).

Edebiyatın tarihiyle yaşıt bir tekniktir (Sağlık, 2007, s. 91). Yazarlar ve şairler bilinçli olarak ya da olmayarak ruh ve fikir dünyalarını oluşturan veya kendilerini etkileyen metinleri kendi eserlerine aktarmışlardır. Sa'dî'nin *Gülistân'*ına bu bakış açısı ışığında yaklaşıldığında onun yazılı ve sözlü olmak üzere birçok metinle ilişki kurduğunu görmek mümkündür.

Sa'dî, *Gülistân'*ını yazarken okurlara ibret verme, onları aydınlatma amacını gütmüştür. Bunu yaparken usulünce bir tavır takınan Sa'dî, söyleyeceklerini bıktırmadan, tatlı bir dille ifade etmeyi de göz ardı etmemiştir. Hikâyede güç bir durumla karşı karşıya kalan kahraman sonunda bu güç durumdan kurtulmuş ya da arzularının, düşüncesizliğinin kurbanı olmuştur. Sonuç her ne olursa olsun, Sa'dî, hikemî bir üslup kullanmıştır ve naklettiği hikâyeden okurun bir ders çıkarmasını beklemiştir (İşimtekin, 2018, s. 277). Bu hedef doğrultusunda hikâyenin ortasına ya da sonuna -ele alınan konuyla ilgili olması gerektiğini göz önünde tutarak- çeşitli kaynaklardan alıntılar yapmıştır. Böylece vermek istediği mesajı kuvvetlendirmiş ve onu daha da çarpıcı ve kalıcı kılmıştır.

3.1. Yazılı Metinler

3.1.1. *Kur'ân-ı Kerîm*

Sa'dî'nin yararlandığı yazılı metinlerin başında *Kur'ân-ı Kerîm* gelir. Sa'dî, gönderme yapmak istediği ayeti ya hikâye kahramanlarından birine söyler ya da kendisi ben-anlatıcı olarak doğrudan ifade eder. Her birinde metinlerarasılığın en açık ve en çok başvurulan yöntemi olan (Aktulum, 1999, s. 95) alıntılamaı kullanır. Sözelimi "Padişahların Gidişi" başlıklı bâbın birinci hikâyesinde, sultanın biri bir esire kızar ve onu idam etmek ister. Öldürüleceğini anlayan esir kötü sözler sarf edince sultan, vezirine döner ve "Ne diyor?" diye sorar. Olaya tanıklık eden iyi kalpli vezir ise Âl-i İmrân suresinden bir ayet okuyarak sultanı idam kararından vazgeçirmeye çalışır. "Efendim, "Onlar öfkelerini yeneler ve insanlardaki haklarından bağışlama ile vazgeçerlerdir" (Âl-i İmrân 3/134) ayetini okuyor." diyerek sultanın kalbini yumuşatır, onu ölüm cezasından döndürür (Sa'dî-i Şîrâzî, 2009, s. 29).

"Kanaatin Üstünlüğü" başlıklı bâbın on dördüncü hikâyesinde, Hz. Musa, giyecek kıyafeti olmadığından çıplak vaziyette kuma gömülmüş halde oturan yoksul bir adam görür. Bu kişi, Hz. Musa'dan kendisi için dua etmesini ister. Hz. Musa onu kırmaz ve rızkının artması için Allah'a dua eder. Aradan birkaç gün geçer. Hz. Musa, dua ettiği adamın başının belada olduğunu öğrenir. Buna göre yoksul adam rızkı çoğalınca Allah'a şükredeceği yerde azmış, fazlasıyla içki içip olay çıkarmış ve birini öldürmüştür. Yoksul adamın suçunun cezası ölümdür (Sa'dî-i Şîrâzî, 2009, s. 117). Sa'dî, bu noktada Şûrâ suresinin yirmi yedinci ayetini alıntılar: "Eğer Allah, kullar için rızkı (sınırsızca) geniş tutup yaysaydı, gerçekten yeryüzünde azarlardı."

"Kanaatin Üstünlüğü" başlıklı bâbın yedinci hikâyesinde, bir bilge, obur oğluna fazla yemek yemeyi yasaklar (Sa'dî-i Şîrâzî, 2009, s. 112). Çocuk ise açlıktan ölmekten korktuğunu dile getirir. Bilge, Â'raf suresinin otuz birinci ayeti ile oğluna yanıt verir: "Yiyin, için ve israf etmeyin" (Sa'dî-i Şîrâzî, 2009, s. 112).

"Padişahların Gidişi" başlıklı bâbın otuz beşinci hikâyesinde, deniz yolculuğu yapan insanların serüveni anlatılır. Bir kayık aniden devrilir ve içindeki iki kardeş suya düşer. Biri, iki genci sudan kurtarması karşılığında ellişer dinar vereceğini vaat eder. Gemici derhal suya atlar. Gençlerden birini kurtarır, diğeri için yapılabilecek bir şey olmadığını söyler. Orada bulunanlardan biri, gemicinin diğeri genci kurtarmak için pek de gönüllü davranmadığını ileri sürer. Gemici onun bu düşüncesini onaylar. Adam, çölde

mahsur kaldığı bir gün suda boğulmaktan kurtardığı gencin kendisine yardım ettiğini, vefat eden gencin ise bir zamanlar kendisini kamçılamaş olduğunu anlatır. Sa'dî, insanın yaptığı her iyiliğin ve her kötülüğün kendine döneceğini söyler ve Fussilet suresinin kırk altıncı ayetini alıntıyla anlatımını pekiştirir (Sa'dî-i Şîrâzî, 2009, s. 63): "Kim sâlih bir amelde bulunursa, kendi lehindedir; kim kötülük ederse o da kendi aleyhinedir."

*Gülistân'*ın "Dervişlerin Ahlâkı" başlıklı bâbının yirmi dokuzuncu hikâyesinde, iyice yaşlanan bir padişah tahtını bir başkasına bırakmak ister. Fakat kendisinden sonra yerine geçebilecek kimseyi bulamaz. Bunun üzerine padişah, şehrin kale kapısından girecek ilk kişinin ülkenin yeni padişahı olacağını duyurur. Sabah kapıdan giren ilk kişi, zavallı bir dilencidir. Üstü başı perişan, kıyafetleri yama tutmaz olmuş bu dilenci, yeni padişah olur. Bir süre sonra halk, padişahı beğenmez; zaman içinde ülkede huzur kalmaz. Bu duruma çok üzülen padişah, dilencilik yapan eski bir arkadaşıyla karşılaşır. Arkadaşı onun talihinin döndüğüne çok sevinir ve onu tebrik eder. Ardından da "Gerçekten güçlülükle beraber bir kolaylık vardır" (İnşirâh 94/5) ayetini okur (Sa'dî-i Şîrâzî, 2009, s. 90). Müellif, paylaştığı bu ayet vasıtasıyla anlatımını güçlendirir ve okuyucunun dikkatini çekmeyi başarır.

"Dervişlerin Ahlâkı" bâbının otuz dokuzuncu hikâyesinde, bir sûfi, sarhoş bir gencin yolun kenarında yattığını görür. Gence tiksiner bakarak bakar. Genç ise uykuyla uyanıklık arasında şu ayeti okur: "Ki onlar boş ve yararsız sözle karşılaştıkları zaman onurlu olarak geçenlerdir" (Furkan 25/72). Sarhoşla zâhidi mukayese eden ve zâhidin tepkisini yersiz bulan Sa'dî, bahsi geçen ayeti alıntılarla suretiyle ifadesini kuvvetlendirir.

*Gülistân'*ın "Dervişlerin Ahlâkı" bâbının kırk üçüncü hikâyesinde, adamın biri, bir mürşide "İhvân-ı Safâ"¹ diye adlandırılan saf ve temiz yaradılışlı insanlar hakkında soru sorar. Mürşid, "Onların sıradan davranışları bile kendi isteklerinden vazgeçip sevdiklerinin isteklerini öncelemektir" diye cevap verir. Orada bulunanlardan biri Allah'ın akrabalık ilişkilerinin koparılmasını yasakladığını ve akrabaya sevgi göstermenin emredildiğini söyler (Sa'dî-i Şîrâzî, 2009, s. 102). Mürşid ise ona "Biz insana anne ve babasına karşı güzelliği ilke edinmesini tavsiye ettik. Eğer onlar, hakkında bilgin olmayan şeyle bana ortak koşman için sana karşı çaba harcayacak olurlarsa, bu durumda onlara itaat etme." (Ankebût 29/8) ayetiyle karşılık verir. Görüldüğü üzere Sa'dî, Ankebût suresinden bir ayetle iletmek istediği mesajı pekiştirir.

3.1.2. Hadisler

Sa'dî, *Gülistân'*da ayetlerin yanı sıra hadislerden de yararlanmış. Ayetler kadar sık başvurulmayan hadislerin alıntı şeklinde yer aldığı görülür. Örneğin "Padişahların Gidişi" bâbının dördüncü hikâyesinde, hükümdar, haydutların sayısının çok arttığı ve insanları bezdirdiği yönünde bir duyum alır. Bu meseleyle ilgilenmek üzere harekete geçer. Adamlarını haydutların üzerine salar ve haydutlara galip gelir. Yakalanan haydutlar saraya getirildiği zaman içlerinden birinin yaşının çok küçük olması hükümdarın ilgisini çeker. İyi huylu bir vezir, çocuğun gençliğine acır ve hükümdardan onu affetmesini rica eder. Hükümdarı ikna etmek için "Her çocuk İslam fitratı üzerine doğar" (Buhârî, t.y., 92) hadisini okur. Hükümdar, vezirini kırmaz ve çocuğu affeder (Sa'dî-i Şîrâzî, 2009, s. 33). Sa'dî, burada iyi niyetli olmanın faziletlerine temas eder. Çünkü iyi niyetli vezir, henüz küçük yaşta suç işlemiş, yol yordam bilmez cahil bir çocuğun affedilmesine vesile olmanın örnek bir davranış olduğunu belirtir. "Dervişlerin

¹ İhvân-ı Safâ; Basra'da oluşmuş dinî, felsefî, siyasi ve ilmî gayeleri olan, faaliyetlerini gizli olarak sürdürmüş olan organize bir topluluğun adıdır. bkz. (Uysal, 2000, s. 1-6).

Ahlâkı” bâbının dokuzuncu hikâyesinde, Arap topraklarında ün kazanmış bir şeyh, abdest alırken ayağının kayması sonucunda havuzun içine düşer. Bin bir güçlkle havuzdan çıkar. Etrafindakilerden biri, şeyhin bir zamanlar Akdeniz’in üzerinde yürümüş olduğunu; bu sırada ayağının bir damla bile ıslanmadığını hatırlatır. Şimdi küçücük bir havuzda boğulmaktan son anda kurtulmasının nedenini sorar. Şeyh, müridine açıklama yaparken “Allah ile benim öyle zamanlarım olur ki ne mukarreb melekler ne mürsel nebiler bana engel olabilir” (Ebu Nasr es-Serrac, 1996, s. 161, s. 478) şeklindeki hadise gönderme yapar. Hz. Peygamber’in burada “her zaman” yerine “kimi zaman” ifadesini kullandığına dikkat çeker (Sa’dî-i Şîrâzî, 2009, s. 76). Dolayısıyla şeyh şahsi-manevi yolculuğuna dair bir hususu, hadiste işaret edilen zaman vurgusuna gönderme yapmak suretiyle daha anlaşılır bir şekilde izah etmiş olur.

Gülistân’ın “Kanaatin Üstünlüğü” başlıklı bâbının dördüncü hikâyesinde, İran hükümdarı, Hz. Peygamber’in hükmettiği topraklara bir hekim gönderir. Hekim bir yıl boyunca görev yerinde kendisine hiç hasta gelmediğini görür. Sonunda Hz. Peygamber’e müracaat eder ve oraya hastaları tedavi etmek amacıyla gönderildiğini fakat tek bir hastanın bile tedavi olmak için gelmediğini belirtir. Hz. Peygamber ona şöyle buyurur: “Bu insanların izlediği bir yol vardır. İştahları tam olarak açılmadıkça bir şey yemezler ve iştahları çekmeye devam ettiği halde yemeyi bırakırlar.” (Süyûtî, 2012, s. 1087). Hekim, Hz. Peygamber’i dikkatle dinler ve oradan saygıyla ayrılır (Sa’dî-i Şîrâzî, 2009, s. 111). Sa’dî, burada insanın acıkmadıkça bir şey yememesi gerektiği fikrini savunur. Ayrıca bilge şair, nefsin istediği her şeyi yapmanın doğru olmayacağını kaydeder. Görüldüğü gibi Sa’dî, bu hikâyesinde, iletmek istediği hikmeti bir hadisle pekiştirmiş ve hekimin kazanması gereken bilinci bu yolla netleştirmiştir.

“Dervişlerin Ahlâkı” isimli bâbın yirmi dokuzuncu hikâyesinde, sevilen kişinin aşırı ilgiyle bunaltılmaması gerektiğine ilişkin bir mesaj vermek isteyen Sa’dî, bir hadisi alıntılar. Buna göre Ebu Hureyre, Hz. Peygamber’i her gün ziyaret eder. (Sa’dî-i Şîrâzî, 2009, s. 91). Hz. Peygamber ise ona “Ebu Hureyre, beni her gün ziyaret ediyorsun, gün aşırı ziyaret et. Hem böylece sevgin artmış olur” (Süyûtî, 2012, s. 3568) buyurur. Burada Sa’dî, âşığın sevgiliye karşı nasıl bir tutum sergilemesi gerektiğini izah ederken anlatımını güçlendirmek istemiş ve konuyla ilgili bir hadis alıntılararak bunu başarmıştır. Üstad Sa’dî, hikâyelerinin önemli bir bölümünde dengeli olmanın yararlarına vurgu yapmıştır. Her şeyin fazlasının zarar olduğunu sıkça dile getiren Sa’dî, birini severken ne az sevmek gerektiğini ne de sevdiğini çok severek onu bunaltmamak gerektiğini ifade etmiş ve her konuda dengeli davranmanın makbul sayılacağını savunmuştur.

3.1.3. Edebî Metinler

Şirazlı Sa’dî’nin eserinde, dinî metinlerin yanı sıra edebî metinlerin de izdüşümlerini görmek mümkündür. Bunların başında Leylâ ve Mecnûn hikâyesi gelir. Sa’dî, Leylâ ve Mecnûn hikâyesine de gönderme yapar. “Aşk ve Gençlik” bâbında yer bulan hikâyede, Arap melikinın aşk sebebiyle mantıklı düşünme yetisini yitiren Mecnun’u azarlaması, genç âşığın da buna karşılık vermesi anlatılır (Sa’dî-i Şîrâzî, 2009, s. 165).

Gülistân’ın “Susmanın Yararları” başlıklı bâbının on dokuzuncu hikâyesinde, Leylâ ve Mecnûn’dan tekrar bahsedilir. Padişahın huzurunda Leylâ ve Mecnûn hikâyesi anlatılır. Oldukça mutlu bir hayat süren Mecnûn’un aklını kaybedip çöllere düştüğünden söz edilir. Padişah, Mecnûn’un başına gelen olaylardan çok etkilenir ve Leylâ’yı kendi gözleriyle görmek ister. Padişahın adamları, Leylâ’yı arayıp bulurlar ve huzura getirirler. Padişah, uğruna büyük olaylar cereyan eden kızın; kara kuru, sıska, çelimsiz ve bakımsız bir kız olduğunu görür. Leylâ’yı çok çirkin bulur ve olumsuz düşüncesini Leylâ’ya

hissettirir. Padişah: "Leylâ dedikleri sen misin? Benim en çirkin hizmetkârım bile güzel elbiseler giyince senden daha güzel oluyor" der. Leylâ ise kendisine ancak Mecnûn'un gözüyle bakıldığında gerçek güzelliğinin görülebileceğini söyler (Sa'dî-i Şîrâzî, 2009, s. 166).

Leylâ dikkat çekmeyen bir kız olmasına rağmen âşığı Mecnun tarafından hoş bir nazarla görülür ve o şekilde değerlendirilir. Seven insanın gözünden en çirkin varlık bile çok güzel ve cazip görünür. Bilge Sa'dî, burada sevgiliye âşığın nazarıyla bakmak gerektiğini belirtir.

Gülistân'ın "Aşk ve Gençlik" bâbının on dördüncü hikâyesinde, çok samimi iki adamın dostluğuna yer verilir. Günün birinde adamlardan biri, dostunu küçük bir menfaat uğruna kırar. Dostluklarına hanel gelen adamlar, birbirleriyle görüşmez olsalar da birbirlerini sevmeye devam ederler. Bir gün ikisinin de katıldığı bir toplantıda adamlardan biri, Sa'dî'den bir şiir okur:

*Sevgilim başladı mı tatlı tatlı gülmeye,
Gönül yarasına daha çok basar tuz.
Zülfünün ucu elime geçse,
n'olurdu sanki*

Cömertlerin eteğine yoksul elinin değmesi gibi! (Sa'dî-i Şîrâzî, 2009, s. 160).

Mesele tatlıya bağlanır ve kadîm dostlar barışır. Sa'dî, çok sevdiği bir dostundan acı bir söz duymanın insanı derinden yaralayacağını ifade eder. Birbirlerine güçlü bağlarla bağlı olan dostların ilişkilerinin sözle bitse bile gönülde bitemeyeceğine vurgu yapar. Şair, iyi niyet ve erdemli olup özür dilemenin kalpleri yumuşatacağını aktarır.

"Aşk ve Gençlik" bâbının beşinci hikâyesinde, öğrencisine âşık olan bir öğretmenin psikolojisi anlatılır. Öğretmen, öğrencisinin güzelliğine tam anlamıyla hayrandır. Gözü ondan başka bir şey görmemektedir. Günün birinde öğrenci, öğretmene, bir kusurunun olup olmadığını sorar. Aşk sarhoşu olan öğretmen ona baktığı zaman güzellikten başka bir şey görmediğini söyler (Sa'dî-i Şîrâzî, 2009, s. 153). Ardından Sa'dî'den şu şiiri okur:

*Ey cennet yüzlü!
Öylesine meşgulüm ki seninle,
Hatırlamıyorum kendimi bile.
Kapayamam gözümü seni görünce,
Üstüme gelen bir ok görsem bile.*

Sa'dî, burada seven insanın, muhabbetle yaklaştığı kişinin gereksiz ve güzel olmayan davranışlarını fark etmeyeceğini ifade eder. Seven insan, karşısındakinin her hareketini güzel görür. Maşûk, uygunsuz davranışlar sergilese bile bunlar görünmez olur. Sa'dî şiirle süslediği bu hikâye aracılığıyla muhabbet nazarıyla bakmanın inceliğine değinir.

3.2. Sözlü Metinler

Sa'dî-i Şîrâzî, dilden dile, kulaktan kulağa yayılmış sözlü edebiyat örneklerini de eserine alır. Bilhassa Arap atasözleri, yazarın kurguladığı hikâyeleri zenginleştirmesini sağlar. Hayvan masalları da bunlarla aynı işlevi görür. Aralarında anlaşmazlık yaşayan ve bunu bir şekilde çözüme ulaştırmaya çalışan hayvanların masalları işlevseldir; zira bunlar ders çıkarmayı bilen okurlara ibret verici özelliktedir. Gülistân'ın "Aşk ve Gençlik" bâbının yirminci hikâyesinde, Hemedân kadısının bir nalbant dilberine sevdalanması konu edilir. Kadı, aşkıdan dolayı perişan, bedbaht ve çaresizdir. Kadı ile nalbant günün birinde karşılaşır. Nalbant, kadı hakkında ileri geri konuşur. Kadı ise çevresindekilere,

sevgilinin cefasının bile çok tatlı olduğunu söyler (Sa'dî-i, Şîrâzî 2009, s. 167). Sa'dî, bu noktada bir Arap atasözünden yararlanır: "Sevgilinin dayağı tatlı olur üzüm gibi" (Sa'dî eş-Şîrâzî, 2012, s. 208; Ahmed Teymûr Paşa, 2014, s. 77). Fesâhatle söz söyleyen Sa'dî, burada sevgilinin eziyetinin bile âşığa lezzet verdiğini dile getirir. Sevgiliden gelen kahrı da lütfu da hoş karşılamak gerektiğinin altını çizer.

Eserin "Sohbet Âdâbı" isimli bâbının ikinci hikâyesinde, Hz. Musa, Kârûn'a cömert olmasını öğütler. Hz. Musa, bu sırada Kasas suresinin yetmiş yedinci ayetini okur: Allah'ın sana ihsan ettiği gibi sen de ihsan et.". Anlatımını güçlendirme gayesini güden Sa'dî, ayetle yetinmeyerek bir Arap atasözüne de müracaat eder (Sa'dî-i Şîrâzî, 2009, s. 210): "Cömert ol; kakma başa. Faydası geri dönecek sonra sana." (Sa'dî eş- Şîrâzî, 2012, s. 257; Ahmed Teymûr Paşa, 2014, s. 34). Burada söylenmek istenen, Allah'ın kullarına rızık verirken çok cömert davranmasına karşın insanların birbirlerine bir şey verecek olduklarında yeterince cömert olmadıklarıdır. Sa'dî, insanların birbirlerine cömert davranmaları gerektiğini vurgular. Ayrıca insanların yaptıkları cömertliklerin günün birinde kendilerine döneceğini ince anlatımıyla ifade eder. *Gülistân*'ın "Terbiyenin Etkisi" bâbının on dokuzuncu hikâyesinde, bir mecliste bir toplantı yapılır. Orada bulunan bir zat, zenginlerin hayır hasenatla ilgisi olmayan, faydasız insanlar olduklarını savunur. Buna karşılık fakirlerin ellerinin kollarının bağlı olduğunu söyler. Sa'dî ise aksi bir görüş ileri sürer ve zenginlerin fakirler için birer geçim kaynağı olduğunu belirtir. Ona göre zenginler sadaka ve zekât gibi ibadetleri yerine getirmek suretiyle yoksulları hatırlarlar. Ellerinde bulunan fazla malı yoksullarla paylaşırlar ve yoksulların ihtiyaçlarını giderirler. (Sa'dî-i Şîrâzî, 2009, s. 199). Sa'dî burada anlatımını kuvvetlendirmek maksadıyla bir Arap atasözünü kullanır: "İnsanı alçaltan fakirlikten ve seilmeyen insanın komşuluğundan Allah'a sığınırım" (Sa'dî eş- Şîrâzî, 2012, s. 245; Ahmed Teymûr Paşa, 2014, s. 56). Sa'dî, burada her şeyin bir denge içinde olması gerektiğine işaret eder. Fakirliğin fazlasının insanı istenmeyen hallere düşüreceğinden bahseder. Kişinin sevmediği birine komşu olmasının yaratacağı tatsız durumlardan söz eder. Bu istenmeyen durumlardan da Allah'a sığınır ve O'ndan yardım diler.

4. Sonuç

Sa'dî, yıllar süren seyahatler sonucunda elde ettiği deneyimleri, gezdiği değişik coğrafyaları ve kültürleri *Gülistân* adlı eserine taşımıştır. Farklı insanların farklı hikâyeleri ve bunlardan alınması gereken dersleri *Gülistân*'da okuyucularıyla paylaşmıştır. Büyük bir fesâhat ve belâgat üstadı olan Sa'dî, bahsi geçen eserinde, merâmını parlak zekâ ve söz söyleme maharetiyle birleştirmiştir. Sa'dî'nin *Gülistân*'ı ince hayallerle ve veciz sözlerle örülüdür. *Gülistân*, bir faziletler ve hikmetler kitabıdır. *Gülistân*'ın ifade üstünlüğü hissedilir derecededir. Kadîm bir eser olan *Gülistân*, yüzyıllardır tüm dünyayı kendisine hayran bırakmayı başarmıştır.

Yirminci yüzyılda Julia Kristeva tarafından teorisi oluşturulan "metinlerarasılık" aslında asırlardan beri yazarlar ve şairler tarafından bir edebiyat tekniği olarak kullanılmaktadır. Kökleri çok eski zamanlara dayanan fakat yakın zamanlarda sistematize edilen metinlerarasılığa göre hiçbir metin kendisinden önceki metinlerden bağımsız olarak var olmaz. Her metin mutlaka kendisinden önce yazılan metinlerden etkilenmiştir. Bu çalışmada, "Sa'dî'nin *Gülistân*'ında metinlerarasılık var mıdır?" sorusunun cevabı aranmıştır. Çalışmanın nihayetinde büyük İran şairinin eserini oluşturma sürecinde birçok farklı metinden yararlandığı anlaşılmıştır. Sa'dî, hikâyelerini okuyucuya aktarırken, yazılı ve sözlü hazinelerden istifade etmiştir. Anlatımını ayetler, hadisler, atasözleri, kıssalar ve vecizeler ile desteklemiş ve zenginleştirmiştir. Dolayısıyla eser, yazılı ve sözlü birçok metinle ilişki içinde, bir tür alışveriş hâlinindedir. Bu da hikâyelerin ifadesinin güçlenmesine, daha sağlam ve kalıcı bir zemine oturmasına vesile olmuştur.

İletilmek istenen mesajın daha sarîh bir şekilde anlaşılmasını sağlamıştır. Okuyucunun sıkılmasının önüne geçmiştir. Bunda Sa'dî'nin nitelikli bir tahsil almasının, değişik sahalarda kaleme alınmış birçok metin okumuş olmasının ve çokça gezmesinin katkısı büyüktür. Sa'dî'nin çeşitli metinlere yaptığı göndermelerin tamamının alıntılama yöntemine karşılık geldiği tespit edilmiştir.

Kaynakça

- Ahmed Teymûr Paşa. (2014). *El-Emsâlû'l-Âmmiyye*. Kahire: Hindawi Yayınevi.
- Aktulum, K. (1999). *Metinlerarası İlişkiler*. Ankara: Öteki Yayınevi.
- Avcıoğlu, G. G. (2018). *Sa'dî-yi Şîrâzî'nin Hayatı, Eserleri ve Türk Edebiyatındaki Yeri*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Buhârî, (t.y.). *Kitâbü'l-Cenâiz*. <http://www.islamilimleri.com/Ktphn/Kitablar/05/001/Turkce/23/092.htm> [Erişim Tarihi 16.12.2023].
- Bulut, F. (2018). Metinlerarasılık Kavramının Kuramsal Çerçevesi. *Edebî Eleştiri Dergisi*, 2(1), 1-19.
- Çiçekler, M. (2008). Sa'dî-i Şîrâzî. *D.İ.A.* (C. XXXV, ss. 405-407). İstanbul: T.D.V. Yayınları.
- Değirmenci, N. (2023). Sa'dî'nin Gülîstan Adlı Eserindeki Öykü İçerikli Hikâyeler. *Şarkiyat Mecmuası*, (43), 263-280.
- Ergül, E. (2019). *Bir Adalet ve Siyaset Düşünürü Olarak Sa'dî Şîrâzî*. Ankara: Adalet Yayınevi.
- Ebu Nasr es-Serrac (1996). *El-Luma İslam Tasavvufu*. (Çev: H. K. Yılmaz). İstanbul: Altınoluk Yayınevi.
- Fırıncıoğulları, S. (2016). Mikhail Bakhtin ve Romanın Sosyolojisi. *Akademik Bakış Dergisi*, (54), 445-459.
- İşimtekin, S. (2018). Sa'dî Şîrâzî'nin Bostan ve Gülîstan Eserlerinde Güçsüz Bireyin Gözetilmesi. II. *Uluslararası Multidisipliner Çalışmaları Kongresi Bildiri Tam Metin Kitabı* (ss. 277-291). Ankara: Akademisyen Kitabevi.
- Kanar, M. (1999). *Çağdaş İran Edebiyatının Doğuşu ve Gelişmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kartal, A. (2001). Sa'dî-i Şîrâzî'nin Gülîstân İsimli Eseri'nin Türkçe Tercümelemleri. *Bilgi*, (16), 99-124.
- Kemiksiz, C. (2017). *Metinlerarasılık ve Ahmet Telli'nin Nidâ Kitabının Metinlerarasılık Kuramı Açısından İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi.
- Lewis, F (2010). *Mevlana Geçmiş ve Şimdi, Doğu ve Batı*. (Çev: G. Ç. Güven, H. Koyukan). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Ördek, E. (2023). *Goethe ve Nazım Hikmet Yapıtlarında Metinlerarası Öğelerin Yazınsallaştırım Tarzı: Doğu- Batı Divanı ve Şeyh Bedreddin Destanı Örneklerinde Bir Açıklama*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Özsaray, Y. E. (2021). Bostan ve Gülîstan'ın Metinlerarası İlişkiler Bağlamında Safahat'a Yansımaları. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları (DEA)*, (Mehmet Akif ve İstiklal Marşı Özel Sayı), 179-209.
- Rosenau, P. M. (2004). *Postmodernizm ve Toplum Bilimleri*. (Çev: T. Birkan). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

- Sâdi-i Şîrâzî. (2009). *Gülistân*. (Çev: M. Kanar). İstanbul: Şule Yayınları.
- Sa'di eş-Şîrâzî. (2012). *Gülistân Ravdatu'l-Verd*. (Çev: Muhammed el-Furâtî). Dimaşk: El-Heyetu'l-Âmmetu's-Sûriyyetu li'l-Kitâb.
- Sağlam, B. (2021). *Metinlerarasılık Bağlamında 1980 Sonrası Anlatılarda Doğulu Metinlerin İzleri*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Sağlık, Ş. (2007). Türk Öykücülüğünde Postmodern Durum. *Hece Öykü*, (24), 86-109.
- Solak, Ö. (2014). *Edebiyat Biliminde Kuram ve Yöntem Bütün Alt Disiplinleri ve Çalışma Alanlarıyla*. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Soysal, E. G. (2023). *Orhan Pamuk'un "Kara Kitap", Güray Süngü'nün "İbrahim'in Kaybettiğini Bulmasıdır" Adlı Yapıtlarının Postmodernizm Bağlamında İncelenmesi (Üstkurmaca, Metinlerarasılık)*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi.
- Süyûtî. (2012). *El-Camiu's-Sağîr*, C. I- II. (Çev: S. Avcı). İstanbul: Serhat Kitabevi.
- Tarlan, A, N. (1944). *İran Edebiyatı*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Tosun, N. (2014). *Doğu'nun Hikâye Kuramı*. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.
- Uğurlu, S. (2012). *Gülistan'ın İki Tercümesi Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme: Mahmud B. Kadî-i Manyas'ın Eski Anadolu Türkçesine ve Hikmet İlaydın'ın Türkiye Türkçesine Yaptığı Gülistan Tercümesi*. Yüksek Lisans Tezi. Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi.
- Uysa, E. (2000). İhvân-ı Safâ. *D.İ.A.* (C. XXII, ss. 1-6). İstanbul: T.D.V. Yayınları.
- Yazıcı, T. (1996). Gülistân. *D.İ.A.* (C. XIV, ss. 240-241). İstanbul: T.D.V. Yayınları.
- Yıldırım, N. (2008). *Fars Mitolojisi Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Yıldırım, N. (2012). *İran Edebiyatı*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Zavotçu, G. (2005). *Eski Türk Edebiyatı Yüzyıllara Göre Nazım ve Nesir*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- Zebîullâh-i Safâ. (2005). *İran Edebiyatı Tarihi*. C. II. (Çev: H. Almaz). Ankara: Nüsha Yayınları.
- <https://www.kuranmeali.com/> [Erişim Tarihi 6.12.2023].



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 72-81.

Geliş Tarihi-Received: 17.01.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 09.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1421334

Muallim Feyzî'nin Tercümân-ı Hakikat Gazetesi'ndeki Bir Yazısı Üzerine

On an Article of Muallim Fayzi in Tercuman-ı Hakikat Newspaper

Bülent KAYA*

Öz

Klasik Türk edebiyatı yaklaşık altı asır hüküm süren, bünyesinde birçok telif ve tercüme eser barındıran bir edebiyat geleneğidir. Günümüze kadar yapılan çalışmalarda özellikle Türk edebiyatının Klasik edebiyat bağlamındaki birçok önemli eseri Latin harfleriyle Türkiye Türkçesine aktarılmış, bunlarla ilgili tenkitli metin, inceleme ve tahlil çalışmaları yapılmıştır. Bu çalışmalarla Klasik edebiyat geleneğinin zenginliği ve çeşitliliği ortaya konularak alana katkılar yapılmıştır. Bu minvalde söz konusu edebiyat geleneğinin oluşmasında ve şekillenmesinde ilhamı bulunan Fars edebiyatıyla Fars şiirine yönelik bazı eserlerle metinlerin de tercüme ve şerhleri ortaya konulmuştur. Bu hususta *Tercümân-ı Hakikat* Gazetesi'nin bazı sayılarında yer alan Muallim Feyzî'ye ait yazılar; mülâtefe, anekdot ve hikâyelerden oluşmaktadır. Müellif, buradaki yazılarında Fars edebiyatının, Fars şiirinin ediplerine ve münevverlerine yer vererek onların eserlerinden yer yer alıntılar da yapar. Bu bakımdan özellikle Feyzî'nin Fars edebiyatının önemli ve klasik eserlerine yönelik yazıları ve anekdotları önem taşır. Bu çalışmada, Muallim Feyzî'nin *Tercümân-ı Hakikat* Gazetesi'nde yayımlanan kısa bir yazısının Latin harflerine çevrimi yapılmış, daha sonra günümüz Türkçesine aktarımı yapılarak incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tercümân-ı Hakikat, Muallim Feyzî, çeviri.

Abstract

Classical Turkish literature is a literary tradition that has lasted for about six centuries and contains many copyrighted and translated works. In the studies carried out until today, many important works of Turkish literature, especially in the context of classical Turkish literature, have been transferred to Turkey Turkish with Latin letters, and critical texts, reviews and analysis studies have been carried out on them. With these studies, contributions have been made to the field by revealing the richness and diversity of the classical literature tradition. In this context, translations and commentaries of some works and texts on Persian literature and Persian poetry, which have an important role in the formation and shaping of the tradition of classical literature, have also been put forward. The writings of Muallim Fayzi in some issues of *Tercuman-ı Hakikat* newspaper consist of interviews, anecdotes and stories. In these writings, the author includes the intellectuals and intellectuals of Persian literature and Persian poetry and occasionally quotes from their works. In this respect, Fayzi's writings and anecdotes about important and classical works of Persian literature are especially important.

* Dr. Öğr. Üyesi, Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: bulentkaya@kilis.edu.tr, ORCID: 0000-0002-7970-5059.

In this study, a short article of Muallim Fayzi published in *Tercüman-ı Hakikat* newspaper in the Ottoman Turkish alphabet is translated into Latin letters, then translated into contemporary Turkish and analyzed.

Keywords: Tercüman-ı Hakikat, Muallim Fayzi, translation.

Giriş

Klasik Türk edebiyatında geniş bir tercüme ve şerh geleneği vardır. Şerh geleneği özellikle XVI. yüzyılın ikinci yarısında yaygınlaşıp klasikleşmiştir. Bunun yanı sıra Türkçe şerh geleneği XVI. yüzyıldan itibaren yaygınlaşmakla beraber, bu yüzyıldan önce de Gülşehrî'nin *Mantıku't-Tayr*'ında olduğu gibi konu ya da hikâyenin geniş anlatımı şeklinde ortaya çıkan şerh faaliyetleri de vardır (Yazar, 2012, s. 41). Klasik Türk edebiyatındaki tercüme geleneğine bakıldığında çoğunlukla tezkire yazarları ve şairler, konu üzerinde durmuşlardır. O dönemde tercüme zaman zaman telifle karşılaştırılmış ve ikinci derece basit bir eylem gibi telakki edilmişti (Yazar, 2012, s. 173).

19. yüzyılda Tanzimat'ın ilanıyla sosyal ve siyasi alanlarda birçok değişiklik meydana gelmiş, bu değişiklikler edebiyatta da bazı değişim ve dönüşümlere yol açmıştır. Klasik Türk edebiyatı geleneğindeki bazı tercüme ve şerhler de kabuk değiştirmiş, Batı eksenli çeviriler rağbet görmeye başlamıştır. Bunların yanı sıra bazı şair ve yazarlar, Arapça ve Farsçadan tercüme ve şerhler de yapmışlardır. Söz konusu tercüme ve şerhlerin bulunduğu gazetelerden *Tercümân-ı Hakikat*'te Batı dillerinden yapılan tercümelerin yanı sıra özellikle Farsçadan yapılan edebî tercüme ve şerhler de yer almıştır. *Tercümân-ı Hakikat* Gazetesi'nde şiir tercüme edenlerden biri de Muallim Feyzî'dir. Feyzî'nin *Tercümân-ı Hakikat*'te "Edebiyat" sütununda yazıları, tercüme ve şerhleri yer almaktadır (Yer Demir, 2023, s. 711).

İran'ın Tebriz kentinde dünyaya gelen ve sonrasında Osmanlı tebaasına geçen Muallim Feyzî (ö. 1910)'nin *Tercümân-ı Hakikat* Gazetesi'nin bazı sayılarında yayımlanmış, "Fıkra-i Edebiyye" başlığı altında İran edebiyatının ünlü şair ve ediplerine ait mülâtefe¹, mutâyibe² ve anekdotları bulunmaktadır. Altı yazıdan oluşan mülâtefe ve anekdotların *Tercümân-ı Hakikat*'te yayımlanmasına dair gazetenin 12 Ocak 1884 nr. 1682 sayısındaki "Edebiyat" başlıklı ilk yazıda birtakım eserlerin hikâyeye dayalı olarak söylenmiş beyitler ve bunlara ait hikâyelerden oluştuğu söylenerek bunların bir araya getirilmesiyle de faydalı bir iş yapılacağı ve güzel bir latife mecmuası meydana getirileceğinden söz edilmiştir (Yer Demir, 2023a, s. 678).

Bu çalışmada Millî Kütüphane Dijital kataloglarında kayıtlı *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinin 1706. sayısında yayımlanan (H.11 Rebiü'l-âhir 1301/M. 1884) Muallim Feyzî'nin, "Zahîr-i Fâryâbi" başlıklı, Osmanlı Türkçesi alfabetiyle matbu olarak yayımlanmış yazısının Latin harflerine çevrimi yapılmış, bu yapılırken transkripsiyon işaretleri kullanılmadan yalnızca kelimelerdeki uzun ünlüler uzatma işaretiyle gösterilmiştir. Sonrasında metnin günümüz Türkçesine aktarımı metnin orijinal anlamına mümkün olduğunca riayet edilerek yapılmış, ayrıca metindeki hikâyenin kısa bir özeti verilmiştir. Metinde yer alan Farsça beyitlerin orijinali Arap harfleriyle verilerek Latin harflerine çevrimi yapılmıştır. Bir beyit hâricinde diğer beyitlerin anlam çevirileri metnin içinde Feyzî tarafından yapıldığı için bunlara müdahale edilmeyerek müellifin çevirisi günümüz Türkçesine aktarılırken aynı şekliyle korunmuştur. Yalnızca bir beytin manası, müellif metinde belirtmediği için, dipnotta gösterilmiştir. Netice itibarıyla didaktik öğeler içeren bu anekdotla alana katkı sunmak hedeflenmiştir.

¹ Şakalaşma, latife yapma.

² Latifeli hikâyeler.

1. Muallim Feyzî'nin Hayatı ve Eserleri

Asıl adı Ahmet olan Muallim Feyzî, H.1258/M.1842 yılında Tebrîz yakınlarındaki Türkempür köyünde dünyaya gelmiştir (İnal, 1969, s. 425). Tebriz alimlerinden Molla Esad'ın oğludur. Şiirlerini Feyzî mahlasıyla yazan şair, uzun yıllar öğretmenlik yaptığı için Muallim Feyzî Efendi adıyla anılmıştır (FeYZi, 2012, s. 7). İlk eğitimini babasından almıştır. H.1276/M.1860 yılında eğitimine Necef'te devam eden Feyzî, daha sonra Mısır'a giderek şair ve devlet adamı Adurrahman Sâmî Paşa ile tanışmıştır. Feyzî, Sâmî Paşa ile İstanbul'a gelmiştir (İnal, 1969, s. 425). Daha sonraları Osmanlı tebaasına geçen şair (FeYZi, 2012, s. 10-11) devlet memurluğuna talip olarak Amasya Tahrirat Kâtipliği'ne atanmıştır (Yekbaş, 2014). Sonrasında çeşitli mekteplerde Farsça muallimliği yapan Feyzî (Çelik, 2005; İnal, 1969) H.1328/M.1910-11 yılında yakalandığı hastalık sebebiyle vefat etmiştir (İnal, 1969, s. 25).

Muallim Feyzî'nin yazma hâlinde olan, basılmış ve kayıp eserleri vardır. Şairin kendi el yazısıyla tercüme ettiği *Gülşen-i Râz Tercümesi*, Muallim Nâcî'nin tavsiyesiyle Türkçeden Farsçaya ve Farsçadan Türkçeye tertip edilen *Cep Lugatı ve Mersiyeler* isimli eserleri yazma eserlerinden olup basılmamıştır (İnal, 1969, s. 426; FeYZi, 2012, s. 18-19).

Mâtem-nâme (1872), *Pâk-Nihâd Pâk-Dâmen* (1881), *Ta'lîm-i Suhan*, *Usûl-i Fârsî ve İlâveli Usûl-i Fârsî* (1886-1890), *Hayyâm* (1886), *Sûz u Gûdâz*, *Kand-ı Pârisî* (1892), *Vâveylâ* (1897) basılmış eserlerinden olup bunlardan bazıları farklı yıllarda *Muhtasar Usul-i Fârsî*, *İlâveli Vâveylâ yahut Mesâib-i Kerbelâ* (1909) isimleriyle de basılmıştır (İnal, 1969, s. 426; Andi, 1999, s. 15; FeYZi, 2012, s. 21-24, 27-28).

Şairin kayıp eserlerinden olan *Türkçeden Farsçaya ve Farsçadan Türkçeye Kâmus*, *Müntehabât-ı Fârisiye*, *Dîvân-ı Eş'âr* isimli eserleri 1890 yılında evinde çıkan yangında yok olmuştur (FeYZi, 1923, s. 7; İnal, 1969, s. 426; Yerdemir, 2023a, s. 680).

Şairin eserlerinden *Usûl-ı Fârsî*, Farsça dilbilgisi kitabıdır. *Hayyâm*, *Rubâiyyât-ı Hayyâm* adıyla da bilinen muhtevasında İran edebiyatından seçme parçaların Türkçe tercümelerinin yer aldığı *Müntehabât-ı Fârisiye* isimli antolojinin içindeki Hayyâm rubailerinden oluşur. *Mâtemnâme*, içerisinde 7 mersiye yer aldığı bir eserdir. *Vâveylâ*, Hz. Hüseyin ve Kerbelâ Hadisesi hakkında yazılan mersiyelerden oluşur. *Sûz u Gûdâz*, Muallim Feyzî'nin şarkı güftelerini içeren bir mecmuadır. Feyzî'nin 1890 yılına kadar söylediği şiirlerini içeren *Dîvân* ise Karadut Çeşmesi'ndeki evinin yanması sonucu yok olmuştur. *Müntehabât-ı Fârisiye* de Feyzî'nin evinde çıkan yangın sonucu yok olmuştur. *Kâmus*, Farsça-Türkçe, Türkçe-Farsça sözlük olup yine yangında yok olmuştur. Feyzî'nin yakın dostu Muallim Nâcî'nin ısrarıyla öğrenciler için yazdığı Türkçe-Farsça ve Farsça-Türkçe cep lügati ise basılmamıştır. *Gülşen-i Râz Tercümesi*, *Mahmûd Şebüsterî'nin Gülşen-i Râz* isimli mesnevisinin Türkçe tercümesidir. Feyzî'nin *Pâk Nihâd ve Pâk Dâmen* isimli eseri ise 1881 yılında 15 sayfa olarak basılmıştır (Yekbaş, 2014).

Başta öğretmen, şair, yazar ve sözlük bilimci olarak tanınan Feyzî, mersiye türünde de ön planda olan bir şairdir. Klasik Türk edebiyatında 19. yüzyılda yaşamış mersiye edebiyatının önce gelen şairlerinden biri olarak kabul edilir (Yerdemir, 2023a, s. 681). Tevfik Fikret gibi şairleri etkileyerek onların şiirlerinin *Tercümân-ı Hakikat Gazetesi'*nde yayımlanmasına öncülük etmiştir (Uçman, 2012, s. 9). *Sürûş* takma ismiyle *Tercümân-ı Hakikat*'te edebî yazılar yazmıştır (Cunbur, 1999, s. 648; Yerdemir, 2023a, s. 678; Yerdemir, 2023b, s. 768; Yerdemir, 2023c, s. 434).

2. Muallim Feyzî'nin Aktarımıyla Bahsi Geçen Hikâye

Tercümân-ı Hakikat Gazetesi'nde yayımlanan yazısında Muallim Feyzî, İranlı şair Zahîr-i Fâryâbî (ö. 598/1201) (Atalay, 2013) ile dönemin Nişabur hükümdarı arasında

geçen bir hikâyeyi nakleder. Hikâye, Zahîr-i Fâryâbî'nin Farsça bir beytiyle başlar. Beyitte mealen şaraba dokunulmaması gerektiği, şarabın üzüm tanelerinin yüreğinden süzülen kandan ibaret olduğundan söz edilerek kan içmeyle şarap içme arasında bir fark olmadığı anlatılmıştır. Hikâyeye konu olan beyit, Zahîr-i Fâryâbî'nin bir kasidesinden alınmıştır. Hikâye esasen bu beytin manası üzerine kurgulanmış, ders çıkarma ve öğüt verme amacı güden didaktik bir öyküdür. Muallim Feyzî, hikâyenin kaynağıyla ilgili herhangi bir bilgi vermemiştir.

Mevzubahis hikâyenin kahramanlarından olan Zahîr-i Fâryâbî, meşhur İranlı kaside şairidir. Bugünkü Afganistan sınırları içerisinde kalan Cûzcân bölgesinde Belh şehri yakınlarındaki Fâryâb (Devletâbâd)'da dünyaya gelmiştir. "Sadru'l-hükemâ" ve Melikü'l-kelem" unvanlarıyla tanınan şair, şiirlerinde genellikle "Zahîr" mahlasını kullanmıştır. Nişâbûr emiri Adudüddin Doğan Şah b. Müeyyed'in sarayına intisap eden şair, hükümdar ve vezirleri için methiyeler yazmıştır. Döneminde başta Selçuklu hükümdarı II. Tuğrul olmak üzere farklı devlet adamlarına kasideler, methiyeler yazan şair ömrünün sonlarına doğru şiir söylemekten vazgeçerek Tebriz'de inzivaya çekilmiştir. Aynı şehirde *Surhâb* adı verilen şairler mezarlığına defnedilmiştir (Atalay, 2013, s. 87-88).

Hiciv şairi olarak tanınan Reşîd-i Semerkandî'nin talebesi olan Zahîr-i Fâryâbî, *Nizâmî-i Gencevî*, *Hâkânî-i Şiroânî*, *Cemâleddîn-i İsfahânî*, *Evhâdüddîn-i Enverî*, *Müçrüddîn-i Beylekânî* gibi meşhur şairlerle çağdaştır. Kaynaklarda şiirlerinin güzelliğinden söz edilerek yeteneği övülmüştür. Kasidelerinde sıklıkla mübalağaya yönelmiş, yeni mazmun ve manalara sıkça yer vermiştir. Kendine has bir üslubu olan şair, kasidelerine çoğunlukla tegazzülle başlayarak tabiatı, sevgiliyi ve sabah vaktini anlatmıştır. Birçok methiye yazmış olmakla beraber methiyeciliği de zaman zaman kınamış ve bundan duyduğu pişmanlığı anlatmıştır. Gazel nazım şekliyle aşk konusu yanında, didaktik ve tasavvufla ilgili şiirler de yazmıştır. Manzumeleri hakkında atasözü hâline gelen, "Eğer Zahîr'in divanını bulursan Kâbe'de bile olsa onu çal" sözü onun şiirlerine olan temayülün göstergesidir (Atalay, 2013, s. 88).

2.1. Hikâyenin Özeti

Meşhur İran şairlerinden Zahîr-i Fâryâbî bir gün Nişabur şehrine uğrar ve oranın hükümdarından gördüğü hürmete teşekkür etmek için bir kaside sunar. Hükümdar, kendisine sunulan kasideyi fazlasıyla beğenerek beyitlerin ihtiva ettiği manaları bulmaya kendisini mecbur hisseder. Özellikle kasidedeki bir beyit dikkatini çeker; bu beytin manası doğrultusunda bir eğlence ve içki meclisi tertip eder. Şaraba veda etmeden önce son bir eğlence tertip ederek eski bir dosta nasıl veda edilirse bir merasimle ve eğlenceyle şaraba veda etmek ister. Emri altındakilere içki ve eğlence meclisi tertip ettirir. Mecliste fazlasıyla sarhoş olup kendinden geçen hükümdar, şuurunu yitirerek kendisine eşlik edecek bir sevgili arayışına girer. Memurları, hükümdarın sarhoşluk hâline istifa ederek gece karanlığında kendisine çirkin bir kocakarı bulup getirirler. Hükümdar, Zahîr'den bulunduğu hâle uygun bir beyit daha yazmasını ister. Zahîr, beyti yazıp hükümdara gönderir. Sabaha kadar eğlenen padişah, sabah olup gün aydınlanıp da şuurunu yerine gelince içine düştüğü menfi durumun ve utancın farkına varır. Zahîr'in beytinin anlamını daha iyi kavrar. Sonrasında takva yoluna yönelir.

2.2. Muallim Feyzî'nin Şerh Metodu

Muallim Feyzî, *Tercümân-ı Hakikat*'te Fars edebiyatından yaptığı metinlerin tercümelerinde açıklama ve şerh metodu olmak üzere farklı yöntemler benimsemiştir. Muallim Feyzî, *Tercümân-ı Hakikat*'te yayımlanmış (29 Ocak 1884) bir yazısında Ömer Hayyâm'ın iki rubaisini tercüme etmiştir. Tercüme yerine me'âl ifadesini kullanan

Feyzî'nin tercüme ve şerh metoduna dair bazı tespitler yapılmıştır. Feyzî, tercümeyle başlamadan rubailerin niçin yazıldığını söyler. Me'âl kelimesini tercih etmesinin tercüme edilen kavramın aktarılan dilde tam karşılığını verememekten kaynaklı olduğunu belirtir. Mütercim, öncelikle Hayyâm'ın rubaiyi neden söylediğini aktaran bir hikâye anlatır. Öykünün sonunda Bayburtlu Zihni'nin bir şiirine gönderme yaparak rubai metnini verir. Daha sonra ikinci rubaiyi, "Meâli Şu Oluyor ki" başlığıyla Türkçeye çevirir. Rubai metninde Hayyâm, Tanrıyı muhatap aldığı için Feyzî, edep gereği bazı tasarruflarda bulunarak kimi kelimeleri bir arada kullanmamıştır (Yerdemir, 2023, s. 715).

Muallim Feyzî, Tercümân-ı Hakikat'te yayımlanan Zahîr-i Fâryâbî ile ilgili yazısında açıklama ve şerh metodunda Fâryâbî'nin bir kaside beytini merkeze alarak hikâyeyi beytin anlam evreni doğrultusunda aktarmıştır. Metinde verilen beyitlerle, yazının sonunda verilen beyitler ise hikâyeyi, konuyu pekiştirici özellikte olup didaktik mesajın tesirini artırmaktadır. Şiirin insanı tesir altına alan gücünden de istifade edilerek konuya uygun beyit örnekleri seçilmiştir. Ömer Hayyâm'ın rubai çevirisiyle kıyaslandığında bu yazısında verilen bazı Farsça beyitlerin Türkçeye çevirisi verilmişken bazılarının çevirisi verilmemiştir. Ayrıca bunlarla ilgili ek bir açıklama ve şerh yapılmamış olup hikâyenin akışına uygun olarak verilmiştir.

2.3. Hikâyenin Lâtin Harfleriyle Çevirisi

(Zâhir-i Fâryâbî)

Mefâilün / Feilâtün / Mefâilün / fa'lün (Feilün)

بیاده دست میالای کآن همه خونست

که قطره قطره چکیداست از دل انکور

Be-bâde dest me-yâlây k'ân heme hûnest

Ki katre katre çekîdest ez-dil-i engûr

Manâ

"Şarâba el bulaşdırma zîrâ senin şarâb dediğin mâyi üzüm dânesinin yüreğinden katre katre damlamış da birikmiş kandan ibâretdir. Yanî ha kan içmişsin! Ha şarâb! Hiç farkı yokdur."

Müşârû'n-ileyh Zahîr evân-ı seyâhatinde bir gün (Nişâbûr) şehri meşhûruna uğramış ve oranın hâkiminden görmüş olduğu hürmet ü ri'âyete teşekküren bâlâdaki beytin me'hâzı olan kasîde-i garrâyı bi't-tanzim hâkime takdîm eylemiştir. Hâkim kasîdenin muhtevî olduğu cevâhir-i nikât u mezâmîn-i hikmet-âyâtı birer birer nazar-ı tedkîk ü te'emmülden geçirerek ol derece zevkine gitmiştir ki kemâl-i memnûniyetinden her beytinin ayrı ayrı ahkâmına tabiiyet ü medlûl-ı münîfine tevfiken hareket etmeğe sevk-i vicdân ile mecbûr olmuştur.

Hele ebyât-ı sâ'ire meyânında en ziyâde câlib-i nazar-ı dikkati olan bâlâdaki beyt olup hâlbuki anın hükmü dahi kendisinden ayağ ile ter-i tayyib-i dimâğ etmek gibi tabî'at-ı sâniye olmuş bir âdetden büsbütün dest-keş ferâğ olmasını müstelzim olduğundan ve mefhûm-ı beytin mücerred rehîn-i hakikat olduğu cihetle zihninde hâsıl eylediği hüsn-i te'sîrden nâşî kendüsünü be-heme-hâl anın hükmüne ittibâ'a dahi mecbûr gördüğünden ol vecihle işretin dahi bi'l-küllîye terekübünü tasâmim etmiştir. Fakat "Âdî bir döst ile mufârakata vukû'unda görüşüp vedâlaşmak lâzime-i fütüvvet iken benim hayât-ı sâni bildiğim bâde-i erguvânîden tasâmim etmiş olduğum mufârakat-ı câvidânî üzerine yine merâsim-i vedâ'ı ifâ itmeksizin ayrılmaklığım mürüvvetin hangi gûşesine sığar? Hangi

vicdân buna râzı olur?" Mülâhazâtını dahi tasmîmâtı hesâbına katmış ve binâen aleyh vedâ-yı âhirîn olmak üzere bir giccek daha ya'nî o günün akşamı hemân telhî-i eyyâma rağmen mey-i gül-fâm ile şîrîn-kâm olmağa karâr vermiştir. Bu karârı mevki'-i icrâya koymak için lede't-tenbih hâric-i şehride münâsib ü müreffeh bir makâm âmâde kılınmıştır.

Hengâm-ı şâm sâkîyân-ı dil-ârâm devr-i akdâha kıyâm ile şûr-ı mestî ve neşve-i mey-peresti hâkimin iklim-i dimâğında tamâmıyla hüküm-rân olmağa başlamış cünbiş-i âlem-i âb tepeden aşmıştır.

Şimdi ifâ-yı resm-i vedâ için bu kadarcıkla iktifâ kılındı mı zann idersiniz? Hayır işin dahası var! Şöyle ki:

[Feilâtün/feilâtün/feilâtün/feilün]

*N'eyleyüm bâdeyi zîb-i kefi yâr olmayıcak
Kim bakar âyneye âyne-dâr olmayıcak*

Mantûkınca hâkim cenâbları bâde-i habâset-i âdeden birkaç rıtıl-ı girân yutduktan ve kafayı gereği gibi tutduktan sonra sâha-i ârzûsına kim bilir ne gibi hevâcis-i nefsâniyye üşüşmüş ki bu defa da bir hem-hâbe tedârîki fikrine düşmüştür. Şûr-ı sahbâ insâna esmâ çekdirmez yâ! Elbette îrâs u intâc ideceği şeyler bu gibi melâhî ve menâhîden ibâretidir (sahbâ ki didik kâdiya malûm).

Hâsılı vakti zâyi' itmeksizin hemân o civârdan bir hem-hâbe bulup getirmeleri için hizmet-kârlara emirler verilmiş ve bir mûcib-i emr birtakım adamlar ol havâliye dağılmışlardır.

Gice nısfından geçmiş ve insânlar hânelerine hayvânlar lânelerine çekilmiş. Hiç aradıkları şeyin bulunmak imkânı var mıdır? Her ne hâl ise me'mûrlar dahi bu cüst ü cûnun karanlığa tabanca sıkamak gibi abes-i mahz olduğunu bildiklerinden yek-dîğeriyle bi'l-müzâkere "öyle uzun uzadıya aramak iktizâ itmez. Hemân ünsâ kıyâfetinde bir şey bulalım. Şarâb hâkimin ma'mûre-i şuûrunu harâb etmiştir! Ne bilecek şeker ile şapın ve şeyh ile şâbın farkında değildir!" mütâla'asıyla işin kolay cihetini iltizâm ve hemân o civârdâ râst getirdikleri bir külbeden bir acûz-ı fersûde yakalayup her nasılsa hâkimin şeb-istân-ı zevkine bi'l-idhâl hem-bezm-i visâl ederler. Bir tıbk:

[Mefûlü/mefâilü/feilün]

*Şeb gurbe semmûr mî-nümâyed
Zengî beçe hûr mî-nümâyed³*

Her şeyi hilâf göstermek şânından olan gicenin hâl-i tabiisine bir de hâkimin gözüne buhâr-ı sekrdan çekilmiş olan gişâve-i gaflet munzam olmak hasebiyle vesâk-ı iştiyâkına dâhil olan pîre-zenin ne biçim şahs olduğunu tefrik etmeyerek ve hem-nişîni bulunan acûz-ı çirkinini bir dilber-i Zühre-cebîn zann ederek "Sebû zânûda sâgâr elde yâr âgûş-ı vuslatda!" âhengiyle dem-sâz olmağa âgâz eylemiştir.

Artık hâkimin esbâb-ı ayş u cünbüşünün hiçbir güne noksânı kalmadı ya! Nasıl ki bunu kendisi dahi i'tirâf ile mey ü mahbûba yüzünden vesâit-i ayşın istikmâl olduğunu mübîn olmak üzere bir gün evvel takdîm etmiş olduğu kasıdeye bir beyitçeğiz daha ilâve ve inşâd eylemesini diğer çâdirde bulunmakta olan Zahîr'e emr ü sipâriş etmiş ve Zahîr dahi bir mûcib-i emr zîrde münderic beyti der-hâl inşâd ve huzûr-ı hâkime irsâl eylemiştir ki ale's-sabâh Zahîr'in eş'ârı vechile foya meydâna çıkınca hâkim evzâ-ı şebâne

³ Gece kediyi samur, zenci sakiyi cennet güzeli gösterir.

ve harekât-ı sefih-ânesine büsbütün peşimân ve o sâ'atden i'tibâren şeh-râh-ı vera vü takvâya bi'l-mecbûriye sâlik ü şitâbân olmuştur.

*Be-vakt-i subh şevved hem-çû rûz-ı malûmet
Geh bâ ki bâhte-i aşk der-şeb-i deycûr*

“Manâ”

Sabâhleyin güneş gibi sana rûşen ü ma'lûm olur ki karanlık gecede kendisine izhâr-ı aşk u muhabbet eylediğin şey nasıl bir heyûla ki imiş. Ya'nî dünyânın ne acûz olduğunu sabâh-ı âhiretde anlarsın.”

Muallim Feyzî

2.3. Günümüz Türkçesine Aktarımı

Zahîr-i Fâyâbi

[Mefâilün / Feilâtün / Mefâilün / fa'lün (Feilün)]

Be-bâde dest me-yâlây k'ân heme hûnest
Ki katre katre çekîdest ez-dil-i engûr

“Şaraba el bulaştırma çünkü senin şarap dediğin su gibi olan üzüm tanesinin yüreğinden katre katre damlayan birikmiş kandan ibarettir. Yani, ha kan, ha şarap içmişsin! Hiçbir farkı yoktur.”

Zahîr, seyahat zamanlarında bir gün meşhur Nişabur şehrine uğramış ve oranın hükümdarından gördüğü hürmete teşekkür etmek için yukarıdaki beytin kaynağı olan parlak kasideyi tanzim ederek sultana sunmuştur. Hükümdar, kasidenin ihtiva ettiği hikmetli mazmunlarla nüktelerin cevherlerini birer birer inceleyip tetkik etmiştir. Bunlar çok hoşuna gittiği ve fazlaca memnun olduğu için her beytinin ayrı ayrı hükümlerini, manalarını bulmaya kendisini vicdanen mecbur hissetmiştir.

Kasidedeki beyitler arasında hükümdarın dikkatini en çok yukarıdaki beyit çekmiştir. Bu beytin lüzumunca kadehle dimağı hoş tutup temizlemek gibi bir âdetten büsbütün el çekip feragat etmek gerekmekteydi. Beytin mefhumunun soyut ve hakikatin saklı tutulmuş yönüyle zihninde ortaya çıkan tesirin güzelliğinden kaynaklı kendisini ister istemez o beytin hükmüne tabi olmaya mecbur gördüğünden, şarabın da bütünüyle mahiyetini anlamıştır. Fakat “Sıradan bir dostla ayrılık zamanında görüşüp vedalaşmak dostluğun gereğiiken, benim eskimiş bir âdet olarak gördüğüm erguvan renkli şaraptan kaçınmam, sonsuz ayrılık üzerine veda merasimi yapmadan ayrılmış olmam, insanlığın neresine sığar? Hangi vicdan buna razı olur?” Düşünceleriyle şarabı terk etmeyi düşünerek son bir veda olsun diye bir gece daha, yani o günün akşamı günlerin acılığına rağmen gül renkli şarapla tatlı arzusunu yerine getirmeye karar vermiştir. Bunun için emrine binaen şehrin dışında münasip ve ferah bir yer hazırlanmıştır.

Gönül süsleyen sakilerin akşam zamanı, kadehlerin dönüşü ve gezmesi, sarhoşluk hâli ve sarhoşluğun neşesi, hükümdarın dimağında tamamıyla hâkim olmaya başlamış, içki âlemi tepeden aşmıştır.

“Şimdi veda törenini gerçekleştirmek için bu kadarıyla mı yetinildi zannedersiniz? Hayır, işin daha fazlası var! Şöyle ki”:

(Feilâtün / feilâtün / feilâtün / feilün)

*Neyleyüm bâdeyi zîb-i kefi yâr olmayıcak
Kim bakar âyneye âyne-dâr olmayıcak*

Sözü gereği, hükümdar hazretleri kötü şarabından birkaç büyük kadeh yuttuktan ve sarhoş olduktan sonra arzu sahasına kim bilir ne gibi nefsanî kuruntular üşüşmüş ki bu defa da bir yatak arkadaşı bulma fikrine düşmüştür. Şarap insana Esmâ çekirmez ya! Elbette şarap içmenin neticesi bu gibi oyunlar ve yasaklardan ibarettir (Şarap ki dedik kadiya, malum olsun).

Sonunda vaktini zayıf etmeyerek o civardan bir yatak arkadaşı bulup getirmeleri için hizmetkârlara emirler verilmiş ve emir icabı birtakım adamlar o civara dağılmışlardır.

Gece yarısı olmuş ve insanlar evlerine, hayvanlar yuvalarına çekilmişler. Aranılan şeyi bulmaya imkân var mıdır? Her nasılsa bu işle görevli memurlar bu arayışın karanlığa tabanca sıkma gibi abes bir şey olduğunu bildiklerinden birbirleriyle müzakere ederek, “Öyle uzun uzadıya aramaya lüzum yok. Hemen kadın kılığında bir şey bulalım. Şarap hükümdarın şuur binasını harap etmiştir! Şekerle şapın, yaşlıyla gencin farkında olmaz, nereden bilecek? Mütalaasıyla işin kolay tarafını düşünerek hemen o civarda karşılaştıkları bir kulübeden bir kocakarı yakalayıp her nasılsa hükümdarın zevk ve eğlence gecesine giderek kavuşurlar. Bir tıbk:

(Mefûlü/mefâilü/feilün)

*Şeb gurbe semûr mî-nümâyed
Zengî beçe hûr mî-nümâyed⁴*

Her şeyin zıddını gösteren geceye, bir de hükümdarın gözüne sarhoşluk buharı çekildiği için hükümdar, eğlencesine dâhil olan yaşlı kadının nasıl bir şahıs olduğunu fark etmeyerek ve arkadaşı olan çirkin yaşlı kadını bir Zühre alınlı dilber zannederek, “Testi dizde, kadeh elde sevgili vuslat kucağında” ahengiyle eğlenmeye başlamıştır.

Artık hükümdarın eğlence ve cümbüşünün hiçbir eksiği kalmamıştır! Bunu kendisi de itiraf ederek şarap ve sevgiliyle eğlence araçlarının tamam olduğunu söyleyerek bir gün önce kendisine takdim edilen kasideye bir beyit daha ilave edip söylemesini diğer çadırda bulunan Zahîr’e emrederek sipariş vermiştir. Zahîr, bu emir gereğince aşağıda yer alan beyti söyleyerek hemen hükümdarın huzuruna göndermiştir. Sabahın ilk saatlerinde Zahîr’in beytinin manası ortaya çıkınca sultan kötü davranış ve sefih hareketinin farkına vararak büsbütün pişman olmuş ve o saatten itibaren takva yoluna girmeye mecbur kalmıştır.

Mef û lü fâ ilâ tü me fâ î lü fâ ilün

*Be-vakt-i subh şüd hem-çü rûz-ı malûmet
Geh bâ ki bâhte-i aşk der-şeb-i deycûr*

Mana:

“Sabahleyin sana güneş gibi malum olur ki karanlık gecede kendisine muhabbet ve aşk gösterdiğin şeyin nasıl bir korkunç hayal olduğunu. Yani dünyanın nasıl bir kocakarı olduğunu ahiret sabahında anlarsın.”

Muallim Feyzî

Sonuç

Tercümân-ı Hakikat Gazetesi döneminde önemli yazıların yayımlandığı, tercüme ve şerhlere yer veren bir gazetedir. Gazete’de Batı literatüründen tercüme yer aldığı gibi, Doğu edebiyatlarından özellikle de Fars edebiyatından tercüme ve şerhler de yer almaktadır. *Tercümân-ı Hakikat*’de Muallim Feyzî’ye ait çok sayıda yazı yer bulunmaktadır.

⁴ Gece kediyi samur, zenci sakiyi cennet güzeli gösterir.

olup müellif, Fars edebiyatına ait anekdotlara, şiir örneklerine, tercüme ve şerhlere yer vermiştir. Bu bakımdan Feyzî'nin alana yaptığı katkılar önemlidir.

Feyzî, *Tercümân-ı Hakikat*'in 1706. sayısında Fars şairlerinden Zahîr-i Fâryâbî ile Nişabur hükümdarı arasındaki hikâyeyi nakleder. Hikâyeye Zahîr'in Farsça bir kaside beytini vererek başlar ve beytin tercümesini yapar. Sonrasında beytin manasından yola çıkılarak nakledilen hikâye, didaktik bir mesajla tamamlanır. Feyzî, öykünün kaynağına dair herhangi bir bilgi vermemiştir. Hikâyenin aktarımında kullanılan dil ve üsluba bakıldığında yer yer terkiplerden oluşan nispeten süslü bir dil kullanılmıştır. Daha çok mutâyebat tarzı bir üslup tercih edilmekle birlikte, yer yer metaforik kullanımlar da mevcuttur. Bu hususta hikâye, Feyzî'nin dil ve üslup özelliklerini yansıtması bakımından önemlidir.

Hikâyenin başında verilen Zahîr'e ait kaside beytinin manası, öykünün ana çerçevesini teşkil eder. Hikâye, beytin manası doğrusunda şekillenir. Beytin alındığı kasidenin diğer beyitlerinin güzelliğiyle tesirinden bahsedilirken doğrudan kasideden başka bir beyit alınıp tercümesi ve şerhi yapılmamıştır. Yer yer hikâyenin gidişatına göre konuya uygun beyit örnekleri verilmiş, bir nevi bu örneklerle anlatılmak istenenler pekiştirilmiştir.

Çalışmaya konu söz konusu yazı, şair ve ediplerin hayatı ve edebî kişilikleriyle ilgili önemli anekdotlar ve tespitler içermesi bakımından kayda değerdir. Bu çalışmaların sayısının artmasıyla biyografik kaynaklarda yer alan bilgilere ek olarak şairler hakkında yapılan yeni tespit ve değerlendirmelerle ortaya konulan bilgiler alana katkı sağlayacaktır.

Kaynaklar

- Andı, F. (1999). Türkçede Rubâiyyât-ı Hayyâm Tercümeleri. *İlmî Araştırmalar*, (7), 9-29.
- Atalay, M. (2013). Zahîr-i Fâryâbî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Cilt 44, s. 87-88). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Cunbur, M. (Hızl.) (1999). *Son Asır Türk Şairleri*. C. I. Ankara: AKM Yay.
- Çelik, A. (2005). *Tanzimat'tan Günümüze Türkiye'de Farsça Öğretimi*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- İnal, M. K. (1969). *Son Asır Türk Şairleri*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.,
- Muallim Feyzî (2012). *Mâtem-Nâme ve Vâveylâ*. (Çev: Cemil Çiftçi). İstanbul: Kevser Yayınları.
- Uçman, A. (2012). Tefvik Fikret. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 41, s. 9-13). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Tercümân-ı Hakikat*, nr. 1706 (11 Rebiü'l-âhir 1301).
- Yazar, S. (2011). *Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yekbaş, H. (2023). Feyzî, Ahmed Feyzî, Tebrizli. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/feyzi-ahmed-feyzi-tebrizli> [Erişim tarihi: 16.11.2023].
- Yerdemir, Ş. (2023a). Muallim Feyzî'nin Aktarımıyla Sa'dî-i Şîrâzî ve Hümâm-ı Tebrîzî Arasında Geçen Mülâtafe. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 7(1), 675-692.

- Yerdemir, Ş. (2023b). Muallim Feyzî'nin Hâfız-ı Şîrâzî-Ahmet Paşa karşılaştırması. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (35), 765-775.
- Yerdemir, Ş. (2023c). Bir Fal-nâme Örneği. *Söylem 2. Uluslararası Filoloji Sempozyumu Bildiri Tam Metinleri*. Muğla: Günce Yayınları.
- Yerdemir, F. (2023). Muallim Feyzî'nin Hayyam'ın İki Rubaisini Tercümesi. *Turkish Studies-Language and Literature*, 18 (özel sayı 1), 709-719.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 82-101.

Geliş Tarihi-Received: 29.01.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 17.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1427517

Va'dî'nin Fîrûz u Dilefrûz Mesnevisini Karakterler Üzerinden Çözümleme Denemesi

An Attempt to Analyze Va'dî's Fîrûz u Dilefrûz Through Its Characters

Emel NALÇACIGİL*

Bekir DİREKÇİ**

Öz

Varoluşsal olarak özdeş yaratılan insan, ortak bilinç dışı içeriklere ve eskimeyen duygulara sahiptir. İnsanda doğuştan gelen bu özellikler zamanla çağrışımlara çağrışımlar sembollere dönüşerek duyguları yoğun biçimde anlatan kadim dönemlerin ifade biçimi şiir dilini oluşturmuştur. Bu bağlamda eserlerdeki sembolik dili çözümleme çalışmaları, metni ayrıntılı okumanın yanında evrensel sembolizm dünyasına ve eserin olduğu toplumun folklorik unsurlarına daha fazla vakıf olunacağı için de oldukça önem arz etmektedir. Edebi metinlerdeki insanlığın ortak çağrışımlarını sembolizm çatısında ilk toplayan Carl Gustav Jung'tur. Jung, kuramını hayatın sorgulanması, yaşamın anlamı, bunun neticesinde bireyin olgunlaşma süreci ve olgunlaşmasında kat ettiği aşamalar, olgunlaşma gerçekleşmediğinde bireyi bekleyen sıkıntılar üzerine temellendirmiştir. Onun kuramsal yaklaşımı muhtevası zengin, derin anlam katmanlarından oluşan klasik Türk edebiyatının temel tahayyül dünyasından izler taşımaktadır. Bu çalışmada öncelikle Jung'un kuramsal bakışıyla 17. yüzyıl şairi Va'dî'nin Fîrûz u Dilefrûz mesnevisinin karakterler üzerinden çözümlenmesi hedeflenmiştir. Karakterler aracılığıyla mesnevinin sembolik dili yorumlanmıştır. Böylece Fîrûz u Dilefrûz incelenmesi neticesinde klasik Türk edebiyatının temel imgelerini oluşturan semboller, Türk folklorik unsurları belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Semboller, çözümleme, folklorik unsurlar, mitler, klasik Türk edebiyatı, Fîrûz u Dilefrûz.

Abstract

Created inherently identical, human beings have common unconscious experiences and timeless emotions. Such innate characteristics in human beings turned into associations and symbols over time, giving birth to poetry as a form of expression of emotions in ancient times. In this sense, an analysis of symbolic language in a work seems important as it leads to more familiarity with universal symbolism and the folkloric elements of the community possessing that work. Carl Gustav Jung is known to be a pioneer in gathering the typical associations of humanity in literary works under symbolism. Jung grounds his theory on the questioning and meaning of life, maturation, the stages one needs to go through in maturation, and the

* Dr. Öğr. Üyesi, Akdeniz Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı, e-posta: emelcopur@akdeniz.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3395-1286.

** Doç. Dr., Akdeniz Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı, e-posta: bdirekci@gmail.com, ORCID: 0000-0002-6951-8567.

troubles awaiting one when they fail to mature. His theoretical approach bears traces of the fundamental imagination of classical Turkish literature, which is rich in content and consists of deep layers of meaning. Adopting Jung's theoretical perspective, the present study attempts to analyze the 17th-century poet Va'dî's *Fîrûz u Dilefrûz*'s *Masnavi* through its characters. The symbolic language of the work is interpreted through the characters. Thus, the symbols and Turkish folkloric elements with the fundamental images of classical Turkish literature have been uncovered.

Keywords: Symbols, analysis, folkloric elements, myths, classical Turkish literature, *Fîrûz u Dilefrûz*.

Giriş

İnsan var oluşu gereği özdeş yaratılmıştır. Özdeş yaratıldığı için de ortak bilinç dışı içerik ve duygulara bunun neticesinde güncelliğini koruyan düşüncelere sahiptir. Irkı ve inancı ne olursa olsun yağmurla gelen şiddetli bir gök gürültüsü ve yıldırım düşmesinden etkilenmeyen/hüzünlenmeyen veya yeşillikler içinde bir bahçe, mehtabın vurduğu deniz karşısında derin duygulara dalmayan insan yoktur. İnsanların bu ruhsal yapıları arkaik dönemlerden itibaren mağaranın sığınmayı sağlayan işlevinden çocuğu besleyen annenin rahim organıyla münasebet kurulmuş mağara, ev gibi mekânlar kadınla; kurt gibi vahşi hayvanların parçalama özelliğinden hareketle onlarla yaşam mücadeleleri insanın erginlenmesiyle özdeşleştirilmiştir. Nitekim arkaik dönemlerden itibaren semboller gücünü doğadaki nesne veya varlıklardan ilhamla benzetme neticesinde almıştır. İnsan zihni, bilinçaltına libido ve dürtü küresine aynı ana kökler gönderen ilginç bir yapıdır (Obeyesekere, 2011, s. 398). Böylece bazı nesne veya varlıklar ortak çağrışımlar yoluyla ortak sembollere dönüşmüştür. Bu ortak duygu yüklü imgeler kadim zamanların ifade biçimi şiir dilini oluşturmuştur (Aristoteles, 2020, s. 130).

Sembollerin arkaik oldukları bilgisi; psikanalitik edebiyatın öncüsü Freud'un yakın çalışma arkadaşı iken daha sonra ondan ayrılan analitik psikoloji akımının kurucusu Carl Gustav Jung tarafından temeli atılmıştır. Jung'un hipotezi doğrultusunda birçok sembol kolektif özelliktedir. Bu semboller ortak bilinçdışının arketipleridir (Cebeci, 2022, s. 322). Daha sonra Jung'un kuramı teologlardan düşünürlere, din tarihçilerinden, antropologlara ve edebiyat alanında pek çok bilim insanına ilham olmuştur (Fordham, 2023, s. 10). Jung, özellikle insanın düşünen varlık olarak yaşamın sorgulanması gerektiği üzerinde durmuştur. Bu görüşten yola çıkılarak edebî eserlerdeki evrensel sembollerini inceleme girişimleri bilim insanlarına yön vermiştir (Eliade, 2022, s. 24; Foremm, 2017, s. 104; Foremm, 2021, s. 25).

Özellikle Jung'un bilinç dışını fethetmesi psikoloji dünyasının en önemli buluşlarından biridir. Bir psikiyatrist olarak Jung bu buluşundan daha sonra ruh'u inceleyerek mistisizmden, mitolojiden, etnolojiden ve sanattan ilham alarak evrensel sembolizm dünyasının mucidi olmuştur (Seyrek, 2021, s. 17). Jung, bilinci çok sınırlı ve birçok düşünceyi içine almayacak kadar küçük okyanusun üzerinde bir adaya benzetir. Diğer yandan oldukça güçlü bir belleğe ve tarihe sahip olan bilinçdışını ise insanlığın ilkel vaziyeti olarak tanımlar (2023, s. 70). O, kuramını kendi çocukluk döneminden izlerle ve hastalarının tedavi aşamasındaki bulgularıyla bütünleştirerek öncelikle hayatın sorgulanması, bireyin hayattaki rolü ve amacı, erginlenmesi, erginlenme aşamaları, bu aşamada izlemesi gereken tutumlar, tam anlamıyla erginlenme dönemini tamamlamayan bireyleri bekleyen sıkıntılar üzerine temellendirmiştir (Küskü, 2023, s. 10).

Arkaik dönemlerden itibaren her bir nesne veya varlığın ortak imgelemeler neticesinde aynı mesajı veren sembollerin bilinmesi; doğa bilimlerinin yetersiz olduğu konularda insanlara hatalı akıl yürütme yerine gerçek manada erdemli insan olmanın yollarını sunar. Bu sebeple insanı özgürleştirir, onun ruhsal olarak tamamlanmasını,

kendisine ve topluma faydalı insan olmasını sağlar (Jung, 2022, s. 301). Ayrıca sembolizm edebî eserlere yaklaşma yöntemini belirlemede günümüzde de edebiyat otoritelerine kılavuz olmaktadır. Bilinçdışında oluşan hayallerin kaynağı mit ve destanlardaki anlatılardır. Dolayısıyla eserlere nüfus ederek okumak, onlarda verilen mesajları doğru anlamak sıradan bir okur için bile oldukça önem arz etmektedir. Nitekim bir eserin beğenilmesi; okuyucunun kendisiyle kurduğu aynılığa bağlı olduğu için sembollerin içsel bir çekim gücü vardır (Jung, 2015, s. 10).

Jung'un kuramı, belâgat ve sanatlı ifadelerin bir kuyumcu titizliğinde oluşturulan derin anlam katmanlarına sahip, olduğu anda özellikle insanların teoloji ile bilgilenmelerini sağlamak amacıyla tasavvufi görüşün sunduğu sembollerini içeren klasik Türk edebiyatının tahayyülüne paralellik göstermektedir. Bu sebeple çalışmada mesnevi nazım şeklinde kaleme alınan 17. yüzyıl şairi Va'dî'nin¹ *Fîrûz u Dilefrûz* mesnevisinin incelenmesi hedeflenmiştir.

Günümüze kadar Jung kuramından hareketle bilhassa klasik Türk edebiyatında yapılan çalışmalar oldukça azdır (İçli, 2013, s. 1017-1030; Karaokay, 2014: s. 337-351; Özbek Arslan, 2017, s. 227-246; İçli, 2010, s. 57-78; İçli, 2022, s. 81-104; İçli, 2023, s. 296-322; Yılmaz, 2023, s. 185-197). Jung'un kuramı doğrultusunda yapılan çalışmalarda İçli'nin çalışmaları önem arz etmektedir. Hayatı kurgularla anlatan edebiyat biliminin multidisiplinler arası çalışmalarla desteklenmesi gerektiği göz önüne alındığında analitik psikolojiyle yapılacak çalışmalara oldukça ihtiyaç vardır. Bu durumun bilinciyle incelemeye alınan *Fîrûz u Dilefrûz*, klasik Türk mesnevi kurgulamalarında görülen sonunda âşîğın maşuğuna vuslatının vuku bulduğu mesnevi kurgulamalarından farklıdır. Va'dî'nin mesnevisinin özgünlüğünün bir diğer önemli yönü mesnevi ve Türk halk hikâyelerinin motiflerinde belirtilen ana kahramanların kılık değiştirerek farklı kişi olmaları ile girilmesi yasak olan bölgeye kahramanın girmesi gibi gelenekleşmiş anlatı motiflerinin olmayışı (Ünver, 1986, s. 456; Işık, 2009, s. 82, 104) bizde eserin incelenmesi gerektiği düşüncesini oluşturmuştur.

Va'dî'nin *Fîrûz u Dilefrûz* mesnevisinin yapısı çerçeve; öykü içinde öykü diye adlandırılan hikâye tekniğidir. Mesnevide ana hikâyedeki kahramanlar ile erkek kahramanın yolculuğunda karşılaştığı kişiler tarafından anlatılan hikâyelerin tümü, insanın bireyselleşme sürecinde geçirdiği aşamaları ifade eden birbiriyle ilişkili anlatılardır. Böylece mesnevi sekiz ara hikâyeden oluşmaktadır. Bunun yanında mesnevide birinci ara hikâyenin kahramanı Sad-çâk'la beşinci ve ikinci ara hikâyenin kahramanı âlim zatla yedinci hikâyenin sonunda mesnevinin ana kahramanı Fîrûz'un yalnız çıktığı yolculukta karşılaşması; mesnevinin değerini artırmakta diğer bir deyişle incelenmesi gerektiğini düşündürmektedir.

Bu sebeple makalede Va'dî'nin *Fîrûz u Dilefrûz* mesnevisinin kahramanlar üzerinden çözümleme çalışmasının sembolik okuma neticesinde alan çalışmalarına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Fîrûz u Dilefrûz 2005 yılında Zeynep Sabuncu tarafından yayımlanmıştır. Çalışmada örnek verilen beyitler ilgili çalışmaya aittir.

Va'dî'nin *Fîrûz u Dilefrûz* mesnevisi her olaya vâkıf, olimpik anlatıcı bir dille kaleme alınmıştır. Mesnevide geçen olaylar Halka Dûn şehri diye isimlendirilen hayalî bir yerde yaşanmıştır. Ancak eserde anlatılan ara hikâyelerde geçen olaylar Bağdad, Şam, Mısır, Çin, İran, Mağrib ve Temeşvar; başkahraman Fîrûz'un yaptığı yolculuklarda uğrak

¹ Asıl adı Ahmed olan Va'dî (?-1682), 17. yüzyıl şairlerindedir. *Safâyî Tezkiresi*'nden onun İstanbul doğumlu olduğunu, Üsküdar mahkemesinde kâtiplik yaptığını öğrenmekteyiz. Mezkûr tezkirede Va'dî'nin edebî kişiliği hakkında "asrın şuarâsından bir üstad-ı pâkize-suhan" olduğu bildirilmektedir (Safâyî, , s. 1003).

yerleri de Aden, Bağdad, Mısır gibi bilinen kentlerdir. Bunun yanında gelenekleşmiş mesnevi anlatım tarzına uygun şekilde ana hikâyeye, yeşillik ve sahil kıyıları gibi açık hava mekânlarında da geçmektedir. Mesnevide hayalî Halka Dûn şehrinin ayrıntılı tasvirleri okuyucuda merak uyandırmaktadır.

Mesnevi Fîrûz, erkek ve kadın Dilefrûz kahramanlarının isimlerinden oluşmaktadır. Bu husus okuyucuya eserin çift başlı aşk hikâyesi gibi algılanmasını sağlasa da psikanalitik bakışla okunduğunda onun iki kısımdan oluştuğu anlaşılır. Mesnevi öncelikle üçüncü ara hikâyeye kadar Fîrûz'la Dilefrûz'un karşılıklı aşklarının işlendiği ve iki âşığın ayrılmaları neticesinde erkek kahramanın yaptığı yolculukların anlatıldığı bölüm olmak üzere iki bölümde incelenmelidir. Mesnevi erkek kahraman Fîrûz'un denize kıyısı olan Halka Dûn şehrinde (172-173) başlayan hayalî maceralarının bir dizi gerçekliklerle anlatıldığı izlenimini vermektedir. Mesnevide anlatılan gerek tüm ara hikâyelerin bilinen kentlerde geçmesi gerek temel kahramanın bilinen yerlere yaptığı yolculuklar, okuyucunun eseri gerçek yaşanmışlıklar olarak düşünmesini sağlamaktadır. Nitekim Sabuncu'nun da belirttiği gibi (s: 13) eserin yaşanan aşk serüveninden etkilenilerek oluştuğu son bölümün ötesinde kanaatimizce şeyhin ana erkek karakter Fîrûz'u asası sanıp eline alması ve bu durum karşısında şeyhin keramet gösterip kendisini uçurduğunu hissettiği baştaki anlatıdan daha net anlaşılmalıdır. Nitekim şiir dilinde uçmak; insanın olağanüstü bir şekilde başarılı bir eylemde bulunduğunu bildiren simgedir (Jung, 2020, s. 120). Şairin mesnevinin başında bu durumu açıklaması temel erkek karakterle kendisini özdeşleştirdiğinin de göstergesidir:

*Pîr hurûc itdi haremden o dem
Ani asâsı sanup ol pür-kerem*

*Çöp gibi aldı eline hemân
Oldı sa'adet-ile yolına devâm*

*Bilmeyüp ol hâleti ammâ fakîr
Sandı ki uçurdu kereminle pîr (227-229)*

Bunun yanında şeyhin eşiğinden ayrılmayan Fîrûz'un tam olarak dervişliği içselleştiremediği için âşığını görür görmez âşık olması da tezkirelerden hareketle öğrendiğimiz Va'dî'nin hoş meşrep tabiatına uymaktadır.

Arayış ve Gölgelerle Mücadele

Fîrûz u Dilefrûz mesnevisinin temel özelliklerinden biri metnin dokusunu saran; "arayışlık", bireyselleşme yani kendini bulma çabasıdır. Erkek karakter Fîrûz; eserde oldukça ince yapılı, önceleri kendisini ilâhî aşka adanmış, bir lokma bir hırka felsefesini şiar edinmiş şeyhinin eşiğinden çıkmayan biridir. Arketipsel olarak eşik; giriş olması sebebiyle insanın hayatında yeni bir sayfanın açılmasını simgelemektedir. Fîrûz, bu arayış içindeyken âşığı Dilefrûz ile karşılaşmış, hayatındaki boşlukları onunla tamamlamak isterken bu arada şeyhini unutmuştur. Ancak âşığı kendisini terk ettikten sonra şeyhinin eşiğine tekrar kadem basmıştır.

Fîrûz u Dilefrûz'da ara hikâyelerin ilk üçünün Dilefrûz'un isteği üzerine anlatılması; Fîrûz'un beşeri aşka tam itaatini göstermektedir. Ancak mesnevide anlatılan beşeri aşkın insana öz'ünü keşfetmesini sağlamadığı yani onu birliğe götüren yol olmadığı takdirde üzeceği hatta hayal kırıklığına uğratacağı mesajını içermektedir. Nitekim insan dünyaya geldiğinde doğal olarak annesine bağımlı varlıktır. Zamanla annesi ve babasından aldığı eğitimle dış dünyayı keşfeder. İnsan aldığı eğitimle dış dünyanın keşfi sırasında edindiği tecrübelerle annesinden/ailesinden ayrılır,

bireyselleşmesini sağlar. Bireyselleşme adına dış dünyayla kurulan ilişkilerinde içgüdüsel olarak kendisinden daha güçlü bir varlığa sığınması gerektiğini hisseder. Böylece kendisini manevi yönden rahatlatır (Jung, 2022, s. 69).

Gelenekselleşmiş mesnevi kurgulamalarında olduğu gibi bu mesnevîde de iki âşık arasında haberleşmeleri sağlayan iki yan karakter daha vardır. Bunlar Fîrûz'un arkadaşı Müşfik ile Dilefrûz'un arkadaşı Mihribân'dır. *Fîrûz u Dilefrûz*'daki ana karakterlerin yanında bu iki karakter seçimi; metnin dokusu "arayışlık" temasıyla, bireyin ben'e dönme çabalarına gönderme yapması sebebiyle oldukça manidardır. Nitekim düşünme, hissetme, sezme ve nesnelere algılama insanın kendisini yönlendirmede kullandığı dört işlevdir. Bu dört özellik, tam orta noktada olduğu düşünülen insanın öz'ünü bir dikkörtgen gibi sarar. Bireyselleşme sürecinde insan, yaşadığı tüm olayları bu dört özelliği sayesinde ortadaki merkez ben'inde içselleştirerek hayatına yön verir (Fordham, 2023, s. 45). Bu dört özellik devamlı ortadaki bir ben'e göndermeler yapan alıcı gibidir. Alıcılar aracılığıyla insan hayatında aradığını bulmaya çalışır.

Mesnevîde Fîrûz'un aşkına başlarda kayıtsız kaldıktan sonra kalbi yumuşayan Dilefrûz, Müşfik'e Fîrûz'u evine davet etmesini söyler. Mihribân'la birlikte dördü ertesi sabah hoş vakit geçirirler. Bu ilk bezm âleminden sonra Dilefrûz arkadaşı Mihribân aracılığıyla Fîrûz ve Müşfik'i sarayına davet eder. Türk arkaik mitlerinde önceleri insanlığın ilk evi ve yaşamsal enerji barındırması sebebiyle kadına işaret eden mağaraların (Uslu, 2017, s. 41) daha sonraları ev veya saraya dönüştüğü bilinen gerçektir. Mesnevîde Dilefrûz'un sarayına daveti, ev tıpkı karnında çocuğunu besleyen kadın gibi yaşam enerjisiyle dolu olmasından dolayı kadını ve kadının egemenlik alanını simgeler. Nitekim Dilefrûz'un evine/sarayına daveti; insanın varoluşunu bir mekâna konumlandırması açısından anlamlıdır. Ev zamanla insanın bağlanma, sahiplenme gibi bazı arketipik davranış kalıplarının sembolü olmuştur (Sevinç, 2019, s.65). Böylece Fîrûz sadece düşte göreceği mutluluğa ulaşmış, Dilefrûz'un sarayına giderek ona tam bağlılığını göstermiştir. Dolayısıyla mesnevîde Dilefrûz ile Fîrûz'un zayıf yanı gösterilmiştir. Bu durum Jung'a göre bireyin yaş almasına rağmen anneden ayrılamayıp onun yerine başkasını yerleştirdiği için tam olarak bireyselleşemediğinin işaretidir.

Âşığının bağlılığını anlayan Dilefrûz, Fîrûz'dan kendisi gibi aşka gönül vermiş bir âşığın hikâyesini anlatmasını ister.

Mesnevîdeki ilk ara hikâyede; aşka müptela olmuş Sad-çâk isminde bir âşığa maşuğu gönül vermez. Bu durum karşısında Sad-çâk vücudunda hançerle derin yaralar açar. Âşık kendine geldiğinde maşuğuna gider, onun bu haline çok sinirlenen maşuk daha sonra merhamete gelir, mutlu sona ulaşılır. Fîrûz'un anlattığı bu hikâye gelenekten ilham alınarak post modern anlatılarda ikiz tema olarak adlandırılan ikili kahramanlar arasındaki ben-öteki ilişkisini özetlemede kullanılan bir tekniktir. İkiz kahramanlar üzerine yapılan çalışmalarda ikiz kahramanların on iki tipte kurgulandığı tespit edilmiştir. Bu kurgulanmalardan biri de gerek ikiz oldukları gerekse görünüşte birbir benzerlikleri belirtilmeyen kahramanlar, hayal dünyasında ikiz kahraman anlatılarının genel kurgu özelliklerinden faydalanılarak oluşturulur. Mesnevînin bu hikâyesinde kullanılan ikiz tema tekniğinde kullanılan kurgu, karakterleri ve güçleri aynı olan ikizleşmedir. İkizleşme temasının bu tipinde karakterler birbirlerinden ayrılarak her biri kendi bölümlerinde kahraman olur. Böylece her karakter kendi macerasının anlatılmasıyla ikizleşir (Nakıboğlu, 2014, s. 73). Fîrûz tarafından dile getirilen bu hikâyede Fîrûz ve Dilefrûz ikilisi ikiz kahraman kurgusuyla kurgulanarak aşkın tek merkezde birleştirici gücüne işaret edilir. Dolayısıyla aşk üzerinden kahramanların mutluluğu okuyucuda pekiştirilir.

Post modern anlatılarda ikiz tema olarak tanımlanan bu kurgu tekniği çok eskiye dayanan bir tahayyül gücüdür. Bu sebeple bu hikâyede Sad-çâk isimli kahraman aslında mesnevinin ana kahramanı Fîrûz'un özünün bilinç dışında yol gösterici rolü yani gölgesidir (Jung, 2020, s. 29, 114):

*Zahm-ı gam-ı yâre hevesnâk idi
Şöhreti ol vech-ile Sad-çâk idi*

*Ana ki meftûn idi ol pâk-zât
İtmez idi hiç ana iltifât (431-432)*

*'Azm-i serâ-perde-i nâz eyledi
Varını 'arz itdi niyâz eyledi*

*Eylemedi ol sanem-i 'işvekâr
Kûşe-i çeşm-ile ana 'itibâr (436-437)*

Mesnevîde sevgilisinin iltifatına mazhar olamayan Sad-çâk bir gece vücudunu hançerle yararlar. Âşığın vücudunu yaralaması, Moğol akınlarıyla Anadolu'ya gelen Abdallar tarafından Türk şiirlerinde âşıkların mâşuklarına olan derin aşklarının ifadesi olarak geçmiş bir olgudur. Klasik Türk şiirinde aşkın yüceliğinden dolayı aşk acısıyla, sevgilinin eziyetleriyle dertlenen âşık için vücudunu dağlamak adeta onur meselesidir. Mesnevîde vücudunu yaralayan Sad-çâk mâşuğunun kapısına gider. Klasik şiirde mâşuğun acımasız özelliğinden dolayı âşığın kanlı haline acımayan sevgili daha sonra merhamete gelir. Vuslatla mutlu sona ulaşılır:

*Bir gice ol mest-i mey-i câm-ı 'ışk
Hem-dem-i dîrîne-i âlâm-ı 'ışk*

*Cismin idüp hançer-ile çâk çâk
Eyledi âğuşte-i hûn-ı helâk (444-445)*

*Gülşen-i kûyına varınca hemân
Ana kuyâm itdi gül ü ergavân*

*Anı görüp dûrdan ol gül-beden
Didi bu ne turfa belâdur gelen (449-450)*

*Dâg-be-dâg itmiş iken 'âkıbet
Lâle-i bâg itmiş iken 'âkıbet*

*Nâdim olup cevrine ol reşk-i hûr
Eyledi âsâr-ı mahabbet zuhur (466-467)*

Fîrûz u Dilefrûz'da aşkın gücü sayesinde insanların mutlu olacakları anlatıldıktan sonra vuslata eren kişilerin hayatında her türlü zorluğa göğüs gelecek kudrete erişecekleri sembolize edilir. Aşkın birleştirici gücünü anlayan kahramanların kayıkla denize açılmaları; denizin sınırsızlığı ve bu ölçüde zenginliğinden dolayı her zorluğu yenecek kabiliyette yaratılan insanın yaratıcısına teveccühünü gösterir (Jung, 2022, s. 261). Dolayısıyla yeryüzünün kralı olan insanın bu gücünden dolayı hayatında baş etmesi gereken sayısız olumsuz durum veya olguları yenebileceğinin sembolüdür:

*Çünkü vezân oldı nesîm-i seher
Ârzû-yı sâhil-i bahr itdiler*

*Zevrâk-ile sâlik-i bahr oldılar
Hemçü melik mâlik-i bahr oldılar*

*Saldılar 'ummâna gehî sâhile
İrdiler eyyâm-ile bir menzile (487-489)*

Eserde ikinci ara hikâye yine Dilefrûz'un isteği üzerine Müşfik tarafından anlatılır. Müşfik'in gönül sözünden haber veren hikâyenin ana teması ise aşkın, yoğun dürtülerin her zaman insanı olumlu yönde etkilemeyeceği üzerinedir. Nitekim insan bilinçdışından gelen uygunsuz yönünü, yani gölgesinin zayıf tarafını yaşadığı toplumun ahlâk anlayışıyla paralel tutamadığında bocalar ve iç dünyasında çatışma yaşar. Bu durumda insan benliğini bulamaz nihayetinde toplum tarafından dışlanır. Bu ara hikâyede Şam'da yaşayan âlim bir insanın valinin oğluna, öğrencisine âşık olması; Jung'a göre bireyin otoriter baba rolünden kurtulamadığının göstergesidir. O böyle erotik arzudan kaynaklı sevilen kişinin aslında gerçek bir öteki olmayıp kendisinin ötekinde bulunan izlerini bulma çabasıdır. Dolayısıyla bu aşkın kişiyi tamamlamasının aksine yıkıcı özelliğine dikkatleri çeker (Jung, 2022, s. 189).

Ayrıca bu ara hikâyedeki ana kahraman âlim zat ile mesnevideki ana kahraman Fîrûz, zıt karakterlerden oluşan birinin diğerinin yerine geçmesiyle kurgulanan ikizleşme tekniğidir (Nakıboğlu, 2014, s. 73).

Fîrûz u Dilefrûz'da anlatılan bu hikâyeyle öz'üne uymayan dürtülerinin esiri olan insanın ruhen bocalayacağı ve toplum tarafından da dışlanacağına işaret edilir:

*Şâm diyârında cemîlü'ş-şiyem
Var idi bir âbid-i 'âlî-himem (500)*

*Vâlî-i Şâm idi o müddetde hem
Baht-ı hümâyûn ile bir muhterem*

*Var idi bir gevher-i zîbendesî
Mihir ser-efkendesî meh bendesî (509-510)*

*Hizmet-i ta'lîmün idüp ihtiyâr
Hem ide kendi gibi perhiz-kâr*

*Özge tasavvurda hatâ gördiler
Rây-ı Hudâvendi revâ gördiler (517-518)*

Mesnevide Dilefrûz'un isteği üzerine dört arkadaş ava çıkarlar. Bir süre sonra yollarını kaybederler. Karşlarına sığır büyüklüğünde aslan gibi çevik ve korkunç bir kurt çıkar. Dilefrûz çok korktuğu için Fîrûz kurtla savaşıyor ve bir vuruşta onun başını parçalar. Fîrûz u Dilefrûz'da ava çıkma; bireyselleşme yolunda karar alınmasına işarettir. Bir önceki ara hikâyede öz'üne uymayan dürtülerine yenik düşen âlim kişinin hatasını kabul etmesi, burada anlatılan ava çıkmak ile bireyselleşme yolunda alınan karar birbirini izleyen olaylardır. Dolayısıyla mesnevinin ara hikâyeleriyle ana hikâye arasındaki bağlantı dikkate değerdir.

Klasik Türk edebiyatı mesnevilerinde ve halk edebiyatı masallarında fazlasıyla rastlanılan ava çıkma motifinde avlanma ve kahramanın karşına hayvanın çıkması; bireyin bireyselleşme sürecinde kültürel unsurlardan dolayı bilinç dışında bastırıldığı kişiliğinin gizli veya karanlık yönlerini ihtiva eden gölgesidir. Karşısına çıkan hayvanla mücadelesinde başarılı olma motifi ise insanın birey vasfını kazanması için gizli yönünün,

benliğiyle çatışmasının durdurulması, kendisine has bir kimlik kazanmasıdır. Birey bilinç dışındaki karanlık yönlerini bilinçli kişiliğiyle uyumlu hale getirdiği takdirde ruhen sağlıklı olacaktır. Bu sebeple insanın adeta birey olma yolunda verdiği özgürlük savaşı kurdu öldürmekle sembolize edilir (Jung, 2020, s. 114). Türk mitolojilerini incelediğimizde de avlanmanın çok eski bir savaş olduğunu görürüz. Avlanma sırasında avcılardan oluşan dairenin içinde bulunan hayvanın öldürülmesinin bir ritüeli andırdığı bildirilir (Roux, 2022, s. 42). Hayvan öldürme ritüeli yukarıda anlatıldığı üzere düşünme, hissetme, sezme ve algılama kapasitesiyle çevrelenmiş insanın yaşam mücadelesinde ben'inin karanlık tarafını öldürdüğünün bir çeşit duasını çağrıştırmaktadır. Eserde Fîrûz kurtla aşkı için mücadele etmiş ve bireyselleştğini bilinç dışının karanlığını yendiğini Dilefrûz'a göstermiştir:

*Ya'nî o şeh-bâz-ı tabî'at-şikâr
Virdi o gün sayd ü şikâra karâr* (594)

*Yol yitirüp düşdiler endîşeye
Uğradılar sehv-ile bir pîşeye*

*Aldı ser-i râhların bî-haber
Şîr-i kavî-ten gibi bir gürg-i ner*

*Gürg-i kavî-pençe ki şîrân-ı ner
Nâhunı darbından iderdi hazer*

*Peykerini görse girerdi hemân
Haof ile koz kabına pîl-i demân*

*Dişleri hârâyâ mü'essir idi
Şekl-i sehinnâkı mükeddir idi*

*Cüssede bir gâv idi ol bed-güher
Cest idi her hamlede çün şîr-i ner*

*Hâsılı ol ârzû-yı nesr ü dâl
Virdi Dil-efrûza gubar-ı melâl*

*Hîç ne tedbir-i gürrîz ü sitiz
Oldı perîşân-dil ol 'işve-rîz*

*Kalmadı Fîrûzda sabr ü direng
Eyledi gürg ile hizebrâne ceng*

*İtse hücum 'ışk-ile mûr-ı hakir
Ana tahammül idemez nerre şîr*

*Hakka gönül bağlayup ol sîne-sâf
Muşt-ile hurd itdi serin tâ-be-nâf* (599-609)

Dilefrûz'un isteğiyle mesnevîde anlatılan son hikâyeyi arkadaşı Mihribân anlatır. Üçüncü ara hikâyenin teması; yine bireyselleşme yolunda edinilen tecrübelerle insanın mutluluk arayışıdır. Bu hikâyede cesaretiyle anılan Cihangîr ismindeki kahramanın güzelliğiyle övünen bir güzele aşkı anlatılır. Güzelin haberci kişi aracılığıyla kulübede buluşacaklarını bildirmesinde de aynı ev sembolünde olduğu gibi kulübe de kadına

bağlılığın sembolüdür. Hikâyenin ilerleyen bölümünde Türk anlatılarında sıklıkla işlenen âşığın mâşuğuna kavuşması için birtakım sınavları aşması gereklidir. Bu sınavlardan birisi de sözünde durmayan güzelin vuslat için âşığından Nil Irmağında yaşayan ejderhayı öldürmesini istemesidir. Ejderha ise doğar doğmaz anneye bağımlı olan insanın annesinden ayrılmadığının, bireyselleşemediğinin sembolüdür (Jung, 2020, s. 122). Mesnevîde bu sembol üzerinden ana kahraman Fîrûz'un tam bireyselleşemediği imâ edilir. Nitekim bu üçüncü ara hikâyede bu kez ikiz tema kurgu tekniğinde kullanılan karakterleri ve güçleri zıt olan ikizleşme tekniği uygulanmıştır. Bu teknikte biri diğerinin hayatının yerine geçerek ikizleşir (Nakıboğlu, 2014, s. 73). Bu hikâye ile her ne kadar tam olarak bireyselleşme gerçekleşmese de vuslatın geçici mutluluğu tekrarlanır, aşkın güzelliğine vurgu yapılır.

Klasik Türk edebiyatı tahayyülünde aşk insanı samimi duygularla yüreğindeki gizli birliğe yöneltmediğinde insan hayat boşluğunu dolduracak farklı nesnelere veya olgulara yönelir. Bu yönelmelerle insan baş edemeyeceği huzursuzluklarla savaşmak zorunda kalır. Nitekim mesnevinin bu bölümünde ana kahramanlardan Fîrûz sebepsiz yere evinden çıkmaz. Peşinden gittiği kavuşmak için can attığı Dilefrûz'u aramaz olur. Bu duruma çok üzülen Dilefrûz Fîrûz'a mektup yazar. Mesnevî anlatıcılığında kahramanlar beraber oldukları zaman birbirlerine karşı duygularını dile getirmezler. Onların birbirlerine karşı hissettikleri ya aracı arkadaşları ya da mektuplarla olur. Dilefrûz'un sözleriyle ruhumu aydınlatan mumum, âşık yanağıyla yol gösterenim diye başlayan mektubunda Fîrûz'a gözüne hasret kalmaması için yalvarır:

*Sûhte-i şem'-i ruh-ı enverüm
'Âşık-ı ruhsâr-ı ziyâ-güsterüm*

*Görme revâ hasret-i dîdâruna
Virme keder hâtır-ı dildâruna (770, 778)*

Mektubun ilerleyen bölümünde Dilefrûz, yoğun duygularla Fîrûz'un acısını unutmak için ne zaman eğlence düzenlese şarabı eline aldığında kendiliğinden akan gözyaşlarını anlatır:

*Sensüz eger itmek-içün def'-i gam
Kanda ki tertîb- bezim eylesem*

*Alsam ele câm-ı mey-i hoş-güvâr
Zâhir olur girye-i bî-ihliyâr (779-780)*

Bu mektup üzerine dört kahraman tekrar Dilefrûz'un evinde buluşurlar. Sabahleyin yeşillik alanda sohbet ederken Dilefrûz, varlığını Fîrûz'a adadığını dile getirir. Ardından kendisine ondan başka yakın olmadığını, kimseyi görmek dahi istemediğini ifade eder:

*Sîm-berin ya'ni o ser-mest-i nâz
Açdı çözüp tûgmelerin bî-niyâz*

*Didi bu âyîne-i rûhâniyân
Yûsuf-ı nazzârın içündür hemân (816-817)*

*Mushâf-ı ruhsâruma olsun yemîn
Bana eger var ise senden yakın*

*Suret-i agyârı gözüm görmesin
Hak bana ol günleri göstermesün (821-822)*

Dilefrûz'un açık yüreklilikle aşkını ilan etmesine rağmen Fîrûz sanki olacakları sezmiş gibi sebepsiz yere sıkıntılıdır. O gecenin sabahında Dilefrûz'un sarayından siyah yüzlü bir haberci gelir. Dilefrûz'un kendisini bir daha görmek istemediğini bildirir. Dilefrûz'dan gelen bu siyah yüzlü kişi; siyah rengin yoğun koyuluğundan kaynaklı insanı dehşete düşüren bir durumun simgesidir. Bu simgeyle mesnevîde Fîrûz'un Dilefrûz'a karşı zafiyeti neticesinde zayıf yönü gölgesi imâ edilir.

Bireyselleşme Süreci ve Aşk Anlama

Mesnevî Dilefrûz'dan gelen siyah yüzlü habercinin aktardıklarından sonra bu noktada ana kahraman Fîrûz'un gölgesiyle birey olma savaşının başladığı kısımdır. Nitekim insanın gölgesi; manevî yönünü de içeren bilinç dışının bilinci uyarmasıdır. Bu uyarı anlatılarda kişileşmiş olarak ifade edilir (Jung, 2020, s. 164). Dolayısıyla bundan sonra anlatılanlar mesnevinin incelenmesi gereken ikinci bölümüdür.

Klasik Türk edebiyatı mesnevîleri tahayyülünde olduğu gibi *Fîrûz u Dilefrûz*'da da bireysellik savaşı ana kahraman Fîrûz'un kendisini çöllere düşürmesiyle başlar. Orada ahularla dost olur, hayalindeki Dilefrûz'la konuşur. Arkadaşını merak eden Müşfik onu arar. Çölde bulduğunda Fîrûz'a Dilefrûz'a bir mektup yazmasını önerir. Mesnevîde Fîrûz'un yazdığı bu ikinci mektupta Dilefrûz'unu gibi kahramanın iç sesi görülmez ancak âşığına bu davranışının sebebini sorar ve ardından tehditkâr tavır takınır:

*Hasret-ile gül yüzüne bakmadum
Yandıgum âteşle seni yakmadum*

*Zülfüne küstâh uzatmadum el
Virmediüm ol sünbül-i nâza haleb*

*Neyledüm iy serv-i revânüm 'aceb
Bendeni mehcûr idüp bî-sebeb (910-911)*

*Dökme yaşum eşk-i terümden sakın
Âteş-i âh-ı seherümden sakın (920)*

Fîrûz'un mektubundaki yalvarma ve tehditler işe yaramaz. Müşfik tarafından iletilen mektuba Dilefrûz tekrar bir daha Fîrûz'u görmeyi istemediğini söyler. Bunun üzerine Fîrûz Dilefrûz'u tanımadığı dönemde eşliğinden ayrılmadığı şeyhine yeniden gider. Şeyhi ona sefer yapmasını önerir. Bahar yağmurları gibi oldukça gözyaşı dökerek yollara koyulur. Mesnevîde bundan sonraki kısımda açıkça belirtilmez ama okuyucuda Fîrûz'un rüya gördüğü izlenimi uyandırır. Nitekim rüya; gün içinde yaşanan olaylardan etkilenen bilinç dışının sembolik olarak gösterilmesidir (Jung, 2020, s. 19). Mesnevîde sürekli ağlayan Fîrûz kendisini sahilde yeni aya benzer bir kayıkta görür:

*Sürdi hevâ mâh-ı nev-âsâ hemân
Sâhile bir zevrak-ı pür-bâdbân*

*Niteki tasvîr-i sefine hemân
İtdi o zevrakda o bî-dil mekân (960-961)*

Fîrûz şiddetli fırtına sonrasında görünen pîrin uyandırmasıyla rüyasından uyanır. Rüyasını pîre anlatır. Pîr deryanın kendisinin gözyaşları, gözyaşlarından oluşan kabarcığın gemi, şiddetli fırtınanın ise kendinin derinliklerinden gelen âh sesi olduğunu söyler. Pîrin bu yorumundan Fîrûz'un özünde metafiziksel bir uyanış başladığı anlaşılır. Bu anlayışın kökeni; arketipsel olarak gözyaşı şeklen benzeyişinden ve değerinden dolayı inciyile sembolize edilen insanın öz'üdür (Fordham, 2023, s. 83). Tasavvufî istilahlarla da

beslenen klasik Türk edebiyatında gemiye binme ise insanın kalbine zuhur eden bilgi nispetinde onu kendinden geçiren hadisedir (Kuşeyrî, 2019, s. 156). İşte Fîrûz'un içsel birliğe ulaşması için resmedilen bu rüyasını arketipsel sembolizme göre kendisine rehber hüviyetindeki yaşlı kişi yani iç sesi açıklamıştır.

Mesnevîde ana kahraman Fîrûz'un erginleşmesi için daha çok yol alması gerekir. Yolculuğunun bir yerinde yeşillikler içinde oldukça büyük bir alanda karşısına kapısı ve penceresi olmayan demirden bir hisar çıkar. Yüce duygulara ulaştıran pîr tekrar görünür. Bu kez de gördüğü özellikteki hisarın; kapısı olmayışıyla girmeye izin verilmeyen âşığın demir gibi katılıktaki kalbi; içinde bulunduğu yeşilliklerle dolu alanın kendisinin âşığına duyduğu yakınlığın simgesi olduğunu anlatır. Sonra pîr sabır gösterirse vuslata ereceğini bildirerek kaybolur.

Fîrûz u Dilefrûz'da üçüncü ara hikâyeden sonra Fîrûz'un bireyselleşme sürecinin anlatıldığı bu bölümün ardından onun yolu Aden şehrine düşer. Aden şahı adamları aracılığıyla onu sarayına davet eder. Böylece mesnevîdeki dördüncü ara hikâye aşk acısı yüzünden anlaşılan Fîrûz'a hürmet gösteren şahın kendi hayat hikâyesidir.

Hikâye, yüceliğe ulaştıran arkadaşı dervişin Çin ülkesinde gördüğü güzelin resmini aynaya nakş etmesinin ardından aşkı aramaya koyulan Aden şahının hikâyesidir. Aynadaki güzele âşık olup onu arama motifi Türk anlatılarında sıklıkla işlenen temadır.

Ayna motifi; klasik Türk edebiyatı mesnevîlerinde insanın kalben hissettiği sevgi anlamındaki gönül kelimesiyle eş anlamda kullanılmıştır (Şahin, 2020, s. 526). Özellikle tasavvufî görüşte aynanın olduğu gibi yansıtıcı olması sebebiyle gönül aynası insanın kalben yaratıcısıyla kurduğu bağ nispetinde güzelleşecek ya da çirkinleşecektir. Bu sebeple aynanın temizlenmesinde kullanılan bez parçasına duyulan ihtiyaç gibi insanın da gönlünü yaratıcısıyla kuracağı bağa ihtiyacı vardır. Mesnevînin dördüncü ara hikâyesi, gönlünü yaratıcısıyla kurduğu bağ sayesinde güzelleştiren insanların mutlu sonunu anlatır:

*Aldı ol âyîneyi kıldı nazar
Cânna 'ışk âteşi itdi eser* (1020)

*Gerçi ki ser-menzil-i maksuda şâh
Buldu hevâ-dârî-i 'ışk-ile râh* (1065)

Aden şahının Fîrûz'a gönül aynasını temiz tutmasıyla mutlu olacağı mesajını veren bu hikâyeden sonra mesnevînin beşinci hikâyesini Fîrûz şaha anlatır. Fîrûz'un anlattığı hikâyeden onun Aden şahının mesajını doğru anladığını düşünmek yanlış olmaz. Çünkü Fîrûz, gönlünde âştan eser olmayan bir padişahın rüyasında gördüğü güzelin ona yedi tane inci vermesiyle başlayan hikâyesini anlatır. Hikâyenin bundan sonraki bölümünde aşk acısıyla kederlenen padişah, yedinci gittiği ülkede son parasını verdiği dilenciyle birlikte geceyi geçirmek için mağaraya sığınurlar. Mağarada dilenci sayesinde hazine bulurlar. Padişah dilenciden ayrıldıktan sonra bu kez bir ayna ustasıyla dostluk kurar. Geceyi geçirmek için gittiği ayna ustasının evindeki aynadan rüyasında görüp âşık olduğu kızın ayna ustasının komşusunun kızı olduğunu anlar. Padişah o ülkeyi fetheder. Mutlu sona ulaşılır.

Fîrûz'un hikâyesinin başında geçen inci; değerli oluşundan ve yuvarlak şeklinden dolayı insanın öz'ünü, kişiliğinin manevî yanını sembolize eder. Hikâyede yedi rakamının yorumu ise yedi rakamının kadim tarihlerden itibaren Firavunun rüyasında, tüm din ve dinî öğretilerde belli mekânlardaki dönüşler gibi dinî vecibeleri gerçekleştirmede kullanılan olgunluğu temsil etme yönüdür (Fordham, 2023, s. 84). Burada da padişahın yedi iklimi gezmesi yani onun manevî huzura erişebilmesi için biraz daha yol alması

gerektiğinin sembolüdür. Padişahın tanımadığı dilenciye son parasını vererek karşılıksız yardımda bulunması paylaşma sonucunda kişisel arınma, temizlenme ve bunun sonucunda şehirde tanıdığı ayna ustası aracılığıyla yine aynada âşık olduğu güzeli bulması olgunluğa ulaşmanın sembolleridir. Nitekim yukarıda klasik Türk edebiyatında kişisel mutluluk için gönül aynasının her daim temiz tutulması gerektiği gibi bu hikâyede de aynı sonuca ulaşmak mümkündür:

*Kıldı yedi dâne dîr ol hûr-zâd
Pîş-nihâd-ı şeh-i derya-nihâd*

*Eyler iken murg-ı dili ıztırâb
Uçdı gözinden o hayâl ile h'âb (1080-1081)*

*Mihnet-i 'ışk-ile olup pür-keder
Geçmiş iken cânına derd-i sefer*

*Şâh huzurına gelüp bir gedâ
'Arz-ı niyâz itdi vü kıldı du'â*

*Kalmuş iken bir zer-kâmil-'ayâr
Anı dahı virdi ele şehir-yâr (1101-1102)*

*Girdiler ahşâma yakın irdiler
Şem' yakup gâr içine girdiler*

*İtdi nazar şâh-ı Sikender-cemâl
Gâr içi gencine-i Husrev-misâl*

*Didi o müstagnî-i tâc ü kabâ
İtdigün ihsana 'ivazdur sana (1106-1108)*

Fîrûz'un bu hikâyesinden bilinçsiz yönü ile bağlı olduğu temel içgüdülerini, yüreğindeki gizil bağ olan aşkı yani maddeyi değil manaya gönül vermeye başladığını anlıyoruz. Nitekim Fîrûz, Aden şahının ihsanlarını reddeder:

*Rûşen ola âyîne-i tab'-ı şâh
Bana yeter bir nemed ü bir külâh (1148)*

Mesnevîde daha sonra Fîrûz'un Dilefrûz'a anlattığı hikâyesinde geçen ikiz karakter temasıyla isimlendirilen gölgesinin olumlu yönü Sad-çâk ile Bağdat'da karşılaşır. Aslında bu karşılaşma onun kendisinin muhakemesiyle karşılaşmasıdır. Beyitte geçen *hem-dem* kelimesinin aynı nefes aynı soluk anlamını düşündüğümüzde bu görüşün doğruluğu daha açık ifade edilmiş olur:

*Hem-dem olan kendüye Sad-çâk imiş
Ya'nî ki ol 'âşık-ı bî-bâk imiş (1156)*

Mesnevînin altıncı ara hikâyesi Fîrûz'un Bağdat'tan ayrıldıktan sonra Halka-be-gûş isimli bir dostunun başından geçen macerasıdır. Bu hikâyede insanın bilinç dışında bulunan merkezî aidiyet duygusunun özünde bilinçli hale gelmediği durumda yaşanan aşkın insanı üzeceği anlatılır. Ancak insanın olumlu iç sesinin rehberliğinde, bilinçsiz isteklerini öldürmesiyle kurtuluşa ereceği mesajı verilmektedir.

Hikâyede Mısırlı Halka-be-gûş Temeşvar'da ticaret atılıp zengin olur. Vatan hasretine dayanamayıp ülkesine döndüğünde bir güzelin davetine icabet eder. Aklını

çelen bu kadının annesi büyü yaparak Halka-be-gûş'un tüm varlığına el koyarlar. Halka-be-gûş acınacak hale gelir. Sevenleri onu bu durumdan kurtarmak için çeşitli yollar denerler ancak hiçbirini faide vermez. Daha sonra o yaşlı bir kadının rehberliğinde kendisine yapılan büyüden kurtulunca mâşuğunu ve annesini öldürür.

Cisme dayalı bir iştiyakten kaynaklı aşkın insanı acınacak duruma getireceğinin anlatıldığı bu hikâyede kahramanın olumsuz gölgesi, zayıf yönü ev sahibesiyle temsil edilmiştir. Daha sonra hatasının farkına varan kahraman sadece bilinç dışındaki merkezi özünün bilinçli hale gelmesiyle kendisine rehberlik eden yaşlı kadın arketipinin sesine kulak vermiş acı tecrübeyle olgunlaşmaya adım atmıştır. Hikâyenin sonunda karanlık gölgesi olan âşığı ve annesini öldürerek düştüğü durumdan kurtulmuştur:

*Anlara teşrîfüm idi ber-devâm
Her gice bir hânede zevk-i müdâm*

*Yine bu üslûb-ile bir şeb hemân
Da'vet idüp bir sanem-i dilsitân* (1181-1182)

Aşağıdaki beyitte geçen meh; ay ibaresi çok eski mitlere dayanan imgedir. Ay'ın periyodik ritimlerinden hareketle anlatılarda insanın maddesele düşkünlüğünün göstergesi olarak burada kadını sembolize eder (Eliade, 2022, s. 84):

*Her şeb ü her rûz olup ber-karar
Mihri ni itdüm o mehün ihtiyâr*

*Zülfi hevâsında beni ol kamer
Eyledi ol mertebe âşüfte-ser*

*Virdi hâlel 'akl-ı perîşânuma
El kodı gencine-i sâ mânuma*

*Mâderi bir sâhire mel'ûn imiş
Ser-be-kadem nüsha-ı efsun imiş* (1198-1200)

*Şîşe-i efsun-ile ol pür-füsûn
İtdi beni mest-i şarâb-ı cünun* (1202-1203)

*Lîk olup sihri-ile ben haste-hâl
Kalmadı refâtara vüi nutka mecâl* (1208)

*Def-i füsün itmek-içün bî-fütûr
Her biri bir perdeden itdi zuhur*

*Olmadı ammâ ki biri sûdmend
İtmedi itdükleri def-i gezend*

*Var imiş ol şehride bir pîre-zen
Nâdire bânû-yı serây-ı kühen*

*Geldi benüm hâlüme itdi nazar
Eyledi tedbir-ile def-i keder* (1211, 1214-1216)

*Bir gice ol menzile itdüm şitâb
Sînede sûz-ı elem ü dilde tâb*

*Eyledüm ol âteş-ile bî-elem
Her birini küşte-i tîg-i sitem (1219-1220)*

Mesnevîde hayalî şehir olan Halka Dûn'dan ayrılan Fîrûz bu kez Şam'a gelir. Şam'da Müşfik tarafından anlatılan ikinci ara hikâyede Fîrûz'un ikizi olan âlim kişiyle karşılaşması şairin okuyucunun gözünde esere gerçeklik havası vermesi ve mesnevî kurgulama tekniğinde de başarısını göstermektedir. Böylece okuyucuya karakterler üzerinden hikâyelerden ders alması sağlanır.

Yine yollara düşen Fîrûz bu kez aşk acısının oku hedeflenmiş Dîvâne-i Kûhsâr isminde biriyle karşılaşır. Yedinci ara hikâye bu kahramana ait olup ikinci ara hikâyeye aynı temaya sahiptir.

Yedinci ara hikâye de kuru arzuların oluştuğu aşkın yanlışlığı üzerinedir. Kütahyalı Dîvâne-i Kûhsâr hafif bir mehveşin eseri olmuştur. Onun başkalarıyla gönül eğlendirmesi üzerine araya giren rakipleri kılıçtan geçirir. Mâşuğunu alarak dağ başında yaşamaya başlarlar. Ancak bir süre sonra Dîvâne-i Kûhsâr'ın dostları bu davranışından dolayı ondan uzaklaşırlar. Mâşuk evine döner. Dîvâne-i Kûhsâr evine dönmez vatan hasretiyle yanar.

Hikâye kuru arzunun yanlışlığını anlatmasının yanında burada kahramanın mâşuğuyla dağ başına gitmeleri; dağların çok eski dönemlerden itibaren ulûhiyeti imgeleme güçlerinden dolayı insanın içgüdüleriyle merkeze, aşkınlığa bağlanma isteğinin sembolüdür. Ayrıca kadim dönemlerden itibaren insanın aşkınlığa bağlanmasının anlatılarda yedi sayısı ile ilişkilendirilmesi de (Eliade, 2022, s. 58) bu ara hikâyenin mesnevînin yedinci hikâyesinde yer alması oldukça manidardır. Kahramanın araya giren rakipleri kılıçtan geçirmesi ise gölgesinin karanlık yönünü temsil eden şehevî arzuları öldürmektir:

*'Âlem-i endîşede iy pür-fürûg
Şehr-i Kütahiyedenem bî-dürûg*

*Gerdîş-i gerdûn-ile nâ-geh fakîr
'İşkına bir mehveşün oldum esîr*

*San'at-ile benden alup subh u şâm
Anlar ile 'işret iderdi müdâm (1241-1242, 1246)*

*Gördüm o sero-i çemen-ârâ-yı nâz
Gelmedi anlardan ider ihtirâz*

*Virdüm o güm-râhlara ser-be-ser
Tîg-ile serhadd-i bekâdan güzzer*

*Yârî kapup kuvvet-i bâzû-y-ile
Taglara düştüm ol âhû-y-ile (1250-1251, 1254)*

Hikâyenin sonunda Dîvâne-i Kûhsâr'ı dostlarının terk etmeleri ve mâşuğun evine dönmesi ile insanın manevî yükselmeye erişmek istemesinin, gölgesinin/benliğinin karanlık yönlerini öldürmesinin tam olgunluğa erişmek için yeterli olmayacağı ifade edilir:

*Buldi çün âsâr-ı cünûmun suyu
Dostlarum eyledi benden rücû'*

*Menziline irdi çün ol meh hemân
Ben yine bir cânibe oldum revân (1260, 1264)*

Mesnevîde Dîvâne-i Kûhsâr'ın hikâyesinden sonra ana kahraman Fîrûz'un gerçek anlamda manevî olgunluğa ulaşmadığı anlaşılır. Çünkü mesnevîde Fîrûz'la ikisinin karşılıklarına yollarını kesen haydutlar çıkar. Fîrûz onlarla savaşacak güçte olmadığını söyler. Dîvâne-i Kûhsâr bir darbede haydutların vücutlarını ikiye ayırır. Mesnevîde alegorik olarak anlatılan bu bölümle de insanın öz'ünden gelen içgüdüsel bağlanmanın gerçekleşmesi için olumsuz yönlerini onarması/gölgesiyle mücadele etmesi gerektiği mesajı verilir.

Bu olaydan sonra yine yalnız başına yol alan Fîrûz Nil ırmağı üzerinden Mısır'a gelir. Mısır'da üçüncü ara hikâyenin kahramanı Cihangîr'le karşılaşır. Cihangîr Fîrûz'a aşk yolunda çekilen acıların insanın azığı olduğunu, sevgilinin cefasının aşk ateşini tutuşturmaya vesile olmasını söyledikten sonra Fîrûz'un aşka iştiağının artırdığı düşünülür. Tıpkı yukarıda da ifade olunduğu gibi gemiye binme; insanın kalbinde oluşan bilgi karşılığında kendiliğinden geçmesi, aşka yakınlaşmasıdır:

*Bir gün ol âvâre-i baht-ı siyâh
Bezm-i Cihân-gîre irişdürdi râh (1283)*

*Yâr-ı dil-ârâ-yı perî-sûretün
Ya'nî o gül-çehre kamer-tal'atün*

*Her dem olup mâ'il-i cevîr ü sitem
Âteşün efrûz ola dem-be-dem*

*Tîz geçer neşve-i bezm-i safâ
Dâ'im olur mestî-i derd ü belâ*

*'İşkdan erbâb-ı dile her zamân
Lâzım olan derd ü belâdur hemân*

*Râh-ı mahabbetde yeter iy refîk
Derd ü belâ 'âşîka zâd-ı tarîk (1293-1297)*

Fîrûz'un bindiği gemide kendisi gibi aşk acısıyla yanan çaresizler vardır. O çaresizlerden Hum-süvâr adlı kahramanın anlattığı sekizinci ara hikâye mesnevinin son hikâyesidir. Burada insanın gölge yanının keşfedilmesiyle öz'ünün farkına varması ve manevî yüceliğe ulaşma isteğinin sonucunda kişisel olgunlaşmanın son aşaması anlatılmaktadır.

Hikâyenin kahramanı Hum-süvâr, hilesine kapıldığı bir kadınla evlenir. Dürüst görünen bu kadın aslında büyücüdür. Kadının büyü yaparken kullandığı eşyalardan bir küp bazen evin ortasında bazen kapı arkasında sürekli yer değiştirir. Bu durumu fark eden Hum-süvâr bir gece küpün içine girer ve olacakları heyecanla beklemeye koyulur. Gece ansızın korkunç bir sesle küpün etrafında şimşek gibi yanıp sönen kıvılcıklar oluşur. Kadın içinde Hum-süvâr'ın da olduğu küple havalanır. Kısa süre sonra Kaf dağına ulaşırlar. Kaf dağında büyücü kadınların toplantısı vardır. Kocasıyla geldiği için kadına kızarlar. Bunun üzerine Hum-süvâr'ı karısı öfkeyle bir dağ başına bırakır. Toplantısı biten kadın geldiğinde kocasına kendisini görmek isterse onu küpün içinden çıkaracağını söyler. Hum-süvâr karısına ondan ayrılmak istemediği için küpün içine girdiğini anlatır. Bunu duyan karısı büyüü bozar. Daha sonra Hum-süvâr kendini

yatağında bulur. Eve döndükten sonra Hum-süvâr'ın eşi kocasının sevgisinden emin olarak rahat yaşar. Bir gün kocası yanındayken güvercin şekline girer. Bunu fırsat bilen Hum-süvâr büyücü karısını öldürür.

Bu hikâyede geçen büyücü kadın imgesi; insanın gölgesinin karanlık yönüdür (Jung, 2020, s. 114). Kadının büyü yaparken kullandığı eşyalardan küp ve onun gibi köşeli cisimler; düşünen, hisseden, sezen ve algılayan insanın dört özelliğiyle manevî olgunluğa ulaşma isteğinin sembolüdür. Geceleyin ansızın küpün etrafında şimşekler yanması; insanın kalbine zuhur eden aydınlanmayı simgeler. Küple uçmak, havalanmak; kalpte oluşan aydınlanma neticesinde yüceliğe erişme isteğinin göstergesidir (Eliade, 2022, s. 87, 61). Hikâyede geçen Kaf dağı, Kur'an'ın 50. suresinin ismi olmasından dolayı Türk mesnevilerinde sıklıkla geçen yer isimidir. Kahramanların havalandıktan sonra Kaf dağına varmaları; tüm mitlerden hareketle insanın manevî erginliğinin sembolüdür. Hikâyenin sonunda Hum-süvâr'ın karısının güvercine dönüşmesi ise manevî olgunluğa ulaşan insanın iç dünyasında uyumlu, rahat olduğunun sembolüdür (Jung, 2020, s. 203):

*Rûmda bir 'avrat alup ben fakîr
Mekrine efsununa oldum esîr*

*İtmeğe bânû-yı cihândan su'âl
Yogidi bir vech-ile bende mecâl* (1307, 1310)

*Âlet-i efsûmı 'acebden 'aceb
Hâzır ü âmâde idi gerçi heb*

*Bir küpi var idi velî cümleden
Bulmaz idüm hîç mahallinde ben* (1311-1312)

*Görmez idüm hâsılı her subh ü şâm
Ben anı bir yirde iki gün müdâm*

*'Âkıbet ol fikr-ile bir şeb hemân
San'at-ile oldum o humda nihân*

*Ol gicenin nısfı çün itdi güzâr
Oldı bir âvâz-ı mehîb âşikâr*

*Berk gibi zâhir olup şu'leler
Oldı humun her taraflı pür-şerer* (1315-1318)

*Çıkıdı hevâyâ yine ol nâ-savâb
Eyledi bir cânibe 'azm-i şitâb*

*Az zaman içre ne lâf ü güzâf
Eyledi ârâmgehin kûh-ı Kâf*

*Kuvvet-i sihr-ile o tîre-derûn
Eyledi bir yirde humı ser-nigûn* (1321-1323)

*Gösterüp evzâ-yı perîşân ana
Didiler iy bî-edeb ü bî-hayâ*

Sihr ile sâf eylemedün ceoherün

Şimdi bize seyre getürdün erün

Vâkıf olup ol dem hemân
Eyledi âvâre beni bir zamân

Ya'nî o bî-rahm ü mürüvvet benim
Eyledi bir tag eteğin meskenüm

Gerdiş-i gerdûn-ile bî-ihiyâr
Kaldum o vâdîde niçe rûzigâr

Geldi yine bir gice ol rû-siyâh
Hâl-i perîşanuma itdi nigâh

Didi eger ki diler isen beni
Kurtarayın bend-i belâdan seni

Didüm eger ben seni iy mihrbân
İstemesem olmaz idüm hem-'inân (1326-1339)

Sihr-ile bir ânda ol pür-şitâb
Eyledi ârâmgehüm câme-h'âb

Câm-ı fenâdan yine ol ser-girân
Eyledi bir sihre 'azîmet hemân

Şeklini tagyîr idüp ol bed-fi'âl
Eyledi pervâz kebûter-misâl

Pençe-i pür-zûr-ile bî-vehm ü bâk
Eyledüm 'ukâb gibi sîne-çâk (1337, 1340-1342)

Mesnevîde ana kahramanlar Fîrûz ve Dilefrûz üzerinden insanın içgüdüsel bir şekilde bağlanma duygusunu bilinçli hale getirmediği müddetçe yani maddeye önem verip öz'ü ötelediği durumda tam mutluluğa erişilemeyeceği mesajı verilir. Bu mesajla aynı zamanda maddesel tutkunun gerçek aşk olmadığı bunun insanları her zaman hayal kırıklığına uğratacağı hususuna dikkatler çekilir.

Fîrûz u Dilefrûz'da sekizinci ara hikâyeden sonra gemi sahile yanaşmıştır. Sembolik olarak okuduğumuzda kayık, gemi gibi deniz taşıtlarının insanın yaratıcısına meylini gösteren sembol olduğu bilgisiyle Fîrûz'un aşkını içselleştirmek istediğini anlarız. Ancak ana kahraman Fîrûz aşkından dolayı yollara düşmüş nice eziyetlere katlanmış olmasına rağmen Dilefrûz'u hâlâ unutmamıştır. Arkadaşları Müşfik ile Mihrbân onun haline acıyıp Dilefrûz'u ikna edip son bir kez Müşfik'in kulübesinde buluşmalarını isterler. Arkadaşlarının çabası boşunadır, buluşmaya Dilefrûz gelmez. Mesnevinin incelenen ikinci bölümünden itibaren Dilefrûz, Fîrûz'a gerçekleri anlaması için yüce birey arketipinde temsil edilir:

Geldiğin erbâb-ı safâ bildiler
Tehniyet-i makdem için geldiler

Müşfik-i şûh-ile olup hem-inân
Viridi Dil-efrûza haber Mihrbân

*Didi anun çekdiği âlâma hep
Gayre gönül virdiği oldu sebab*

*Müşfike hem yine o ser-mest-i nâz
Eyledi bu vech-ile 'arz-ı niyâz*

*Gül gibi iy bülbül-i hoş-h'ân anı
Eyle bu şeb hânede mihmân anı*

Bunun üzerine Fîrûz da güzellere gönül vermekten uzak durulmasını öğütler. Aksi halde içselleştirilemeyen aşka kapılanları, meyvesini almadan yemiş ve yapraklarını dökmüş ağaca benzetir:

*İy bî-sitâre bir meh-i nâza gönül virüp
Âsûde olma mekr ü firîbinden el-hazer
Sen mîve-i visâline irişmeden dahi
Ol seni berk ü bârı dökülmiş dıraht ider (Kıt'a 1)*

Sonuç

Yeryüzünde insanlığın var oluşundan itibaren yaratılış, hayatın amacı gibi konular insanların ilgisini çekmiştir. Bu ilgi yaratılan varlık ve nesnelerin özelliklerinden hareketle özdeş yaratılan insanların bilinç dışında ortak çağrışımlara sebep olmuştur. Çağrışımlar ise zamanla oluşturulan mitler ve destanlar aracılığıyla sembollerini oluşturmuştur. Bu edebî eserlerde geçen sembollerin psikiyatr Jung tarafından ayrıntılı bir şekilde psikolojik boyutta yorumlanması neticesinde eserlerin büyüdü dünyaları aralanmış, tam anlamıyla okunmaları sağlanmıştır.

Hayatın her yönünü kapsayan edebiyat bilminde üstelik derin anlam katmanlarından oluşan klasik Türk edebiyatında hemen hemen her eserin sembollerden oluştuğu bilinen bir gerçektir. Dolayısıyla eserlerdeki sembollerin bilinmesinin ayrı bir önemi vardır. Okuyucu ile eser arasında bağın kurulabilmesi ve eserde verilen mesajın tam olarak anlaşılması için sembolizm dilinin bilinmesi oldukça önemlidir. Bu aşamada da kolektif bilinç dışıyla ilişki kurulması; hayatı, kadim dönemlerden itibaren insanlara koşullanmış eğilimleri ifade eden arketipiklerin kavranması yani Jung'un analitik psikoloji kuramıyla edebî eserlerin yorumlanması önem arz etmektedir. Jung hastalarında tespit ettiği vakalar üzerinden mit ve destanları incelemiştir. Bu incelemesi aracılığıyla kadim dönemlerden itibaren insanın içgüdüsel olarak kendisinden daha güçlü bir varlığa bağlanma gereksinimi olduğunu belirtmiştir. Bu bağlanmanın ancak sevginin üst boyutu olan aşkla mümkün olacağını ifade eden Jung, aşkın kişiyi bireyselleştirdiğini aşkın içselleştirilmediği durumlarda kişinin yaşamının olumsuz etkileneceğini hatta nevroza sürükleyeceğini bildirmiştir. Jung'un aşk olgusuna ve insanın bireyselleşme sürecine bakışıyla aşkı fazlasıyla konu edinen klasik Türk edebiyatının aşka ulaşmak için çekilen sıkıntılarının insanı olgunlaştıracağı, aşkla yücelen insanın özgürleşeceği tahayyülü arasındaki benzerlikler oldukça dikkate değerdir. Nitekim makalede gölge arketipi ile insanı iyiliğe veya kötülüğe sevk eden nefis mücadelesi temsil edilmektedir. Fîrûz'un yolculuğunda görünen ona sabırlı olmasını tavsiye eden pîr, yüce birey arketipidir. Ara hikâyelerde geçen hatalı tutumda bulunan âlim insan ve büyücü kadın, çocukluk döneminde baba ve anneden kalan olumsuzlukları temsil eden olumsuz gölgelerdir.

Çerçeve anlatı tekniğinde yazılan *Fîrûz u Dilefrûz*'da ana kahraman Fîrûz'un olgunlaşma sürecinde kat ettiği aşamaların ara hikâyelerle anlatılması eserin edebî yönünü dolayısıyla Va'dî'nin tahayyül gücünün zenginliğini göstermektedir. Mesnevîde

ikizleşme tekniği uygulanarak ara hikâyelerin kahramanları, incelenen ikinci bölümde ana kahraman Fîrûz'un gölge arketipinde yani iyiliğe veya kötülüğü yönlendiren nefsiyle mücadelesi şeklinde değerlendirilmelidir. Böylece mesnevinin incelenen ikinci aşamasında ana kahramanla gölgelerinin konuşmaları; ana kahramanın iç sesi bir nevi kahramanın yankılanan sesi diye tanımladığımız iç dünyasını bildiren anlatım olarak görülmelidir.

Edebî eserlerin kaleme alındığı dönem içinde değerlendirilmesi gerekir görüşünden hareketle Jung'un bakış açısıyla klasik Türk edebiyatının gelenekleşmiş hayal gücünden farklı kaleme alınan Va'dî'nin incelenen bu eseri aşkın içselleştirilmediği durumlarda insanın mutlu olamayacağı mesajı verilmiştir. Dolayısıyla Va'dî günümüzden dört asır öncesinde modern insanının mutsuzluğunun sebeplerini de göstermektedir. Böylece okuyucuya da kendini bulması, bireyselleşmesi adına yol göstermektedir. Dolayısıyla Va'dî modern insanın durumunu anlatır.

Türk edebiyatında özellikle klasik edebiyat alanında psikanalitik edebiyat çözümlerinin yeni çalışmalarla zenginleştirilmesine kuşkusuz çok ihtiyaç vardır. Bu çalışma ile alan çalışmalarına farklı bir bakış kazandırılması ümit edilmektedir.

Kaynakça

- Aristoteles (2019). *Retorik*. (A. Çokona, çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.
- Cebeci, O. (2022). *Psikanalitik Edebiyat Kuramı*. İstanbul: İthaki Yay.
- Eliade, M. (2022). *İmgeler ve Simgeler*. (M. A. Kılıçbay, çev.). Ankara: Doğubatı Yay.
- Foremm, E. (2017). *Rüyalar Masallar Mitler*. (A. Arıtan, K. H. Ökten, çev.). İstanbul: Say Yay.
- Foremm, E. (2021). *Psikanaliz ve Din*. (E. Erten, çev.). İstanbul: Say Yay.
- Fordham, F. (2023). *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*. (A. Yalçın, çev.). İstanbul: Say Yay.
- Işık, N. (2009). *Türk Masallarının Sembolik Açından Çözümlemesi*. Doktora Tezi. Elâzığ: Fırat Üniversitesi.
- İçli, A. (2010). Hüsn ü Aşk Mesnevisinde Dramatik Aksiyonu Oluşturan Değerler Üzerine Bir İnceleme. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (20), 2 57-78.
- İçli, A. (2013). Ruh'un Kendine Yolculuğu: Arketipsel Sembolizm Bağlamında Sıhhat u Maraz Üzerine Bir İnceleme. *Turkish Studies*, (8), 13 1017-1030.
- İçli, A. (2022). Kız Destanı Üzerine Sembolik Okumalar. *International Journal of Turkish Studies*, (3), 2 81-104.
- İçli, A. (2023). Ah Fasîh Vah Fasîh: Behiştâbâd'ı Kim Yazdı?. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 31, 296-322.
- Jung, C. G. (2020). *İnsan ve Sembolleri*. (H. M. İlgün, çev.). İstanbul: Kabalcı Yay.
- Jung, C. G. (2022). *Dönüşüm Sembolleri*. (F. G. Gerhold, çev.). İstanbul: Alfa Yay.
- Jung, C. G. (2023). *Bilinç ve Bilinçdışı*. (C. Şeref, çev.). İstanbul: Pinhan Yay.
- Karaokay, İ. (2014). Fuzûlî'nin Leylâ ile Mecnûn Mesnevisinin Arketipsel Sembolizm Bağlamında Çözümlemesi. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7, 337-351.
- Kuşeyrî, A. (2019). *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, (S. Uludağ, çev.). İstanbul: Dergâh Yay.

- Küskü, Ö. (2023). *Carl Gustav Jung Rüyaların, Sembollerin, Mitlerin İzinde Bir Ruhçözümlemecisinin Arayışı*. Destek Yay.
- Nakıboğlu, G. (2014). Türk Roman Kurgusunda İkili Kahramanlar Üzerine Genel Bir Değerlendirme. *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*. (4), 71-89.
- Obeyesekere, G. (2011). *Kültürün İşleyişi Psikanaliz ve Antropolojide Sembolik Dönüşüm* (J. Ergelen, çev.) İstanbul: Doruk.
- Özbek Arslan, N. (2017). Gelibolulu Âlî'nin Mihr ü M3ah Mesnevisini Jung'un Arketipsel Sembolizm Kuramı Açısından Okuma Denemesi. *Anasay*, 2, 227-246.
- Roux, J. P. (2022). *Eski Türk Mitolojisi*. (M. Y. Sağlam, çev.). Ankara: BilgeSu Yay.
- Sabuncu, Z. (2005). *Va'dî'nin Fîrûz u Dilefrûz Mesnevisi*. İstanbul: Simurg.
- Safâyî (1989). *Safâyî Tezkiresi*. (Nuran Altuner, haz.). Doktora Tezi: İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Sevinç, C. (2019). *Varoluşun Otantik İmkânı Olarak Ev*. İstanbul: Kriter Yay.
- Seyrek, A. M. (2021). *Psikoloji sözlüğü*. İstanbul: Yediveren Yay.
- Şahin, M. (2020). Bâkî Dîvânı'nda Ayna Metaforu. *Journal of Social, Humanities and Administrative Sciences*, 6 (25), 519-534.
- Uslu, B. (2017). *Türk Mitolojisi*. İstanbul: Kamer Yay.
- Ünver, İ. (1986). Mesnevî. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, 52, 430-563.
- Yılmaz, G. A. (2023). *Klasik Türk Edebiyatında Eşik Bekçisi Babalar: Süheylü Nevbahâr, Cemşîd ü Hurşîd ve Leylâ vü Mecnûn Örneği*. (Turgay Kabak; Fergi Güzel, edi.). Çanakkale: Paradigma Yay.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 102-127.

Geliş Tarihi-Received: 03.12.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 17.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1398413

Ali Rızâ'î'nin Bursalı Tâlib'in Şiirlerine Yaptığı Tahmîsler*

Ali Rızâ'î's Tahmîses on the Poets of Bursalı Tâlib

Neslihan DOKUMACI**

İbrahim Halil TUĞLUK***

Öz

Bursa; Osmanlı'nun önemli siyasi, sosyal, ticaret ve sanat merkezlerinden biridir. Bursa'nun bu rolü tarihî süreç içinde inişli çıkışlı bir seyir takip etmekle birlikte sanat ve şiir merkezi olma vasfını hep sürdürmüştür. Köklü geçmişi ile tarih ve kültür şehri olan Bursa, Evliya Çelebi'nin beş kez ziyaret ettiği, manevi iklimi ile büyük âlim ve din adamlarının yetiştiği ruhanî bir şehirdir. Bursa klasik edebiyatın önemli birçok şahsiyetini yetiştirmesiyle edebiyat tarihi açısından da önemli bir yere sahiptir. Emir Sultan, Ahmed-i Dâî, Süleyman Çelebi, Ahmet Paşa, Lâmiî Çelebi, Üftâde, İsmail Belîğ ve İsmail Hakkı Bursevî gibi Bursa'da yetişen şahsiyetler ve şairler Bursa'nın manevi atmosferi ve şairler şehri olması noktasında elbette bir fikir verir. Bundan dolayı Bursa'da yetişmiş şairlerin Osmanlı coğrafyasına edebî etkisi bakımından ele alınması ehemmiyetlidir. Bu etkinin güzel örneklerinden biri de Ali Rızâ'î'dir.

Ali Rızâ'î Efendi, 18. yüzyılda, Osmanlı kültüründe yetişmiş, Osmanlı aydınının son dönem ilmiye sınıfına mensup şairlerdendir. Diyarbakır'da doğup Balkanlar'da Yenişehir Fener'de uzun yıllar müderris olarak görev icra eden Ali Rızâ'î Efendi'nin Divan'ı ve tahmîslerini içeren bir mecmuası vardır. Bursalı Tâlib ise 17. yüzyılın sonu ile 18. yüzyılın başında yaşamış Divan sahibi bir şair olup şiirlerinde, yaşadığı yüzyılın edebî özelliklerini şiirine de yansıtmıştır. Nâbî ile aynı dönemde yaşamış olan şairin şiirlerinin muhtevası ve üslubu göz önünde bulundurulduğunda Hikemî üsluba mensup olduğu söylenebilir.

Ali Rızâ'î, Osmanlı coğrafyasında farklı yüzyıllarda ve farklı şehirlerde yaşamış olan şairlerin şiirlerine tahmîsler yapmıştır. Kendi türünde nadir bir örnek teşkil eden Tahmîsler Mecmuası'nda, şairin Bursalı Tâlib'in on dokuz gazeline yazdığı tahmîsler vardır. Bir şairin şiirlerine bu kadar fazla tahmîs yazılması, bir taraftan Tâlib'in etkisini, diğer taraftan şairler arası münasebetleri göstermesi açısından önemlidir. Şairlerin coğrafya ekseninde etkileme/etkilenme hususu da bu noktada dikkat çeken bir diğer konudur.

Bu çalışmada, Ali Rızâ'î'nin Bursalı Tâlib'in şiirlerine yaptığı tahmîsler; metin, zemin şiir ve yapılan tahmîsler bağlamında değerlendirilecektir. Şiirlerin metinleri verilecek, şiirlerinin muhtevası ve şekil özellikleri tablolar yardımıyla ele alınacaktır.

* Bu çalışma, "Bursa'nın Edebiyatı/Edebiyatın Bursa'sı Bilgi Şöleni"nde düzenlenen sempozyumda bildiri olarak sunulmuştur.

** Doktora öğrencisi, e-posta: dokumacineslihan@gmail.com, ORCID: 0000-0002-4233-5664.

*** Prof. Dr., Adıyaman Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: itugluk@adiyaman.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2920-0607.

Anahtar Kelimeler: Klâsik Türk edebiyatı, Bursalı Tâlib, Ali Rızâ'î, mecmua, tahmîs.

Abstract

Bursa; It is one of the important political, social, trade and art centers of the Ottoman Empire. Although this role of Bursa has followed a course of ups and downs throughout the historical process, it has always maintained its quality as a center of art and poetry. Bursa, a city of history and culture with its deep-rooted past, is a spiritual city visited by Evliya Çelebi five times and where great scholars and clergy were raised with its spiritual climate. Bursa also has an important place in the history of literature by raising many important figures of classical literature. Personalities and poets who grew up in Bursa, such as Emir Sultan, Ahmed-i Dâî, Süleyman Çelebi, Ahmet Paşa, Lâmiü Çelebi, Üftâde, İsmail Belîğ and İsmail Hakkî Bursevî, certainly give an idea about the spiritual atmosphere of Bursa and its status as a city of poets. Therefore, it is important to consider the poets who grew up in Bursa in terms of their literary impact on the Ottoman geography. One of the good examples of this influence is Ali Rızâ'î.

Ali Rızâ'î Efendi is one of the poets who grew up in the Ottoman culture in the 18th century and belonged to the late scholar class of the Ottoman intellectuals. Ali Rızâ'î Efendi, who was born in Diyarbakır and worked as a professor at Yenişehir Fener in the Balkans for many years, has a journal containing his Divan and tahmîs. Tâlib from Bursa was a Divan poet who lived at the end of the 17th century and the beginning of the 18th century, and he reflected the literary characteristics of the century he lived in in his poems. Considering the content and style of the poet's poems, who lived in the same period as Nâbî, it can be said that he belonged to the Hikemî style.

Ali Rızâ'î made comparisons to the poems of poets who lived in different centuries and different cities in the Ottoman geography. In Tahmîsler Journal, which is a rare example of its kind, there are tahmîs written by the poet on nineteen ghazals of Tâlib from Bursa. The fact that so many tahmîs are written on a poet's poems is important in terms of showing, on the one hand, the influence of Tâlib and, on the other hand, the relations between poets. Another issue that draws attention at this point is the influence/being influenced by poets on the axis of geography.

In this study, Ali Rızâ'î's interpretations of the poems of Tâlib from Bursa; The text will be evaluated in the context of the background poetry and the predictions made. The texts of the poems will be given, and the content and formal features of the poems will be discussed with the help of tables.

Keywords: Classical Turkish literature, Bursalı Tâlib, Ali Rızâ'î, journal, tahmîs.

Giriş

Bursa, tarihi süreçte Osmanlı'ya payitaht, maneviyat büyüklerine hânkâh, sanat ve ticaret erbabına pazar, şiir erbabına şiir meclisi görevini üstlenmiştir. Tanpınar'ın ifadesiyle bağrında üçüncü bir zamanı yaşayan Bursa (Tanpınar, 2016, s. 104) yetiştirdiği önemli şahsiyetlerle de zamanın ötesine sesini bu zamanla birlikte aksettirebilmiş bir şehirdir. Bursa; Edirne ve İstanbul'un yanı başında devleti her anlamda büyük bir imparatorluğa götüren sadık, ruhanî bir emanetçi gibi görev ifa etmiştir. Her biri ayrı bir çalışma konusu olan bu zengin kültürün dili şiirdir. Şiirde Bursa, Bursa'da şiir; şairin dilinde Bursa ya da Bursa'da şair kendi içinde zenginlik barındıran birer hazinedir. Bursa'yı anlamak ve anlatmak için Bursa'nın bu boyutunu bütün yönleriyle ortaya çıkarmak gerekir. Kaynaklarda İstanbul'dan sonra en çok şair yetiştiren şehrin Bursa olduğu ifade edilir (İsen, 1997, s. 70).

Bursa Vefayetnamelerinde Bursalı 274 şairin biyografisine yer verilmiştir. Bunlar arasında Divan sahibi şairler de vardır: *Bursalı Ahmet Paşa*, *Bursalı Cenânî ve Bursalı Tâlib*. (Atlansoy, 1998, s. 139-140). Başlangıçtan günümüze değin eser vermiş Bursalı şairlerin başlıcaları şunlardır: "*Süleyman Çelebi (1351[?]-1422)*, *Atâî / Ahî Çelebi (?-1438)*, *Murâdî / Murat II (1402-1451)*, *Ahmet Paşa (?-1496/97)*, *Gammî (?-1497)*, *Ahmed-i Dâî (XIV. / XV. yüzyıl)*, *Cemâlî (XV. yüzyıl)*, *Duâyî (XV. yüzyıl)*, *Nakkaş Sâfi (XV. yüzyıl)*, *Kutbî Çelebi (XV. yüzyıl)*, *Lamiî (1472-1532)*, *Gazâlî / Deli Birâder (?-1535)*, *Derûnî (?-1535)*, *Bursalı Rahmî*

(1514-1567), Cenânî (?-1595), Bursalı Ulvî (XVI. yüzyıl), Levnî (XVI. yüzyıl), Celilî (XVI. yüzyıl), Cünûnî Ahmet Dede (?- 1620), Kânî (?-1644), Selîsî / Baldırzâde Mehmet Efendi (?-1650), Resmî (?-1666), Ârif Çelebi (? -1677), Bursevî (?-1679), Sebzî Mehmet Efendi (?-1679), Nâzik Abdullah Efendi (?-1686), Niyazi Mısrî (1618-1694), Bursalı Tâlib (?-1707), Emînî (?-1718), İsmail Hakkı Bursevî (1652-1728), İsmail Belîğ (1668- 1729), Hasip Ahmet Efendi (?-1752), Abdülkadir Necîb Efendi (1703-1787), Bursalı Hâtif (XVIII. yüzyıl), İffet Mehmet Efendi (?-1842), Zâik Efendi (1793-1852), Eşref Paşa (1819-1894), Hilmi İstevan Efendi (1865-?), Mehmet Şemsettin Efendi (1867-1936), Şâdî (1917-?)."

Tahmîsler Mecmuası'nda Ali Rızâ'î'nin Bursalı Tâlib'in şiirlerine yaptığı tahmîsleri yer almaktadır. Birçok özelliğinin yanında mecmualar bu bağlamda da önemlidir. Çünkü mecmualar, klasik edebiyat araştırmalarında metin tenkidi, metin çevirisi, metin tahlili, metin şerhi, mukayeseli çalışmalar; tür, şekil ve vezin gibi farklı alanlardaki çalışmalarda yardımcı birer kaynaktır (Köksal, 2012, s. 411-431).

Tahmîsler Mecmuası'nda yer alan tahmîslerin tamamı Ali Rızâ'î'ye aittir. Ali Rızâ'î'nin Tahmîsler Mecmuası'nda şiirlerine hâkim olan anlatı ve muhteva hikemîyattır. Etkisinde kaldığı şair de doğal olarak Nâbî'dir. Şiirlerinin çoğunda Nâbî'nin ve hikemî tarzın izlerini görmek mümkündür. Nâbî dışında Bâkî, Nedîm, Kânî gibi önemli şairler ile eserlerini istinsah ettiği Molla Câmî, Akovalı-zâde Hâtem Efendi gibi zirve şahsiyetlerin eserlerinden konu ve üslup bakımından da etkilendiği söylenebilir.

1. Türk Edebiyatında Tahmîs

Klasik Türk edebiyatında bendlerle kurulan nazım şekillerinden biri olan tahmîs'in kelime anlamı beşleme, beşli hâle getirme demektir. Önceden beyitlerle yazılmış manzumenin her beytinin önüne aynı vezin ve kafiye, anlamca da uyacak şekilde üçer mısra eklenerek muhammes haline getirilmesine tahmîs etme, ortaya çıkan muhammese de tahmîs adı verilir. Bir edebiyat terimi olarak muhammes, kaynaklarda çoğunlukla musammatlar bazen de beşliler genel başlığı altında, bendlerden oluşan nazım şekli olarak ele alınmış ve değerlendirilmiştir (Erdoğan, 2002, s. 10).

Şairler; devlet büyüklerinin, meşhur şairlerin gazellerine, bazen de kendi gazellerine tahmîsler yazmışlardır. Her bir zemin şiire tahmîs yazılması tıpkı nazire geleneğinde olduğu gibi özenme ya da meydan okuma anlamını da taşımaktadır. Yapılan tahmîsler genellikle tahmîs olarak ya da tahmîs edilen gazel şairinin ismiyle birlikte anılır. Şairlerin kendi gazellerine yazdıkları tahmîsler ise "*tahmîs-i gazel-i hod*" başlığı altında yer alır. Son bendde şairlerin mahlasları bulunur. Tahmîsin kafiye düzeni şöyledir: aaa (aa) bbb (ba) ccc (ca) ... (İpekten, 2013, s. 100).

Tahmîs edebiyatımızda çok kullanılan bir musammat¹ çeşididir. Tahmîsler çoğunlukla gazel nazım şeklindeki şiirlerde her beytin önüne üçer mısra ilavesiyle oluşturulur. Nitekim Bursalı Tâlib'e yazılan tahmîslerin yer aldığı mecmûada da aynı durum söz konusudur. Tahmîslerin şairler arasında bir meydan okuma, kendini ispatlama, adını önemli şairler arasına yazdırma gibi hususlarla ilgisinin olduğu aşikârdır. Ayrıca tahmîs türünde eserlerin yazılması şairlerin etkilenmelerini, sanat camiası içindeki konumunu da belirginleştirir. Bu yönüyle tahmîslerin varlığı edebiyatımız açısından oldukça değer taşımaktadır.

¹ Klasik Türk edebiyatında musammat mecmuaları üzerine yapılan bazı çalışmalar için bk. (Direkli, 2022); (Efe, 2022); (Kaplan ve Efe, 2021); (Kaplan ve Efe, 2023); (Özdaş, 2022); (Öztürk, 2019); (Yazar, 2013).

2. Ali Rızâ'î'nin Hayatı, Edebî Kişiliği ve Eserleri

Ali Rızâ'î'nin hayatı ile ilgili bilgiler başta *Dîvân'*ı olmak üzere özellikle Diyarbakır ile ilgili kaleme alınmış bazı biyografik eserlerde karşımıza çıkmaktadır. 18. yüzyılın sonu ile 19. yüzyılın başında yaşamış olan Ali Rızâ'î, 1178/1764 yılında Diyarbakır'da doğmuştur. Ali Rızâ'î'nin babası Şeyh Ahmed Ağa validesi ise Kadr-i Şâh Hanım'dır.

Diyarbakır'da iyi düzeyde bir medrese tahsili gören Ali Rızâ'î, Yenişehir Fener Kasabası'nda 70 sene boyunca müderrislik yaparak ilim neşriyle uğraşmış ve burada yüzlerce talebenin yetişmesine vesile olmuştur. Müderrisliğinin yanı sıra 1255/1839 yılında Yenişehir Fener'de kendisine Mevleviyyet (Kadılık) pâyesi verilmiştir. Ayrıca şair icâzet verecek düzeyde usta bir hattattır.

Ali Rızâ'î, 1271/1855 yılının sonbaharında ikamet ettiği Yenişehir Fener Kasabası'nda vefat etmiştir (Tuğluk ve Dokumacı, 2023, s. 248).

Ali Rızâ'î'nin *Dîvân'ı² ve Tahmîsler Mecmuası* adında bilinen iki eseri vardır. *Dîvân*; Ali Emîrî Efendi, Millet Kütüphanesi, 171 numaraya kayıtlıdır. 202 varaktan oluşan *Dîvân* mensur bir dîbâceyle başlar. Dîbâceden sonra kaside nazım şeklinde şiirler gelmektedir. Bu bölümde ayrıca terkîb-bend, müselles, rübâî, kıt'a, beyit gibi nazım şekilleri vardır. *Dîvân'*da gazeller, kasideler, tarih manzumeleri, kıta, lügazlar, muammalar ve müfredler ile mesneviler bulunmaktadır (Tuğluk, 2022).

3. Bursalı Tâlib'in Hayatı, Edebî Kişiliği ve Eserleri

Bursalı Tâlib'in hayatı ile ilgili kaynaklarda farklı bilgilere rastlanılmaktadır. Asıl adı Mehmed Tâlib olan Bursalı Tâlib'in doğum yerini Ali Emîrî Diyarbakır; Belîğ ve Mehmed Sirâceddin ise Bursa olarak vermektedir. Bursalı Râgıb Ali Efendi ve daha pek çok âlimden ilim tahsil ettiği bilinen Bursalı Tâlib, 1699'da Molla Hüsrev Medresesi'ne müderris olmuş ve 1702'de Kütahya kadılığına atanmıştır. Anadolu valisi Numan Paşa ile aralarının bozulması üzerine 1703'te görevinden azledilmiştir. Fetva Emîni Mehmed Efendi'nin ricası üzerine Şeyhülislam Başmakçızade Ali tarafından 1705'te Erzurum kadısı olarak atanmıştır. Bursalı Tâlib, 1706'da vefat etmiş ve Erzurum'da da defnedilmiştir (Özcan, 1989, s. 284-285).

Bursalı Tâlib'in bilinen tek eseri *Divan'*ıdır. *Divan'*ın kütüphanelerde birçok nüshası bulunmaktadır. Ancak *Divan'*ının üzerinde yapılan bir yüksek lisans çalışmasına göre *Divan'*da 122 gazel, 45 rubai, 28 matla, 6 müfred, 5 kaside, 1 münacat ve 1 nazım vardır. Bunlardan 10 rubai, 3 gazel, 2 matla, 1 kaside ve 1 tarih Farsçadır (Erdem, 1994, s. 28-29).

Türkçe şiirlerinde Tâlib mahlasını kullanan şair, Farsça şiirlerinde Âzim mahlasını kullanmıştır. Tâlib'in şiirleri Nâbî ekolü olarak adlandırılan hikemî geleneğin içerisinde değerlendirilebilir. Onun şiirlerinde irsâl-ı meselller çok kullanılmış, nasihat üslubuna yer verilmiştir (Erdem, 1994, s. 7-12).

4. Ali Rızâ'î'nin Tahmîsler Mecmuası

Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî Efendi, 172 numaraya kayıtlı olan *Tahmîsler Mecmuası*, Ali Rızâ'î tarafından istinsah edilmiştir.³ Mecmuada, 111 şairin 573 manzumesi

² Ali Rızâ'î *Dîvân'ı*: Adıyaman Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi Prof. Dr. İbrahim Halil Tuğluk tarafından yayıma hazırlanmaktadır. *Divan* ile ilgili bilgiler bu çalışmadan alınmıştır.

³ "18. yy. Şairlerinden Diyarbakırlı Ali Rızâullah Efendi'nin Tahmîsleri (İnceleme-Metin)" adlı *Tahmîsler Mecmuası*, Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eski Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı'nda Neslihan Dokumacı tarafından Doktora tezi olarak çalışılmaktadır.

bulunmaktadır. Bu şiirlerden; 558'i tahmîs, 3'ü mesnevî, 8'i terc'î-i bent, 2'si terki-bent, 1'i muhammes ve 1'i tesbî'dir (Tuğluk ve Dokumacı, 2023, s. 249).

Mecmuada en çok zemin şiiri bulunan şairler sırasıyla; Kânî, Nâbî, Belîğ, Bâkî, Nesîb, Beyânî, Âgâh, Yahyâ, Atâyî ve Sabrî'dir. Kânî'ye yapılan tahmîs sayısı 102'dir. Onu 55 tahmîsle Nâbî, 45 tahmîsle Belîğ takip etmekte, ardından Bâkî [24], Nesîb [22], Beyânî [20], Tâlib [19], Âgâh [17], Yahyâ [15], Atâyî [14] ve Sabrî [10] gelmektedir (Dokumacı, 2022).

Ali Rızâ'î Efendi 18. yüzyılın sonu, 19. yüzyılın başında yetişmiş divan sahibi bir şairdir. Eserde çoğunlukla 17. ve 18. yüzyıllarda yaşamış şairlere ait şiirlere tahmîsler yazıldığı görülmektedir. Eserin farklı yüzyıllarda yaşamış şairlere ait şiirler içermesi, eserde yer alan şairlerin bazı yeni şiirlerine ulaşma imkânı sağlanmıştır. Şairin eserinde tercih ettiği şairler ve şiirlerle devrinin edebî, siyasi ve sosyal özelliklerini ortaya koyduğunu söyleyebiliriz.

Söz konusu mecmuanın başlıca fiziksel özellikleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

Kayıt Bilgileri: Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî Ef. Manzum, No: 172.

Başı:

“Es-selâm ey şâh-ı rüsûl sırr-ı akdem es-selâm
Es-selâm ey küntü kenze nûr-ı hâtem es-selâm
Es-selâm ey ümmi-i gûyâ-yı ‘âlem es-selâm
Es-selâm ey server-i evlâd-ı Âdem es-selâm
Es-selâm ey bâdi-i îcâd-ı ‘âlem es-selâm” [1b]

Sonu:

“Âferîn rahmet ide rûhına ol Hayy-ı Celîl
Kıldı ta'bir-i dil-ârâ-yı Fasîh temsîl
Ne sadefde dür-i yek-dâne o memdûh-ı cemîl
Sadefi pür-şeref ü gevher-i zâta ne 'adîl
Vâsıfı oldı Rızâ Hazreti Hallâk-ı Celîl
İdemez vasf-ı sezâvârı edâ 'abd-i kelîl
Peder ü ümm-i şeref-zâ vü tuhr tâ-be-Safî” [172a]

Satır Sayısı: Her bir varak 21 satırdan oluşmaktadır.

Yazı Türü: Eser, talik hattı ile istinsah edilmiştir.

Müstensih: Eser, Ali Rızâ'î tarafından istinsah edilmiştir.

Mürettip: Eserin mürettibi Ali Rızâ'î'dir.

Varak sayısı: 172.

Cilt, Kâğıt ve Yazı Özellikleri: Boyutu 200x130 mm olan eserin cildi bez kaplı modern mukavva cilttir. Metindeki bentler siyah mürekkeple; başlıklar ise kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Başlıklarda şairin ismi/mahlası yer almaktadır. Başlıkların sol üst kısmında bir sonraki varakta geçen şiirin ilk sözcüğü bulunmaktadır. Şiirlerde hem zemin şiirin şairinin mahlasının hem de tahmîsleri yazan şairin mahlası olan “Rızâ”nın üstünde kırmızı mürekkeple çizilmiş bir çizgi vardır. Eserin bazı varaklarında derkenarlar bulunmaktadır. Derkenarlarda şiirlerin yanında metin için bağlam sözlüğü diyebileceğimiz bazı kelimelerin metin içindeki anlamları verilmiştir. Bu kelimelerin

üzerinde de kırmızı mürekkeple çizilmiş bir çizgi vardır. Yine derkenarda bazı mısraların “nüsha” başlığı altında yeni şekliyle yazıldığı görülmektedir. Örneğin; Nüsha: “mısra” şeklinde yazılmıştır.⁴

5. Ali Rızâ'î'nin Bursalı Tâlib'in Şiirlerine Yaptığı Tahmîsler

Busalı Tâlib'e ait şiirlerinin yer aldığı eser, Ali Rızâ'î tarafından kaleme alınan Tahmîsler Mecmuası'dır. Divan şiirinin genel muhtevasına uygun olarak yazılan Ali Rızâ'î'nin Tahmîsler Mecmuası'nda yer yer mahallileşme ve Sebki Hindî etkisi olmakla birlikte, hikemî tarzın ön plana çıktığı görülmektedir.

5.1. Tahmîslerin Vezin ve Nazım Şekilleri

Ali Rızâ'î, Bursalı Tâlib'in on dokuz gazeline tahmîs yazmıştır. Aşağıdaki tabloda Bursalı Tâlib'e yazılan tahmîslerin nazım şekilleri, vezinleri ve bend sayıları yer almaktadır:

Tablo 1. Tahmîsleri Yapılan Şiirlerin Vezinleri, Nazım Şekilleri ve Bend Sayıları

Sıra Nu.	Şiirin Vezni	Nazım Şekli	Bend Sayısı
1	Mef'ûlü/Mefâ'ilü/Mefâ'ilü/Fe'ülün	Gazel	5
2	Mefâ'ilün/Fe'ilâtün/Mefâ'ilün/Fe'ilün	Gazel	5
3	Mefâ'ilün/Mefâ'ilün/Mefâ'ilün/Mefâ'ilün	Gazel	5
4	Mef'ûlü/Mefâ'ilü/Mefâ'ilü/Fe'ülün	Gazel	5
5	Mef'ûlü/Fâ'ilâtü/Mefâ'ilü/Fâ'ilün	Gazel	5
6	Mefâ'ilün/Fe'ilâtün/Mefâ'ilün/Fe'ilün	Gazel	5
7	Mefâ'ilün/Fe'ilâtün /Mefâ'ilün/Fe'ilün	Gazel	5
8	Mefâ'ilün/Mefâ'ilün/Mefâ'ilün/Mefâ'ilün	Gazel	5
9	Mef'ûlü / Fâ'ilâtü / Mefâ'ilü / Fâ'ilün	Gazel	5
10	Fe'ilâtün/Fe'ilâtün/Fe'ilâtün/Fe'ilün	Gazel	6
11	Mef'ûlü/Fâ'ilâtü/Mefâ'ilü/Fâ'ilün	Gazel	5
12	Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/Fe'ilâtün/Fe'ilün	Gazel	5
13	Mefâ'ilün/Fe'ilâtün /Mefâ'ilün /Fe'ilün	Gazel	5
14	Mefâ'ilün/Fe'ilâtün/Mefâ'ilün/Fe'ilün	Gazel	6
15	Mefâ'ilün/Fe'ilâtün/Mefâ'ilün/Fe'ilün	Gazel	9
16	Fâ'ilâtün/Fâ'ilâtün /Fâ'ilâtün /Fâ'ilün	Gazel	5
17	Mefâ'ilün/Mefâ'ilün/Mefâ'ilün/Mefâ'ilün	Gazel	5
18	Mefâ'ilün/Mefâ'ilün/Mefâ'ilün/Mefâ'ilün	Gazel	5
19	Mef'ûlü/Fâ'ilâtü/Mefâ'ilü/Fâ'ilün	Gazel	9

Ali Rızâ'î'nin Bursalı Tâlib'e yazdığı tahmîslerin tamamı gazellerden oluşmaktadır. Bursalı Tâlib'e yazılan on dokuz tahmîste toplam 7 çeşit vezin kullanılmıştır. Tahmîslerde en fazla kullanılan vezin, *Mefâ'ilün Fe'ilâtün Mefâ'ilün Fe'ilün* kalıbı ile yazılan müctes bahirdir. Bu vezin ile toplamda 6 tahmîs yazılmıştır. Ardından en çok kullanılan ikinci bahir muzârîdir. *Muzârî* bahrinin *Mef'ûlü Fâ'ilâtü Mefâ'ilü Fâ'ilün* vezin ile 4; aynı bahrin *Mef'ûlü Mefâ'ilü Mefâ'ilü Fe'ülün* vezni ile de 1 şiir olmak üzere toplamda 5 tahmîs yazılmıştır. Remel bahri şiir örneklerinde kullanılan üçüncü bahirdir. Remel bahrinin *Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün* vezni ile 2; *Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün* vezni ile 1 tahmîs yazılmıştır.

Tahmîsler; 5, 6 ve 9 bendlerden oluşmaktadır. Tespit edilen bend sayısı çeşidi

⁴ Ali Rızâ'î'nin Tahmîsler Mecmuası hakkında ayrıntılı bilgi ve yapılan değerlendirmeler hazırlamakta olduğumuz doktora tezinde verilecektir.

3'tür. Tahmîslerde en fazla kullanılan bend sayısı 5'tir. Bu sonuca göre Tâlib'e yazılan tahmîslerin ortalama bend sayısının 5 olduğu söylenebilir.

5.2. Tahmîslerde Dil ve Üslûp

Tahmîslerde kullanılan dil, klasik şiirin dil örgüsü ile örtüşmektedir. Ali Rızâ'î tahmîslerinde; Arapça, Farsça kelime ve tamlamalar kullanmakla birlikte Türkçe redifler ve deyimleri de kullanmıştır. "Kimlere diyem derdimi cânâ hele bilmem" (T⁵/1-II.); 'Îmâret istemez ammâ gönül ola tâlib (T/6-V.); Yok mu devâsı bana acı ey tâlib-i cân (T/9-V.); Mihnetin çeker ise şefkatle hem besler (T/10-V.); Bize vefâsı kadar biz de hizmet eyleyelüm (T/14-I.); Sevdün ise ilişme o yârun cefâsına (T/19-II.) gibi mısralar Türkçe'nin sade kullanımına birer örnektir.

Tahmîsi yapılan şiirlerde Arapça ve Farsça tamlamalara da sık rastlanmaktadır: "Zevk-i gülîstân, dil-i zâr (T/1-I.); hest-i mey-i derd (T/1-II.); hammîr-i mey-i 'ışk, esrâr-ı neşât-âver-i bezm-i Cem (T/1-IV.); derd-i firâk (T/2-I.); şemm-i sünbül-i zülf (T/2-V.); hadîş-i 'ışk-ı cânân (T/3-I.); derd-i 'ışk-ı dil-rübâ (T/3-III.); şekl-i dehen-i nâzûk (T/4-II.); rehvar-ı mest-i 'ışk (T/5-I.); pehlivân-ı sâhib-i kabza-i muhabbet (T/5-II.); nîrû-yı şeh-süvâr-ı muhabbet (T/5-V.); câm-ı dîde-i ter (T/6-I.); feyz-i neşve-i 'ışk, hilâf-ı meşreb-i halk (T/6-III.); sürûd-ı senc-i nevâ-yı hezâr (T/7-V.); nukûs-ı seng-i hakk (T/8-I.); seyr-i cemâl-i âlem (T/9-III.); himmet-i pîr-i muğân (T/10-III.); esir-i rû-yı sabâhat (T/12-IV.); dest-i hayâl-i 'afv (T/13-IV.); mehr-i 'arûs-ı niyâz (T/15-VII.); mizâc-ı âleme (T/16-IV.); derûn-ı deşte-i ümmîd (T/17-III.); âl-i reng-i şerm (T/18-I.); te'sîr-i nâz-ı 'ışk (T/19-V.)" gibi ikili tamlamaların yanında zincirleme tamlamaların da olduğu göze çarpmaktadır.

Tahmîslerde; "gonca-fem, hoş-lehçe (T/1-I.), gül-pîrehan (T/2-I.), dil-fikâr (T/2-IV.), dil-firîb (T/2-V.), hedef-res (T/3-IV.), şeh-bûy, 'anber-şiken (T4-III.); çille-keş, kâr-zâr, (T/5-II.); çâre-sâz (T/7-I.); dil-güşâ (T/8-I.), nîm-nigeh, dil-rübâ, şûh-dost (T/9-II.); ser-bâz (T/11-I.), şifte-dil (T/12-III.), selîm-kalb (T/14-III.), cây-gîr (T/16-I.), şeb-ârâ (T/18-III.), hoş-sühan (T/19-IX.)" gibi birleşik sözcükler de yer almaktadır.

Ali Rızâ'î ve Tâlib'in şiirlerinde 17. yüzyıla hâkim olan "Sebk-i Hindî" etkisinin olduğu görülmektedir. Yeni hayaller ve söyleyiş tarzları çok zengin bir şekilde şiirlerinde yer almaktadır. Anlamın söze üstün olması, hayallerin zenginleşmesi, incilmesi ve belirsizleşmesi, yeni mazmunlar ve yeni deyişler gibi birçok özelliğe şiirlerde rastlanmaktadır. Hind tarzı şiir geleneğinin genel bir özelliği olan ıstırap ve hâlden şikâyet gibi söylemlerin şairin şiirlerinde yer aldığı görülür:

"Ne feryâdun işidürler ne bir kimse sana sâhib
 'Aceb mi çâk-ı ceyb-i sabr iderse 'âşık-ı tâlib
 Rızâ müşkil degül mi hecme-i bî-rahm ola gâsıb
 Enîn itse 'aceb mi rûzgârundan dil-i **Tâlib**
 Ki târ-ı 'ankebût-ı gamda mânend-i meges kalmuş"

(T. 17, G.⁶ 54/V., vr.⁷ 42b)

Tâlib'in şiirlerinde irsâl-i mesellere, atasözlerine, nasihat verici ârifâne söyleyişlere çok sık rastlanmaktadır:

"Cefâsı kadar o şûha muhabbet eyleyelüm
 Bize vefâsı kadar biz de hizmet eyleyelüm
 Ne kesr-i hürmetin idüp ne minnet eyleyelüm"

⁵ T: Tahmîs.

⁶ G.: Gazel.

⁷ vr.: Varak.

*Ne çâre nâzı kadar yâre minnet eyleyelüm
O eyledükçe cefâ biz muhabbet eyleyelüm”* (T/14-I.)

5.3. Kafiye Örgüsüne Göre Tahmîsler

Ali Rızâ'î'nin Bursalı Tâlib'e yazdığı şiirlerdeki kafiye örgüsü incelendiğinde; 16'sı [aaaaa-bbbba-...] şeklinde kafiyelenmiş *tahmîs-i müzdevic*dir. Bu kafiye düzeninde ilk bentte bütün mısralar kendi içinde kafiyeli, sonraki bentlerde ilk dört mısra kendi içinde birbiriyle kafiyeli; son mısra ise ilk bend ile kafiyelidir (İpekten, 2013, s. 100).

Tahmîs-i müzdevic şu şekilde geçmektedir: buldum (T. Nu.: 1; G. 83), hayâinden (T. Nu.: 2; G. 89), mükildür (T. Nu.: 3; G. 30), nedir bu (T. Nu.: 4; G. 98), niyâz (T. Nu.: 7; G. 39), çıkmaz (T. Nu.: 8; G. 37), senün (T. Nu.: 9; G. 67), bana (T. Nu.: 10; G. 6), başkadur (T. Nu.: 11; G. 33), bana (T. Nu.: 12; G. 7), bilmem (T. Nu.: 13; G. 79), eyleyelüm (T. Nu.: 14; G. 82), idelüm (T. Nu.: 15; G. 77), sâf (T. Nu.: 16; G. 77), kalmış (T. Nu.: 17; G. 54), eyler (T. Nu.: 18; G. 36).

Tahmîslerden 3'ünün de tardiyye kafiyesi olarak da bilinen ve [aaaab-ccccb-...] şeklinde gösterilen kafiye düzeninde yazılmıştır. Bu kafiye düzeninde bütün bendlerde bulunan ilk dört mısra ayrı ayrı kendi içinde; bu bendlerin son mısraları ise bendlerden ayrıca birbirleriyle kafiyelidir (İpekten, 2013, s. 99). *Tardiyye* kafiyeli şiirler ise; virmişüz / geçirmişüz (T. Nu.: 5; G. 46), sâgarımız / ahterimiz (T. Nu.: 6; G. 43) ve mübtelâsına / gedâsına (T. Nu.: 19; G. 106)'dir.

5.4. Başlıklarına Göre Tahmîsler

Tahmîsler başlıklarına göre genellikle “Tahmîs...” olarak ya da tahmîs edilen gazel şairinin ismi / mahlası ile yazılır. Şairin Tâlib'e yazdığı tahmîslerin başlıkları incelendiğinde, tahmîslerde 6 farklı başlık ile toplamda 19 tahmîs yazıldığı görülmektedir. Tahmîslerin 8'inde şairin ismi / mahlası ile yazılmış başlıklar yer almaktadır. Bu başlıklar şu şekildedir: *Tahmîs-i Gazel-i Tâlib 'Aleyhi'r-Rahmeti'llâhi'l-Gâlib* [1], *Tahmîs-i Gazel-i Tâlib Rahmetu'llâhu'l-Gâlib* [2] ve *Tahmîs-i Gazel-i Tâlib Rahimehu'llâhu'l-Gâlib* [5]". Ancak geriye kalan 11 tahmîste ise şairin ismi ya da mahlası olmadan başlıkların yazıldığı görülmüştür. Bu başlıklar da şu şekildedir: “*Tahmîs-i Gazel-i Velehu Rahmetu'llâhi 'Aleyh* [8], *Tahmîs-i Gazel-i Velehu Rahimehu'llâhu'l-Gâlib* [1] ve *Tahmîs-i Gazel-i Velehu Rahimehu'llâhi 'Aleyh* [2]”.

Aşağıdaki tabloda, tahmîslerin başlıkları ile tahmîs numarası ve tahmîs sayısı yer almaktadır.

Tablo 3. Tahmîslerdeki başlıkların tablosu

Sıra Nu.	Şiirin Başlığı	Tahmîs Numarası	Toplam Sayısı
1	Tahmîs-i Gazel-i Tâlib 'Aleyhi'r-Rahmeti'llâhi'l-Gâlib	1	1
2	Tahmîs-i Gazel-i Velehu Rahmetu'llâhi 'Aleyh	2,3,8,9,11,14,16,18.	8
3	Tahmîs-i Gazel-i Tâlib Rahmetu'llâhu'l-Gâlib	5,7.	2
4	Tahmîs-i Gazel-i Tâlib Rahimehu'llâhu'l-Gâlib	4,10,12,13,19.	5
5	Tahmîs-i Gazel-i Velehu Rahimehu'llâhu'l-Gâlib	15	1
6	Tahmîs-i Gazel-i Velehu Rahimehu'llâhi 'Aleyh	6,17	2

5.5. Tahmîsi Yapılan Şiirlerin Muhtevası

Tahmîslerin muhtevası incelendiğinde; *ilahi / beşerî aşk, dünyanın fânîliği, din ve tasavvuf, tevhid, vahdet-i vücûd, muhabbet, samimiyet, vefasızlık* gibi konuların işlendiği görülür. Tahmîsler konu bakımından bir bütünlük arz etmemektedir. Ancak şiirlerin

âşıkâne ve hakîmâne olduğunu söylemek mümkündür:

“Hum-ı devâtuma bâde-i müdâm olup kâtib
Be-dest-i şevk-i kalem çün piyâle-i sâkîb
Ferâh-nüvis-i Rızâ hâme-i safâ gâlib
Sürâhi-i kalemi al ele yine **Tâlib**
Şarâb-ı nazm ile yârânı neşve-yâb idelüm”

(T/15-IX.)

“Himmet-i pîr olıcak rütbe-i ‘irfan çok mı
Nice üftâdeleri kaldırur el-ân yok mı
Kesme ümmîdi Rızâ himmet-i merdân yok mı
Himmet-i ‘Ârif-i Rûmî ile **Tâlib** çok mı
Rûm’da mertebe-i ‘Urfî-i Şîrâz bana”

(T/12-V.)

“Misâl-i Ka’be nuķûş-ı sivâdan it dili pâk
Yönel o ķible-i Hak’dur hakîkat it dili pâk
Tahâret ile gerekdür ki sende it dili pâk
Vuzû-ı eşk-i nedemle riyâdan it dili pâk
Ki ķirk-i ķirk ile câ’iz degül namaz-ı niyâz”

(T/7-IV.)

Tablo 5. Ali Rızâ'î'nin Bursalı Tâlib'e yazdığı tahmîslerin muhteva tablosu

Yp. Nu	Mahlas	Matla' Bendi	Makta' Bendi
20b	Tâlib	Ne zevk-i gülîstânı ne ğonca-femi buldum Ne bülbül-i hoş-lehçe ne ğüyendemi buldum Hem-râz-ı dil-i zâr ne bir hem-demi buldum <i>Ne şöhet-i yârânı ne ‘ayş u demi buldum</i> <i>Râhat-dih olur hâtırâ ancak ğamı buldum</i>	Ğam yâr-ı dilün ise Rızâ ol aña râğib Şâdi ğam-ı yâr olsa gerek ol aña tâlib Şâdânı-i dil şanma ola ğuşşayî sâlib <i>Mesrûri-i vuslat da hoş ammâ hele Tâlib</i> <i>Râhat-dih olur hâtırâ ancak ğamı buldum</i>
20b	Tâlib	Fenâda döndüm o gül-pirehen hayâlinden Hayâl-i zılla müşâkil bu ten hayâlinden Dil oldu çâha fütâde zeķan hayâlinden <i>Mişâl-i nâl olup ol gül-beden hayâlinden</i> <i>Ne nâl bil ki hayâl oldu ten hayâlinden</i>	Ne dâmenine ne büs-ı lebe Rızâ tâlib Ne şemm-i sünbül-i zülfe ne şâmmeye tâlib Ne dil-firib-i kirîşme ne cilveye tâlib <i>Ne mü-miyânı ne şîrin-dehândur Tâlib</i> <i>Dilün nedür bilirüm ben geķen hayâlinden</i>
21a	Tâlib	Degül gencide derdüm hâmeye tahrîr müşkildür Olur şad defter ü tomâr anı taştîr müşkildür Hadîş-i ‘işk-ı cânânı hele tefsîr müşkildür <i>Şikâyet çok felekden söylesem ta‘bir müşkildür</i> <i>Zebân ile hikâyât-ı ğamum tahrîr müşkildür</i>	Selâmet-cü Rızâ nefsinî dâ‘im eyleye tezlîl Okusun nüşha-i kevnün me‘âlin eylesün taķşîl Çalışsun iktisâbâ fennin olsun ‘âlem-i te‘vîl <i>Melâmet nüşhasın tâ itmeyince sa‘y ile tekmîl</i> <i>Kenâr-ı metn-i ‘işka Tâlibâ tahrîr müşkildür</i>
34b	Tâlib	Ruhsâra mı zîbâ gül-i hoşter mi nedür bu Hattı mı demide çemen-i ter mi nedür bu Bir cebhe hutût mı ya hat-ı ser mi nedür bu Rüyunda sıyeh-hattı mı anber mi nedür bu ‘Uşşâķı hîşâb itmege defter mi nedür bu	Çün oldu Hudâ dâd-ı Rızâ cezbe-i ğâlib Yek-nîm-nazar ile dil-i üftâdeyi câlib Esbâb-ı hüsün cümle müheyyâ heme câzib <i>Ebrûsı mı ya kavş mı mihrâb mı Tâlib</i> <i>Tâ tîĝ-i sıyeh-tâb mı hanķer mi nedür bu</i>
35b	Tâlibâ	Rehvâr-ı mest-i ‘işk ile meydâne girmişüz İrhây idüp ‘inânını merdâne girmişüz Kılduk fedâ ki mâ-meleki hep yitirmişüz <i>Meydân-ı ‘işka şevķ ile merdâne girmişüz</i> <i>Bir âfetîñ yolunda dil ü cânı virmişüz</i>	Merdân-ı yâverî bize şad hamd ola Rızâ Çün reh-berî-i luķfi bizi eyledi rehâ Nîrû-yı şeh-süvâr-ı muhabbetle hâliyâ <i>Nîrû-yı dest-i himmet ile şükür Tâlibâ</i> <i>Ğulgün-ı tab‘ı semt-i hevâdan çevirmişüz</i>

35b	Ṭālib	Dumū' -ı ḥasreti gör kim bu dīde-i terimüz Müdām tırmaz aqıdur bu dīde-i terimüz Tehi be-dest degül cām-ı dīde-i terimüz Hezār kerre tılar cām-ı dīde-i terimüz Şarāb-ı neşve ile pür olınca sāğarımız	‘İmāret istemez ammā gönül ola ṭālib Bulınca zevk-ı ḥarābı ‘imāreti sālib Mezāk-ı rinde Rızā hep ḥarābidür gālib ‘ <i>Aceb mi gerd-i kesādī-nişin isek Ṭālib</i> <i>Cihāni ḥāne-ḥarāb itdi āb-ı gevherimiz</i>
36a	Ṭālib	O şivekāre derüni degüldi āz-ı niyāz Ḳabüle māni‘i n’oldı degülken āz-ı niyāz Ḥudā olur dil-i maḥzūne çāre-sāz-ı niyāz <i>Küşāde itdi dil-i dil-rübāyī sāz-ı niyāz</i> <i>Der-i ümmīd bi-ḥamdi ‘llāh oldı bāz-ı niyāz</i>	Şürūd-ı senc-i nevā-yı hezār olur sālib Gumüm ḳalb-i fütādeñe olmada gālib Luḥūn-ı ‘ışk-ı Rızā dilleri olur cālib <i>Çemenden güllere bülbül sezādur iy Ṭālib</i> <i>Bu tāze nazm ile olsa terāne-sāz-ı niyāz</i>
36a	Ṭālib	Süfenc ile silinse resm-i ḥüsn-i dil-güşā çıkmaz Nuḳūs-ı seng-i ḥakk gezlek ile bī-merā çıkmaz Ki nakḳāş-ı ezel nakş eylemişdir da‘imā çıkmaz <i>Derünüm şafhasından nakş-ı ḥaṭṭ-ı dil-rübā</i> <i>çıkmaz</i> <i>Dimāğ-ı ḥāṭırumdan bū-yı zülf-i dil-rübā çıkmaz</i>	Mu‘ ammāveş ḥayāli bir dem olmaz dīdeden gālib Dem-ā-dem şevk-ı vıuşlat ḳalb-i ‘āşıkda olur gālib Rızā itmez ḳabül ta‘miye ol külfeti sālib <i>O bī-ḥüde ḥayāl-i dilde pinḥān eylesün Ṭālib</i> <i>Mu‘ ammā-yı dehān-ı yārdan nām-ı vefā çıkmaz</i>
36b		Dil-bend-i tār-ı her ḥaṭ-ı reyḥānuñum senüñ Misk ottı bū-yı zülfüne heymanuñum senüñ Şeker dilüne tūṭi-i ḥayrānuñum senüñ <i>Dil-bend-i tār-ı kākül-i piçānuñum senüñ</i> <i>Āşütte-ḥāl-ı zülf-i perişānuñum senüñ</i>	Derd-i dilüm Rızā gibi çok ey ṭālib-i cān Yok mı devāsı baña acı ey ṭālib-i cān Oldum esir-i pister-i ‘ışk ey ṭālib-i cān Ṭālib mişāl-i ḥasta dilüm ey ṭālib-i cān <i>Muḥṭāc-ı sāz-kār-i dermānuñum senüñ</i>
37b	Ṭālibā	Görinür ḥam-be-ḥam-ı kāküli zencir baña Şüret-i cenneti ‘aql eyledi taşvīr baña Eylemez nuşı Felāṭün ise te‘şir baña <i>Olmasun bend-i girān zülf-i girih-gir baña</i> <i>Gerdiş-i reng yiter ḥalka-i zencir baña</i>	Ḥayretümden baña kākül görinen sünbüldür Güyyiā ḥüb-şanem baña Rızā şengüldür Nakş-ı gül dīde-i ḥayrānuma bir bülbüldür <i>Lālüm ol ḥadde ḡam-ı ‘ışk ile kim bülbüldür</i> Ṭālibā nisbet ile ḡonca-i taşvīr baña
37b	Ṭālibā	Hem-rāḥ başka pür-dil-i ser-bāz başkadur Bāzende-‘ışk başka ḳumār-bāz başkadur Meşhūr-ı merd başka ser-efrāz başkadur <i>Ġam-ḥ ‘ār-ı ḥāl-i diger ü dem-sāz başkadur</i> <i>Yārān-ı ‘ayş başka vü hem-rāz başkadur</i>	Herkes be-ḳadr-i ḳābiliyet müstā‘id Rızā Her neyse mażhariyyeti olmaḳda rü-nümā Bezmi-elest bādesi olmaḳda neş‘e-zā <i>Var her sūḥanda feyz-i diger gerçi Ṭālibā</i> <i>Keyf-i şarāb-ı sāḳi-i Şirāz başkadur</i>
41a	Ṭālib	Çü faḥlān-ı bülbüli şanma ola dem-sāz baña ‘İşki fāş itmede dūr olmaz o hem-rāz baña Def‘ gibi sinem olur şevkle hem-sāz baña <i>Nāleler germ-i firāḳuñda yiter sāz baña</i> <i>Oldı şem‘-i şeb-i ḡam şu‘le-i āvāz baña</i>	Himmet-i pür olıcaḳ rütbe-i ‘irfān çok mı Nice üftādeleri ḳaldırur el-ān yok mı Kesme ümmīdi Rızā ḥimmet-i merdān yok mı <i>Himmet-i ‘Arif-i Rümī ile Ṭālib çok mı</i> <i>Rüm‘da mertebe-i ‘Urfi-i Şirāz baña</i>
41b	Ṭālib	Düşünce vādi-i ‘ışka şafā nedür bilmem Sevince dil-beri ammā cefā nedür bilmem Ḡamīs-i ḥayret olup nāḥudā nedür bilmem <i>Ġariḳ-i baḥr-ı ḡamum āşinā nedür bilmem</i> <i>Ṭariḳ-i ‘ışkda ben reh-nümā nedür bilmem</i>	Güşāde-baḥtla ümmīdüm olmadı gālib Gönülde ḥ‘āhişüm aşlā ki olmadı cālib Rızā bu fāñide miḥnet-i muḥabbeti sālib <i>Bu deyr-i köhnede ḥayli zamāndur ey Ṭālib</i> <i>Esir-i zülf-i bütānum rehā nedür bilmem</i>
41b	Ṭālib	Cefāsı ḳadar o şūḥa muḥabbet eyleyelüm Bize vefāsı ḳadar biz de ḥidmet eyleyelüm Ne kesr-i ḥürmetin idüp ne minnet eyleyelüm <i>Ne çāre nāzı ḳadar yāre minnet eyleyelüm</i> <i>O eyledükçe cefā biz muḥabbet eyleyelüm</i>	Tekāsülāne-reviş nā-murādīdür cālib Ki muḳdimāne ‘azīmet olur o kār yine gālib Umūr-ı ḥayr vaşatdur Rızā sen ol ṭālib <i>Yiter bu pāy-bed-emāni-i vaṭan Ṭālib</i> <i>Biraz zamān daḥı gül-geşt-i ḡurbet eyleyelüm</i>
42a	Ṭālib	Sirīşk-i bezmle dāmānımız pür-āb idelüm Ki nār-ı firḳat ile kebdümüz kebāb idelim Virüp fenāya bu ḥesti nīte ser-āb idelim <i>Cihāni ḡiry-e-i mestāneden pür-āb idelim</i> <i>Binā-yı zühdü bu seyl-āb ile ḥarāb idelim</i>	Ḥum-ı devātuma bāde-i müdām olup kātib Be-dest-i şevk-i ḳalem cün piyāle-i sāḳib Ferāḥ-nüvis-i Rızā ḥāme-i şafā gālib <i>Sürāḥi-i ḳalemi al ele yine Ṭālib</i> <i>Şarāb-ı nazm ile yārāni neşve-yāb idelüm</i>
42a	Ṭālibā	Cāy-gir olur muḥabbet olsa dil bī-kīne şāf Olamaz rüşen-pezirā olmasa ‘āyine şāf Şāf-tıynet pāk-şime şāf-dıldür sine şāf <i>Tire-diller pür-kederdür oldıḡından sine şāf</i> <i>İstemezler oldıḡın bed-peykerān āyine şāf</i>	Şāf-dil ol Ḥaḳ‘dan ḥırs eyleme hiç i‘ tıyād Ol mücerrebsin Rızā her käre itme i‘ tıḳād Şanma herkes pāk-‘ırk u pāk-dāmen ḥoş-nihād <i>Sine-şāf olma ḥulūş-ı ḥaşma itme i‘ timād</i> Ṭālibā gerd-i ḡarāzdan olmaz āb-ı kīne şāf
42b	Ṭālib	Dem-ā-dem āḥ iden cism-i za‘ifüm bir nefes ḳalmış O da vızlar za‘afdan güyyiā kim bir meges ḳalmış Ne ḥ‘āhiş ḥaṭve-cünbāne ne ḥod-meyl-i heves ḳalmış <i>Ḡamuñla sine-i şad-çāḳ-ı ‘āşık bī-nefes ḳalmış</i> <i>İdüp pervāz güyyā murg-ı cāni bir ḳafes ḳalmış</i>	Ne feryāduñ işidürler ne bir kimse saña şāḥib ‘Aceb mi çāk-ı ceyb-i şabr iderse ‘āşık-ı ṭālib Rızā müşkil degül mi ḥecme-i bī-raḥm ola ḡāşib <i>Enñ itse ‘aceb mi rüzḡārından dil-i Ṭālib</i> <i>Ki tār-ı ‘ankebüt-ı ḡamda mānend-i meges ḳalmış</i>

42b	Tâlibâ	O âl-i reng-i şerminî cemâline niķâb eyler Göreydi hüsñ ü annın Mâh-ı Ken'ân'ı hicâb eyler Muķâbil olsa mâha rüşenâyî iktisâb eyler <i>Görüp ruķşâr-ı pür-envârûñî Şebden hicâb eyler</i> <i>Küşûf-ı mihir Şanma rüyına mâhî niķâb eyler</i>	O mâh-ı hüsne 'âŐıķ sen misin âyâ bu 'âlemde Őayırsız pertev-i ĥubbiyle rüşen-dil bu 'âlemde Rızâ pervâne yüz ol Şem' -i hüsne biz bu 'âlemde <i>O mâha müŐterî yüz Tâlibâ biz ki bu 'âlemde</i> <i>Fürûĝî mihir-i enver 'âriẗından iktisâb eyler</i>
47a	Tâlib	Kâbir odur ki raķm ide ĥalkuñ gedâsına Bezî ide naķd-i ĥıdmeti Ĥaķķ'uñ rızâsına Őâbir odur ki Şabr ide Ĥaķķ'uñ belâsına <i>'âŐıķ odur ki nâzî geķer dil-rübâsına</i> <i>Dil-ber odur ki mâ'il ola mübtelâsına</i>	Diñle bu pendî añla Rızâ ĥoŐ-süĥan budur 'âŐıķca toĝru ister iseñ ĥoŐ-süĥan budur Budur ĥulâŐa 'ârif iseñ ĥoŐ-süĥan budur Tâlib mezâķum üzre müselleme süĥan budur <i>Dil-ber odur ki 'âŐıķ ola mübtelâsına</i>

Ali Rızâ'î'nin Bursalı Tâlib'in Şiirlerine Yaptığı Tahmîsler

Metin⁸

1.⁹

Tahmîs-i Ėazel-i Tâlib 'Aleyhi'r-Raĥmetu'llâhi'l-Ėâlîb¹⁰

Mef'ûlü Mefâ'ilü Mefâ'ilü Fe'ûlün

I

Ne zevķ-i gülistânî ne ĝonca-femi buldum
Ne bülbül-i ĥoŐ-lehçe ne ĝüyendemi buldum
Hem-râz-ı dil-i zâr ne bir hem-demi buldum
Ne Őoĥbet-i yârânî ne 'ayş u demi buldum
Râĥat-dih olur ĥâtıra ancak ĝamı buldum

II

Kimlere diyem derdimi cânâ hele bilmem
Gördüklerimiz hest-i mey-i derd ile sersem
Őâĥî var ise dünyâda ammâ ĝorebilmem
Şimden ĝirü dürdî-keş-i mey-ĥâne-i derdem
Zaĥm-ı dil-i zâra uracaķ merhemi buldum

III

Nutķı dem-i 'îsâ gibi ĝördüñ mü felekde
İĥyâ ide dil-mürde'î ĝördüñ mü felekde
Zâtında mürüvvet ideri var mı felekde
Bir yâr-ı vefâdâr bulunmadı felekde
Aĝlar dil-i pür-ĥûna yine dîdemi buldum

IV

Ĥammîr-i mey-i 'iŐķ olarak bir demi buldum
Hep derdime dermân idecek ĥoŐ-demi buldum
Esrâr-ı neŐâķ-âver-i bezm-i Cem'î buldum
Feyz-i mey-i 'irfân ile 'aŐrıñ Cem'î oldum
ĝirdi elime câm-ı Şafâ Ĥâtem'î buldum

V

Ėam yâr-ı dilüñ ise **Rızâ** ol aña râĝıb
Şâdî ĝam-ı yâr olsa gerek ol aña tâlib
Őâdâni-i dil Şanma ola ĝuŐŐayı sâlib
*Mesrûri-i vuslat da ĥoŐ ammâ hele **Tâlib***
Râĥat-dih olur ĥâtıra ancak ĝamı buldum

2.¹¹

⁸ Mecmuada mevcut numaralandırma sayfa esas alınarak yapılmıştır. Varak esasına ĝöre Şiirler yeniden numaralandırılmıştır. Şiirlerin geķtiĝi varak, bu yeni düzenlemeye ĝöre verilmiştir.

⁹ T. nu.: 50; vr. nu.: 20b.

¹⁰ Melike Erdem, Bursalı Tâlib ve Divanı Tenkidli Metin ve İnceleme, Boĝaziçi Üniversitesi (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1994, G. 83, s. 257.

Tahmīs-i Ğazel-i Velehu Raḥmetu'llāhi 'Aleyh¹²*Mefā' ilün Fe' ilātün Mefā' ilün Fe' ilün*

I

Fenāda döndüm o gül-pirehen ḥayālinden
Ḥayāl-i zılla müşakil bu ten ḥayālinden
Dil oldı çāha fütāde zekān ḥayālinden
Mişāl-i nāl olup ol gül-beden ḥayālinden
Ne nāl bil ki ḥayāl oldı ten ḥayālinden

II

Düşürdi pister-i bī-māra derdi cismimizi
İdince derd-i firākı naḥīf cismimizi
Ölümlü ḥaste iderse bu za' f cismimizi
Çü mūy kılsa daḥı ḥasret ile cismimizi
Ne dil geçer o miyānuñ ne ten ḥayālinden

III¹³

Ḥayāl itme çekilmez o kaşı yā gücdür
Şarāb-ı la' lini şorma tecerru' ı gücdür
Sevād-ı zülfı taḥayyül belā-yı ser gücdür
Çıkar başıñdan o sevdāyı ey gönül gücdür
Ḥalāş o kākül-i 'anber-şiken ḥayālinden

IV

' Aceb mi fikr-i vişālün ider isem dā'im
' Aceb mi zıkr-i cemilün ider isem dā'im
' Aceb mi hecrün ile dil-figār isem dā'im
' Aceb mi fikr-i ser-i kūyuñ eylesem dā'im
Gider mi hiç ğarībün vaṭan ḥayālinden

V

Ne dāmenine ne būs-ı lebe **Rızā** t̄alib
Ne şemm-i sünbül-i zülfe ne şāmmeye t̄alib
Ne dil-firīb-i kirişme ne cilveye t̄alib
*Ne mū-miyānı ne şirin-dehānıdur **T̄alib***
Dilün nedür bilirüm ben geçen ḥayālinden

3.¹⁴**Tahmīs-i Ğazel-i Velehu Raḥmetu'llāhi 'Aleyh¹⁵***Mefā' ilün Mefā' ilün Mefā' ilün Mefā' ilün*

I

Degül gencide derdüm ḥāmeye taḥrīr müşkildür
Olur şad defter ü tomār anı taşır müşkildür
Ḥadış-i ' ışk-ı cānānı hele tefsir müşkildür
Şikāyet çok felekden söylesem ta' bīr müşkildür
Zebān ile hikāyāt-ı ğamum taḥrīr müşkildür

II

Ne müşkil keşti-i dil sāhil-i ye'se düşe cānā
Ki mevc-ā-mevc-i ekdār-nümīdi başdırur ammā
Kābül itmez meremmetçün şikeste şişe-i mīnā

¹¹ T. nu.: 51; vr. nu.: 20b.

¹² Erdem, G. 89, s. 263.

¹³ [21a].

¹⁴ T.Nu.: 52, vr. nu.: 21a.

¹⁵ Erdem, G. 30, s. 204.

*Harâb-ı seyl-i hırmân oldu şimden gerü ey bî-dâd
Dili va' d-i kemûn-ı luft ile ta' mîr müşkildür*

III

Görüp hâl-i perişânum acır a' dâ degül aḥbâb
O rütbe derd-i ' ışk-ı dil-rübâdan olmuşum bî-tâb
Olur huzzâk-ı ' aciz derdüme eylersem istiḥbâb
*Nemek-rîz-i helâk olsun baña raḥm eyleyen aḥbâb
'Îlâc-ı zaḥmum olmaḥ merhem-i tedbîr müşkildür*

IV

Degüldür pehlivânlık kuvvet-i cüşmân ile yoḥsa
Ta' allüm eylemek lâzım o kâşı yaydan yoḥsa
Hedef-res tîr-i maḥlab şanma kim âsân ola yoḥsa
*Meger nîrû-yı baḥt imdâdkârî eyleye yoḥsa
Nişân-ı kâma irmek nâvek-i te 'şîr müşkildür*

V

Selâmet-cü **Rızâ** nefsinî dâ 'im eyleye tezlîl
Okusun nüşâ-i kevnüñ me 'âlin eylesün taḥşîl
Çalışsun iktisâbâ fennin olsun ' âlem-i te 'vîl
*Melâmet nüşâsın tâ itmeyince sa' y ile tekmîl
Kenâr-ı metn-i ' ışka **Tâlibâ** taḥrîr müşkildür*

4¹⁶

Tahmîs-i Ğazel-i Tâlib Raḥimehu'llâhu'l-Ğâlib¹⁷

Mef' ülü Mefâ' ilü Mefâ' ilü Fe' ülün

I.

Ruḥsâra mı zîbâ gül-i ḥoşter mi nedür bu
Ḥaḥḥı mı demîde çemen-i ter mi nedür bu
Bir cebhe ḥuḥḥı mı ya ḥat-ı ser mi nedür bu
*Rûyında siyeh-ḥaḥḥ-ı mu' anber mi nedür bu
'Uşşâkı ḥişâb itmege defter mi nedür bu*

II.

Elif mi disem kâmet-i dil-cûsına yâruñ
Şekl-i dehen-i nâzüki bir mîm gibi yâruñ
Dallandı dilâ elifle mîm kâmeti yâruñ
*Serv-i çemen-i nâz mîdur kaddi mi yâruñ
'Ar' ar mı ' aceb naḥl-i şanavber mi nedür bu*

III.

Müşk-âverî-vâr mevcle zülf-i siyehünde
Ḥoş-bû nedür ol kâkül-i şeb-bû şübehünde
Şeh-bûy қоқар gîsû-yı ' anber-şikenünde
*'Anber mi disem âteş-i suzân-ı ḥüsünde
Ḥâl-i siyeh-i ' arîz-ı dil-ber mi nedür bu*

IV.

Gelmez gözime ḥ'âb-ı eşer şimdicek ey çarḥ
Encüm şayarum tâ-be-seḥer âh ile ey çarḥ
Gün toḥsa da aşlâ ḥaberüm yoḥ benüm ey çarḥ
*Ḥürşîd ile meh dâğ-ı dilüm ' aksi mi ey çarḥ
Toḥm-ı şerer-i âḥum mı aḥter mi nedür bu*

V.¹⁸

Çün oldu Ḥudâ dâd-ı Rızâ cezbe-i Ğâlib
Yek-nîm-naḥar ile dil-i üftâdeyi câlib

¹⁶ T. nu.: 101; vr. nu.: 34b.

¹⁷ Erdem, G. 98, s. 272.

¹⁸ [35a].

Esbâb-ı hüsün cümle müheyyâ heme câzib
*Ebrûsı mı ya kıvırs mı mihrâb mı **Ṭâlib***
Tâ tîğ-i siyeh-ṭâb mı hançer mi nedür bu

5¹⁹

Tahmîs-i Ğazel-i Ṭâlib Raḥmetu'llâhu'l-Ġâlib²⁰
Mef'ülü Fâ' ilâtü Mefâ'ilü Fâ'ilün

I.

Rehvâr-ı mest-i ' ışık ile meydâne girmişüz
 İrhây idüp ' inânını merdâne girmişüz
 Kılduk fedâ ki mâ-meleki hep yitirmişüz
Meydân-ı 'ışka şevk ile merdâne girmişüz
Bir âfetün yanında dif¹ ü câmı virmişiz

II.

Dikdük nişân biñ gez-i miñnetle âhı biz
 Olduk hezâr çille-keş-i kâr-zâr biz
 Biz pehlivân-ı şâhib-ķabza-i muḥabbetüz
Rüstem-neberd-i ma' reke-zâr-ı muḥabbetüz
Âmâc-ı vaşla tîr-i ümîdi geçürmişüz

III.

Sen ne kumâş olduĝuñı bilmişüz felek
 Maṭlûbuña boyınca çıkar ' anterî yelek
 Başka kesimde çarḫ işi kâzuñ biçer felek
Mikrâz-ı ĝamla 'ömrümüzü kesme ey felek
Biz ol metâ'ı şeh-r-i 'ademden getirmişüz

IV.

Germî vü serdi görmüşe sor kim ne ḥâldür
 Takrîr ile tefehhümi emr-i muḥâldür
 Bir sîret-i serîre ki şüret muḥâldür
Âb u hevâsı âteş-i düzaḫ mişâlidür
Germ-âbe-i muḥabbet-i cânâna girmişüz

V.

Merdân-ı yâverî bize şad ḥamd ola **Rızâ**
 Çün reh-berî-i luṭfı bizi eyledi rehâ
 Nîrû-yı şeh-süvâr-ı muḥabbetle ḥâliyâ
*Nîrû-yı dest-i himmet ile şükür **Ṭâlibâ***
Gülgün-ı tab'ı semt-i hevâdan çevirmişüz

6²²

Tahmîs-i Ğazel-i Velehu Raḥimehu'llâhi ' Aleyh²³
Mefâ'ilün Fe' ilâtün Mefâ'ilün Fe'ilün

I.

Dumû' -ı ḥasreti gör kim bu dîde-i terimüz
 Müdâm ṭurmaz aķıdur bu dîde-i terimüz
 Tehî-be-dest degül câm-ı dîde-i terimüz
Hezâr kerre ṭolar câm-ı dîde-i terimüz
Şarâb-ı neşve ile pür olunca sâĝarımız

II.

Bu nâm u şöhret-i lâf ile ḥalka ma'lûmuz

¹⁹ T. nu.: 104; vr. nu.: 35b.

²⁰ Erdem, G. 46, s. 220.

²¹ dil: ser D., Erdem, G. 46/1, s. 220.

²² T. nu.: 105; vr. nu.: 35b.

²³ Erdem, G. 43, s. 217.

Hezâr cehl ü 'uyüb ile Hâk' a ma' lûmuz
 K'o iddi' âyî hayâlince dime ma'kbülüz
Temâm-ı ma' nî-i piçide gibi mechülüz
Mişâl-i noқта-i şekdür felekde ahterimüz

III.

Mürîd-i pîr-i muğānuz be-tıbķ-ı mezheb-i 'aşķ
 Hayāt-baħş-ı gönüldür o feyz-i neşve-i 'aşķ
 Tutup o meslegi dā'im hilāf-ı meşreb-i halk
Mürîd-i şāķi-i bezmüz hilāf-ı meşreb-i halk
Bezm-i aķalline teb' iyyet eyler ekşerimüz

IV.

Egerçi zāhirî âlûdeyüz o hāl-i yamān
 Dil oldı rind-reviş āšnā-yı hāl-i nihān
 Kalendarāne gidiş lâ'ubālî kayd-ı ne-dān
Nihān iken iderüz cümle 'ālemi seyrān
Küşāde revzenimüz gerçi bestedür derimüz

V.

'İmāret istemez ammā gönül ola t̄alib
 Bulınca zevķ-ı h̄arābı 'imāreti s̄alib
 Mezāk-ı rinde **Rızā** hep h̄arābîdür ğālib
*'Aceb mi gerd-i kesādî-nişin isek **T̄alib***
Cihānı h̄āne-h̄arāb itdi āb-ı gevherimüz

7²⁴

Tahmîs-i Ğazel-i T̄alib Raħmetu'llāhu'l-Ğālib²⁵

Mefā' ilün Fe' ilātün Mefā' ilün Fe' ilün

I.

O şivekäre derünî degüldi āz-ı niyāz
 K̄abüle māni' i n'oldı degülken āz-ı niyāz
 Hudā olur dil-i maħzūne çāre-sāz-ı niyāz
Küşāde itdi dil-i dil-rübāyı s̄āz-ı niyāz
Der-i ümmîd bi-h̄amdî'llāh oldı b̄āz-ı niyāz

II.

O seng-dile n'olurdu cihānda bā' iş-i raħm
 Hazîn-i giryemüz āyā olur mı bā' iş-i raħm
 Meger ki h̄ās-ı derünî niyāz-ı bā' iş-i raħm
Recā o mest-i mey-i nāze oldı bā' iş-i raħm
Hümā-yı vaşlı şikār itdi şāh-b̄āz-ı niyāz

III.

Melāl-i k̄albe şikestem saña beyān idemem
 H̄abîr-ı hāl-i fütāde bilür 'ayān idemem
 Serîre-i dili bigāne-gāne keşf idemem
Kelāl geldî o deñlü niyāzdan k'idemem
O şāh-ı kişver-i nāz itse de niyāz niyāz

IV.

Mişâl-i K̄a' be nuķuş-ı sivādan it dili pāk
 Yönel o kıble-i H̄aķ'dur haķiķat it dili pāk
 Tahāret ile gerekdür ki sen de it dili pāk
Vuzū-ı eşk-i nedemle riyyādan it dili pāk
Ki çirk-i şirk ile cā'iz degül namāz-ı niyāz

V.

Şürüd-ı senc-i nevā-yı hezâr olur s̄alib

²⁴ T. nu.: 106; vr. nu.: 36a.

²⁵ Erdem, G. 39, s. 213.

Ğumūm kalb-i fütādeñe olmada ğālib
Luhūn-ı ıřk-ı **Rızā** dilleri olur cālib
Çemenden güllere bülbul sezādur iy **Ṭālib**
Bu tāze nazm ile olsa terāne-sāz-ı niyāz

8²⁶

Tahmīs-i Ğazel-i Velehu Raḥmetu'llāhi 'Aleyh²⁷
Mefā'ilūn Mefā'ilūn Mefā'ilūn Mefā'ilūn

I.

Süfenc ile silinse resm-i hüsn-i dil-güşā çıkmaz
Nuķūs-ı seng-i ḥakk gezlek ile bī-merā çıkmaz
Ki naķķāş-ı ezel naķş eylemişdir da'imā çıkmaz
Derūnum şafḥasından naķş-ı ḥaṭṭ-ı dil-rübā çıkmaz
Dimāğ-ı ḥāṭırumdan bū-yı zūlf-i dil-rübā çıkmaz

II.

Diriğ itmek ne mümkindür o şūḥ-ı nāzeninümden
Virürdüm mā-meleküm istese iy dil ḥubūrumdan
Degül kim mā-melek cānum virürdüm ben sürūrumdan
Niğāhı ḥ'astkār-ı cānum olsa farṭ-ı şevķümden
Gülū-yı ḥ'āhişümde bend olur ḥarf-i recā çıkmaz

III.

Revā mı sevdiğinden iştikā itmek ḥamūş ey dil
Cefā-yı dil-beri bilür safā 'āşık ḥamūş ey dil
Urup mihr-i taḥammül bir dehen dā'im ḥamūş ey dil
Fiğānuñ vāşıl-ı gūş-ı kabül olmaz ḥamūş ey dil
Bün-ı çāh-ı hevesden 'arş-ı maķşūda şadā çıkmaz

IV.

Ne āb-ı kevşer ile yıķasañ taṭḥir olur yoḥsa
Ne şüst-şū-yı āb-ı zemzem ile pāk olur yoḥsa
Ne zūr-ı mevc-i deryā ile de taṭḥir olur yoḥsa
Meger eşk-i nedāmet himmetiyle pāk ola yoḥsa
Libās-ı ṭā'atuñdan zāhidā çirk-i riyā çıkmaz

V.

Mu' ammāveş ḥayāli bir dem olmaz dīdeden ğālib
Dem-ā-dem şevķ-ı vuşlat kalb-i 'āşıkda olur ğālib
Rızā itmez kabül ta'miye ol külfeti sālīb
O bī-hūde ḥayāl-i dilde pinhān eylesün Ṭālib
Mu'ammā-yı dehān-ı yārdan nām-ı vefā çıkmaz

9²⁸

Tahmīs-i Ğazel-i Velehu Raḥmetu'llāhi 'Aleyh²⁹
Mef'ülü Fā'ilātü Mefā'ilü Fā'ilün

I.

Dil-bend-i tār-ı her ḥaṭṭ-ı reyḥānuñum senüñ
Misk otı bū-yı zūlfüñe heymānuñum senüñ
Şeker dilüñe tūṭi-i ḥayrānuñum senüñ
Dil-bend-i tār-ı kākül-i piçānuñum senüñ
Āşüfte-ḥāl-ı zūlf-i perişānuñum senüñ

II.

İtme diriğ nīm-niğeh ey çeşm-i şūḥ-dost

²⁶ T. nu.: 107; vr. nu.: 36a.

²⁷ Erdem, G. 37, s. 211.

²⁸ T. nu.: 108; vr. nu.: 36b.

²⁹ Erdem, G. 67, s. 241.

Rahm it bu dil-rübāya ey çeşm-i şūh-dost
 Dildür çarḥ-ı ğamzeñ eyā çeşm-i şūh-dost
Bīgāne bakma sen baña ey çeşm-i şūh-mest
Zahm-āşinā-yı hañcer-i müjgānuñum senüñ

III.

Seyr-i cemāl-i 'ālemini itmedüm daḥı
 Üşkäfte verd-i ḥüsnüñi ben görmedüm daḥı
 Şahbā-yı 'ışk-ı neşve-fezā görmedüm daḥı
Bezm-i vişālüñ 'ālemini görmedüm daḥı
Sāgar-keş-i mey-i ğam-ı hicrānuñum senüñ

IV.

Seyr it cürūḥ-ı sīnemi acıdur 'ālemi
 Feryād u nālem itmede bī-zār 'ālemi
 Seyr eyle dāğ-ı sīne midür yoḥsa lāle mi
Seyr eyle çāk-ı sīnemi ğuş eyle nālemi
Şürīde bülbül-i gül-i ḥandānuñum senüñ

V.

Derd-i dilüm **Rızā** gibi çok ey t̄alib-i cān
 Yoḥ mı devāsı baña acı ey t̄alib-i cān
 Oldum esīr-i pister-i 'ışk ey t̄alib-i cān
T̄alib mişāl-i ḥasta dilüm ey t̄alib-i cān
Muḥtāc-ı sāz-kārī-i dermānuñum senüñ

10³⁰

Tahmīs-i Ğazel-i T̄alib Rahime'ullāhu'l-Ġalib³¹

Fe' ilātün Fe' ilātün Fe' ilātün Fe' ilün

I.

Görinür ḥam-be-ḥam-ı kāküli zencir baña
 Şüret-i cenneti 'aql eyledi taşvīr baña
 Eylemez nuşhı Felātün ise te'şir baña
Olmasun bend-i girān zülf-i girih-gir baña
Gerdış-i reng yiter ḥalka-i zencir baña

II.

Leşker-i zengī-müje şaf-be-şaf olmuş görünür
 Sel olup ḥañcer-i ebrūsı elinde görünür
 Vehme bīm itdi taḥaddüm baña yalman görünür
Teşne-i t̄iğ-i helāküm o kadar kim görünür
Mevce-i āb-ı beḳā cevher-i şimşir baña

III.

Gelmez āşüfte-i dile hiç şafā-yı ḥātır
 Hep uçurulma gelür mevc-i cefā-yı ḥātır
 Himmet-i pīr-i muġān virdi şafā-yı ḥātır
Neşve-i 'aşık ile dil buldı ğinā-yı ḥātır
Oldı dürd-i mey-i di³² māye-i iksir baña

IV.

'Ārifāne oḳu her berg-i güli gülşende
 Ḥāme-i kudret ile berg-i güle gülşende
 Çok ḥikem var yazılan berg-i güle gülşende
Her seḥer itmektedir medrese-i gülşende
Bū-yı gül āyet-i ruḥsārīñi tefsir baña

V.

³⁰ T. nu.: 112; vr. nu.: 37b.

³¹ Erdem, G. 6, s. 180.

³² mey-i dil: mey-i dil D.; Erdem, G. 6/3, s. 180.

Şîr-i şebnemle şabî goncasını gül besler
 Dâyelik hidmetin icrâ ile her şeb besler
 Miñnetin çeker ise şefkatle hem besler
 ‘Aşk-ı tıfl-ı dilümi hûn-ı cigerle besler
 Virmesün mâder-i dehr ister ise şîr baña

VI.

Hayretümden baña kâkül görinen sünbüldür
 Güyiyâ hûb-şanem baña **Rızâ** şengüldür
 Nağş-ı gül dîde-i hayrânuma bir bülbüldür
 Lâlüm ol hadde gam-ı ‘ışk ile kim bülbüldür
Tâlibâ nisbet ile gonca-i taşvîr baña

11³³

Tahmîs-i Gâzel-i Velehu Raḥmetu’llâhi ‘Aleyh³⁴
 Mef’ülü Fâ’ilâtü Mefâ’ilü Fâ’ilün

I.

Hem-râḥ başka pür-dil-i ser-bâz başkadur
 Bâzende-‘ışk başka kumâr-bâz başkadur
 Meşhûr-ı merd başka ser-efrâz başkadur
 Ğam-ḥ’âr-ı hâl-i dige ü dem-sâz başkadur
 Yârân-ı ‘ayş başka vü hem-râz başkadur

II.

Olur kabûl vaktine merhûnedür niyâz
 Şâf eyle kalbi soñra idesin dü-desti bâz
 Mânend-i pül egerçi haḳîkî yola mecâz
 Hiç ‘âlem-i haḳîkat ile bir midür mecâz
 Keyfiyyet-i şarâb-ı dige-sâz başkadur

III.

Eyler fütâde çâḳ-ı girîbân şabr u reşk
 İnsân degül melâ’ike görince ide reşk
 Evzâ’-ı dost düşmeni eyler helâk-ı reşk
 Āgyârı güldürüp bizi eyler helâk-ı reşk
 Her birine fütâdelerüñ nâz başkadur

IV.

Şor âşinâ-yı ‘ışka senüñ bildigüñ degül
 Ey nâ-şinâs-ı hâl senüñ bildigüñ degül
 Elfâza baḳ me’âl senüñ bildigüñ degül
 Ma’nâ Hudâ bilür ki senüñ bildigüñ degül
 İy şî’r fehm-i derd-i süḥan-sâz başkadur

V.

Herkes be-ḳadr-i ḳâbiliyet müsta’id **Rızâ**
 Her neyse mazhariyyeti olmaḳda rû-nümâ
 Bezm-i elest bâdesi olmaḳda neş’e-zâ
 Var her süḥanda feyz-i dige gerçi **Tâlibâ**
 Keyf-i şarâb-ı sâḳî-i Şirâz başkadur

12³⁵

Tahmîs-i Gâzel-i Tâlib Raḥime’llâhu’l-Gâlib³⁶
 Fe’ilâtün Fe’ilâtün Fe’ilâtün Fe’ilün

I.

³³ T. nu.: 113; vr. nu.: 37b.

³⁴ Erdem, G. 33, s. 207.

³⁵ T. nu.: 126; vr. nu.: 41a.

³⁶ Erdem, G. 7, s. 181.

Çü fahlân-ı bülbüli şanma ola dem-sâz baña
 'Işkı fâş itmede dūr olmaz o hem-râz baña
 Def' gibi sînem olur şevkle hem-sâz baña
Nâleler germ-i firâkuñda yiter sâz baña
Oldı şem'-i şeb-i gam şu'le-i âvâz baña

II.

Pâ-yı 'aqlum ham-ı zülfine yine bend itdi
 Dil-i âşüfemi de kayd-ı cünün bend itdi
 Eşer-i tâb-ı şu'ür koymadı hep bend itdi
Bir nigâh ile zebân-ı kilemi bend itdi
Komadı söz yiri ol çeşm-i sihir-bâz baña³⁷

III.

Şifte-dil derdini bildürdi bu eşk-i hünin
 Nite hengâm-ı şafağ görine surh-ı rengin
 'Âşkuñ hep yüze çıkdı kızılı şanma kemîn
İtdi râz-ı dili ifşâ yine eşk-i hünin
Her zamân böyle virür reng o gammâz baña

IV.

Ğuşşa te'sir idicek elbet olur dem-beste
 Eşir-i rû-yı şabâhat dili eyler beste
 Görse bülbül gül-i handanı olur dil-beste
Der-i gam-hânemi dâ'im ferağ eyler beste
Revzen-i hâşırımı hep gam ider bâz baña

V.

Himmet-i pîr olıcağ rütbe-i 'irfân çok mı
 Nice üftâdeleri kaldırur el-ân yok mı
 Kesme ümmîdi **Rızâ** himmet-i merdân yok mı
*Himmet-i 'Arif-i Rûmî ile **Tâlib** çok mı*
Rûm'da mertebe-i 'Urfî-i Şirâz baña

13³⁸

Tahmîs-i Gazel-i Tâlib Rahime'ullâhu'l-Gâlib³⁹
Mefâ'ilün Fe'ilâtün Mefâ'ilün Fe'ilün

I.

Düşünce vâdi-i 'ışka şafâ nedür bilmem
 Sevince dil-beri ammâ cefâ nedür bilmem
 Gamîs-i hayret olup nâhudâ nedür bilmem
Ġarîk-i baħr-ı gamum âşinâ nedür bilmem
Ġarîk-i 'ışkda ben reh-nümâ nedür bilmem

II.

Ġaşınca beñzedi Nil'e sirişk-i çeşmümden
 Nübü'ı olmadı meşhüd sirişk-i çeşmümden
 'Acîb cüşını gördüm sirişk-i çeşmümden
Dem-â-dem olmada rîzân sirişk-i çeşmümden
Ġarîbdür ki yine mâ-cerâ nedür bilmem

III.

Ġadeng-i firķat ile olmuşum cerîhü'l-bâl
 Veca' -füzün ise cânâ o cerħa rûz u leyâl
 Ne baş-ı şekve-i ocağ ne dem-zen-i aħvâl
Ne ilticâ-yı tabîb ü ne ârzü-yı vişâl
Şikeste-i gam-ı 'ışkum devâ nedür bilmem

³⁷ çeşm-i sihir-bâz M.: çeşm-i suhan-sâz D. Erdem, G. 7, s. 181.

³⁸ T. nu.: 128; vr. nu.: 41b.

³⁹ Erdem, G. 79, s. 253.

IV.

Şarıldı zülfüne dest-i hayâl-i ‘afv it kim
Başumdan aşdı o sevdâ cününüm ‘afv it kim
Ümidüm oldu fetimün şarıldım ‘afv it kim
Didümse zülfüne ger müşk-i Çîn ‘afv it kim
Siyâh-ı mağz-ı cününüm Hıfâ nedür bilmem

V.

Güşâde-bahtla ümmidüm olmadı gâlib
Gönülde h̄âhişüm aslâ ki olmadı câlib
Rızâ bu fânide miñnet-i muhabbeti sâlib
Bu deyr-i köhnede hayli zamândur ey Tâlib
Esir-i zülf-i bütânüm rehâ nedür bilmem

14⁴⁰

Tahmîs-i Gâzel-i Velehu Raḥmetu’llâhi ‘Aleyh⁴¹

Mefâ’ilün Fe’ilâtün Mefâ’ilün Fe’ilün

I.

Cefâsı kadar o şûha muhabbet eyleyelüm
Bize vefâsı kadar biz de hıdmet eyleyelüm
Ne kesr-i hürmetin idüp ne minnet eyleyelüm
Ne çâre nâzı kadar yâre minnet eyleyelüm
O eyledükçe cefâ biz muhabbet eyleyelüm

II.

Şemîm-i zülfini esdirmedi şabâ eyvâh
Şabâ sebep nedür işmâm itmedüñ eyvâh
Dil-i fütâde telaṭṭuf umar idi her gâh
Nesîm virmedî gıtdi peyâm-ı vaşlını âh
Gel ey gönül bu hevâdan ferâgat eyleyelüm

III.

‘Ulüvv-i himmet ü munşif-reviş gerek insân
Selîm-çalb ile dâniş-meniş gerek insân
Tutınca zeyl-i tevekkül be-dest-i şıdk hemân
Ne kâm var ki qarîn olmaya huşûle hemân
Niyâz-ı desti be-dâmân-ı himmet eyleyelüm

IV.

Ne ser-keş ü ne harûn ola esb-i hûb-ı murâd
‘İnân-rîz-i teğâful gerekmez esb-i murâd
Temâmed bâ-şiker gider be-dest-i esb-i murâd
‘Ulüvv-i himmete vâ-bestedür zimâm-ı murâd
Hemân teşebbüs-i esbâb-ı devlet eyleyelüm

V.

Me-şev kunüt zi-eltâf-ı Ḥazreti Vehhâb
Şekîb-şev ki müfettaḥ Ḥudâ’st her-ebvâb
Be-kün tevekkülü kâret be-her taraf me-şitâb
Naşîbimiz ya ‘itâb u ya ola luṭf-ı hitâb
Niyâz-ı vuşlata bir kerre cür’et eyleyelüm

VI.

Tekâsülâne-reviş nâ-murâdidür câlib
Ki muḫdimâna ‘azîmet olur oñarsa gâlib
Umûr-ı hayr vaşatdur **Rızâ** sen ol tâlib
Yiter bu pây-bed-emâni-i vaṭan Tâlib
Biraz zamân daḫı gül-geşt-i ğurbet eyleyelüm

⁴⁰ T. nu.: 129; vr. nu.: 41b.

⁴¹ Erdem, G. 82, s. 256.

15⁴²**Tahmîs-i Ğazel-i Velehu Raḥime'ullāhu'l-Ġālib**⁴³*Mefā'ilün Fe'ilātün Mefā'ilün Fe'ilün*

I.

Sirişk-i bezmle dāmānımız pür-âb idelüm
 Ki nār-ı firqat ile kebdümüz kebâb idelim
 Virüp fenāya bu hestî nîte ser-âb idelim
Cihānı girye-i mestāneden pür-âb idelim
Binā-yı zühdi bu seyl-âb ile ḥarâb idelim

II.

Bahār-ı şevka terāvet gelince ey sākī
 Gelür hezār mezāka sürüd ey sākī
 Nesim esince açılır gül-i şafā sākī
Nihāl-i 'ayşa şu virmek zamānidur sākī
Dem-i bahārda nüş-ı şarâb-ı nâb idelüm

III.

Görün şalışı yamandur o şāh-bāzımızı
 Şālisi murğ-ı dile gör o şāh-bāzımızı
 Gelürse püftereye yine şāh-bāzımızı
Ķola alup yine ol şāh-bāz-ı nāzımızı
Kenār-ı cūda şikār-ı baṭ-ı şarâb idelüm

IV.

Çerāğ-ı bāde-i şevkuñ zübālesin bükelüm
 Suyımı bāde-i ispīd-i nābdān dökelüm
 Fetili şu 'le-i dilden yaḫup uyandıralum
Çerāğ-ı cāmı gice cā-be-cā uyandıralum
Piyālelerle şeb-i 'ayşı mah-tāb idelüm

V.

Girih-nümā-yı su 'ālī ki 'aql-ı ḥod-rāyuñ
 Çözülmez 'uḫde mi güyā o 'aql-ı ḥod-rāyuñ
 Cevāb-ı misketi ḥāzır o 'aql-ı ḥod-rāyuñ
Su 'āl-i müşkilini ḥalle 'aql-ı ḥod-rāyuñ
Dehān-ı şışeyi âmāde-i cevāb idelüm

VI.

Siyāh-reng-i düyüni izāle eylemege
 Olur mı cāme gibi şüst-şüyī eylemege
 Ümīd itme digerden ki pāk eylemege
Günāhlı gavṭa-ḥor-ı seyl-i raḥmet eylemege
Dü-çeşmi giryede mānende-i sehāb idelüm

VII.

Gerek ki mehr-i 'arūs-ı niyāz ola vāfir
 Daḫı mu' aşeret-i ḥüsn-i ṭā' atı kāşir
 Ḥafıyy-i ṭā' at-i ḥālī müdām ola sātir
'Arūs-ı ṭā' ate nā-maḥrem olmasun nāzır
Şeb-i siyāhlı aña 'anberin niḫāb idelüm

VIII.

Ḥubüb-ı eşk-i nedāmetüñe cem' ola şeb ü rüz
 Şayup nuḫūd-ı güzeşte ḥayātı rüz-be-rüz
 Ḥabīr-i nef' ü ziyān ol dilā be-her şeb ü rüz
Sirişk dānelerün sübḥa eyleyüp şeb ü rüz
Hevā ile giçen eyyāmımız ḥisāb idelüm

42 T. nu.: 130; vr. nu.: 42a.

43 Erdem, G. 77, s. 251.

IX.

Hum-ı devātuma bāde-i müdām olup kâtib
 Be-dest-i şevk-i kalem çün piyāle-i sākīb
 Ferāh-nüvis-i **Rızā** hāme-i şafā gālib
*Sürāhi-i kalemī al ele yine **Tālīb***
Şarāb-ı nazm ile yārānı neşve-yāb idelüm

16⁴⁴

Tahmīs-i Gazel-i Velehu Raḥmetu'llāhi 'Aleyh⁴⁵

Fā' ilātün Fā' ilātün Fā' ilātün Fā' ilün

I.

Cāy-gİR olur muḥabbet olsa dil bī-kīne şāf
 Olamaz rüşen-pezirā olmasa 'āyine şāf
 Şāf-tīynet pāk-şīme şāf-dildür sine şāf
Tire-diller pür-kederdür oldıgımdan sine şāf
İstemezler oldıgım bed-peykerān āyine şāf

II.

Çünkü şaykal-dih kulūba şıdk-ı pāk üstüvār
 Cāme-dil reng-i nifākdan olsa ammā jenkdār
 Mışkaledār ol tegāfül itme hergiz behre-kār
Jengdār itmişdi minā-yı dili derd-i humār
İtdi ḥākister-şifāt dürd-i mey-i düşine şāf

III.

Şāf olunca dil olur şafvet-pezir-i inbisāt
 Māni' ammā dağdağa-i ḥātırā gelmez neşāt
 Takviyetle tābnākī mūcib-i ḥüsn-i ḥulāt
Cilve-ger olmazdı anda 'aks-i ruḥsār-ı neşāt
Olmasa ger gıll u gışdan bāde-i dirine şāf

IV.⁴⁶

Bağ mizāc-ı 'āleme zann itme hep bī-kīnedür
 İmtihān kıl tā biline ne mizāc u tinedür
 Var naķış-i kīnedārī pāk u şāf-sīnedür
Meşreb-i ḥalq-ı cihān şāfiçe reng-i kīnedür
Cām-ı meydür var ise dā'im biri birine şāf

V.

Şāf-dil ol Ḥağ'dan hırş eyleme hīç i' tiyād
 Ol mücerrebsin **Rızā** her kāre itme i' tiķād
 Şanma herkes pāk-ı ırķ u pāk-dāmen hoş-nihād
Sine-şāf olma ḥulūş-ı ḥaşma itme i' timād
***Tālībā** gerd-i ğarazdan olmaz āb-ı kīne şāf*

17⁴⁷

Tahmīs-i Gazel-i Velehu Raḥime'ullāhi 'Aleyh⁴⁸

Mefā' ilün Mefā' ilün Mefā' ilün Mefā' ilün

I.

Dem-ā-dem āh iden cism-i za' ifüm bir nefes ḳalmış
 O da vızlar za' afdan güyiyā kim bir meges ḳalmış
 Ne ḥāhiş ḥatve-cünbāne ne ḥod-meyl-i heves ḳalmış
Ġamuñla sine-i şad-çāķ-ı 'aşıķ bī-nefes ḳalmış

⁴⁴ T. nu.: 131; vr. nu.: 42a.

⁴⁵ Erdem, G. 58, s. 232.

⁴⁶ T. nu.: 132; vr. nu.: 42b.

⁴⁷ 42b.

⁴⁸ Erdem, G. 54, s. 228.

İdüp pervâz gūyâ murğ-ı cânı bir kafes kalmış

II.

Uçurmuş murğ-ı hüsün 'âşiyân-gîr-i cemâlınden
Gelüp zâgânveş hattı kaçırılmışdur yuvasından
'Aceb nâ-büd şâd-âbî nümâyân hârzândan
Gelüp hat gitmiş evvelki tarâvet rû-yı şâfindan
Çekilmiş cüy-bâr-ı hüsni-âbî hâr u has kalmış

III.

Yed-i üftâde kûtehdür be-maṭṭab olamaz peyvend
Derûn-ı rişte-i ümmîdin eyler ehl-i dil peyvend
Ne ucı belli ne rişte ki olmuşdur kavî peyvend
N'ola itsem şikâl-i ye'si pâ-yı himmete peyvend
Dırâz olmağla râh-ı kâm reh-vâr-ı heves kalmış

IV.

Aşılmışdur sesi 'âşık şeb-â-şeb âh u zârından
Şikeste-ṭâkat-ı bî-çâre bî-tâbî kuvâsından
Mecâl-i cünbişi yokdur kemâl-i za' f-ı cisminden
Dil ü cândan mecâl-i nâle gitmiş fârṭ-ı za' findan
Figân kim reh-revân-ı 'ışık bî-bâng-ı ceres kalmış

V.

Ne feryâduñ işidürler ne bir kimse saña şâhib
'Aceb mi çâk-ı ceyb-i şabr iderse 'âşık-ı tâlib
Rızâ müşkil degül mi hecme-i bî-raḥm ola gâşib
Enîn itse 'aceb mi rûzgârından dil-i Tâlib
Ki târ-ı 'ankebût-ı gamda mânend-i meges kalmış

18⁴⁹

Tahmîs-i Gâzel-i Velehu Raḥmetu'llâhi 'Aleyh⁵⁰

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

I.

O âl-i reng-i şerminî cemâline niḳâb eyler
Göreydi hüsni ü ânın Mâh-ı Ken' ân'ı hicâb eyler
Muḳâbil olsa mâha rûşenâyî iktisâb eyler
Görüp ruḥsâr-ı pür-envârûñı şebden hicâb eyler
Küsûf-ı mihr şanma rüyına mâhı niḳâb eyler

II.

Kemâl-i nâzişinden 'âşıkâ cevri ider bir bir
Ki reşk-i iltifâtı nâ-sezâya ḳahr olur bir bir
Şayılmaz naḳd-i luṭfî dîgerâne baḫş ider bir bir
Nücûm-ı âsumân zann itme şeblerde felek bir bir⁵¹
Cefâ vü cevri-yâri aḳçe dökmüşdür ḥesâb eyler

III.

Şeb-ârâ bedr-i hüsni itse teşrîf bezm-i 'uşşâkuñ
Elinde şem'a-i cân muntâzırdur bezm-i 'uşşâkuñ
Olur reşk-i İrem nâz ile teşrîf bezm-i 'uşşâkuñ
Leb-i rengîn ü ḥâl-i rüyı meydür bezm-i 'uşşâkuñ
Meyin kevşer-sifâlin la'l ü dürrîn müşk-nâb eyler

IV.

Şaḳınur eşk-i ḥünîn 'âşıkından olmaya giryân
Şaḳınur nâr-ı cevri cigerini itmeye büryân
Dil-i maḫzûn müşkildür ḳaçan olur ise süzân

⁴⁹ T. nu.: 133; vr. nu.: 42b.

⁵⁰ Erdem, G. 36, s. 210.

⁵¹ bir bir M.: yir yer yer D. Erdem, G. 36, s. 210.

*Bilür táb-ı cemâlınden olur pervâneveş sūzân
Anuñçün şem‘-i çeşm-i ‘âşıkândan ictinâb eyler*
V.⁵²

O mäh-ı hüsne ‘âşık sen misin āyā bu ‘âlemde
Şayısız pertev-i hubbiyle rüşen-dil bu ‘âlemde
Rizâ pervaneyüz ol şem‘-i hüsne biz bu ‘âlemde
*O māha müşteriyüz **Tālibā** biz ki bu ‘âlemde
Fürūğı mihr-i enver ‘ārızından iktisāb eyler*

19⁵³

Tahmīs-i Ğazel-i Tālib Rahime’ullāhu’l-Ġālib⁵⁴
Mef‘ülü Fā‘ilātü Mefā‘ilü Fā‘ilün

I.

Kābir odur ki raḥm ide ḥalkuñ gedāsına
Bezl ide naqd-i ḥıdmeti Ḥaqq’uñ rızāsına
Şābır odur ki şabr ide Ḥaqq’uñ belāsına
*‘Āşık odur ki nāzı geçer dil-rübāsına
Dil-ber odur ki mā’il ola mübtelāsına*

II.

Sevdüñ ise ilişme o yāruñ cefāsına
‘Ādet cefā yaqışığı dil-ber edāsına
Olur füzün-ı ışka sebeb mübtelāsına
*Ser-keşlik eyledükçe ḳo yāri rızāsına
Lā-büd o şāh merḥamet eyler gedāsına*

III.

Mir’āt-ı dilde görmedeyüz ol mehi ki biz
Pür-feyz-i nūr-ı ışkı ile zinde-dillerüz
Meh-tāb olursa her gice ‘âlemde n’eylerüz
*Āyinedār-ı tal‘atıyüz bir mehüñ ki biz
Degmez baḥā-yı Yūsuf anuñ rü-nümāsına*

IV.

Ser-sebz-i kām oldı ḥazān-dīd cevri ile
Gülşenden uçdı gördüm hezārānı cevri ile
Zāgān hücümü yıkdı yuvasını cevri ile
*Berk-i ümīdüm eyledi ber-bād-ı cevri ile
Düşdüm bu rüzigārda bir gül hevāsına*

V.

Te’sīr-i nāz-ı ışkı beni eyledi ḥarāb
Pişdi ḳavurdu ciğerümi eyledi kebāb
Raḥm eylemezse ḥālüm olur giderek yebāb
*Evvel nazarda itdi beni ḡamzesi ḥarāb
Oldum firīfte nigeḥ-i āşināsına*

VI.

‘Āşık ne çāre çekmede cevri ü sitemlerin
Bī-raḥm ise de dil-beri çeker sitemlerin
‘Uşşāka şān odur çeke cevri ü sitemlerin
*Yāruñ hele ne çāre çekerdüm sitemlerin
Ġayruñ taḥammül idemez oldum cefāsına*

VII.

Ḳorḳardum itmeye beni pür-ḥazen ‘āḳıbet
Dā’im te’emmül eyler idüm n’olsa ‘āḳıbet

⁵² 43a.

⁵³ T. nu.: 150; vr. nu.: 47a.

⁵⁴ Erdem, G. 106, s. 280.

Geldügi gibi hâṭıra hep oldı 'ākıbet
 Oldum dehānı fikri ile maḥv 'ākıbet
 Virdüm metâ'-ı cān u dili yoḡ bahāsına

VIII.

Ber-düş-ı hāne eyledüm ifnā taḡammülüm
 Bir loḡma ile hırḡadur ancaḡ taḡammülüm
 Bār-ı girān-ı fāniye yoḡdur taḡammülüm
 Çin-i cebīn-i minnete yoḡdur taḡammülüm
 Bahş eyledüm 'atāsını ḡalḡuñ liḡāsına

IX.

Diñle bu pendi añla **Rızā** ḡoş-süḡan budur
 'Āşıḡca toḡru ister iseñ ḡoş-süḡan budur
 Budur ḡulāşa 'ārif iseñ ḡoş-süḡan budur
Tâlib mezāḡum üzre müselleḡ süḡan budur
 Dil-ber odur ki 'āşıḡ ola mübtelāsına

Sonuç

Bu çalışmada, Ali Rızâ'î'ye ait *Tahmîsler Mecmuası*'nda yer alan Bursalı Tâlib'in on dokuz gazeline Ali Rızâ'î tarafından yapılan tahmîsler şekil ve muhteva açısından incelenmiştir. Ali Rızâ'î, 18. yüzyılın sonu 19. yüzyılın başında yaşamış Divan sahibi bir şairdir. Tahmîsler Mecmuası'nda çoğunlukla 17. ve 18. yüzyıllarda yaşamış şairlere ait şiirler yer almaktadır. Mecmuada en fazla tahmîsi yapılan şairler şunlardır: Kânî [102], Nâbî [55], Belîḡ [45], Bâkî [24], Nesib [22], Beyânî [20], Tâlib [19], Āḡâh [17], Yahyâ [15], 'Atâyî [14], Sabrî [10]'dir. Tâlib'in de bu şairler arasında yer aldığı görülmektedir.

Bursalı Tâlib'in 18. yüzyılda yaşamış olması münasebetiyle Ali Rızâ'î'nin onun şiirlerine tahmîs yazması da kaçınılmaz olmuştur. Ali Rızâ'î'nin Bursalı Tâlib'in gazellerini tahmîs etmesi şiir geleneḡi içinde şairlerin yaşadığı coḡrafya, sahip olduḡu meslek ve hikemî üslubun etkisinin bir sonucu olduḡu görülmektedir. Yapılan tahmîs sayısı da bu düşünceyi teyit etmektedir. Ayrıca müderris olmak, "Nâbi ekolü"ne mensup olmak gibi birçok noktada ortak özelliklere sahip olan Ali Rızâ'î ile Bursalı Tâlib köken olarak Diyarbakırlıdır. Ancak her iki şairin şöhretlerini doḡdukları şehrin dışındaki bir şehirde kazanmaları ise dikkat çekicidir.

Tahmîsleri yapılan şiirler bend uzunluklarına göre incelendiğinde şiirlerin; 5, 6 ve 9 gibi farklı bend sayılarından oluştuḡu görülmektedir. En fazla kullanılan bend sayısı 5'tir. Buna göre tahmîslerin yaklaşık %79'u 5 bendli olarak yazılmıştır. Diḡer tahmîslerin ise 2'şer bend ile %21,05'inin 6 ve 9 bendlerle yazılmış tahmîslerden oluşmaktadır.

Tahmîsler başlıklarına göre incelendiğinde, şiirlerde 6 farklı başlık ile toplamda 19 tahmîs yazılmıştır. Bu başlıkların 3'ünde şairin mahlası ile yazıldıkları tespit edilmiştir. Mahlası ile yazılan başlık sayısı 8'dir. Geride kalan 11 tahmîste ise şairin mahlası bulunmamaktadır. Bu şiirlerin art arda gelen ve "Tahmîs-i velehu..." şeklinde başlayan başlıklardan meydana geldiḡi görülmektedir.

Tahmîslerde; tahmîs-i müzdevic [16 tahmîs: %84,21] ve tardiye [3 tahmîs: %15,78] tarzı kafiye olmak üzere iki çeşit kafiye kullanılmıştır.

Şairin, Tâlib'e yazdığı tahmîslerde konu bütünlüḡü olmamakla birlikte din ve tasavvuf, tevhid, vahdet-i vücûd, aşḡ, hikmet gibi birçok konunun işlendiḡi ve "hakîmâne" üslubun şiirlerinde hâkim olduḡu görülmektedir.

Kaynakça

Atlansoy, K. (1998). *Bursa Şairleri-Bursa Vefeyatnamelerindeki Şairlerin Biyografileri*. Bursa:

- Asa Yayınevi.
- Direkli, İ. (2022). *Musammat Mecmuaları ve Gencîne-i Eş'âr (Milli Ktp. Yz. A 1641) isimli Musammat Mecmuası (Metin-inceleme)*. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi
- Dokumacı, N. (2023). Tahmîs Mecmuası (Ali Rızâ'î). *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*. <http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/tahmis-mecmuasi-ali-rizayi-tees-1272>. [Erişim tarihi: 09.02.2024].
- Efe, Z. (2022). XVIII. Yüzyılda Derlenmiş Bir Musammat Mecmuası: Mecmû'atü'l-Letâ'if (Milli Kütüphane "06 Mil Yz Cönk 163"). *Turkish Studies - Language*, 17(2), 441-521.
- Erdem, M. (1994). *Bursalı Tâlib ve Divanı Tenkidli Metin ve İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi.
- Erdoğan, M. (2002). *Türk Edebiyatında Muhammes*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- İnalcık, H. (1992). Bursa. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 6, s. 445-449). İstanbul: TDV Yayınları.
- İpekten, H. (2013). *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*. Ankara: Dergâh Yayınları.
- İsen, M. (1997). *Tezkirelerin Işığında Divan Edebiyatına Bakışlar Osmanlı Kültür Coğrafyasına Bakış Ötelerden Bir Ses, Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kaplan Y. ve Efe, Z. (2021). *Mecmûa'-i Musammat*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Kaplan Y. ve Efe, Z. (2023). XVII. Yüzyılda Derlenmiş Bir Musammat Mecmuası (Yapı Kredi Sermet Çifter Kütüphanesi "Y362") ve MESTAP'a Göre Tasnifi", *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 30, 183-258.
- Köksal, M. F. (2011). Şiir Mecmualarının Önemi ve Mecmuaların SistematiK Tasnifi Projesi (MESTAP), *Eski Türk edebiyatı çalışmaları VII, Mecmua: Osmanlı Edebiyatının Kırk Ambarı*, 03 Mayıs 2011, İstanbul: Turkuaz Yayınları, 411-431.
- Özdaş, E. (2022). *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi "H 1073" Numarada Kayıtlı Şiir Mecmuasının Transkripsiyonlu Metni ve Mecmuaların SistematiK Tasnifi Projesine (MESTAP) Göre Tasnifi*. Yüksek Lisans Tezi. Osmaniye: Osmaniye Korkut Ata Üniv.
- Öztürk, E. (2019). *İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Kütüphanesi ŞR_000076 Numaralı Şiir Mecmuası (İnceleme-metin)*. Yüksek Lisans Tezi. Karaman: Karamanoğlu Mehmetbey Üniv.
- Tuğluk, İ. H. (2023). Divan (Rızâ). *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*. <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/riza-yenisehirfenari-ali-rizaullah>, [Erişim tarihi: 03.12.2023].
- Tuğluk, İ. H. ve Dokumacı, N. (2023). Ali Rızâ'î'nin Tahmîsler Mecmuası. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 7(1), 245-273.
- Yazar, S. (2013). XVI. Yüzyılda Derlenmiş Bir Musammat Mecmûası. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume*, 8(1), 601-650.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 128-144.

Geliş Tarihi-Received: 09.01.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 09.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1417102

Klasik Türk Şiirinde Zühre

In Classical Turkish Poetry: Zuhre

Sueda YILMAZ*

Sema KÖSE**

Öz

Klasik Türk şiirinde, kozmik unsurlar arasında önemli bir yere sahip olan felek, yıldızlar ve onların kader üzerindeki etkisine dair inanışlar şairler tarafından şiirlerde sıklıkla kullanılmıştır. Şiirlerde kullanılan bu kozmik unsurlardan biri de Zühre'dir. Klasik Türk şiirinde Zühre, çoğunlukla Hârut ile Mârut kıssasında Allah tarafından cezalandırılarak göğe yükseltildiğine inanılan, eğlence meclislerinin neşe kaynağı ve rakkasesi olarak kabul edilen, parlak oluşu, dişliliği temsil etmesi ve güzelliği ile tasavvur edilmiş ve klasik Türk şiirinin hayal gücünü ve anlam dünyasını zenginleştiren bir sembol haline gelmiştir. Akşam Yıldızı, Sabahyıldızı, Çobanyıldızı, Çulpan, Çolpan, Kervankıran veya Tan Yıldızı olarak da isimlendirilen Zühre; görülebildiği zamanlarda, gökyüzündeki en parlak cisim olarak dikkat çeker. Bu çalışmada Zühre'yi karşılayan zühre-cebîn, zühre-yi çengî, zühre-i zehrâ, 'arûs-ı cihân gibi kelimeler 38 divanda titizlikle taranmıştır. Taranan bu kelimelerin analizi ile de klasik Türk şiirinde Zühre'yi ifade eden kavramların çeşitliliği incelenerek, Zühre'nin şiirlerdeki kullanım şekli ve Zühre anlamında kullanıldığı düşünülen mecaz ve terkipler saptanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk şiiri, Zühre, yıldız bilimi.

Abstract

In classical Turkish poetry, beliefs about the heavens, stars, and their influence on fate, which have an important place among the cosmic elements, were frequently used by poets in their poems. One such cosmic element utilized in poetry is Zuhre. In classical Turkish poetry, Zuhre, who is mostly believed to have been punished by God in the parable of Harut and Marut and ascended to the sky, is considered to be the source of joy and the rakkas of the entertainment assemblies, and has been imagined with her brightness, representation of femininity and beauty, and has become a symbol that enriches the imagination and the world of meaning of classical Turkish poetry. Zuhre, also called the Evening Star, Morning Star, Shepherd's Star, Çulpan, Çolpan, Kervankıran or Tan Star, draws attention as the brightest object in the sky when it can be seen. In this study, words such as zühre-cebîn, zühre-yi çengî, zühre-i zehrâ, 'arûs-ı cihân, which correspond to Zuhre, were meticulously scanned in 38 divans. By analyzing these words, the diversity of the concepts expressing Zuhre in classical Turkish poetry has been examined and the usage of Zuhre in poems and the metaphors and compositions thought to be used in the meaning of Zuhre have been tried to be determined.

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, e-posta: suedayilmaz66@gmail.com, ORCID: 0009-0000-0886-9948.

** Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni, Adana Kız Lisesi, e-posta: semocankose@hotmail.com, ORCID: 0009-0000-3614-1874.

Keywords: Classical Turkish poetry, Zuhre, astronomy.

Giriş

Kâinat ya da onun oluşumu ve düzeni ile ilgili inanışlar, tarihin her döneminde insan hayatında merak uyandırmıştır. Tarihin ilk dönemlerinden itibaren gökyüzünü ve gökyüzündeki unsurları anlamlandırmaya çalışan insan, birçok olayın gezegen ve yıldızların etkisi altında gerçekleştiğine inanmıştır. Bu gezegenlerden birisi de Zühre'dir. Gök cisimlerinin, gezegenlerin ve yıldızların insan hayatı üzerindeki etkilerine dair inançlar, medeniyetler arasında köklü bir şekilde yer bulmuş ve zamanla derinleşmiştir. Gökyüzüne dair bu mistik bakış açısı, zaman içinde dini bilgiler, efsaneler, mitler ve halk inanışlarıyla beslenerek, kozmik âlem anlayışını zenginleştirmiştir. Pek çok kültürel öge ile beslenen ve uzun zaman içinde şekillenen bu kozmik âlem anlayışı, klasik Türk edebiyatında da sıklıkla kullanılmıştır. Şairler kozmik unsurları çeşitli anlamlarda ve farklı çağrışımlar uyandıracak şekillerde kullanmışlardır.

İslam tarihinde kozmik unsurlar ve astronomi hakkında çıkarımlar "ilm-i felek" diye adlandırılmıştır. Bu terim aynı zamanda: felekiyyat, ilm-i nücûm, ilm-i nücûm-ı ta'limi, sînâat-ı nücûm da denilen astronominin en yaygın karşılığıdır. Klasik Türk edebiyatı da kozmik âleme dair bu unsurları Batlamyus'un görüşünü esas alan filozofların eserine bağlı kalarak işlemiştir (Şentürk, 1994, s. 131). Batlamyus'un anlayışına göre felek, iç içe geçmiş dokuz kubbeden oluşmaktadır. Dünyayı çevreleyen felekler dünyaya yakınlık sırasına göre sıralandığında birincide Utarid (Merkür), üçüncüde Zühre (Venüs), dördüncüde Güneş, beşincide Mirrih (Mars), altıncıda Müşteri (Jüpiter), yedincide Zühhal (Keyvan) gezegeni bulunur. Sekizinci felek, sabit yıldızlar ve burçlar feleği, son felek ise tüm bunları kapsayandır. Dokuzuncu felek diğer felekleri de kapsadığından felek-i a'zam (çarh-ı a'zam) diye de anılmaktadır (Kurnaz, 1995, s. 306-307). İlm-i nücûma esas olan bu yedi seyyâre on iki burçtur. Bu ilme göre her insan yıldızların etkisi altındadır ve etkisi altında oldukları yıldızların özelliğine göre şanslı, şanssız, iyi veya kötü olabilirler.

Bu yıldızların özellikleri klasik Türk şiirine yansımış ve şairler tarafından farklı şekillerde kullanılmıştır. Çalışmada, Zühre'nin özellikleri klasik Türk şiirinde incelenecek ve şairler tarafından çeşitli biçimlerde kullanılan temalar saptanmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda, Zühre'nin divanlardaki kullanım biçimlerini belirlemeye yönelik, taranan 38 divanın bulguları analiz edilecek ve şiirlerdeki kullanımı başlıklar altında incelenecektir.

1. Zühre Kavramı

Gezegenin Latince adı "Venüs", Farsça da ki adı ise "Nâhid"tir. Mütercim Âsım Efendi'nin Burhân-ı Katı'da "Hamse-i mütehavyireden maruf keokeptir, semâ-yı sâlisededir, Nâhid dahi derler." şeklinde, Resimli Türkçe Kamus'ta "Küre-i arzın cesametinde bulunan parlak yıldız, Çoban Yıldızı. Eskiden hüsn ü aşk ilâhesi telâkki olunurdu." olarak ve Ferit Devellioğlu'nun sözlüğünde "Çobanyıldızı, Çulpan, Kervankıran, Venüs." Lehçe-i Osmânî'de "Berraklık, seyyarattan nahid, çolpan, çoban yıldızı." Klasik Türk Edebiyatı Sözlüğü'nde "Nâhid, Çobanyıldızı, Kervankıran, Venüs adlarıyla da bilinen yıldız Zühre parlak bir yıldız olup eski gökbilim inancına göre üçüncü göktedir." olarak tanımlanmıştır (Zavotçu, 2018, s. 761).

Türklerin genel olarak "Çolpan" veya "tan yıldızı" dedikleri bu yıldız Anadolu'da "Çoban Yıldızı" ya da "Sabah Yıldızı" adıyla bilinir. Bu yıldız Batı'da "Venüs" Ön Asya'da "Zühre" denilir. Kırgız Türklerine göre "Zühre, Ay'ın kızı idi. Ülker ise oğlu idi". Kırgız Türkleri bu yıldızla "Kervan culduz" derler. Osmanlı kitaplarında ise "Erte yıldızı" denilmekteydi (Ögel, 2020, s. 262).

2. Mitoloji ve Astrolojide Zühre

Bir dönem astronomi ile bir tutulan ve kaynaklarda ilm-i nücûm olarak adlandırılan astroloji, müstakil bir çalışma alanı olarak kabul edildiğinde eski itibarını kaybetme noktasına gelmiş olsa da bugün dahi yapılan yorumlarda bir olayın tespiti noktasında astrolojinin kadim bilgilerinden yararlandığı bilinmektedir.

Astrolojide gökyüzünün ışıkları olarak tabir edilen fakat bugün gezegen statüsünde kabul edilen Güneş ve Ay'dan sonra gökteki en büyük üçüncü gezegen Zühre'dir. Ilımlı, soğuk, nemli ve uğurlu bir gezegendir, ancak Müşteri'ye göre daha az uğurlu olduğundan ötürü sa'd-i asgar denilir. Rengi beyaz, egemen olduğu günler salı gecesi ile cuma gününün ilk saatleridir. Dostu Utarid ve Zuhâl, düşmanı Merih'tir. Zühre aynı zamanda Sevr (boğa) ve Mizan (terazi) burcunun yöneticisidir. Sevr burcu ile daha çok maddi şeylere, kokular ve takılarla ilgilidir. Mizan ile de hayale yönlendirir. Cuma günü ve salı gecesi onun etkisi altındadır. (Pala, 2004, s. 464).

Zühre, kaynaklarda Venüs, Kervankıran, Çoban Yıldızı, Tan Yıldızı, Kevkeb-i Seher, Kevkeb-i İ'sâ, Nâhid(e) gibi isimlerle anılmaktadır (And, 2022, s. 357). Güneş doğmadan biraz evvel güneydoğudan, güneş battıktan sonra da güneybatı tarafından görüldüğü için bu gezegene hem *sabahyıldızı* (kevkeb-i seher) hem de *akşam yıldızı* (kevkeb-i i'sâ) denilmiştir. Görevi çalgıcılıktır. Minyatürlerde çoğunlukla çeng çalarken gösterilmiş, müzik kitapları ve klasik Türk şiiri dışındaki minyatürlerde de çeng ile birlikte görülmüştür. Zekeriya b. Muhammed b. Mahmud Abû Yahyâ Al-Kazvî'nin (ö. 1283) kozmogofya alanında yazdığı *Acâibü'l Mahlûkât* adlı eserinin 1619 tarihli minyatürlü bir nüshasında Zühre, çeng çalan bir kadın olarak temsil edilmiştir. Yine British Library'de bulunan bazı Türkçe yazmalardaki minyatürlerde Zühre aynı şekilde resmedilmiştir.

Venüs, insanların zihinlerinde estetik güzellikle özdeşleşmiş bir gezegen olarak kabul edilir; hayvanlar dünyasından balığa, madenlerden inci, gümüş ve bakıra kadar çeşitli sembollerle ilişkilendirilmiş, inanç yahut din bakımından ise İslam'a benzetilmiştir. Yıldız bilimciler Venüs'ün başında bir altın bardak ile taht üzerinde oturmuş güzel yüzlü bir kadına benzediğini söylerler. Tahtın üstünde bir üzüm ağacı ve altında her birinin elinde reyhan olan dört kadın vardır (Başaran, 2023, s. 40)



Şekil 1. 12 burç tasvirli tunç ayna, David Collection, Fotoğraf: Pernille Klemp (Kayın, 2020, s. 506)

Zühre, kuşaktan kuşağa aktarılan ve tüm insanlığın ortak simgeleri kabul edilen mitolojide de sıklıkla karşımıza çıkan bir gezegendir. Edebî eserlerde daha çok güzelliği ve parlaklığından söz edilen Zühre, Roma mitolojisinde Aphrodite olarak geçer. Yunan mitolojisine göre aşk ve müzik tanrıçası Afrodit veya Venüs'tür. Gök ile gündüzün kızıdır. Zühâl, babasını öldürdüğü zaman birkaç damla kan denizde bir köpüğe düşmüş.

Afrodit bu kan ile köpükten doğmuştur. Fars Mitolojisi sözlüğünde Nimet Yıldırım Nâhîd'in kültürler arasında farklı isimler ve şekillerle anılan bir tanrıça olarak saygı gördüğünü ifade etmiştir:

“Nâhîd. Aredoisur Anâhitâ, Aredoisur âb, Anâhîtâ, Anahita, Zühre (Venüs), Çobanyıldızı gibi isimlerle de bilinen Nâhîd, Eski İran’da suların sorumlu büyük tanrıçalardan biri olarak dinsel ayinlerde çok özel bir yere sahiptir ve ona olağanüstü bir saygı gösterilir. İran tarihindeki geçmişi çok eskilere, Zerdüşt öncesi dönemlere kadar gider. Yunan tarihçileri Anahita’yı iffet ve günahsızlık tanrıçası, Artemis, Bizans tarihçileri ise Diana diye adlandırmışlar. Arapların Cahiliyye döneminde tapındıkları putlardan olan Uzzâ da onunla aynı özellikleri taşır. Veda kaynaklarında tanrıça Sarasvati’yle eşdeğer kabul edilir” (Yıldırım, 2017, s. 605-606)

Yunan esatirine göre Afrodit, Romalılarca Venüs’e mukabildir (Onay, 1993, s. 446). Minyatürlerde elinde musiki aletiyle tasavvur edilmesi ve tesir ettikleri kişilerin müzik kabiliyetinin olması dolayısıyla edebiyatta eğlence meclislerinin anlatıldığı yerlerde genellikle Zühre elinde bir çalgı aletiyle tasvir edilir. Güneş ve Ay’dan sonra en parlak yıldızdır. Klasik Türk edebiyatında şarkı, çalgı, meclis, güzellik, aşk, Hârut ve Mârut kelimeleriyle birlikte kullanılır.

Türkler, gök cisimleri arasında Güneş ve Ay’dan sonra en çok kutsal saydıkları, dini bir anlam ve önem attettikleri Venüs’ü, diğer adlarıyla Zühre, Çoban, Çolpan/Çulpan veya Sabah Yıldızı olarak adlandırmışlardır. Bu kutsiyet, özellikle Abakanlı kamların ilahilerinde daha belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Güney Sibirya’da Zühre yıldızı, at sürülerinin koruyucusu olarak kabul edilmiştir. Zühre’ye atfedilen bu kutsallık ve buna bağlı inançlar, bazı araştırmacılar tarafından Hindu akidesiyle bağlantılı olarak görülmüş olsa da Hint kültürünün at temasından yoksun olduğu önemle vurgulanmasını ifade etmektedir (Kıyak, 2010, s. 191-192).

Yakutlar, Zühre ve Merkür yıldızlarının bir araya gelmesinden çekinmişlerdir. Yakut mitolojisine göre, Zühre yıldızının adı Çolban Hanım’dır ve bu genç kız Ülker yıldızını sevmektedir. Ancak, Ülker ile bir araya geldiklerinde kalpleri atar, göğüsleri kabarır ve nefesleri sıklaşır. Bu nefesler bir dalga oluşturur ve hemen bir kasırğa başlar, ortalığı karıştırır. Bu nedenle, bu yıldızların bir araya gelmesi Yakutları korkuturdu (Kıyak, 2010, s. 192).

Yukarıda ifade edildiği gibi çeşitli kültürlerde Zühre yıldızına farklı anlamlar yüklenmiştir. Yunan esatirine göre Afrodit’e karşılık gelen Zühre, elindeki çalgı aletiyle eğlence meclislerinde tasvir edilirken, eski Araplar tarafından güzellik tanrısı olarak kabul edilmiştir. Klasik Türk edebiyatında Zühre, şarkı, çalgı, meclis, güzellik, aşk, Hârut ve Mârut kelimeleriyle birlikte anılmıştır. Türkler, Güneş ve Ay’dan sonra en kutsal saydıkları gök cisimi olarak Venüs’ü adlandırmışlardır. Bu çeşitli kültürler arasındaki farklı anlam yüklemeleri, Zühre’nin çok yönlü ve zengin bir mitolojik geçmişe sahip olduğunu göstermektedir.

3. Klasik Türk Şiirinde Zühre

Klasik Türk şiiri, mitoloji ve astronomide geniş ölçüde yaygın olarak yer bulan Zühre ve Zühre’nin çağrıştırdığı unsurlar klasik Türk edebiyatında da geniş yer bulmuştur. Eski tarihlerde insanların çeşitli gök unsurları anlamlandırdıkları mitolojik olaylar, klasik Türk şiirine doğrudan doğruya yansımıştır. Kimi zaman feleğin çalgıcısı kimi zaman sevgili ile boy ölçüşecek derecede zariflik timsali olarak vasıflandırılması Zühre’nin söz konusu tipik özelliklerini, dolaylı da olsa bu hikâyeler aracılığıyla bugün dahi muhafaza ettiğini göstermektedir. Aynı zamanda Zühre ve Zühre’nin özellikleri

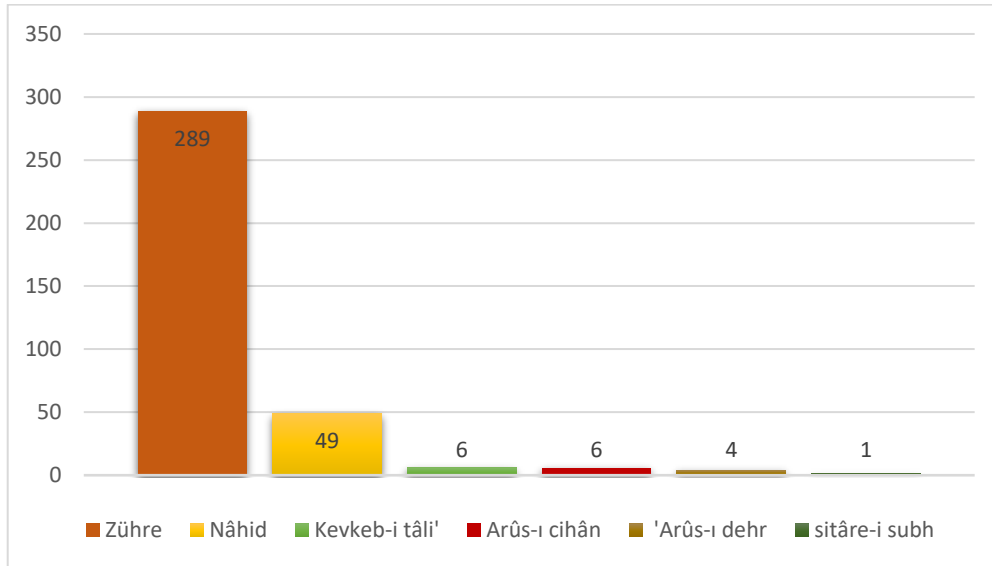
sadece edebiyatla sınırlı kalmayıp el sanatları alanında da kullanılmıştır. Mesela gezegen ve burç tasvirli Selçuklu eserleri arasında müzikli tasvirlerin en çok kullanıldığı maden olan eserlerdir. Maden eserlerde sıklıkla görülen tasvirler ise Zühre gezegeni ve boğa burcu tasvirleridir. Bu bağlamda, Zühre'nin kültürel bir sembol olarak sadece yazılı ifadelerle değil, aynı zamanda görsel sanatlarda da kullanıldığı söylenebilir. Bu zengin kültürel geçmişiyle Zühre, Türk edebiyatının ve sanatının önemli bir parçasını oluşturmuştur. Zühre gezegenini temsilen bağdaş kurup oturmuş bir figür, telli bir çalgı çalarken tasvir edilmiştir:



Şekil 2. Bakır alaşımli gümüş kakmalı şamdan, Pergamon Museum (Kayın, 2020, s. 497).

Klasik Türk şiirinde Zühre kavramını Nâhid[e], Zühre, Zühre-cebîn, Zühre-i çengî, Zühre-i zehrâ, 'arûs-ı cihân gibi birçok kelime karşılamaktadır. Bu çalışmada divanlarda bu sözcüklerden en çok kullanıldığı gözlemlenen Zühre ve Nâhid; kullanımına daha az rastlanan "'arûs-ı cihân, 'arûs-ı dehr, kevkeb-i tali', sitâre-i subh " kelimeleri taranmıştır. Bu sözcüklerin kullanım sayısı aşağıdaki tabloda Tablo 1 gösterilmiştir.

Tablo 1. Zühre Kavramını Karşılayan Kelimelerin Beyitlerde Kullanılma Sayıları



3.1. Klasik Türk Şiirinde Zühre'nin Kullanımı

Zühre gezegeninin çok eski zamanlardan beri bilinmesi, mitolojilerde yer alması ve ilm-i nücûmda bulunması şairlerin şiirlerinde Zühre'yi zengin bir anlam örgüsü içerisinde kullanmalarına sebep olmuştur. Klasik Türk şiirinde Zühre eğlence ve neşe kaynağı olarak görülmesi, çalgıcı oluşu, raks etmesi, parlaklığı, Hârût-Mârût ile ilişkisi, Hz. Meryem için telmih unsuru oluşturması ve nihayet dişiliğin sembolü olması

bakımından şairler tarafından “Zühre, nâhid, ‘arûs-ı cihân, ‘arûs-ı dehr ve sitâre-i subh gibi çeşitli terkiplerle kullanılmıştır.



Şekil 3.



Şekil 4.

“Aşağıda oturan ud çalan Venüs’le birlikte Terazi’nin kefelerini gösteren Vescovali Vazo’sunun bir parçası” (Canby, 2016, s. 207-208).

Taranan divanlarda manzumeler incelendiğinde şairlerin Zühre’yi özellikle eğlence, dans ve müzik konusu etrafında; elinde çeng, kopuz, saz, tef, ney gibi çeşitli müzik aletleriyle sâzende, rakkâse ve mutrip olarak tahayyül ettiklerini görüyoruz. Zühre eğlence konusu dışında, Güneş’e en yakın gezegenlerden biri olması, parlaklığı ve uzaklığı dolayısıyla da mübalağa içeren anlatımlarla da kullanılmıştır. Çeşitli mitolojilerde Zühre, farklı adlarla ve şekillerde anlatılmasına rağmen ortak olarak kadınlığın simgesi olmuştur. İncelenen manzumelerde Zühre’nin kadın özelliğine değinilen beyitlerde şairler genellikle Zühre’yi Hârût ile Mârût kıssasına telmih yaparak fettan bir kadın olarak ya da sevgilinin güzelliğiyle kıyaslanan ve mağlup olan bir kadın olarak kullanmışlardır. Divanlarda Zühre’nin kullanımına daha az rastlanan “ ‘arûs-ı cihân ve sitâre-i subh” terkipleri de şairler tarafından kullanılmıştır. Aşağıdaki bölümlerde, klasik Türk şiirinde Zühre’nin kullanımı tasnif edilmiştir ve her başlığa uygun birkaç örnek verilmiştir. Araştırmalar genişledikçe bu alt başlıkların sayısı artırılabilir.

3.1.1. Mutrip ve Neşe Kaynağı Olması

Zühre, mitolojide güzellik tanrıçası, astrolojide aşk ve eğlence göstergesiyeen klasik Türk şiirinde şah meclislerinin sâzendesidir. İlm-i nücûma göre hizmetkârlar, kadınlar, çalgıcılar, işret ve eğlenceye düşkün ehl-i hevâ, Zühre’nin doğal üyeleridir. Bu yüzden klasik Türk edebiyatında Zühre, elinde çeng çalan bir sâzende olarak tahayyül edilir. İncelediğimiz beyitlerin yaklaşık %79’u, Zühre’nin çalgıcı ve meclislerde eğlence kaynağı olarak bahsedildiği beyitleri içermektedir. Zühre, özellikle çeşitli görsel ve minyatürlerde çalgı aletleri ile birlikte resmedilmiştir. Bu çalgılar arasında özellikle “çeng”e vurgu yapmak gerekir, zira çeng, hem Doğu hem de Batı dünyasında daha çok kadınların çaldığı bir saz türüdür. Şeyhi, aşağıdaki beytinde sevgilinin dostu olan Ay ve Güneş’in, onun sevgisinden dolayı döndüğünü, Zühre’nin de onlara heves edip sevgilinin meclisi için kendine bir ud edindiğini ifade etmiştir. Burada Ay ve Güneş’in bir arada verilmesi tesadüfi değildir. Ay, sevgiliyi görmeye gece gelirken, güneş de gündüz gelmektedir. Ay’ın gece, Güneş’in de gündüz ortaya çıkması sevgilinin görülmesi sebebine bağlanarak *hüsn-i ta’lil* sanatı yapılmıştır. Ayrıca beyitte sevgilinin bezminden bahsedilmiştir. Bezmin en önemli özelliklerinden biri özelliklerinden kadehin ortada boşalınca kadar dönmesidir. Zühre de sevgilinin bezminde çalgıcı olarak bir ud çalmaktadır:

Hevâdârundur ay u gün dönerler mihr şevkinden
Hevesdür bezmüne zühre anuncün 'ûd idinmişdür (Şeyhî, Biltekin, G. 56, s. 116)

Her ne kadar Zühre'nin çalgıcı olarak geçtiği beyitler eğlence konulu olsa da aşağıdaki beyitte üzüntü duygusunu vurgulamak için Zühre kullanılmıştır. Neşâtî'nin İmam Hüseyin'in şehit edilmesi üzerine yazdığı mersiye'nin aşağıdaki beytinde Kerbela olayından ötürü herkesin yasta olduğunu, Zühre'nin çenginin bile bu durumdan ötürü kırıldığını vurgulanmıştır:

Güsiste rişte-i 'işret perîşân hâne-i şâdî
Şikeste çeng-i Zühre hâl-i gerdûn cümle pür-gamdur (Neşâtî, K.5, Kaplan, s. 45)



Şekil 5.

Şekil 6.

Gümüş ve bakır kakmalı tunç hokka üzerinde çeng çalan figür tasviri, David Collection, Fotoğraf: Pernille Klemp (Kayın, 2020, s. 500)

Ahmet Paşa, aşağıdaki beyitte Zühre'yi çeng öğreten bir muallim olarak hayal etmiştir.

Akvâl-i mugannini semâ ideli her şeb
Ta'lime gelür çengin alup zühre-i zehrâ (Ahmed Paşa, K.6, Kadaş, s. 202)

Zühre, aynı zamanda klasik Türk şiirinde pek çok müzik aletiyle birlikte anılmıştır. Bunlar arasında beyitlerde en çok saz, def, kopuz, ud ve çeng geçmektedir. Zühre'nin işret meclislerinde bir çalgıcı olarak mûsikî veya raksla geçtiği beyitler sayıca çok fazla olduğu için bu bölümde örnek olarak sadece birkaç beyit verilmiştir. Aşağıdaki beyitlerde Zühre gökyüzündeki bir eğlence meclisinin çalgıcısı olarak verilmiştir ve elinde çeng, saz, kopuz veya ud gibi bir çalgı aleti bulunmaktadır:

Gönül her nagme kim çeng-i gamunda ihtirâ eyler

Koyup elden felekde Zühre sâzın istimâ eyler (Bâkî, G. 82, Küçük, s. 110)

"Gönül keder, gam çenginin her nağmesinde yeni bir şeyler söyleyince Zühre gökyüzünde sazını elinden bırakıp (onu) dinler."

Çü gördi kim bezendi bezm-i rûzî

Götürdi Zühre ortadan kopuzu (Usûlî, Mes. 1/80, Mustafa İsen, s. 342)

"Rızık meclisinin donatıldığını görünce Zühre kopuzunu ortadan kaldırdı."

Muhyî aşağıdaki beyitte gazellerinin cezbettirici etkisiyle Zühre'nin çengini çaldığını ve bununla birlikte dokuz feleğin de dans ettiğini *hüsn-i ta'lil* sanatını kullanarak ifade etmiştir:

Dil-keş gazellerüm işidüp Zühre çaldı çeng

Raks itdiler tokuz felek eş'arum üstüne (Muhyî, Naz.551, Arslan, s. 540)

Karamanlı Aynî de sevgilinin dudaklarını Nâhîd'e, gözlerini de Mirrîh'e (Mars) benzetmektedir. Çünkü Zühre kalbe huzur, sevinç, mutluluk verir. Mirrîh ise Mars gezegeninin karşılığıdır ve Osmanlı-İslam mitolojisindeki diğer ismi Behrâm'dır. Kan dökücü, feleğin celladı gibi vasıfları vardır. Klasik Türk şiirinde de sevgilinin gözleri âşığı yaraladığı veya öldürdüğü için Mirrîh'e benzetilir (And, 2022, s. 353).

Leblerün Nâhîde benzer sûreti ehl-i neşât
Gözlerün Mirrîha benzer hey'eti ehl-i silâh (Karamanlı Aynî, G. 95, Mermer, s. 325)

3.1.2. Parlak Olması

Eski zamanlarda parlaklığı sebebiyle yön bulmaya yarayan Zühre, sevgilinin yüzünün parlaklığını ifade etmek için şairler tarafından sıklıkla kullanılmıştır. Klasik Türk şiirinde şairler, Zühre'yi gökyüzünde Güneş ve Ay'dan sonra görünen en parlak yıldız oluşu sebebiyle sevgilinin yüzünün parlaklık ve nurlu oluşuna benzetmişler ve bunu "zühre-cebîn, zühre-rû(y), zühre-i zehrâ" gibi terkiplerle ifade etmişlerdir. Taradığımız divanlardaki beyitlerin %11'i Zühre'nin parlak oluşu üzerine yazılmıştır. İshak Çelebi, aşağıdaki beytinde Zühre alınlı sevgiliyi gece rüyasında gördüğünü, yanağının parlaklığının kendisini yakarak uyandığını söylemiştir. Burada "Zühre-tâb-mihr- yakmak" kelimeleri arasında *tenasüp* sanatı kullanılmış, "gice" ile bu tenasüp oluşturan kelimeler ve "seyr- bîdâr" kelimeleri arasında *tezathk* oluşturulmuştur:

Gördüm ol Zühre-cebîni bu gice seyrümde
Tâb-ı mihr-i ruhu yakdı beni bîdâr oldum (İshak Çelebi, G. 183, Çavuşoğlu & Tanyeri, s. 260)

Bu bağlamda, Zühre'nin parlaklığı, şairler tarafından sevgilinin güzelliği ifade etmek için kullanılan bir motif olarak öne çıkmaktadır. Kullanılan şiirsel ifadeler, gökyüzündeki bu parlak yıldızı sevgilinin yüzüyle özdeşleştirerek, anlam derinliği ve estetik bir atmosfer oluşturmayı amaçlamaktadır.

3.1.3. Güzelliği ve Sevgiliyle Mukayesesi

Klasik Türk şiirinde Zühre, her ne kadar güzelliğin bir sembolü olarak kabul edilse de sevgili ile karşılaştırıldığında güzellikte ikinci plana düşer. Zühre'nin taranan divanlarda güzelliğinin sevgiliyle mukayese edildiği beyitlerin oranı %4'tür. Zühre'nin sevgiliyle mukayese edilmesi, Bâkî'nin aşağıdaki beytinde şu şekilde ifade edilmiştir: Sevgilinin güzel yüzünü görenler, yıllarca Zühre'yi görmeseler de olur. Sevgilinin yüzü ayda bir görülse bile, yılın belirli zamanlarında görülecek olan Zühre'den çok daha etkileyicidir ve güzeldir:

Bakmasa yıllarca Nâhîdün yüzine gam yimez
Ayda bir kez hâl-i ruhsârın gören meh-rûlarun (Bâkî, G. 251, Küçük, s. 88)

Benzer bir durum Ahmedî'nin şiirlerinde de dile getirilir. Ona göre, sevgilinin parlak yüzü ne kadar Zühre'ye, Güneş'e, Ay'a benzetilirse benzetilsin, hiçbiri onun yüzündeki güzellikle yarışamaz:

Kim zühre didi yüzüne vü kim güneş kim ay
Rûşen bu kim iredi kimse kıyâsına (Ahmedî, G. 584, Akdoğan, s. 545)

Nedim aşağıdaki beytinde sevgilinin güzelliği ile kıyaslanan ve bu kıyaslamadan mağlup olan Zühre'nin, bu duruma kızdığını, def gibi kızarıp elindeki çengi bıraktıktan sonra meclisi terk ettiğini vurgulamıştır. Bu beyitte Zühre'nin kızması, *hüsn-i ta'lil* sanatı etrafında ifade edilmiştir.

Âsmânda bırakup zühre elinden çengi

Def gibi kızdı yüzü dâireden çekdi eli (Nedîm, G. 160, Macit)

Aşağıdaki beyitler de sevgilinin güzelliğinin yanında Zühre'nin güzelliğinin ikinci plana düştüğünü gösteren örneklerdir:

Dürr-i mengûşunla rûyun denli bulmaz nûr u tâb
Zühre ger olsa felekte gûşvâr-ı âfitâb (Nefî, K.61, Akkuş,)

Görindi gökde zühre-i zehrâ vü mihr ü mâh
Sini koyup gözüm birine itmedi nigâh (Ahmedî, G. 600, Akdoğan, s. 552)

Kim Zühre didi yüzüne vü kim güneş kim ay
Rûşen bu kim iremedi kimse kıyâsına (Ahmedî, G. 584, Akdoğan, s. 545)

Genel olarak, klasik Türk şairleri Zühre'nin güzelliğini sevgili ile kıyaslayarak, aşk ve estetik unsurları arasında bir denge kurmuşlardır. Zühre'nin kullanımı sevgilinin güzellik anlayışıyla iç içe geçmiş, şiirin anlam dünyasına zenginlik ve derinlik kazanmıştır.

3.1.4. Aldatıcı Olması

Klasik Türk şiirinde Zühre, Hârût ile Mârût'u kendine aşık etmesi, onlardan ism-i azam duasını öğrenip ceza alması gibi sebeplerden ötürü şairler tarafından şiirlerde büyü, sihir, hilekârlık gibi konular çevresinde işlenmiştir. Taranan divanlardaki beyitlerde bu konu ile ilgili yalnızca bir örneğe rastlanmıştır:

Sakin meyl itme aldanma şarâba
Eger ol bezme Zühre ola çengi (Muhibbî, G. 3468, Yavuz II. Cilt, s. 1703)

Muhibbî, yukarıdaki beytinde Zühre'nin çengî olduğu meclislerin çok baş döndürücü ve tesirli olduğunu ve o meclislerde sunulan şaraba asla aldanmamak gerektiğini söylemiştir.

3.1.5. Ulaşılmaması Güç Olması

Zühre'nin ulaşılması zor bir uzaklıkta olması, klasik Türk şiirinde şairlerin şiirlerine işlediği bir konudur. Şairler, şiirlerinde kullandıkları sesli olan herhangi bir şeyin Zühre tarafından duyulmasının zorluğunu mübalağa ile anlatarak ifade etmişlerdir (Durkaya, 2021, s. 222). Taranan divanlardaki beyitlerde bu konu ile ilgili dört örneğe rastlanmıştır. Nedîm aşağıdaki beytinde dans eden rakkasenin eteğinin hışıltısının sokağı doldurduğunu hatta Zühre'nin bile halhâl çıkardığı sesi duyduğunu ifade etmiştir:

Pür etdi küçeyi sıyt-ı feşâfeş-i dâmân
Erişdi zîrve-i nâhîde çın çın-ı halhâl (Nedîm, K. 7, Macit)

Hz. Davud, Zebur'u ahenkli okuması ve sesinin gür olması ile bilinmektedir (And, 2022, s. 172). Davudî okuyuş ifadesi, günümüzde de kullanılan ve sesin gür ve çok yüksek çıkmasını ifade eder. Sâdık, aşağıdaki beyitte, Hz. Davut'un Zebur'u okuduğunda bütün yaratıkların bu sesi duyup etkilenerek toplanmasındaki gibi aşk kitabının da Zühre'nin bile duyabileceği bir sesle okunmasını istemektedir:

Bir Dâvûdî lahn ile okı 'ışk Zebûr'ın
Ravz üzre felekde işidüp Zühre-i zehrâ (Sâdık, G. 509, Sunal, s. 639)

3.1.6. Zühre'nin Gelin Olması

Klasik Türk şiirinde Zühre, bazı beyitlerde süslenen bir gelin olarak tahayyül edilmiştir. İncelediğimiz beyitlerde bu tahayyül şairler tarafından “arûs-ı dehr” ve “arûs-ı cihân” terkipleriyle yapılmıştır. Taranan divanlardaki beyitlerde Zühre’nin gelin olmasının dört örneğine rastlanmıştır.

Burhan-ı Katı’ da ‘arûs-ı cihân “*Zen-i dünyadan kinayedir. Zühre yıldızından dahi kinaye olur.*” olarak tanımlanmış, yani Ferid Devellioğlu’nun sözlüğündeki “dünya” anlamının dışında bir mecaz oluşturmuştur. Yapılan divan taramalarında da “dünya” anlamının dışında sadece “Zühre” yi mecazen karşıladığını düşündüğümüz terkiplerin örnekleri verilmiştir.

Âşık Çelebi, aşağıdaki beyitte bir gelin gibi düşünülen Zühre’nin şafağın kızılığı ile yanağını gül rengiyle süslediğini ifade etmiştir. “*Fecirden biraz evvel cenûb-ı şarkî tarafında ve gurubdan sonra cenub semtinde görünür*” (Onay, 2021, s. 396). Zühre, Onay’ın da ifade ettiği gibi gün doğumundan hemen önce ve gün batımdan hemen sonra görünen bir yıldızdır, bundan ötürü “Dünyanın gelini” terkinin şafak kelimesiyle birlikte kullanılması Zühre olabileceğini düşündürmektedir:

Yahud şafaktan idüp ‘arızına gül-güne
Özine ‘idde zînet virür ‘arûs-ı cihân (Âşık Çelebi, K. 9, Kılıç, s. 36)

Şafak beytini konu alan beyitte Şeyhülislâm Yahyâ, *hüsn-i ta’lil* yoluyla dünyanın gelini olan Zühre’yi süslemek için şafağı kırmızı bir örtü; güneşin de altın bir otağ olduğunu söyleyerek *teşbih* sanatını kullanmıştır. Şafağın, güneş çadırının örtüsü olması “arûs-ı dehr” in Zühre olabileceğini düşündürmektedir. Ayrıca Zühre sabah güneş doğmadan önce şafak vaktinde gökyüzünde belirir ve güneş doğana kadar ki süreçte onun ışıklarını kızılığının ardına gizler:

‘Arûs-ı dehri bu güne zîb ü zînet eylemege
Şafak olur tutuk-ı al mihr otâga-i zer (Şeyhülislâm Yahyâ, K.3 , Kavruk, s. 7)

Âgâh, aşağıdaki beytinde Uğurlu yıldızın, her ne kadar gelin olan Zühre’ye damat olsa da bir marifetinin bulunmadığını ifade etmiştir. Burada Zühre, geline benzetildiği için *teşbih* sanatı kullanılmıştır:

Bulunmaz ehl-i hüner kevkebinde tâlî’-i sa’d
‘Arûs-ı Zühreye dâmâd olursa her ne kadar (Âgâh, G. 39, Akpınar, s. 77)

3.1.7. Uğurlu Olması

Zühre; Müşteri’ ye göre daha az uğurlu olduğu için “sa’d-i asgar” denilmektedir. Klasik Türk şiirinde de bu özelliği ile mecaz olarak “kevkeb-i tâlî” terkipleri ile ifade edilmiştir. Taranan divanlarda Zühre’nin uğurlu olmasıyla ilgili bir örneğe rastlanmıştır.

Âgâh aşağıdaki beyitte, nasıl ki sabah gökyüzünün loşluğunda Zühre görünüyorsa, sevgilinin parlak yanağında da siyah beninin görünüşünü beyitte zarif bir **tezat** kurarak anlatmıştır. Yani parlak yüzlü sevgilinin beninin görünmesinin “kevkeb-i tâlî” “ yıldızının görünmesinden daha önemli olduğunu vurgulamıştır. Uğurlu bir gezegen olmasından ötürü bu beyitte “kevkeb-i tâlî” terkipleri ile Zühre’nin kastedildiği düşünülebilir.

Görünmesün bize isterse kevkeb-i tâlî’
Görünsün ol ruh-ı pür-âb u tâbdan hâl (Âgâh, G. 342, Akpınar, s. 265)

3.1.8. Zühre için Kullanılan İstiareler

Zühre gezegeni, taranan divanlarda ve genellikle “zühre ve nâhid” olarak karşımıza çıkan kelimelerin dışında, divanlarda Zühre anlamına daha az rastlanan “sitâre-i subh” gibi terkiplerin esas manasında kullanılmadığı, Zühre kavramını karşılayacak bir bağlam içinde de kullanılmıştır. Taranan divanlardaki beyitlerde bu konu ile ilgili yalnızca bir örneğe rastlanmıştır.

Ferheng-i Istilahât-ı Nücûmî'ye göre ‘sitâre-i bâmdâd’ ve ‘sitâre-i subh’ kinayevi tamlamalarıyla Zühre veya Yemen Yıldızı kastedilir (Babacan, 2019, s. 116). Bu bilgiye göre taradığımız 38 divanda “sitare-i subh” kullanımına sadece Nedîm Divanı'nda rastlanılmıştır.

Nedîm, aşağıdaki beyitte “Şafak, kırmızı yüzündeki hatta mı yoksa gecede midir, yoksa sabah yıldızı boynundaki ben midir” şeklinde sorgulayarak “subuh sitâresi”ni sevgilinin boynundaki “hâl”e benzeterek *teşbih* sanatını kullanmıştır. Şafak vaktinde ve gün batarken görünen Zühre yıldızı olduğundan ötürü “subuh sitâresi” terkihi ile Zühre kastedilmiştir. Aynı zamanda sabah yıldızını boynundaki bene benzeterek *tezat* sanatından yararlanmışır:

Şafak mı şebde ya hattında rûy-ı âl midir
Subuh sitâresi mi gerdeninde hâl midir (Nedîm,, G. 34, Macit)

3.1.9. Görünüp Kaybolması

Klasik Türk şiirinde şairler, Zühre'nin Güneş doğmadan biraz evvel güneydoğudan, güneş battıktan sonra da güneybatı tarafından görünmesini şiirlerinde kullanmışlardır. Taranan divanlarda bu konuda iki örneğe rastlanmıştır.

Fehîm-i Kadîm aşağıdaki beytinde “Gece, yokluk gözüne sürme olur, bulanık görme hastalığı gibi Zühre yıldızı görünmez”. Şair, gece vaktinde Zühre'nin gökyüzünde görünmediğini ifade etmiş ve burada “ayn- sürme- sebel” arasında *tenâsüp* sanatını kullanmıştır:

Şimden gerü ‘ayn-ı ‘ademe sürme olur şeb
Mânend-i sebel ahter-i Nâhid görünmez (Fehîm-i Kadîm, G. 117, Üzgör, s. 462)

Görünmesün bize isterse kevkeb-i tâli'
Görünsün ol ruh-ı pür-âb u tâbdan hâl¹ (Âgâh, G. 342, Akpınar, s. 265)

3.1.10. Telmih Unsuru Olarak Kullanılması

3.1.10.1 Hârût ile Mârût

Klasik Türk şiirinde beyitlerde Zühre kavramı ile sıklıkla karşılaştığımız telmih unsuru Hârût ile Mârût'tur. Taradığımız divanlarda Hârût ile Mârût'la ilgili dört örneğe rastlanmıştır. Şark esâtirine göre Hârût ile Mârût'u baştan çıkararak ve sonra yıldız olan fettan kadın Zühre'dir (Onay, 2021, s. 396). Hârût ve Mârût kelimeleri Kur'ân'da bir ayette geçmektedir:

“Onlar, Süleyman'ın saltanatı aleyhinde şeytanların uydurduğu yalanlara uydular. Oysa Süleyman hiçbir zaman kâfir olmadı. Lâkin şeytanlar kâfir oldular. Çünkü onlar, insanlara büyü yapmayı ve Bâbil'de Hârut ile Mârut isimli iki meleğe indirilen bilgileri öğretiyorlardı. Halbuki o iki melek: “Biz ancak imtihan için gönderildik, sakın öğrettiğimiz bilgileri büyü yapmada kullanıp da kâfir olma!” demeden hiç kimseye bir şey öğretmezlerdi. Onlar ise bu iki melekten, karı ile kocanın arasını ayıracak şeyler öğreniyorlardı. Onlar, Allah'ın izni olmadıkça o büyü ile hiç kimseye zarar veremezler. Fakat onlar kendilerine

¹ “Uğurlu Olması” bölümünde açıklanmıştır.

fayda değil zarar verecek şeyi belliyorlardı. Elbette onlar, büyüyü satın alan kimselerin âhirette hiçbir nasibi olmadığını da çok iyi biliyorlardı. Karşılığında kendilerini sattıkları şey, ne kötüdür! Keşke bunu bilselerdi!" (Bakara 2/102).

Harut ile Marut hadisesi, genel hatlarıyla kaynaklarda şu şekilde geçmektedir:

İdris Peygamber döneminde, insanların günahlarına şahit olan melekler, Allah'a yönelip, "Ey Rabbimiz! Sen, insanları secde ettirdiğin meleklerine bak, onlar günah içinde yüzüyor. Buna nasıl tahammül ediyorsun?" diye sorgulamışlardır. Allah'ın cevabı, "Eğer siz onların yerinde olsaydınız, aynı şeyleri yapardınız. Sizde olmayan nefis ve şehvet sebebiyle böyle konuşuyorsunuz" şeklinde olmuştur. Melekler, bu cevaba itiraz edip, "Hayır, biz onlar gibi olmazdık!" demişlerdir. Allah, meleklerin seçimine bırakılmak üzere, Hârût ve Mârût'u dünya üzerine indirmeyi teklif etmiştir. Bu iki melek, İranlı bir kadın olan Zühre'nin şikayeti üzerine gönderilmiş ve kadının isteği üzerine içki içmiş, puta tapmış ve kocasını öldürmüşlerdir. Kadın da öğrendikleri dua ile semaya çıkartılarak bir yıldızla dönüştürülmüştür. Ardından, Allah, Hârût ve Mârût'u cezalandırmak ister, ancak melekler İdris peygamberden şefaah dilemişlerdir. Allah, onları dünya ve ahiret azabı arasında seçim yapmaya zorlamış, melekler dünyanın geçici olduğunu düşünerek dünya azabını seçmişlerdir. Bunun üzerine Babil'de ateş dolu bir kuyuya baş aşağı asılarak cezalandırılmışlardır. Asılı oldukları kuyunun suyuna ulaşamamakta, insanlarla sihir yoluyla iletişim kurabilmektedirler, ancak öğrettikleri sihirin günah olduğunu vurgulamaktadırlar. İbn Hazm'a göre anlatılan bir rivayete göre, bir şahıs büyü öğrenmek amacıyla Hârût ve Mârût'a gider. Ancak melekleri, asılı bir şekilde dilinin dışarıda ve derilerinin simsiyah olduğu bir durumda bulur. Gördüğü durum karşısında şaşkınlıkla "La ilahe illa'llah" diyen şahıs, insan olduğunu söyler. Hârût ve Mârût, şahsın Muhammed ümmetinden olup olmadığını sorar, şahıs da "Evet" cevabını verir. Bunun üzerine melekler sevinçle "Çok şükür, kıyamet yaklaşıyor, cezamızın bitmesi yakındır" demişlerdir (Pala, 2004, s. 194; Yıldırım, 2017, s. 394-395; Onay, 2021, s. 180-181).

Hârût ile Mârût ism-i a'zam okuyarak semâya yükselip semâdan iniyorlardı. Zühre'nin aşkına aldanıp gaflete düştükten sonra kendi makamları olan gökyüzünü Zühre'ye bırakmışlardır. Yunus Emre'nin beyti yukarıdaki ifadeyi teyit eder mahiyettedir:

Gör Hârût-Mârût neyidi Hazret'de ferişteyidi
Nasibin 'ışka aldurup makâmın zühreye vire (Yûnus Emre, G. 307, Tatçı, s. 250)

Nizâmî'nin aşağıdaki beytinde Zühre'nin fettan kadın oluşu sulu dereye götürür de susuz getirir *irsâl-i mesel* sanatı kullanılarak ifade edilmiştir:

Zekânun çâhı ne sâhir durur ey Zühre-cebîn
Ki şuya iltür ü şusuz getirür Hârûtı (Nizâmî, G. 116, İpekten, s. 222)

Yunus Emre aşağıdaki beyitte, Hârût ve Mârût'un kıssasına *telmihte* bulunmuştur. Hârût ve Mârût insanların verilen bunca nimetlere rağmen nasıl Allah için ibadetlerini eksiksiz yapamadıklarını anlayamazken kendilerine nefis verilince Zühre'nin güzel yüzünü görüp gaflete düşmüşler, Allah ve ibadetlerinden uzaklaşmışlardır:

Gökdeki Hârût-Mârût 'ışk için indi yire
Zühre yüzün göricek unıtdı Rahmân'ını (Yûnus Emre, G. 398, Tatçı, s. 325)

3.1.10.2. Hz. Meryem

Temizliği, saflığı ve bekâreti temsil eden Hz. Meryem de bir diğer telmih unsurudur. Taranan divanlarda bir örneğine rastlanmıştır. Nefi'nin aşağıdaki beytinde Zühre'nin fettân oluşuyla Hz. Meryem'in saf ve temiz oluşu arasında bir **tezatlık**

kurulmuştur. Beyitte şair, Zühre'nin layık görülürse, Hz. 'İsa'ya gebe kalmak istediğini ifade etmiştir. Bu beyitte Zühre ile kastedilen Hz. Meryem'dir. Klasik Türk şiirinde Zühre aynı zamanda dişiliğin sembolü olarak şiirlerde kullanılmıştır. Bu beyitte de "hâmile olmak" kadın olmaya has bir özellik olduğundan "Zühre" ile "hâmile olmak" arasında kadın olma özelliği gösterme açısından bir ilişki kurulabilir.

Eğer ki Zühre-i zehrâyı da lâıyk görürlerse
Olurdu hâmile olmak için menkûha İsa'ya (Nefî, K.18, Akkuş)

4. Sonuç

Zühre, şairler tarafından beyitlerde zengin ve derin anlam çeşitliliği içinde kullanılmış ve böylece klasik Türk şiirine kaynaklık etmiştir. Zühre, şairler tarafından beyitlerde eğlenceye, işret meclisine veya neşeye değinildiği zaman elinde çeng, ney, saz, kopuz, def gibi çeşitli musiki aletleriyle kullanılmış, kadın şeklinde tahayyül edildiğinde Hârut ile Mârut, Hz. Meryem'e telmih unsuru olmuş, sünnet, doğum, bayram ve düğün gibi kutlamalarda özellikle tarih manzumelerinde zikredilmiş ve Güneş'e en yakın gezegenlerden biri olması ve parlaklığı sebebiyle de şiirlerde "Zühre-cebîn, Zühre-rû(y), Zühre-i zehrâ" terkipleriyle kullanılmıştır.

Taradığımız 38 divanda şairler tarafından "Zühre"nin 289; "Nâhid" in 49 kullanım sayısı ile diğer kelimelere göre daha çok tercih edildiğini görüyoruz. "Sitâre-i subh" terkiibi doğrudan Zühre kavramını karşılamamakla birlikte taranan divanlarda bir örnek beyitte istiare olarak Zühre'yi karşılayacak şekilde kullanılmıştır. Aynı zamanda Zühre ile ilgili yapılan çalışmalarda üzerinde çok durulmamış ve kendi anlamı dışında "Zühre" anlamında kullanıldığı da tespit edilen "arûs-ı dehr" ve "arûs-i cihân" terkiplerinin örneklerine de rastlanılmıştır. Divanlarda taranan Zühre ve Nâhid kelimelerine göre daha az rastlanan "sitâre-i subh, 'arûs-ı dehr ve 'arûs-i cihân" terkiplerinin sadece Zühre'yi kastettiğini düşündüğümüz örnekleri çalışmamızda kullanılmıştır. Ayrıca, Zühre'nin taranan divanlardaki beyit örneklerinde genellikle eğlence ve neşe unsuru olarak öne çıkmasına karşın, gelin olma, aldatıcı olma, görünüp kaybolma, ulaşılması güç olma ve uğurlu olma özellikleri etrafında şekillendirilmiş beyit örneklerine nadir rastlanmıştır.

Sonuç olarak Zühre, klasik Türk şiiri şairlerinin sıklıkla kullandığı kelimelerden biri olmuştur. Taranan 38 divana göre şairler Zühre'yi şiirlerinde %79 oranla en çok çalgıcı ve eğlence kaynağı olarak kullanmıştır. Zühre'nin özellikle çalgıcı ve eğlence unsuru olarak çok tercih edilmesine ek olarak, parlaklığı ve güzelliği şiirlerde en yaygın olarak kullanılan özellikler arasında öne çıkmaktadır. Aynı zamanda, divanlarda "Zühre ve Nâhid" kavramları dışında Zühre'yi ifade etmek için kullanılan ama az rastlanan istiare ve terkiplerin olabileceği saptanmıştır. Bu çalışma, şairlerin astroloji bilgilerini ve ilgilerini sosyal hayata ne kadar yansıttıklarını anlamamızı ve bunları şiirlerine yansıtırken kullandıkları kelime ve terkip çeşitliliğini görmemizi sağlamıştır. Ayrıca bu çalışmada doğrudan Zühre anlamını taşımayan terkipleri tespit etmeye çalışma çabamız ileride bu bağlamda yapılacak çalışmalara ilham kaynağı olabilecek bir adım niteliğindedir.

Kaynakça

- Adaş, E. (2008). *Sutûrî Divanı*. Yüksek Lisans Tezi. Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi.
- Akdoğan, Y. (tarih yok). *Ahmedî Dîvânı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.

- Akkuş, M. (2018). *Nefti Dîvânı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Akpınar, Ş. (2010). *Divan Edebiyatında Bir Kadın Seyyare: Zühre*. 3. Uluslararası Bir Bilim Kategorisi Olarak "Kadın": Edebiyat, Dil, Kültür ve Sanat Çalışmalarında Kadın Sempozyumu 333-342. içinde Konya : AYBİL Yayıncılık.
- Akpınar, Ş. (2017). *Ağah Dîvânı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- And, M. (2022). *Minyatürlerle Osmanlı-İslam Mitolojyası*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Arslan, M. (2018). *Leylâ Hanım Dîvânı*. Ankara : T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Arslan, M. (2020). *Muhyî Dîvânı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Ay, Ü. ve Ersoy, E. (2017). *Hoca Dehhânî Divanı*. Ankara : Türkiye Bilimler Akademisi.
- Aydemir, Y. (2018). *Ramazan Behiştî Dîvânı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Aydın, O. (2020, Mart). Nedim Divanı'nda Kozmik Unsurlar. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* , 13(69), 27-39.
- Babacan, İ. (2019). Ferheng-i Istılahat-ı Nücumi ve Divan Şiiri Araştırmaları Açısından Önemi. *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 2(1), 109-124.
- Bahadır, T. - vd. (2016). Hedef Kavramın Metaforik İncelenmesi: Zühre Yıldızı Örneği. *İdil Dergisi*, 5(26), 1825-1848.
- Başaran, G. Ç. (2023). *Acayip Yaratıklar Sözlüğü*. İstanbul: Holden Kitap.
- Bayram, S. (2006). *Azbi Baba Divanı*. Yüksek Lisans Tezi. Edirne: Trakya Üniversitesi.
- Biltekin, H. (2018). *Şeyhî Dîvânı*. Ankara : T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Bozyiğit, E. (2021). *Taşlıcalı Yahya Bey Divanı (İnceleme- Tenkitli Metin- Nesre Çeviri- Sözlük)*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Can, N. (2005). Osmanlı Müziğinde Zühre. *Millî Folklor*, S.65, 119-126.
- Canby, S. R. (2016). *Court and cosmos-The great age of the Seljuqs*. New Haven and London: Yale University Press.
- Çelik, H. (2014). *Klasik Türk Edebiyatında Zühre, "Afrodit, Lilit" Karakterinin Araştırılması*. Türk Dili ve Edebiyatı Bitirme Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Çelik, Ö. (tarih yok). *Kur'an Meali*. <https://www.kuranvemeali.com/bakara-suresi/102-ayeti-meali> [Erişim Tarihi: 14.09.2023].
- Çeltik, H. (2017). *Ahmed-i Rıdvan Dîvânı*. Ankara : T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Değirmenci, Ö. (2015). *Muhibbi Divanı'nda Kozmik Unsurlar*. Yüksek Lisans Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi.
- Demirel, Ş. (2017). *Şehrî Dîvânı*. Ankara : T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Devellioğlu, F. (2016). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*. Ankara: Aydın Kitapevi Yayınları.
- Durkaya, H. (2021). *Divan Şiirinde Zühre*. D. A. Gülden Sağol Yüksekaya içinde, *Kadın* 205-230. İstanbul: Kesit Yayınları.

- Efendi, M. Â. (2009). *Burhan-ı Katı*. İstanbul : TDK.
- Ercan, C. A. (2013). Mitolojide Çocuk Katili Kadınlar: Lilith, Lamia, Medea. *Zeitschrift für die Welt der Türken Journal of World of Turks*, 5(1), 89-103.
- Erdoğan, M. (2017). *Bursalı Rahmî Dîvânı*. Ankara : T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Erünsal, İ. E. (2018). *Tâcî-Zâde Ca'fer Çelebi Dîvânı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Fehd, T. (2000). *İlm-i Ahkâm-ı Nücûm*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, s. 124-126, İstanbul: TDV Yayınları.
- Gülzar, Z. ve Yıldırım, S. (2021). Sâilî-i Şîrâzî'nin Dîvân'ında Kozmik Unsurlar. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları (DEA)*, S.24, 303-324.
- Harmancı, M. E. (2017). *Süheylî Dîvânı*. Ankara : T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- İpekten, H. (2020). *Karamanlı Nizâmî Dîvânı*. Ankara : T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- İşıkhan, D. (2014). Divân Şâirlerinde İlm-i Tencîm Tesîri. *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 2014(4), 110-114.
- İşıkhan, D. (2022). Gökyüzünün En Zarif ve Estetik Gezegeni: Zühre. *KÜLTÜRK Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S.5, 21-34.
- Kadaş, S. (2022, Ekim). *Ahmet Paşa Divanı: Tenkitli Metin- Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlük*. Doktora Tezi. Ankara: Hacı Bayram Veli Üniversitesi.
- Kaplan, M. (2019). *Neşâtî Dîvânı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Kaplan, Y. (2019). *Fevzî Dîvânı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Karabulut, R. (2020, Aralık). Ahmedî Divanı'nda Kozmik Unsurların Kullanımı. *Hars Akademi Uluslararası Hakemli Kültür-Sanat-Mimarlık Dergisi*, 3(6), 274-292.
- Karavelioğlu, M. A. (2014). *Şem'î Divanı*. İstanbul : T. C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Kardaş, S. (2013). Divan Şiirinde Sihir ve Büyünün Kaynağı: Harut ve Marut. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 19(50), 29-46.
- Kavruk, H. (tarih yok). *Şeyhülislam Yahya Divanı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Kaya, B. A. (2017). *Azmizâde Hâletî Dîvânı*. Sakarya: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Kaya, B. A. (2020). *Osman Nevres Dîvânı*. Ankara : T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Kayın, A. (2020, Ağustos 21). Selçuklu Sanatında Gezen ve Burç Tasvirlerinde Müzik ve Dans. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.49, 493-518.
- Keklik, M. (2014). *Üsküplü İshak Çelebi Divan (Metin-Çeviri-Açıklamalar-Dizin)*. Doktora Tezi. Bişkek: Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi.
- Kestelli, R. N. (2011). *Resimli Türkçe Kamus*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kılıç, F. (2017). *Âşık Çelebi Dîvânı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Kılınç, A. (2021). *Fuzûlî Divanı*. İstanbul : Türkiye YEK Başkanlığı Yayınları.

- Kıyak, A. (2010). İslam Öncesi Kültüründe Yıldızlarla İlgili İnanışlar. *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15(2), 189-197.
- Kurnaz, C. (1995). Felek. TDV İslâm Ansiklopedisi (C. 12, s. 306-307). İstanbul: TDV Yayınları.
- Kurtoğlu, O. (2018). *Bosnalı Âsım Dîvânı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Küçük, S. (tarih yok). *Bâkî Dîvânı*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Levend, A. S. (2021). *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar*. İstanbul: Dergah.
- Macit, M. (2017). *Nedîm Dîvânı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Mermer, A. (2020). *Karamanlı Aynî Dîvânı*. Ankara : T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Mutçalı, S. (2014). *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık.
- Okmak, Ö. (2018). Cem Sultan Divanı'nda Kozmik Alem. *Türük* , 1(14), 154-166.
- Onay, A. T. (2021). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Bilge Kültür-Sanat.
- Ögel, B. (2020). *Türk Mitolojisi II. Cilt*. Ankara: Altınordu Yayınları.
- Öztürk, N. (2020). Mevlâna'nın Eserlerinde Bir Yükseliş Motifi Olarak Zühre. *Turkish Studies*, 15(3), 1411-1422.
- Pala, İ. (2004). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Paşa, A. V. (2000). *Lehçe-i Osmani*. Ankara : Türk Dil Kurumu.
- Sunal, A. (2014). *Sâdik Dîvânı (İnceleme-Metin)*. Doktora Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi.
- Saraç, M. A. (tarih yok). *Emrî Dîvânı*. T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Soleimanzadehshekarab, N. (2011). *Âciz Divanı*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Şentürk, A. A. (tarih yok). Osmanlı Edebiyatında Felekler, Seyyare ve Sabiteler (Burçlar). *Türk Dünyası Araştırmaları*, S.90, 131-179.
- Taş, H. (2017). *Vahyî Dîvânı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Tatçı, M. (tarih yok). *Yunus Emre Divanı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Tekin, G. A. (1992). Çengname Ahmed-i Da'i. *Journal of Turkish Studies*.
- Üzgör, T. (1991). *Fehim-i Kadim Divanı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Yavuz, K. (2016). *Muhibbi Divanı I. Cilt*. İstanbul: T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Yavuz, K. (2016). *Muhibbi Divanı II.Cilt*. İstanbul : T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Yazar, S. (2020). *Ali Emîrî Divanı*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Yazıcı, G. E. (2017). *Kâmî Dîvânı*. Ankara : T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Yekbaş, H. (2020). *Sehû Bey Dîvânı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.

Yıldırım, N. (2017). *Fars Mitolojisi Sözlüğü*. İstanbul : Kabalcı Yayıncılık.

Zavotçu, G. (2018). *Klasik Türk Edebiyatı Sözlüğü*. İzmit: Umuttepe Yayınları.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 145-164.
Geliş Tarihi-Received: 15.01.2024
Kabul Tarihi-Accepted: 09.02.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1420286

Diş Hekimliği Uygulamalarına İslam Hukuku Açısından Bakış

A Perspective on Dentistry Practices from the Perspective of Islamic Law

Ali YÜKSEK*

Öz

İslam dini inanç, ibadet ve sosyal yaşam ilkeleri ile tam teşekküllü bir dindir. Onun temel geliş gayesi insanların dünya ve ahiret mutluluğunu sağlamaktır. O, tevhit inancını diri tutmayı, insanın aklını, canını, malını, neslini korumayı hedefler. Tüm bunlar, insanlık için hayati değer taşımaktadır. Sağlığı yerinde olmayanlar, hem sıkıntı ve üzüntü içerisinde olurlar hem de Allah'a da hakkıyla kulluk da yapamazlar.

İyi bir Müslüman olma konusunda akıl ve beden sağlığının önemi büyüktür. Zihinsel ve bedensel kusuru olanlar ibadetlerini, sosyal yaşama dair işlerini sağlıklı bir şekilde yürütemezler. Ağız ve diş sağlığı vücut sağlığı demektir. Bu yüzden ona özen gösterilmelidir. Hz. Peygamber de ağız ve diş sağlığını önemsemiş ve ümmetine bunların temizliğini şiddetle tavsiye etmiştir.

Ağız ve diş temizliğinin yanı sıra, gerektiğinde çürük dişlerin sökülmesi, dolgu ve kaplamaların yapılması, protezlerin takılması ağız sağlığı için gerekli olan durumlardır. Bu işlemleri yaparken İslam'ın temel ilke ve hükümlerini göz önünde tutmak gerekir. Mesela diş dolgusu veya kaplama yaptırmanın abdest ve gusle mani olup olmadığı, oruç esnasında yapılan bu işlemlerin oruca zarar verip vermediği, dişlerin kaplanması veya doldurulmasında altın, gümüş ve bir takım kimyevi madenlerin kullanılmasının dinen mahsurlu olup olmadığı gibi konular İslam bilgilerini meşgul etmiştir. İslam'ın bu konulardaki hükümlerini öğrenmek, bu doğrultuda hareket etmek, şüphe ve tereddüt uyandıran şeylerden uzak durmak Müslümanlığın gereğidir. Biz de bu makalemizde öncelikle İslam dininin ağız ve diş sağlığına verdiği öneme yer verdik. Yine hekimlerinin ağız ve diş tedavilerinde uyguladıkları yöntemlerin İslami açıdan değerlendirilmesi, hasta hekim arasındaki ilişkilerin fıkhi açıdan yorumlanması, tedaviler esnasında oluşabilecek bir takım hata ve kusurlar karşısında ne tür hükümlerin doğabileceği konularını ele aldık.

Anahtar Kelimeler: İslam hukuku, fıkıh, diş hekimliği.

Abstract

Islam is a full-fledged religion with its principles of belief, worship and social life. Its main purpose is to ensure the happiness of people in this world and the hereafter. Those who are not in good health are in distress and sadness and cannot serve God well.

Mental and physical health is of great importance in being a good Muslim. Those with mental and physical defects cannot carry out their prayers and social activities in a healthy way. Oral

and dental health means body health. That's why care should be taken with it. The Prophet also cared about oral and dental health and strongly recommended their cleaning to his friends.

In addition to oral and dental cleaning, removing decayed teeth when necessary, placing fillings and crowns, and installing dentures are necessary for oral health. While performing these operations, it is necessary to take into consideration the basic principles and provisions of Islam. For example, issues such as whether dental fillings or crowns prevent ablution and ghusl, whether these procedures performed during fasting harm the fast, and whether the use of gold, silver and some chemical metals in coating or filling teeth are religiously prohibited have occupied Islamic scholars. It is a requirement of Islam to learn the principles of Islam on these issues and to stay away from things that cause doubt and hesitation. In this article, we first discussed the importance that Islam gives to oral and dental health. We also discussed the Islamic evaluation of the methods used by physicians in oral and dental treatments, the fiqh interpretation of the relationships between patients and physicians, and what kind of juridical may arise in the face of some errors and defects that may occur during treatments.

Keywords: Islamic law, fiqh, dentistry.

Giriş

İslam dini inanç, ibadet ve ahlak esaslarının yanı sıra hayatın tüm alanına dair birtakım emirler ve tavsiyelerde bulunmuştur. İnsanın akıl ve beden sağlığının korunması bunlardan biridir. İbadetler ve sosyal yaşam ilkelerine dair dinin emir ve yasaklarının yerine getirilmesi, akıl ve beden sağlığının varlığını zorunlu kılar. Bu durum mükellefiyetin temel dayanaklarından biridir. Bu yüzden alkol, uyuşturucu, kan, meyte, dinen kirli sayılan necis ve zehirli maddeler akıl ve beden sağlığını yok ettikleri gerekçesiyle bunların yenip-içilmesi İslam'da yasaklanmıştır (Bakara 2/177, 195; Nisa 4/29; Maide 5/90).

İnsanın beslenmesinde, düzgün konuşmasında, gülümsemesinde, yüzünün güzel görüntüsünde, sağlıklı ve güzel dişlerin önemi büyüktür. Dişleri olmayan veya sağlıklı dişlere sahip olmayan birisinin güzel Kur'an okuması, ibadetleri usulüne uygun yerine getirmesi, sosyal ilişkilerinin istenilen düzeyde tutması zordur. Sağlıklı ve güzel dişlere sahip olmak, ağız ve diş temizliğine dikkat etmek tüm toplum ve zamanlarda insani bir erdemdir. İslam dini de ağız ve diş sağlığına büyük önem vermiş, onu ibadetlerin parçası olarak görmüştür. Nitekim Hz. Peygamber, her namazdan önce abdest alırken ağız temizliğini yapmış, dişlerini misvak¹ ile fırçalamıştır. Hatta bunun önemine binaen O, "Eğer ümmetine ağır geleceğini bilmeseydim onlara her namazdan önce dişlerini fırçalamalarını emrederdim." (Buhârî, Cum'a, 8; Savm, 27) sözüyle teşvik etmiştir.

İslami ve insani öneme haiz olan ağız ve diş sağlığının bozulması durumunda İslam, onun tedavisinin yapılmasını tavsiye etmiş, bunun için gerektiğinde haramı kullanma ruhsatı dahi vermiştir (Mecelle, 30. Md; Diyanet İşleri Başkanlığı, 2020, s. 17. Diş hekimliği, diş ve ağız bakımı ile uğraşan tıp dalıdır (Meydan-Larousse, 1970, III, 746). Sağlıklı ve güzel dişler için diş hekimliği müessesesi tarih boyunca çeşitli yöntemler geliştirmiş, bu uğurda yoğun gayretler sarf etmiştir. Yakın tarihe kadar diş çekim ve tedavi işlerini sünnetçiler, hacamatçılar, berberler ve cerrahlar yapmışlardır (Efeoğlu, 1992, s. 45). İslam dini Müslümanlar için gerekli tüm ilimlerin öğrenilmesini, bu uğurda alimlerin yetiştirilmesini, gerekli çalışmaların yapılmasını, gerekli malzemenin üretilmesi ve geliştirilmesini farz-ı kifaye olarak görür. Tabiplerin ve diş hekimlerinin yetiştirilmesi de bu bağlamdadır (Kureyşi, 1976, s. 54; Hammad, 1992, s. 51, 52, 316).

¹ Misvak, Erak Ağacından veya benzeri ağaçlardan ağız ve dişleri temizlemek için kullanılan ağaç kök ve dal parçasına denir. Misvak kelimesi temelde; ovmak, sürtmek, parlatmak anlamında olan *sivak* kelimesinden türetilmiştir. O, diş fırçası gibi dişi temizlemekte kullanılır. Misvak genelde, erak ağacı, zeytin ağacı, ceviz ağacı, havlıcan, çöven gibi lifli ağaç dallarından yapılır. Bunların en iyisi misvak ağacı olarak bilinen *erak* ağacından yapılır. Bu cins misvakı kullanmak, sünnettir (Çulhaoğlu, 1981, s. 323; Tuncer, 1984, s. 36).

Hemen her konuda olduğu gibi dış sağlığı ve tedavisi alanında uygulanan yöntemlerinde İslami ilkeler çerçevesinde yapılması önem arz eder. Bugün dış tedavisinde uygulanan bazı yöntemler, İslami açıdan uygun değildir. Bu bazen tedavide uygulanan yöntem, bazen tedavide kullanılan malzeme, bazen de hekim-hasta arasındaki ilişki sebebiyledir. Bu konulardaki İslam dininin bakış açısına ve İslam bilginlerinin görüşlerine yer verilmiştir.

1. Dış Hekimliği Uygulamalarında Karşılaşılan Bazı Fıkhi Problemler

1.1. Abdest ve Gusül Abdesti Gerektiren Durumlarda Dış Tedavileri

Bilindiği üzere İslam dininde namaz kılabilmek için normal namaz abdesti ve gusül abdesti alma şartı vardır. Bu her iki abdestin kendine özgü kabul şartları ve usulü vardır. Abdestte yüzün yıkanması, dirseklerle beraber ellerin yıkanması, topuk kemikleri ile beraber ayakların yıkanması ve başa mesh verilmesi abdestin kabul şartıdır (Maide 5/6). Gusül abdestinde, Hanefî mezhebine göre ağzın, burnun ve tüm vücudun suyla yıkanması bu abdestin temel şartıdır gerek namaz abdestinde gerekse gusül abdestinde yıkanması gereken yerlerin kuru kalması durumunda ise abdest geçersiz olur (Yüksek, 2021, s. 49; Tosun, 2016, s. 35). Dış tedavileri gerçekleştirilirken gusül abdestinin olmadığı durumlarda ne tür hükümlerin doğacağı veya nasıl bir tutumun izlenmek gerektiği, bu konularda İslam bilginlerinin görüş ve önerilerinin neler olduğu konularına yer vermek yerinde olacaktır.

1.1.1. Dış Dolgusu Yaptırma

Dış dolgusu, altına su geçirmedeği için bu durumda gusül abdestinin geçerli olup olamayacağı fakihler arasında tartışılmıştır. Bazı İslam bilginleri yukarıda zikredilen durum sebebiyle, gusül abdestinin kabul olmayacağını, dolayısıyla dış dolgusu yaptırmanın caiz olmadığını iddia etmiştir. Görüşlerini desteklemek için dış dolgusunun zaruri bir durum olmasını şart görmüşlerdir. Zaruri durum ise insanın kendisinin veya birinci derece yakınının ölüm tehlikesinin olması veya vücut organlarından birinin telef olmasının söz konusu olmasıdır. Aksi taktirde o şeyin zaruret olamayacağını düşünürler (Zeydan, 1974, s. 165; Erdoğan, 2005, s. 617). Ayrıca bu görüş sahipleri dış dolgularının sargı/cebîraya benzetilmesini ve ona kıyas yapılmasını da doğru bulmazlar. Böyle bir kıyas, kıyas maal-fâriktir yani uygun olmayan bir benzetmedir. Çünkü bazen hiç ağrısı ve sancısı olmayan dişlerde de kaplama yapılabiliyor. Dolayısıyla ağrısı olmayan, eziyet vermeyen diş çürüğü derideki yaraya benzetilemez. Dişin tedavisi diğer uzunların tedavisi gibi özür sayılır, denemez. Çünkü ıslanması zarar vermeyen yarayı yıkamak farzdır. Bir yara iyi olunca yani sudan zarar görmeyecek hale gelince üstündeki sargıyı çözüp suyla o bölgenin yıkanması gerekir. Ayrıca dolgu ve kaplama dişi telef olmaktan kurtarmaz, eski haline de getirmez. Sadece siniri ölmüş, telef olmuş bir halde bir müddet daha kullanılmasına yardım eder, (Işık, 2020, s. 130-133) şeklinde görüşlerini ifade etmişlerdir.

Klasik ve modern dönemdeki birçok İslam bilgini, dış dolgusunun sağlık açısından bir zaruret olduğunu, dolayısıyla da dış dolgusu yaptırmanın caiz olduğunu ifade etmişlerdir. Onlar görüşlerini desteklemek amacıyla birçok delili de öne sürmüşlerdir. Mesela dış dolgusunu İslam fıkhındaki cebîraya ve onun hükümlerine benzetmişler ve aynı hükmün verilebileceğini belirtmişlerdir. Nitekim fıkıh kitaplarında geçtiği üzere cebîra yapmak, kırılan veya yaralanan bir vücut organını tutturmak veya iyileştirmek amacıyla bir sargı veya tahta ile veya onlara benzer bir şeyle organın sarılmasıdır. Abdest alırken böyle bir sargı veya engelin üzerine mesh yapılmasının meşru olduğu sünnetle sabittir. Bu konu ile alakalı olarak, başından yaralandıktan sonra

gusül abdesti alan ve bu sebeple de ölen bir sahabe hakkında peygamberimiz “*Teyemmüm etmesi, yarasına bir bez bağladıktan sonra orayı mesh etmesi ve bedeninin geri kalan kısmını yıkaması onun için yeterliydi*” (Zeylâ’î, 1415h. I/186) buyurmuştur. Ayrıca Hz. Ali, bileği kırıldığında Hazreti Peygambere ne yapması gerektiğini sormuş, O da sargı üzerine mesh etmesini ve bunun abdest için yeterli olacağını belirtmiştir (Zeylâ’î, 1415h. I/186).

Yine diş dolgusunun caiz olabileceğine ışık tutan delillerden bir tanesi de Hazreti Peygamber’in bir savaşta burnunu kaybeden Urfece isimli bir sahabeye altından burun yaptırmasına müsaade edişidir. Zira bu sahabe önce kendine gümüştan yapay bir burun yaptırmış, gümüş burun koku yapınca da Hz. Peygamberden altından bir burun yaptırma konusunda izin istemişti. Hz. Peygamber de ona müsaade etmişti (Tirmizî, Libâs, 31). Kırık ve yaralar üzerine cebîra/sargı yapılırken kişinin abdestli olması şart değildir, sargı üzerine mesh yapmak, altını yıkamak gibidir. Bunun herhangi bir süresi de yoktur. Özür devam ettiği sürece meshte caizdir (Serahsî, 1982, s. 173, 174; Yüksek, 2021, s. 57, 58).

Cebîrayı sadece bez sargı ve tahta olarak düşünmemek gerekir. Artık bugün su geçirmeyen plastik ve metalden yapılan birçok değişik türleri vardır. Diş dolguları da sert maddelerdir. Diş üzerinden alındıkları takdirde sağlık açısından birçok probleme sebep olabilir. Ağrılar oluşabilir, diş çürüğü büyüyebilir, enfeksiyonlar oluşabilir. Her gusül abdesti alındığında dolgunun yerinden alınması ve tekrar konulması çok güçtür, hatta imkansızdır. Bu yüzden diş dolguları cebîra gibi düşünülebilir ve diş dolgu ve kaplamasına da aynı hükümler verilebilir. Böylece dolgunun üstünü yıkamak altını yıkamak sayılabilir. Diş dolgusu olan kişi abdest alırken ağzını yıkadığında yıkama sünnetini eksiksiz yapmış olacağı gibi gusül abdesti alan kişi de ağzını tam anlamıyla yıkamış olur. Dolayısıyla farz yerine gelmiş olur. Diyanet İşleri Başkanlığının konuyla alakalı fetvası da böyledir.² Ayrıca belirtmek gerekirse Şafii ve Hanbelî mezheplerinde gusül abdesti alırken ağza ve burna su almak sadece sünnettir, farz değildir (Şirbînî, 1995, I/69; Behûti, 1990, s. 35).

1.1.2. Diş çekimi

Tarihin en eski tıbbi müdahalelerden birisi çürüyen dişlerin çekimidir. Diş çekimi yaptıran birinin eğer ağızda kanaması oluyorsa ve çıkan kan tükürüğe garip geliyorsa namaz abdesti bozulur. Diş çekiminden sonra namaz abdesti almak isteyen birisi ağızındaki yaradan dolayı, herhangi bir enfeksiyon oluşmasına karşı ağzına su almaksızın abdest alabilir. Nitekim namaz abdestinde ağza su vermek sünnettir (Kâsânî, 1974, s. 121). Gusül abdesti konusunda ise kişinin daha dikkatli olmak gerekir. Nitekim gusül abdestinde ağza su Hanefî mezhebine göre farzdır (İbnü’l-Hümmam, 1315h, I, 121). Cünüp halde olan kimselerin diş çekildikten sonra gusül abdesti almaları gerektiğinde diş tabibinin ağzınıza su alabilirsiniz veya alamazsınız sözüne itibar edilmesi gerekir (Molla Hüsrev, 1317h, s. 188).

1.1.3. Diş Taşı (Tartar) Temizliği

Diş hekimliği de literatüründe detertraj, polisaj olarak da bilinen diş eti ile diş arasında bazen dişin altında bazen diş ve diş protezleri (Alt ya da üst çene için yapılmış, kısmi ya da tam set halindeki suni/takma dişler. <https://www.mediko.com.tr/blog/icerik/discilik-terimleri-sozlugu>.) üzerinde görülen yapışık halde bulunan kireçlenmiş kitlelere diş taşı denir. Bu diş taşları zaman içerisinde kendiliğinden vücutta oluşur. Bu tartarların detertraş yöntemiyle özel fırça ve macunlarla

² Din İşleri Yüksek Kurulu 12.07.2017 tarihli fetvası. Bk.: <https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/46/discilic-dolgusu-yaptirmak-kaplatmak-veya-dise-tel-taktirmek-abdest-ve-gusle-engel-olur-mu-bu-islemler-cunup-veya-adetli-iken-yapilabilir-mi> (Erişim: 11.09.2023); Tıp ve sağlıkla ilgili fetvalar, DİB, 23.

temizletilmesi ağız ve diş sağlığı açısından önem arz eder (Glickman, 1979, s. 419). Ağızda bulunan bu diş taşları gusle mâni değildir. Zira herkesin başına gelen şeyler İslam'da hoş görülür (İbn Âbidîn, ty., 5/214). Zaten yüce Allah, Kur'an-ı Kerim'de "*Allah her şahsı gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar*" buyurarak gücünün yetmeyeceği şeyleri kullardan istemeyeceğini ifade etmiştir (Bakara, 2/286). Diş taşı temizliği esnasında genelde kanama gerçekleşir. Böyle durumda normal namaz abdesti bozulur ancak bu durumun gusül ile bir alakası yoktur (Serahsî, 1982, I/77; Zihni Efendi, 1986, s. 74).

1.1.4. İmplant

İmplant, diş hekimi tarafından özel bir operasyonla eksik olan dişlerin yerine porselen, titanyum veya başka malzemelerden üretilmiş bir dişin çivi gibi çene kemiğine çakılması veya vidalanmasıdır (<https://www.medicalpark.com.tr/implant-nedir-dis-implanti-tedavisi-kimlere-uygulanir/hg-1732>). İmplant dişler çakıldıktan sonra adeta vücudun birer parçası olmuş gibidirler. İmplant dişlere sahip kimselerin gusül abdesti veya namaz abdesti alırken bu dişleri ağızdan çıkarıp tekrar takabilmesi imkansızdır. Bu işlem ancak diş hekimi tarafından yapılabilir. Böyle bir zorunluluk söz konusu olunca da İslam'ın kolaylık prensibi devreye girer. Nitekim Mecellede "*Zaruretler, haramları mübah kılar*" (Mecelle, 30, Md); "*Bir iş zorlaşırsa genişliğe gidilir* (Mecelle, 29, Md)." hükümleri devreye girer. Böylelikle de implantın üstünü yıkamak altını yıkamak gibi kabul edilir. Bu durum aynı zamanda sargı üzerine mesh yapmaya kıyaslanabilir.

1.1.5. Diş Kaplamaları

Diş kaplamalarının tarih boyunca var olduğu ve bu işlemin sıklıkla da altın ve gümüşle yapıldığı bilinen bir gerçektir. Yakın tarihimize kadar Türkiye'de de bu uygulamayı görebilmekteydik. Ancak teknoloji alanındaki yeniliklerle diş kaplamalarında kullanılan materyaller son dönemlerde oldukça farklılaşmıştır (Türk Diş Hekimleri Birliği, 1986, s. 22).

Diş kaplamalarında farklı uygulamalar ve protezler yaygınlaşmıştır. Mesela diş ve kök aracılığıyla çene kemiğine bağlanan protez tiplerine köprü kron protezler denir (Belger, 1986, s. 2). Sadece bir diş kaplandığında ona kron, mevcut olmayan dişlerin yerine uygulanan protez dişleri sabit dişlere bağlayan, iki ucu bir veya birden çok diş desteğine dayanan sabit protezlere köprü denir. Bu kron ve köprüler su geçirmezler. Ancak onlardan başka kolayca sökülüp takılan köprülerde vardır. Böyle hareketli köprülerin elbette gusül abdesti alırken çıkarılması zorunludur. Bir de ağızda hiç diş olmayan hastalara uygulanan gerektiğinde hasta tarafından rahatlıkla çıkarılıp takılabilen protez dişler de vardır (Çalikkocaoğlu, 1982, s. 15). Bizim üzerinde durduğumuz ve İslami durumunu araştırdığımız kaplama, sabit kaplamalardır.

Dişlerin kaplanmasının sağlık açısından gerekli olduğu durumlarda, ister kaplatılan dişin altı çürük olsun, ister sağlam olduğu halde kesilmek zorunda olsun veya suya ve diş etkenlere karşı üstündeki kaplama çıkarıldığında zayıf hale getirilmiş olsun gusül abdestine engel olmaz. Çünkü fıkıh kitaplarında geçtiği üzere abdest veya gusül alırken kullanılan su yarayla beraber yaranın civarına da zarar verecekse yaraya yakın bölgeler yıkanmamalıdır. Çünkü yaranın etkilediği ve etkilendiği çevre de yara hükmündedir (Serahsî, 1982, I/112-122).

Hasta namaz abdesti alırken ağızdaki hareketli protezleri çıkarmaz ise namaz abdestinin kabulü konusunda problem olmaz. Çünkü namaz abdestinde ağza su almak sünnettir. Ancak hasta gusül abdesti alırken protezi çıkarmazsa protezin altında kalan kısımlara şu ulaşmayabilir. Suyun ulaşmadığı durumda Hanefî mezhebine göre gusül abdesti geçersiz olur.

1.1. Oruçlu Hastalarda Ağız ve Diş Sağlığı Uygulamaları

Oruç, bir Müslümanın ibadet niyetiyle imsaktan yani tan yerinin ağarmasından güneş batıncaya kadar yemekten, içmekten ve cinsel ilişkiden uzak kalmasıdır. Ramazan ayı boyunca bir Müslümanın oruç tutması farzdır. Ramazan ayı haricinde belirli bir vakti olan zorunlu bir oruç yoktur. Ancak Arefe günü, Aşure günü, Şevval ayı orucu gibi bazı muayyen günlerde oruç tutmak sünnettir (Kâsânî, 1982, 2/175; Molla Hüsrev, 1317h., I/196; Zihni Efendi, 1986 s. 565; Tekin, 2021, s. 165, 168, 169).

Oruç, kasten veya abdest alırken boğaza su kaçırma gibi hataen veya vücutta ağrı, sancı gibi bir özür sebebiyle doğrudan veya dolaylı olarak vücuda giren gıda ve ilaç niteliğindeki her şeyle bozulur (Buhârî, Savm, 32; TDV İlmihali, 2006, s. 406-409). Kasten oruç bozmalarda kefâret gerekir. Bu kefâret ise, bozulan bir gün orucun yerine iki kameri ay veya altmış gün peş peşe oruç tutmaktır. Ayrıca bozulan orucun da kazâ edilmesi gerekir. Kasti olmayan oruç bozmalarda ise kişi gününe gün kaza yapar (Tekin, 2021, s. 180).

Oruçlu hastalarda ağız ve diş sağlığı ile ilgili hangi uygulamaların yapılıp yapılamayacağı, oruç açısından hangi durumlarda kaza veya kefâretin gerekli olup olmayacağı açıklanacaktır. Aslında diş tedavilerinde gerekli müdahalelerin çoğu orucu bozabilecek özelliktedir. Bu yüzden oruçlu hastaya mümkünse orucu bozmayacak türden basit müdahale edilmesi, eğer zorunluluk ve aciliyet yoksa tıbbi müdahalenin iftardan sonraya bırakılması uygun olacaktır. Ramazan orucunda asıl olan diş hekimi ve hastanın azami gayretle oruca engel olacak veya onu bozacak uygulamalardan kaçınılmalıdır. Tıbbi uygulamalar ve müdahaleler elbette zaruret kapsamındadır. Ancak zaruret söz konusu olduğunda haramlar, mübah olabilir veya farzlar geciktirilebilir. Ayrıca zaruretler kendi miktarlarıncaya takdir olunurlar (Mecelle, 31. Md). Zaruret miktarının aşılması, hastaya ve hekime sorumluluk yükler. Bu sebeplerle hasta ve tabiplerin kendileriyle alakalı ilmi hali bilmeleri zorunludur (Öztürk, 1973, s. 125).

1.1.1. Oruçluya Anestezi ve Cerrahi Müdahale

Tıbbi bir terim olarak anestezi: Ağrının dindirilmesi, yapılacak tıbbi müdahalelerde hastanın ağrı duymamasını sağlamak veya diğer bir deyimle ağrısız müdahale yapılması işidir (Konukman, 1982, s. 13). Anestezinin lokal ve genel olmak üzere iki türü vardır. Diş hekimliğinde bazı özel müdahaleler hariç diş çekimlerinde ve ağız içi operasyonlarında genellikle lokal anestezi yapılır. Bu uygulama anestezik solüsyonun bölgedeki sınırlara enjeksiyonla iletilmesi ve böylece de sınırların bloke olması hadisesidir. Anestezi yapılmış olan hasta herhangi bir ağrı veya sancı duymaz (Bennet, 1974, s. 57-68). Hastaya narkoz verilerek yapılan genel anestezi ile ise merkezi sinir sistemi hedef alınarak tüm vücudun şuur kaybı ile birlikte hissiz hale gelir (Timoçin, ty., s. 29). Genel anestezi her ne kadar bayılmaya benzerse de ikisi aynı şey değildir. Nitekim bayılma istek dışı olur. Ne zaman olacağı da bilinmez. Bayılan kişi eğer bir gün ve bir geceden daha uzun sürede baygın halde kalırsa namazlarını kaza etmesi gerekmez (İbn Melek, ty., s. 343, 344; TDV İlmihali, 2006, I, 337). Genel anestezi tabip ve hastanın ortak kararıyla gerçekleştirilir. Zamanı ve süresi belirlenebilir. Anestezi yapıldığı anda oruç bozulur. Genel anestezi esnasında geçirilen namazlar ve oruçlar kaza edilir.

Lokal anestezi yapılarak diş çekilirse veya ağızda bir başka tıbbi operasyon yapılırsa oruçlu olan hastanın orucu bozulur. Bu orucun bozulması, bir özre binaen olduğu için hasta, Ramazan'dan sonra o günü kaza eder. Bu tıbbi müdahaleden sonra hastanın iftara kadar yiyip içmesinde bir sakınca yoktur (Serahsî, 1982, 3/67; Zihni Efendi, 1986, s. 594). Şunu da ifade etmek gerekir ki eğer oruçlu hastanın dişi anestezi yapılmadan çekilirse bu diş çekimi orucu bozamaz.

1.1.2. Diş Temizliği ve Parlatılması

Kirlerle kaplanmış veya ciddi düzeyde sararmış dişler birtakım solüsyonlar ve özel macunlarla diş hekimleri tarafından temizlenir ve parlatılır. Bu uygulamaya diş hekimliği literatüründe polisaj ve detertraj denir (<http://dentamar.com.tr/dis-tasi-temizligi-detertraj#>). Bu işlem helal malzemeler kullanılarak yapıldığında dinen bir mahsuru yoktur (DİB, 2020, s. 45). Bu işlemler esnasında genellikle kanamalar gerçekleşir. Bu yüzden hastanın diş kanamaları absorbe edilmeli veya hasta tarafından tükürülerek ağızdan dışarıya atılmalıdır. Bu işlemler esnasında ultrasonik apareyler kullanılır. Bu işlem esnasında kullanılan tazyikli suyun boğaza kaçması orucu bozması kuvvetle muhtemeldir bu sebeple dikkatli olması gerekir.

Polisaj ve detertraj işlemlerinde kullanılan patların³ tadı ağızda hissedilse bile boğaza kaçmadıktan sonra oruç bozulmaz. Nitekim Hazreti Peygamber'in oruçlu iken kendine has tadı olan misvak kullandığı sahih hadislerde mevcuttur (Buhârî, Savm, 25-26; Tirmîzî, Savm, 29). Ancak oruçlu kimse misvak veya diş fırçası kullanırken çok dikkatli olması, misvağın veya fırçanın beraberinde olan su veya diğer maddeleri boğazına kaçırmaması gerekir. Aksi takdirde oruç bozulur.

1.1.3. Oruçlunun Diş Dolgusu Yaptırması

Anestezi gerçekleştirilmeden dişler üzerinde yapılan basit diş dolguları orucu bozmaz. Çünkü ağız boşluğu oruç açısından insanın iç kısmı sayılmaz. Nitekim bir insanın sadece ağzına su alması ile orucu bozulmaz. Hatta oruçlunun boğazına suyu kaçırmamak kaydıyla abdest alırken ağzına su alması sünnettir (Darimî, 1992, 2/13; Ebu Dâvûd, 1378h, I/556; TDV İlmihali, 2006, s. 198).

Geçici diş dolgusu işlemlerinde genellikle gıda mahiyeti olmayan çinkofosfat, Polikarboksilat, Çinkooksit, Öjenol simanı gibi materyaller kullanılır. Her ne kadar bunların kendine has farklı bir tadı olsa da boğaza kaçmadığı takdirde oruca zarar vermez. Eğer tükürkle yutulursa o zaman o günkü orucunu kaza etmesi gerekir (Serahsî, 1982, 3/67; Zihni Efendi, 1986, s. 591; TDV İlmihali, 2006 s. 409). Daimî dolgularda genellikle gümüş amalgam maddesi kullanılır.⁴ Bu madde tatsız bir maddedir. Uygulama esnasında boğazdan vücuda kaçmadığı takdirde orucu bozmaz.

1.1.4. Oruçlularda Kök Kanal Tedavisi

Kanal tedavisi, diş pulpasının⁵ tümünün çıkarılıp kök kanalının mekanik olarak değiştirilip antiseptik maddeler ile steril hale getirilmesinden sonra kök ucuna kadar tamamen doldurulmasıdır (Bayırlı ve Şirin, 1982, s. 162). Kök tedavisi diş dolgusundan farklı kabul edilmelidir. Nitekim kanal tedavisi anestezi (vital) ile veya canlı pulpanın nekroze (mortal) edilmesi ile yapılır. Bu durum açıkça gösteriyor ki oruçlunun o gününü kaza etmesi gerekir. Nekroze uygulamasının da aynı olacağını düşünmekteyiz. Eğer önceden diş kanalları diş sinirlerinin alınma işlemi yapılmış yani depulpe edilmiş ise bu durumda uygulanan antiseptik meç orucu bozmaz. Bu uygulamada pamuğun üzere bazı antiseptikler sürülerek dişin üzerine konur (Bayırlı ve Şirin, 1982, s. 223). Boğaza herhangi

³ Pat: Mukoza yarası üzerinde uzun süreli bir sargı oluşturmada ve gıdalar ve içeceklerden kaynaklanan iritasyonlara karşı korumaktadır.

<https://www.google.com/search?q=di+C5%9F+tedavisinde+kullan%C4%B1lan>

⁴ Amalgam, oda sıcaklığında sıvı halde bulunan bir metal olan civa ile katı halde bulunan gümüş, kalay, bakır, çinko gibi diğer metal tozlarının karıştırılmasıyla elde edilen özel bir alaşımdır. Bk.: <https://ankara.baskenthastaneleri.com/tr/saglik-rehberi/amalgam-dolgular#>: (Erişim: 29.09.2023).

⁵ Diş özü. Dişin ortasındaki canlı dokudur. Dentinin içine yerleştirilmiş olan pulpanın yapısında sinir hücreleri ve dişi besleyen kan damarları bulunmaktadı. <https://www.mediko.com.tr/blog/icerik/discilik-terimleri-sozlugu>. (Erişim: 29.09.2023).

bir şeyin kaçarsa oruç bozulur. Diş kanalı önceden depulte yapılmış olsa dahi dolgu rezorve olan iyodaform gibi patlar ile yapılırsa yine oruç bozulur. Kök kanalı ucundan taşan iyodaform patlar genelde bir hafta içerisinde rezorve olur (Bayırlı ve Şirin, 1982, s. 319). İbadetlerde ihtiyatlı olunması gerekir. Bu yüzden diş üstü ve kanallarına koyulan petlerin rezorve olup olmamasına iyi dikkat edilerek oruç konusunda karar vermek gerekir.

1.1.5. Oruçlu Hastada Krom Köprü Uygulaması

Krom köprü uygulamasında orucun durumu, dişlerin kesim esnasında anestezi uygulanıp uygulanmamasına bağlıdır. Anestezi uygulanmadığı ve kesim esnasında aeratörden⁶ püsküren suyun boğaza kaçmadığı durumda elbette oruç bozulmayacaktır. Aynı şey ölçü alımı için kullanılan silikon maddeler için de geçerlidir. Bu maddelerden herhangi bir şeyin boğaza kaçmaması durumunda oruç bozulmaz. Yine kron köprüleri diş dolgularına benzetilerek oruca zarar vermeyeceği düşünülür.

1.1.6. Oruçta Hastalara Protez Uygulaması

Protez uygulanacak hastalarda ölçü alımı için kullanılan materyallerden herhangi bir madde boğaza kaçmadığı sürece oruç bozulmaz. Ancak sökülüp takılabilen protezler ağızda varken abdest alan bir insanın dikkatli olması gerekir. Protez dişlerini yıkayıp ağızına takan kimsenin dişlerinin ıslaklığı tükürük yoluyla boğaza kaçırabilir. Bu durumda da oruç bozulur.

2. Diş Tedavilerinde Kullanılan Malzemelerin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi

Anestezik solüsyonlar, diş çekimi, kanal tedavisi ve diş kaplaması gibi işlemlerde bölge hastanın ağrı, sancı çekmemesi için hastaya bir şırıngayla bu solüsyonlar verilerek ağrısız işlem sağlanır. Bu durumda hastanın bilinci yerindedir. Solüsyonların sağlığa zararı olmadığı gibi insanın merkezi sinir sistemine etki ederek insanı uyuşturan ve bağımlılık yapan narkotik madde etkileri de yoktur (Borçbakan, 1980, s. 77). Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki narkotik veya haram madde kaynaklı malzemeler, hastalığın tedavisinde kullanımı zorunlu olduğunda kullanılmasında bir sakınca yoktur. Fıkıh kitaplarında buna dair birçok fetva vardır (Şeyh Nizamuddin vd., 1986, 5/355).

2.1. Diş Tedavilerinde Kullanılan Metaller

Diş tedavisi dolgu ve kaplamalarında çok farklı materyaller kullanılmaktadır. Bunlar arasında altın ve gümüş tarih boyunca kullanılmagelmiştir. İslam dininde Hz. Peygamber'in "Şu iki şey ümmetimin erkeklerine haramdır: İpek ve altın" sözüyle altın ve ipekli kumaşların erkekler için haram olduğu bilinen bir gerçektir (Ebu Dâvûd, Libas, 11; Nesâî, Ziyet, 40; İbni Mace, Libas, 19). Naklettiğimiz hadis gereği erkeklerin altın ve ipek kullanmaları genel olarak yasaklanmıştır. Ancak zaruret durumlarında bunları kullanmanın mübah olduğunu daha önce ifade etmiştik. Nitekim Hz. Peygamber, savaşta burnu kopan arkadaşı Arfece b. Said'e önce gümüşten bir burun yaptırmasına, o koku yapınca da altından bir burun yaptırmasına izin vermiştir (Nesâî, Ziyet 41; Tirmizî, Libas, 31; Ebu Dâvûd, Hatem, 7; Tıp ve sağlıkla ilgili fetvalar, DİB, 2020, 44).

Yine Hz. Peygamber, vücudunda alerjik kaşıntı olan Zübeyir ve Abdurrahman isimli sahabilerine ipekli kumaş giymeye izin vermiştir (İbn Âbidîn, ty., 6/383). Bu iki

⁶ Aeratör, ucu sivri ve mine dokusunu kaldırmaya yarayan bir döner alettir. Dakikada 200.000-400.000 devir dönme kapasitesi olan modelleri bulunmaktadır. Tazyikli su çıkışı da mevcuttur. <https://medoloji.com/blogs/news/bu-listeyi-i-CC%87ncelemeden-almayin> (Erişim: 29.09.2023).

rivayetten yola çıkarak İslâm âlimleri bir zaruretin olması durumunda altın ve ipekli kumaşın kullanılmasının caiz olacağını ifade etmişlerdir. Bununla beraber Ebu Hanife, erkeklerin altın diş yaptırmalarını mekruh görmüştür (Serahsî, 1982, I, 132; İbnü'l-Hümâm, 1315h, 7/96). Karışık malzemeler de ise hüküm çoğunluğa göredir. Yani bir karışımda altın oranı daha fazlaysa o madde altın hükmündedir (Serahsî, 1982, I, 122; Mevsilî, ty., I, 112). Günümüzde artık kullanılan malzemelerin çeşitliliği ve bolluğu sayesinde altın ve gümüşe ihtiyaç kalmamaktadır.

2.2. Antiseptikler

Deri üzerinde kullanılan antiseptiklerin içeriğinde ister alkol olsun ister olmasın dinen pis kabul edilmediklerinden bunların kullanmalarında bir mahsur yoktur (Serahsî, 1982, 9/36, 105; Kâsânî, 1974, 7/40; Yazır, 1962, 2/762). Hekimlerin antiseptiklerle hasta bölgeleri temizlemeleri, ellerini bu malzemelerle dezenfekte etmeleri caizdir. Bu maddeler elbiseye dökülse bile elbiseler necis yani dinen kirli hale gelmezler.

2.3. Metal Malzemeler

Çene cerrahisinde kullanılan, özellikle de çene kırıklarında bağlantı için kullanılan teller, krom-nikel paslanmaz çeliklerdir. İmplantlarda kullanılan çiviler ise titanyum maddesinden elde edilmektedir. Bu maddeler İslâm'ın haram veya pis kabul ettiği maddeler değildir. Dolayısıyla kullanmalarında bir mahsuru yoktur. Aynı şekilde dolgu maddesi olarak kullanılan bu maddeler ve diş üzerinde hazırlanmış kaviteden ölçü alınarak döküm yoluyla elde edilmiş inleyleyler daha son yıllarda seramik maddelerden üretilmektedir. Bu alanda artık altın ve gümüş kullanılmamaktadır. Seramik malzemelerde İslami açıdan helal malzemelerdir.

Veneer⁷ krom ve köprülerde de yine krom kobalt metalleri kullanmaktadır. Ancak günümüzde toprak menşeyli seramik kullanımı artmıştır. Bu malzemelerde İslami açıdan herhangi bir mahsur yoktur.

2.4. Periodantal Splint (Şine)⁸ Ve Ortodontik Apareyler.

Bu alanda eskiden altın-platin alaşım malzeme kullanılırken günümüzde genelde krom-nikel teller ve malzemeler kullanılmaktadır. A tipi splintlerde 17 karat platin veya altın alaşımı krom kullanılır (Sandallı, 1982, s. 273, 278). Son zamanlarda çokça kullanılan paslanmaz çelik teller 18-8 krom-nikel veya "elgiloy" denilen krom-kobalt alaşımlar kullanılır (Perkün, 1983, s. 248-249). Bu malzemelerin de kullanılmasında İslami açıdan herhangi bir mahsur yoktur.

2.5. Diş Fırçaları

Diş temizliğinde kullanılan en temel malzemeler diş fırçaları ve diş sabunlarıdır. Geçmişle İslâm kültüründe erak ağacından elde edilen misvaklar diş temizliği için kullanırken yakın tarihimizde artık plastik ve hayvan kıllarından elde edilen diş fırçaları kullanmaya başlandı. Bir fırçanın kullanımının helal olması, o diş fırçalarının ve macunlarının temel bileşen maddelerin İslâm'ın yasakladığı veya şer'an pis sayılan maddelerden olmaması gerekir. Bu sebeple domuzdan veya eti yenmeyen hayvanlardan elde edilmiş kıllarla yapılan diş fırçalarının kullanılması haramdır (Şeyh Nizamuddin vd.,

⁷ Veneer kron Restorasyonlar, genellikle ileri derecede madde kaybına uğramış dişlerin korunması ve tedavisinde uygulanan restorasyondur. Bu işlem dişe zarar vermez, aksine dişi koruyarak dişin ömrünü uzatır. Bk.: <https://www.pianodentalclinic.com/tr/veneer-kron-restorasyonlar-127>.

⁸ Splint (Şine): Zarara uğramış veya hastalanmış kısımları sabit, hareketsiz hale getirmek için yapılan tutmalardır.

1986, 5/354). Bunların helalden alternatifleri bol olduğundan zaruret kabul edilip kullanılamazlar. Ayrıca özellikle domuz kılından yapılmış fırçalarda kılın içerisinde bulunan organik kanallar, mikropları depolayıp, orada üremesi için uygun bir ortam oluşturur. Kıllar fırça sapından kolayca ayrılıp, dişin fırçalaması esnasında diş etinde kalarak iltihaplanmalarına neden olabilir. Ağız içinde tükürük yoluyla vücuda geçebilmesinden dolayı kullanılmamalıdır. Konuya ışık yutan ayet-i kerime “*Murdar hayvan, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına kesilmiş, boğulmuş, vurularak öldürülmüş, yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanarak öldürülmüş hayvanlarla -henüz canı çıkmadan yetişip kestiklerinizin dışında- yırtıcıların yediği hayvanlar, dikili taşlar önünde (sunaklarda) boğazlanmış hayvanlar ve fal oklarıyla paylaşmanız size haram kılındı. Çünkü bunlar doğru yoldan sapmaktır...*” şeklindedir (Maide, 5/3).

2.6. Diş Macunları

Diş macunları temelde diş temizliğinde kullanılan sabunlardır. Markalara ve insanların ağız içi yapılarına göre farklı bileşiklerde üretilen diş macunları vardır. Sabunun temel bileşenlerinin yanı sıra dişi beyazlatmak, diş etlerinin korumasını sağlamak, ağız kokularını yok etmek, ağızdaki bakterileri gidermek, farklı tatlar kazandırmak gibi çeşitli amaçlarla farklı kimyevi madde eklenmiş diş macunları vardır. İçeriklerindeki katkı maddelerinden bazıları sağlığa zararlıdır veya İslam’ın kullanılmasını yasakladığı maddelerdir. Televizyon veya sosyal medyada diş macunlarının sağlığa zararlı olan içeriklerinden bahsedilmektedir. Mesela diş minesinin daha iyi gelişmesini sağlamak, temiz ve parlak görünüm sunmak için kullanılan sodyum florür, klor brom ve iyot gibi maddeler bunlardan bazılarıdır. Bu maddelerin zehirli olduğu, bu yüzden sağlığa zararlarının olduğuna dair raporlar vardır. Mesela İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları Anabilim Dalı Metabolizma ve Beslenme Bilim Dalı Başkanı Ahmet Aydın, ve Aysan Kuzanlı sodyum florürün sağlığa zararlı olduğunu, bağışıklık sistemini çökerttiğini, üreme sistemlerine zarar verdiğini belirtirken özellikle çocuklarda zekâ geriliğine sebep olabildiğini aynı zamanda kansorejen bir madde olduğuna dikkat çekerek, diş fırçasını macunsuz boş olarak kullanılmasının daha doğru olabileceğini ifade etmişlerdir (<https://www.trthaber.com/haber/saglik/dis-macunundaki-tehlike-34893.html>).

Bu konuda Psikiyatrist Dr. Ali Gök’te, diş macunu içeriğindeki maddelerin beynimize ve bedenimize verdiği zararlarla alakalı olarak kalsiyum fosfat, sodyum, kalsiyum karbonat, sodyum metofosfat, silika, zirkonyum gibi aşındırıcılar; sodyum loril sülfat, sodyum N-loril sorkoniset gibi temizleyiciler; sodyum karboksimetil selüloz, karajenen, ksantin sakızı, alginat gibi bağlayıcı; sorbitol, gliserol, probleen glikol gibi nemlendiriciler; tarçın, nane, yeşil nane, mentol, wintergren gibi tatlandırıcılar; triclosan, alkol, benzoart, formaldehit, klorkifenol gibi koruyucu maddeler; çürük önleyici kabul edilen florür gibi katkı maddelerine dikkat çekerken onların bazılarının akıl sağlığına bazılarının beden sağlığına zararlı olduğunu, özellikle de sodyum florür ve trislosanın kimyasalların beden ve zihin sağlığına verdiği ciddi zararlardan bahsetmiştir. Bu bağlamda bu maddelerin epifiz bezini olumsuz etkilediğini, onu kireçlendirdiğini ve onun işlevini yitirmesine neden olduğunu, son zamanlarda yapılan araştırmalarla bu maddelerin beyin hücrelerini tahrip ettiğini, çocuklarda zekâ gelişimini engellediğini, alzheimer hastalığına ve hormonal bozukluklara neden olduğunu, kızlarda erken puberteye, kadınlarda meme ve rahim kanserine sebep olabildiğini, ifade etmiştir (<https://www.aligok.com.tr/dis-macunu-ve-icerigindeki-maddelerin-beyninize-ve-bedeninize-verdigi-zararlarin-farkinda-misiniz/>).

Beş temel geliş gayesinden biri insanın akıl ve beden sağlığını korumak olan İslam dini, insanın akıl ve beden sağlığını tehlikeye atacak her türlü unsura karşı çıkmaktadır.

Bu yüzden ona zarar veren her maddeyi haram kapsamına alır. Nitekim Yüce Allah “Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın.” (Bakara 2/195) ayetiyle buna vurgu yapmıştır. Hz. Peygamber (s. a.v.) de “İnsanlardan çoğunun aldandığı (kıymetini bilemediği) iki nimet vardır: (Bunlar) Vücut sıhhati ve boş vakittir” buyurmuştur (Buhâri, Rikak 1; Tirmizî, Zühd 1; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I/258). İslam dini sağlıklı, temiz ve helal gıdaların tüketilmesini emretmiş, akli giderecek, doğru düşünceyi olumsuz etkileyen beden sağlığına zararı olan veya zararı faydasından çok olan her türlü hayvansal bitkisel ve kimyevi maddelerin kullanmasını yasaklamıştır. Buradan yola çıkarak bileşeninde akıl ve beden sağlığını olumsuz etkileyen dış macunlarının kullanılmasının caiz olmadığını düşünmekteyiz.

3. Bazı Özel Dış Hekimliği Uygulamaları

Son yıllarda dış trasplantasyonu, implantasyonu ve reimplantasyonu yaygın hale gelmiştir. Daha önceleri insandan insana ve insanın ağız içi dişlerinin yer değiştirilmesi ile veya fil gibi bazı hayvanlardan insana nakiller yapılmaktaydı (Borçbakan, 1980, s. 136, 137. Ancak günümüzde dış implantları daha çok titanyumdan veya porselenden insan dişi taklit edilerek yapılmaktadır. Bu işlem için başta domuz, meyte/leş ve besmelesiz kesilmiş hayvanlara ait dişler hariç diğer hayvan ve toprak ürünlerinin ve metallerin temel malzeme olarak kullanılması caizdir (Bakara 2/173; Maide 5/3; En’am 6/145; Nahl 16/115). Yerinden çıkan bir dişin tekrar yerine iade edilmesi konusu din bilginleri arasında tartışma konusu olmasına rağmen Hanefî mezhebinin tercih ettiği görüşe göre eğer sağlık açısından bir mahsuru yoksa ve iadesi mümkünse bunun yapılabilmesi caiz görülmüştür (İbn Âbidîn, *ty.*, 5/4; Beşer, 1994, s. 172). Dış implantlarının abdest ve oruca mâni olmayacağı daha önceki bölümlerde belirtilmişti.

İnsandan insana diş nakilleri ise, bu konu organ nakilleriyle alakalı bir konudur. Suudi Arabistan’da İslam âlimleri tarafından gerçekleştirilen fıkıh konseyinde birtakım şartlarla böyle bir organ naklinin caiz olabileceği ifade edilmiştir. Nitekim bir dişini veren kişi gönül rızasıyla veriyorsa, karşılığında para almıyorsa ve bu işlemiyle kendi sağlığını tehlikeye atmıyorsa, alan kişi için sağlık açısından sorun yoksa böyle bir işlem caiz kabul edilmektedir (TDV İlmihali, 2006, 2/171; DİB Din İşleri Yüksek Kurulu, 03.03.1980 tarih ve 396/13 sayılı kararı). Zira insan uzuvlarının para ve menfaat karşılığında satılmayacağı İslam alimlerinin hem de günümüz hukuk otoritelerinin ortak görüşüdür (Gökçen ve Balcı, 2013, 112).

3.1. Dış Hekimliğinde Estetik Müdahaleler

Teknoloji ve cerrahi tıptaki gelişmeler neticesinde birçok alanda olduğu gibi dış hekimliği uygulamalarında da estetik müdahaleler yoğun bir şekilde artmıştır. Bu uygulamalar tedaviden daha ziyade burun, dudak, çene, kulak, göğüs ve bacak gibi uzuvların daha güzel görünüp kişiyi daha genç ve çekici gösterme amacına yöneliktir. Dış hekimliği alanında bu uygulamalar çoğunlukla dişlere şekil vermek, onları parlatmak, çeneye şekil vermek amaçlarıyla yapılmaktadır. Her insan elbette doğal olarak vücut azaları açısından güzel bir görüntüye sahip olmak ister. Ama bazıları doğuştan bazıları ise sonradan meydana gelen birtakım sebeplerle güzel görünümünden mahrumdurlar. Normalin dışındaki bir durumu normalleştirme ve iyileştirme konusunda herhangi bir aksi söylem yokken kişinin psikolojisinden kaynaklı, sosyal etkileşimden kaynaklı farklı görünmek, daha güzel görünmek, çekici olmak gibi sebeplerle yapılanlar kabul görmemektedir. İslam, insanın doğuştan fitri olarak taşıdığı doğal güzelliği ve yapıyı değiştirmesini uygun görmez. Psikolojik kaygılar, sosyolojik akımlar sonucu meydana gelen görüntü değişimi ve bu amaçla yapılan her türlü estetik ve tıbbi müdahaleler caiz görülmez hatta vücut üzerindeki değişimlerin yanı sıra giyim kuşam ve süslenme

konusundaki aşırılıkları temelde insanın ruh ve beden sağlığını bozacağı, ahlaki değerlerini tahrip edeceği için hoş karşılamaz (TDV İlmihali, 2006, 2/79). Bunlar Hz. Peygamberin sahih hadislerine dayanmaktadır. Zira O, vücutta kalıcı iz bırakan dövme yapmayı ve yaptırmayı (Buhârî, Libas, 85-87; Müslüm, Libas, 119), saç ve sakallardaki ak kılları yolmayı (Ebu Davud, *Teraccül*, 17), sadece güzel ve farklı görünmek için kadınların kaşlarını yolmalarını, dişlerini seyreltmelerini yasaklamış, bunları yapanları lanetlemiştir (Buhârî, *Tefsir*, 59; Tirmizî, *Libas*, 25). Çünkü bunlar, tedaviden ziyade doğal fitri görünümü değiştirme amacını gütmektedir. Dolayısıyla İslam bilginleri konuya yaklaşırken İslami naslar (Erdoğan, 2005, s. 447) ve tıbbi zaruretler penceresinden bakmışlar ve aşağıdaki şartların gerçekleşmesi durumunda estetik müdahalelerin yapılabilmesine cevaz vermişlerdir. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

1- Vücut üzerinde estetik müdahale ancak bir tür tedavi amacı gütmeli ve bunlara zaruret halinde başvurulmalıdır.

2- Hali hazırda alternatif bir tedavi yönteminin olmaması gerekir.

3- Amaç yaratılıştan gelen doğal ve anormal olmayan şekli değiştirmek olmamalıdır.

4- Hile, aldatma ve yanlış anlamaya yol açmamalı.

5- Karşı cinse benzeme amacının da bulunmaması gerekir.

6- Müdahalenin yapılmasının ehli tarafından ve galip zanna dayanan bir yararı olması ve kişiye bir zararının bulunmaması gerekir (TDV İlmihali, 2006, 2/83).

Diş ve çene cerrahisinde zorunlu olan birçok müdahale vardır. Isırma, çiğneme ve konuşma fonksiyonu bozuklukları bunlardandır. Bu öyle hastalara yönelik yapılan müdahalelerden birisi çene kemiğinin kesilerek kısaltılması veya uzatılmasıdır. Böylece çene kemiğinin normal işlevine kavuşturulması amaçlanır. Bu ameliyat yapılırken çenenin güzel bir görüntüye de kavuşturulması bir diş hekimliği sanatıdır. Bunun bir benzeri asırlar önce el ve ayaklarda bulunan fazla parmakların kesilmesidir. Bu işlemin cevazına dair fetvalar verilmiştir. Mesela İslam âlimlerinden Kadıhan, bu zaid parmakların hayati tehlike arz etmediği sürece kesilebilmesini ifade etmiştir (Kadıhan, 1986, 3/490; TDV İlmihali, 2006, 2/83). İşte ağızdaki fazla dişlerini alınabilmesi de bu kabildendir. Bu tip müdahaleler fıtratı bozmak değil tam tersine bozuk fıtratı tedavi yöntemleri ile normal hale getirmektir bunun da caiz hatta teşvik ediliyor olması gerekir (İbni Âbidîn, *ty.*, 5/239; Beşer, 1994, s. 169; TDV İlmihali, 2006, 2/, 83).

Kron ve köprüler, temelde yaşam kalitesini sağlamak amacıyla yapılan bir işlemdir. Hekimler hastanın keyfi isteklerine uyarak sağlam dişleri keserek onlar üzerine kron köprü uygulamaları yapmazlar. Yapılan istisnai durumlar olabilir. Kötü amaçlarla böyle bir işlem yapıldığı takdirde meslek otoriteleri tarafından cezalandırılabilirler (Erdemir, 1996, s. 3).

Dişlerde temizlik düz bir görünüm ve parlaklık temeldir. Bunu sağlamaya yönelik müdahaleler fıtrata uygun çalışmalar olarak nitelendirilebilir. Çarpık dişlerin düzeltilmesi amacıyla yapılan ortodontik tedavilerde diş, çene ve yüz estetiğini daha iyi duruma getirilmesi bireyin psişik ve mental durumlarında olumlu etkiler oluşturur. Bu durum, fıtratına aykırı bir durum teşkil etmediği gibi tam tersi olarak dişleri fıtrata uygun hale getirme işlemidir. Ortodontik diş tedavileri kapsamında eğer ağızda bazı dişlerin alınması gerekiyorsa onlar alınabilir. Kazanın, fazla parmakların alınması konusunda verdiği fetva bu işlemi de kapsar (Perkün, 1983, s. 1).

3.2. Doktor ve Hasta İletişiminde Mahremiyet

İslam dininin temel ilkelerinde birbirine namahrem olan kadın ve erkek birbirlerine dokunamazlar. Birbirlerinin el, yüz, ayak gibi zaruri sınırlar dışındaki mahrem bölgelere bakamazlar. Ancak hasta hekim ilişkilerinde zarurete binaen bu durumlar ihlal edilebilir. Esas olan kadın hastalara kadın doktorların, erkek hastalara erkek doktorların müdahale etmesidir. Eğer bir hastanın tedavisi için kendi cinsinden bir doktor yoksa tedavi amaçlı karşı cinsten bir doktor sadece zaruret miktarınca gerekli müdahalede bulunabilir. Doktor, tıbben bakıp ilgilenmesi gereken bölgeden daha fazla karşı cinsin harem bölgelerine bakarsa bu caiz olmaz ve hekim bu durumda manen sorumlu olur. Tıbbi etik açısından da hoş bir durum değildir. Yine bir kişinin kendi cinsinden bir doktor varken karşı cinsteki bir doktora gitmesi dini sorumluluk oluşturur. Ancak tercih sebebi karşı cinsteki doktorun işinde daha mahir olması ise bu durumda caiz görülebilir (İbn Nüceym, ty., 4/212; Tekin, 2016, s. 37; TDV İlmihali, 2006, 1/70, 71; 2/484; Özer, 2017, s. 2).

3.3. Hekim İttifakı ve Ortak Sağlık Kuruluşu Açma

Sağlık hizmetleri, multidisipliner bir çalışma ortamı ve ekonomik açıdan büyük yatırımlar ister. Bu amaçla hekimler emek veya sermaye ortaklığına gidebilirler. Hekimlerin birbirlerine ve hastalara karşı dürüst olmaları, topluma daha iyi sağlık hizmeti sunabilme amacını gütmeleri büyük önem arz eder. Fakat tekel oluşturmak, rekabeti kırmak gibi amaçlarla yapılan ortaklıklar İslam ticaret ahlakı ve hukukuna aykırı bir durumdur. Ayrıca dış hekimlerinin tek olduğu yerlerde onların sundukları hizmetler karşısında fahiş fiyat uygulamaları da mekruhtur (Koçak vd, 2013, s. 211). Nitekim dış hekimliği sanatı dinen farz-ı kifaye bir görevdir. Eğer farz-ı kifayeyi icra edecek ikinci kimse yoksa artık bu farz tek ehil kimse için farz-ı ayn hükmünü alır (TDV İlmihali, 2006, 1/166; Çürük, 2015, s. 165-181).

3.4. Meslekte Sorumluluk ve Hukuk

Diğer meslek gruplarında olduğu gibi hekimler de kendi mesleğinin gereğini en iyi şekilde icra etmekle mükelleftir. Hekimler, bilerek, dikkatsizlik, ihmal, bilgi ve beceri eksikliği veya hekimlik ilkelerine riayet etmeme sonucu meydana gelebilecek olumsuz durumlardan dinen ve hukuken sorumludurlar. Tüm tıbbi müdahaleler hastaya yararlı olmak zorundadır. Tıp ilminin ve tüm tıbbi müdahalelerin temel hedefi kişinin sağlığını korumak, onda ağrı, sancı veya ıstıraba sebep olan durumu ortadan kaldırmaktır. Hekimin vicdan sahibi olması, hastaların işlerini kendi işleri gibi özenle yapması umulur. Nitekim bu konuda Hz. Peygamber: “Sizden biriniz, kendisi için istediğini şeyi kardeşi için de istemedikçe gerçek mümin olamaz” buyurmuştur (Buhârî, İman, 7; Müslim, İman, 45).

Yine hekimlerin, hastalara ait sırları da gizlemesi gerekir. Bu da dini açıdan bir sorumluluk oluşturur. Nitekim Hz. Peygamber, emanetlere riayet etmemeyi, sır bilgileri insanlara aktarmayı münafığın alametlerinden saymış, (Buhârî, İman, 24; Şehadet, 28; Müslim, İman, 107, 108; Tirmizî, İman, 14) sırrın muhafazasını bir emanet olarak nitelendirmiştir (Tirmizî, Birr, 39; Ebu Davut, Edep, 37).

Dış hekimi ile hasta arasında ticari bir ilişki de söz konusudur. Hasta şifa bulsun veya bulmasın sarf ettiği bilgi ve emek dolayısıyla dış hekimi hastasından ücret alabilir. Dış hekiminin sarf etmiş olduğu dış bekimi, dolgu, protez yapımı gibi emeklerini İslam ticaret hukukundaki kiralama sözleşmesi olan icâre (Erdoğan, 2005, s. 222) akdine, işlerini icra ederken kullandığı malzemelere, zaman ve masraf gerektiren uygulamalarına İslam hukukunda sipariz sözleşmesi denen istisna’ (Erdoğan, 2005, 260) akdine benzetilebilir. Bu ücret ya hekim ve hasta arasında pazarlıkla veya hekimin yapmış olduğu ilanla veya dış hekimleri odasının tarifelerine göre uygulanır.

Tedaviye başlamak için, doğal afetler, trafik ve iş kazaları gibi ani gelişen olaylarda vuku bulan yaralanmalar ve tedavi gerektiren durumlar hariç akıl, baliğ ve bilinci yerinde olan bir hastanın rızası alınmalıdır. Çocukluk, akıl hastalığı veya kaza sonrasında müdahaleler için hastanın velisinin rızası ve onayı esas alınmalıdır (İbni Âbidîn, *ty.*, 5/43). Bu durumlarda eğer hastanın velisi veya vasisi yoksa mülki amirin onayı izin sayılır (Ebu Davut, Nikah, 19, İbni Mace, Nikah, 15, Tirmizî, Nikah, 14). Fakat hastanın bulaşıcı bir hastalığı veya uyuşturucu bağımlılığı gibi bir durumu varsa hastanın kendisinin veya velisinin onayı aranmaz. Çünkü İslam'da kamunun menfaati kişilerin menfaatlerinin önünde gelir. Bu durum mecellede “*Zarar-ı âmmu def için zarar-ı has ihtiyar olunur*” şeklinde kanunlaşmıştır (Mecelle, 26. Md.).

Hekimin temel amacı, hastanın şifasına vesile olmaktır. Özel bilgi veya deneyimi olmayan veya gerekli şartları yerine getiremeyen kişilerin bazı sanatları icra edemeyeceği herkes tarafından bilinir. Böyle bir durumda hekimlik yapmaya kalkışan kişi cezai müeyyide ile karşı karşıya kalır. Hekimin tıbbi müdahalesi sonucu vücut üzerinde herhangi bir hasar olursa bu durumda bakılır. Eğer müdahale bilimsel usullere uyularak yapılmışsa hekim hakkında herhangi bir cezai durum oluşmaz. Ancak bilgi, beceri, deneyim eksikliği veya ihmali sebebiyle hasta üzerinde oluşabilecek bir hasar yüzünden hekim suçlu kabul edilir (Kâsânî, 1974, 7/305). Mesela diş hekimi üç nolu dişin yerine dört nolu dişi yanlışlıkla çekerse veya yanlışlıkla vurarak sağlam dişi kırarsa veya nekroz olmasına sebep olursa tazminat gerekir. Ağızdaki fazlalık olan dişleri kıran veya söken kişiye tazminat gerekmez ancak verdiği acı sebebiyle kıran şahsa para cezası verilebilir (Şeyh Nizamuddin vd., 1986, 6/26, İbni Âbidîn, *ty.*, 5/354, 355, 371; Kadıhan, 1986, 6/391). Hekim doğru bir müdahaleyle üç no'lu diş çekerken dört no'lu diş kendiliğinden gelirse tazminat gerekmez (Bağdadî, 1308h, s. 48). Kırılan diş eğer küçük bir çocuğa aitse bir yıl beklenir. Şayet yeni kalıcı diş gelmez ise tazmini gerekir. Eğer hekim hastanın sağlıklı dişlerinde ağrı ve sancının oluşmasına sebep oluyorsa bu acılar dolayısıyla mali bir ceza ödemesi öngörülür (İbni Âbidîn, *ty.* 5/355). Eğer hasta, vücudu üzerinde oluşan hasara veya acıya rıza gösterir ve şikayetçi olmazsa o zaman hekim cezadan kurtulur (Serahsî, 1982, 9, 186; Tahtavî, *ty.*, 4/486).

Yukarıda anılan sebeplerden yola çıkılarak, insan sağlığı gibi önemli bir hususta hekimlik yapacak kişilerde birtakım şartlar aranır. Devletler, bu mesleği icra edecek kişilerin zorunlu eğitimlerini tamamlanmış olmalarını, diplomaların olmasını ve yeterli bilgilerinin yeterli düzeyde olmasını şart koşar. Bu şartlara haiz olanlar ancak bu meslekleri icra edebilirler. “*Herkes sağlıklı ve dengeli bir çevrede yaşama hakkına sahiptir. Çevreyi geliştirmek, çevre sağlığını korumak ve çevre kirlenmesini önlemek Devletin ve vatandaşların ödevidir. Devlet herkesin hayatını beden ve ruh sağlığı içinde sürdürmesini sağlama; insan ve madde gücünde tasarruf ve verimi artırarak, iş birliğini gerçekleştirmek amacıyla sağlık kuruluşlarını tek elden planlayıp hizmet vermesini düzenler. Devlet, bu görevini kamu ve özel kesimdeki sağlık ve sosyal kurumlardan yararlanarak, onları denetleyerek yerine getirir. Sağlık hizmetlerinin yaygın bir şekilde yerine getirilmesi için kanunla genel sağlık sigortası kurulabilir*, T.C. Anayasasının 56. kanun maddesinde de belirtildiği gibi devletin, halkın sağlığını korumak ve kollamak ve gereken tedbirleri almak gibi bir görevi vardır. Tüm dinlerde olduğu İslam'ın da temel geliş gayelerinden birisi insanın akıl ve beden sağlığını korumasıdır (Koçak vd., 2013, s. 423).

Hekimlerin, hastalarına kasten bir zarar vermesi düşünülemez. Ancak bazen hekimlerin dikkatsizlik, bilgisizlik ve ihmalleri sebebiyle hasta zarar görebilir. Bu durumda hekim, bu dikkatsizliği, bilgisizliği veya ihmali sebebiyle sorumlu tutulur. Böyle durumlarda hekimin diyet ödemesi gerekir. Nitekim bu konuda Hz. Peygamber “*Her kim tabiplik yapar ve daha önce onun böyle bir şey yaptığı bilmezse o kişi oluşacak zararı tazmin eder*” (Ebu Davud, Diyet, 23, Nesai, Kasame, 40, İbni Mace, Tıp, 16) buyurarak ehil olmayan

insanların mesleği icra etmemesi gerektiğini, eğer böyle bir teşebbüste bulunursa doğabilecek zararları tazmin etmesi gereğine işaret etmiştir. Bu durum aynı zamanda diş teknisyenlerini de bağlar. Zira onların ağız içinde çalışmak hususunda yetkileri yoktur. Sarhoş bir hekimin sarhoşluğu sebebiyle meydana gelen hasar ve zararları, bizzat kendisinin tazmin etmesi gerekir. Çünkü İslam hukukuna göre sarhoşun fiilleri hukuken geçerlidir (Koçak vd., 2013, s. 87, 249, 255).

Diyet, can bedeli olan mali bir karşılıktır (Erdoğan, 2005, 107). Suçun niteliğine göre diyet bedelleri farklıdır. Mesela Hanefî mezhebine göre bir insanı öldürmenin bedeli yüz deve veya bin dinar altın veya on bin dirhem gümüşdür. Vücut organlarının kırılması veya kesilmesi durumunda ise erş denen bir bedel takdir edilir. Erşler daha ziyade kısas uygulanamayacak durumlarda takdir edilir. Bu takdirler bilirkşi tarafından yapılır ve buna *hükumat-ı adl* de denir (Akşit, 1976, s. 55). Bir dişin imhası durumundaki diyet ise tam diyetin 20' de biridir, yani beş deve miktarıdır. Bu hüküm Hz. Peygamber'in "*Her dişte beş deve vardır,*" (Ebu Davut, Diyet, 18; Nesai, Kasame, 42-44; İbni Mace, Diyet, 17; Şeyh Nizamuddin vd., 1986, 6/25) hadisine dayanmaktadır. İslam bilgileri de bu hadisten yola çıkarak öyle bir içtihatla bulunmuşlardır (İbni Âbidîn, *ty*, 5, 369-371).

Şunu da belirtmek gerekir ki hekimler teşhis ve tedavilerinde tıp ilminin gerektirdiği bilgi ve tecrübe doğrultusunda hareket ettikleri için, herhangi bir ihmal ve kusuru olmadıkları sürece verdiği kararlar ve uyguladığı yöntemler sonucunda oluşabilecek zararlardan sorumlu olmazlar. Bu aynen içtihat da hata eden müctehidin durumuna benzer. Yani bir müctehid içtihadında yanılabilir. Fakat yanılrsa da mahzuru yoktur. Buhârî'deki hadis-i şerifte de Hz. peygamber, "*Müctehid, içtihadında isabet ederse iki, yanılırsa bir sevap alır* (Buhârî, İtisam, 21; Müslim, Akdiye, 6; Nesaî, Adabu'l-Kudat, 3) buyuruluyor. Eğer her durumda hekim karar ve fiillerinden sorumlu tutulursa o zaman hiç kimse tabiplik yapamaz. (İbni Âbidîn, *ty*, 5/ 43; Bağdadi, 1308h, s. 47; Ebu Zehra, 1986, s. 460).

Sonuç

İnsanın beslenmesinde, düzgün konuşmasında, gülümsemesinde yüzünün güzel görüntüsünde sağlıklı ve güzel dişlerin önemi büyüktür. Dişleri olmayan veya sağlıklı diş ve çene yapısına sahip olmayan birisinin güzel Kur'an okuması, ibadetleri usulüne uygun yerine getirmesi, sosyal ilişkilerinin istenilen düzeyde olması zordur. Sağlıklı ve güzel dişlere sahip olmak, ağız ve diş temizliğine dikkat etmek tüm toplum ve zamanlarda insani bir erdemdir. İslam dini ağız ve diş sağlığına büyük önem vermiş, onu ibadetlerin parçası olarak görmüştür. Bu yüzden İslam dininin, insan ağız ve sağlığının bugün ulaşılabilecek seviyede koruyan hükümler ortaya koyduğu görülmektedir.

İslam dini akıl ve beden sağlığının korunmasını, onun kaybedilmesi durumunda kişinin gerekli tedaviler yapmasını tavsiye etmektedir. Kişinin sağlıklı olması dini mükellefiyetlerini yerine getirmesi açısından ön şart olarak kabul edilmiştir. Ağız ve diş sağlığı beden sağlığı kapsamında değerlendirilmektedir. Dişlerin temizliğine ve sağlığına dikkat eden Hz. Peygamber, her gün defalarca dişlerini fırçalamış Müslümanların da mümkünse her namaz öncesinde dişlerini fırçalamalarını şiddetle tavsiye etmiştir.

Her konuda olduğu gibi ağız ve diş sağlığı ile ilgili tedavi ilke ve yöntemleri ve bu alanda kullanılan malzemeler, hasta hekim ilişkileri, İslami ilkelere uygun olmalıdır. Diş hekimliği uygulamalarında çürüyen dişlerin çekimi, doldurulması, sorumlu dişlerin düzeltilmesi, kanal tedavileri, köprü ve krom yapımı protez diş yapımı, ağız ve diş sağlığının temini konusunda başvurulan çarelerdendir. Bu uygulamalar gerçekleştirilirken işin fıkhi boyutları İslam Hukukçuları tarafından ele alınmış gerekli İslami değerlendirmeler yapılmıştır. Bu bağlamda çürüyen dişlerin sökülmesini, dişlere

dolgular yapılmasını, görüntüsü bozuk olan dişlerin düzeltilmesini, kanal tedavilerinin yapılabilmesini, ihtiyaç halinde protez dişlerin veya köprü-kuran işlerin yapılmasını caiz görmüşlerdir.

Diş tedavi ve ilgili uygulamaları yapılırken bunların oruçlu insanları ilgilendiren yönleri vardır. Bu bağlamda dişin kaplanması, doldurulması, kanal tedavilerinin yapılması, sabit kuran-köprülerin yapılması abdest ve gusle engel teşkil etmemektedir. Bu hüküm, İslam hukukundaki cebıra hükümlerine kıyas yapılarak verilmiştir. Ancak sökülüp takılabilen diş protezlerinin normal abdest alırken çıkarılması tavsiye edilirken, gusül abdestinde bunların çıkarılması zorunlu görülmüştür. Oruçlu hastaların diş tedavi ve müdahaleleri ile ilgili hükümler, yapılacak işlemin hasta için zorunlu olup olmamasına göre şekil alır. Özellikle ramazan orucunu tutan hastalar ile onların tedavisi ile ilgilenen hekimler, orucun muhafazası konusunda azami gayret göstermelidirler. Diş tedavilerinde gerekli müdahaleler, çoğu kez orucu bozucu niteliktedir. Bu yüzden yoğun ağrı, sancı gibi zorunluluk veya acil bir durum yoksa tedavilerin iftardan sonraya bırakılması uygundur. Zorunluluk ve aciliyet söz konusu ise gerekli müdahaleler yapılabilir. Yine oruçlu halde anestezi olmadan hafif törpülemeler veya diş dolguları yapılabilir. Böyle bir durumda boğazdan mideye doğru bir sıvı madde veya ilaç türünden bir şey kaçırılmazsa oruç bozulmaz. Fakat çoğunlukla diş dolguları, kök kanal tedavilerinde olduğu gibi diş köküne enjekte edilen anestetik ilaçlarla yapılır. Bu da orucun bozulmasına sebep olur. Bu işlemler esnasında tükürükle beraber boğaz yoluyla mideye kaçırılan her türlü sıvı ve ilaçlar orucu bozar.

Diş tedavisi hususunda tıbbi bir zorunluluk sebebiyle farz veya nafile bir oruç bozulursa oruçlu bu orucunu daha sonraki bir zamanda gününe gün olarak kaza eder. Ancak herhangi bir zorunluluk yokken orucu bozacak nitelikte bir diş tedavisine teşebbüs etmek orucun kazasını ve kefarecini gerektirir.

Ağızdan sökülüp takılabilen protez dişleri olan bir kişi oruçluysa abdest alması durumunda dikkatli olması gerekir. Zira protez dişlerini yıkayıp ağızına takan kişi o ıslaklığı tükürük yoluyla boğazına kaçırırsa orucu bozulur.

Diş tedavilerinde kullanılan sıvı veya katı malzemelerin İslam'ın helal kabul ettiği maddelerden olması zorunludur. Ancak narkotik veya haram madde kaynaklı malzemeler hastalığın tedavisinde zorunlu ise ve de alternatif helal malzemeler yoksa o zaman "Zaruretler haramları mübah kılar" fıkıh ilkesi gereği kullanılabilirler.

Diş temizliğinde kullanılan diş fırçaları ve macunlarının da İslam'ın haram ve necis kabul ettiği veya sağlığa zararlı olduğu tespit edilmiş maddelerden olmaması gerekir. Bu sebeple bileşiminde domuz, leş, sürüngen, insan organları gibi yenilmesi haram olan maddeler bulunanlar ile sodyum florür gibi sağlığa zararı ispatlanmış maddelerin de kullanmasının caiz olmadığı söylenmiştir.

Diş hekimliği uygulamaları kapsamında yapılan estetik müdahaleler birtakım şartlar çerçevesinde caiz görülmüştür. Estetik müdahalenin bir nevi tedavi maksatlı olması, zaruret içermesi, alternatif bir tedavi yönteminin olmaması, çene ve dişlerin görüntülerinin anormal halde olması, hile ve aldatmanın söz konusu olmaması, müdahalenin ehlinin zannı galibine göre faydasının olması, hastaya herhangi bir zararının olmaması gibi şartlarla estetik uygulamalar caiz görülmüştür.

Hekim-hasta iletişimi açısından göz önünde tutulması gereken İslami ilkeler de vardır. Esas olan kadın hastalara kadın hekimlerin, erkek hastalara erkek hekimlerin müdahale etmesi gerekir. Eğer hastanın kendi cinsinden bir hekim yoksa o takdirde karşı cinsten bir hekim hastaya zaruret miktarınca müdahale yapabilir. Kişinin kendi cinsinden

bir hekim varken herhangi bir makul gerekçe olmadan karşı cinsten bir hekime başvurmak dinen sorumluluk oluşturur.

Hekimlik mesleği farz-ı kifaye bir meslek olup hekimler mesleklerini icra ederken bireysel veya kolektif hareket edebilirler. Hasta şifa bulsun veya bulmasın sundukları emek ve sermaye karşısında ücret alabilirler. Tekel oluşturmak, rekabeti kırmak, fahiş fiyat uygulamak, İslam ticaret ahlakı ve hukukuna aykırı bir durumdur. Eğer bu farz-ı kifayeyi icra edecek ikinci bir kimse yoksa artık bu farz o tek kimse için farz-ı ayn hükmünü alır.

Hekimler diğer meslek gruplarında olduğu gibi kendi mesleklerinin gereğini en iyi şekilde icra etmelidirler. Hekimin vicdan sahibi olması, hastanın işlerini kendi işleri gibi özenle yapması umulur. Hekimlerin hastalarına kasten bir zarar vermesi düşünülmaz. Hekimler, hastaya ait sırları başka kimselere nakledemezler. Fakat dikkatsizlik, bilgisizlik, deneyimsizlik ve ihmal gibi sebeplerle hastaya zarar verebilirler. Bu durumda onlar meydana gelebilecek olumsuz durumlardan dinen ve hukuken sorumludurlar. Hekimin tıbbi müdahalesi sonucunda ağız ve dişlerde hasar oluşmuşsa bakılır: Eğer tıbbi müdahale bilimsel ilke ve yöntemlere uygun bir şekilde yapılmışsa hekim hakkında herhangi bir cezai işlem yapılmaz. Ancak bilgi, beceri, deneyim veya ihmal sonucu oluşan hasar veya olumsuz bir durum varsa o zaman hekim bunu tazmin eder. Mesela hekim hastanın sağlam dişini sökse, İslam hukukuna göre bir dişin diyeti tam diyetin 20' de biridir. Yani beş deve bedelidir. Şayet hasta, hekimden davacı olmaz ise o zaman hekim cezadan kurtulur.

Hekim tedaviye başlarken, doğal afetler trafik veya iş kazaları gibi ani gelişen durumlarda vuku bulan yaralanmalar veya tedavi gerektiren haller hariç akıl, baliğ ve bilinci yerinde olan hastalardan tedavileri için rıza ve onaylarını almak zorundadır. Çocuk ve akıl hastalarının onayı velileri tarafından yapılır. Sahipsiz kimselerin velayeti ise mülki amirin yetkisindedir.

Bir ülkedeki insanların ve çevrenin sağlığını korumak, devletin görevidir. Bu amaca matuf olarak devlet hekimlik hizmeti sunacak kişilere ve tedavi yöntemlerine müdahale edebilir ve birtakım ilkeler koyabilir. Diplomaların, birtakım sertifikaların, deneyim raporlarının veya hizmet alanlarında sıhhi ve ergonomik uygunluk şartlarının aranması bu kabildendir.

Kaynakça

- Akşit, M. C. (1976). *İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- Bağdadî, Ebu'l-Muhammed b. Ğanim b. Muhammed. (1308h). *Mecmau'd-damanat fi mezhebi'l-imam Ebî Haniîfeti'n-Nu'man*. Kahire: Hayriyye matbaası.
- Bayırlı, G. ve Şirin, Ş. (1982). *Konservatif Diş Tedavisi*. İstanbul: Dünya Tıp kitabevi.
- Behûtî, Mansur b. Yusuf. (1990). *er-Ravdu'l-murbi'*. Beyrut: Daru'l-fikr.
- Bennet, C. R. (1974). *Diş Hekimliği Pratiğinde Lokal Anestezi ve Ağrı Kontrolü*. Mosbey Cos t. Louis Missouri.
- Beşer, F. (1994). *Fıkıh Penceresinden Sosyal Hayatımız 2*. İstanbul: Nûn yay.
- Borçbakan, C. (1980). *Ağız ve Çene Hastalıkları Şirürjisi*. Ankara: Yargıcıoğlu matbaası.
- Çalikkocaoğlu, S. (1982). *Tam Protezlerde Ölçü*. İstanbul: İ.Ü. Diş Hekimliği Yayınları.

- Çulhaoğlu, F. (1981). İslamiyette Ağız ve Diş Sağlığı. *Diyanet İlmi dergisi Hicret özel sayısı*, Ankara: Diyanet yay., 321-340.
- Çürük, S. A. (2015). İslam Ekonomisinde Ticaret, İş ve Ortaklık Usulleri. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*.
- Darimî, Ebu Muhammed Abdullah Abdurrahman ed-Darimî. (1992). *Sünen-i Darimî*, İstanbul: Çağrı ve Dâru Sahnûn yay.
- Ebu Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî. (1378h). *Sünen-i Ebî Dâvûd*. Humus: Dâru'l-hadis.
- Ebu Zehra, M. (1986). *el-Cerîme ve'l-Ukûbe*. Daru'l-fikri'l-arabi.
- Efeoğlu, A. (1992). *Diş Hekimliği Tarihi*. İstanbul: Alemdar Ofset.
- Erdemir, A. D. (1996). *Tıbbi Deontoloji ve Genel Tıp Tarihi*. Bursa: Güneş-Nobel yay.
- Erdoğan, M. (2005). *Fıkıh ve Hukuk terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar neşriyat.
- Glickman, I. (1979). *Clinical periodontology*. W.B. Saunders Co.Phidelpia-London-Toronto.
- Gökçen, A. ve Balcı, M (2023). Organ ve Doku Ticareti Suçları (TCK. m. 91-93). (Trading of Organs and Tissues Offenses), C. XIX, (2), s. 111-150, (Erişim tarihi: 01.12.2013). <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/804134>, (Erişim tarihi: 30.10.2023).
- Türkiye Diyanet Vakfı İslam İlmihali* (2006). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay..
<http://dentamar.com.tr/dis-tasi-temizligi-detertraj#> (Erişim tarihi: 11.11.22023).
<https://ankara.baskenthastaneleri.com/tr/saglik-rehberi/amalgam-dolgular#>: (Erişim tarihi: 29.09.2023).
<https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/46/dis-dolgusu-yaptirmak-kaplatmak-veya-dise-tel-taktirmak-abdest-ve-gusle-engel-olur-mu-bu-islemler-cunup-veya-adetli-iken-yapilabilir-mi> (Erişim tarihi: 11.09.2023).
<https://medoloji.com/blogs/news/bu-listeyi-i-CC%87ncelemeden-almayin> (Erişim tarihi: 29.09.2023).
<https://www.aligok.com.tr/dis-macunu-ve-icerigindeki-maddelerin-beynimize-ve-bedenimize-verdigi-zararlarin-farkinda-misiniz/> (Erişim tarihi: 01.10.2023).
<https://www.medicalpark.com.tr/implant-nedir-dis-implanti-tedavisi-kimlere-uygulanir/hg-1732>. (Erişim tarihi: 29.09.2023)
<https://www.mediko.com.tr/blog/icerik/discilik-terimleri-sozlugu>. (Erişim tarihi: 29.09.2023).
<https://www.mediko.com.tr/blog/icerik/discilik-terimleri-sozlugu>. (Erişim tarihi: 29.09.2023).
<https://www.pianodentalclinic.com/tr/veneer-kron-restorasyonlar-127>. (Erişim tarihi: 12.09.2023)
https://www.tdb.org.tr/sag_menu_goster.php?Id=22, (Erişim tarihi: 19.09.2023).
<https://www.trthaber.com/haber/saglik/dis-macunundaki-tehlike-34893.html> (Erişim tarihi: 01.10.2023)
- Işık, H. H.. (2020). *Tam ilmihal Se'âdeti Ebediyye*. İstanbul: Hakikat Kitabevi.

- İbn Âbidîn, Muhammed Emin. (ty). *Reddü'l-muhtar ala'd-dürri'l-muhtar*. Beyrut: Daru't-turâsî'l-arabî.
- İbn Melek, M. A. (ty). *Şerhu'l-menâr usûl-i İbn Melek*. İstanbul: Salah Bilici kitabevi.
- İbn Nüceym, Z. A. (ty). *el-Bahru'râik*. Beyrut.
- İbnü'l-Hümâm, K. M. A. (1315h). *Fethu'l-Kadir*. Kahire: Emiriyye matbaası.
- Kadihan, Mahmud el-Özcendî. (1986). *Fetevâ'l-Hâniyye*. Beyrut: Daru ihyâi't-türasî'l-arabi.
- Kâsânî, Alauddin Ebu Bekr b. Mes'ûd. (1974). *Bedâiu's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'*, Beyrut.
- Koçak, M. - vd. (2013). *Fıkıh Usûlü*. İstanbul: Ensar neşriyat.
- Konukman, S. (1982). *Diş Hekimliğinde Anestezi*. İstanbul Üniversitesi yay., no: 2605.
- Kuraşî, Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. (1976). *Muallimu'l-kurbe fi ahkâmi'l-husbe*. Kahire.
- Mecelletü'l-ahkamı's-şeriyye.
- Mehmet Zihni Efendi (1986). *Nimet-i İslam*. İstanbul: Seha neşriyat.
- Mevsilî, Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd. (ty). *el-İhtiyar li ta'lîl'l-muhtar*, Beyrut.
- Meydan-Larousse*, (1970).
- Molla Hüsrev, Muhammed b. Feramuz. (1317h). *Dürerü'l-hükkâm fi şerhi ğureri'l-ahkam*. İstanbul: Sahafiye matbaası.
- Necla, T. (ty.). *Diş Hekimliğinde Loko-Regional Anesteziler*. İÜ Diş hekimliği fakültesi ders notları.
- Nemi, B. (1986). *Kron-Köprü Protezleri*. İstanbul: İ.Ü. Diş hekimliği yay., no:3378.
- Nezih H. (1992). *el-Mes'ûliyyetü'l-medeniyye li't-tabîb, fi's-şerâti'l-İslamiyye*. Kuveyt: el-Va'yu'l-İslâmî yay.
- Özata, M. ve Özer, K. (2017). Sağlık Çalışanlarının Hasta Mahremiyeti Konusundaki Tutumlarının İncelenmesi. *Hacettepe Sağlık İdaresi Dergisi*, 20(1), 81-92.
- Özaykal, M. (2020). Tıpta Ayıp Yok mu? Doktora Namahrem Olmaz mı? *Biyofıkıh Perspektifinden Hastanın Beden Mahremiyeti*. 141-162.
- Öztürk, O. (1973). *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*. İstanbul: İrfan matbaası.
- Perkün, F. (1983). *Çene Ortopedisi*. İstanbul: Ar basım.
- Sandallı, P. (1982). *Periontoloji*. İstanbul, Eler Matbaası.
- Serahsî, Ebu Bekr, Muhammed b. Ebî Sehl. (1982). *Mebût*. İstanbul: Çağrı yay.
- Şeyh Nizamuddin.- vd. (1986). *Fetevâi'l-Hindiyye*. Beyrut: Dâru't-türasî'l-ilmiiyye.
- Şirbînî, M. (1995). *el-İkna' fi hulli elfâzi ebî Şuca'*. Beyrut: Daru'l-fikr.
- Türkiye Cumhuriyet Anayasası*
- Tahtavî, A. (ty). *Hâşiyetün ala'd-dürri'l-Muhtar*. Beyrut: Daru'l-marife.
- Tekin, A. (2016). İslâm Aile Yapısında Ahlak/Mahremiyet Eğitimi. *Sinop Üniversitesi Uluslararası Gençlik ve Ahlâk Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. s. 21-42, Sinop.
- Tekin, A. (2021). Oruç ve İtikaf. *Delilleriyle İslam İlmihal Kitabı* (ed. Osman Şahin). İstanbul: Ensar neşriyat.

- Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar* (2020). T.C. Cumhurbaşkanlığı Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara: Önka Matbaacılık.
- Tosun, N. (2016). *İbadet Esasları*. Konya: Tekin kitabevi.
- https://www.google.com/search?q=di%C5%9F+tedavisinde+kullan%C4%B1lan+patler&oq=di%C5%9F+tedavisinde+kullan%C4%B1lan+patler&gs_ (Erişim tarihi: 29.09.2023).
- Tuncer, E. B. (1984). *Diş Sağlığı ve Misvak*. Ankara.
- Türk Diş Hekimleri Birliği, 1986, https://www.tdb.org.tr/sag_menu_goster.php?Id=22, (Erişim tarihi: 19.09.2023).
- Türkiye Diyanet Vakfı İslam İlmihali* (2006). Ankara: Diyanet Vakfı Yay.
- Yazır, M. H. (1962). *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Nebioğlu basımevi.
- Yüksek, A. (2021). *Delilleriyle İslam İlmihali*. (Edt: Osman Şahin). İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Zeydan, A. (1974). İslâm Hukukunda Zaruret Hâli I, (çev: Hayreddin Karaman). *Diyanet İlmî Dergi*, [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi], Ankara.
- Zeylâ'î, Cemalüddin Ebû Muhammed b. Abdillâh. (1415h). *Nasbu'r-râye li-Ehâdîsi'l-Hidâye*, (Thk. Eymen Sâlih Şâban), Kâhire: Dâru'l-Hadîs.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları
Dergisi
The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and
Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 165-174.
Geliş Tarihi-Received: 19.01.2024
Kabul Tarihi-Accepted: 09.02.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1422592

Gaziantep Gelin Hamamı Törenlerinde "Şamşırak Dökme" Ritüelinin Kültürel Kökenleri Üzerine Bir İnceleme

*A Study on the Cultural Origins of the Ritual of "Pouring Shamshirak" in
Gaziantep Bridal Bath Ceremonies*

Asli BALI*

Öz

Toplumun geleneksel kodlarını barındıran ritüeller, tekrara dayalı olarak üretilen davranışlardır. Toplumsal bilginin yeni kuşaklara aktarılmasında önemli roller üstlenirler ve toplumu bir arada tutan değerlerin, inanışların, ortak tutum ve davranışların sürekliliğini ve toplumsal kimliğin devamlılığını sağlamış olurlar. Ritüellerin dolayısıyla da kültürün devamlılığının sağlanması açısından mekânın da oldukça etkin bir rolü vardır. Bu bağlamda hamamlar, Anadolu'nun zengin tarihinde derin köklere sahip, önemli geleneklerin ve bu geleneklere bağlı ritüellerin yaşatıldığı ve aktarıldığı kültürel mekânlardan biridir. Halk sağaltımından geçiş dönemi ritüellerine kadar pek çok uygulamanın gerçekleştirildiği hamamlar aynı zamanda dinlenme, eğlenme ve sosyalleşme amaçlarıyla sık sık ziyaret edilir. Hamam kültürünün yaşatıldığı yerlerden biri olan Gaziantep, günümüzde evlilik dönemi ritüellerinin de büyük ölçüde uygulama alanı bulduğu bir kenttir. Bu uygulamalardan biri de gelin hamamı törenleridir. Bu çalışmada gelin hamamı törenlerinde dikkat çekici büyüsel nitelikteki uygulamalardan biri olan "şamşırak dökme" ritüeli ele alınmıştır. Gelin için özel olarak hazırlanan "şamşırak", damada güzel kokması amacıyla günün sonunda gelinin başından aşağı dökülen bir sıvıdır. Şamşırağı gelinin başından dökülecek olan kadının mutlu ve örnek bir evliliğinin olması gerekir. Bu seçim bize "benzer benzeri çeker ilkesi" üzerine uygulanan büyü örneklerini hatırlatır. Şamşırağın hazırlanması için uygulamadan bir gün önce suya "mumyan (mumiyo)" adı verilen bir taş atılarak kırmızı renkli olması sağlanır. Bu noktada su ve taş kültürünün yanı sıra kanın ve ateşin simgesi olan kırmızı rengin ritüele eşlik etmesi kadim dönemlerden kalan inanışlarımızı işaret eder. Çalışmada Gaziantep hamam kültüründe önemli bir yeri olan gelin hamamı törenlerinde karşılaşılan "şamşırak dökme" ritüelinin kültürel kökenleri tespit edilmeye çalışılmıştır. İlgili ritüelde başta su, ateş ve taş kültürleri olmak üzere eski Türk inanç sistemlerinin derin izlerine rastlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Gaziantep, gelin hamamı, tören, ritüel, şamşırak.

Abstract

Rituals, which contain the traditional codes of the society, are behaviours produced based on repetition. They play an important role in transferring social knowledge to new generations and ensure the continuity of values, beliefs, common attitudes and behaviours that keep the society together and the continuity of social identity. In terms of ensuring the continuity of rituals and thus culture, the place also has a very effective role. In this context, baths are one

of the cultural places with deep roots in the rich history of Anatolia, where important traditions and rituals related to these traditions are kept alive and transmitted. The baths, where many practices from folk healing to transitional rituals are carried out, are also frequently visited for rest, entertainment and socialisation purposes. Gaziantep, which is one of the places where the bath culture is kept alive, is a city where marriage rituals are also largely applied today. One of these practices is bridal bath ceremonies. In this study, the ritual of "shamshirak pouring", one of the remarkable magical practices in bridal bath ceremonies, is discussed. Prepared specially for the bride, "shamshirak" is a liquid that is poured over the bride's head at the end of the day in order to make the bride smell good for the groom. The woman who will pour the shamshirak over the bride's head must have a happy and exemplary marriage. This choice reminds us of the examples of magic applied on the principle of like attracts like. In order to prepare the shamshirach, a stone called "mumyan (mumiyo)" is thrown into the water the day before the application to make it red in colour. At this point, in addition to the cult of water and stone, the accompaniment of the red colour, which is the symbol of blood and fire, to the ritual indicates our beliefs from ancient times. In this study, it was tried to determine the cultural origins of the "shamşırak pouring" ritual encountered in the bridal bath ceremonies, which has an important place in Gaziantep bath culture. In the related ritual, deep traces of ancient Turkish belief systems, especially water, fire and stone cults, were found.

Keywords: Gaziantep, bridal bath, ceremony, ritual, shamshirak.

Giriş¹

Ritüel ve bellek, toplum ve kültür, gelenek ve bilgi arasındaki ilişkiler ağı, birbirini bütünler. Ritüeller, toplumsal belleğin tekrar tekrar kuruluşunu sağlayarak toplumsal bilginin yeni kuşaklara aktarılmasında önemli bir rol üstlenir. Böylece, toplumu bir arada tutan değerlerin, inanışların, ortak tutum ve davranışların bellek yoluyla sürekliliğini ve toplumsal kimliğin devamlılığını sağlamış olurlar. Bu bağlamda ritüellerde toplumun ortak kültürel algı ve tasarımlarını görmek mümkündür. Bu algı ve tasarımlar çoğunlukla toplumun inanç yapısının etkisiyle biçimlenir.

Marshall, ritüelin uygun zamanlarda yerine getirilen ve sembollerin de kullanıldığı sık sık tekrarlanan bir davranış modeli olduğunu belirttiği çalışmasında ritüellerin en etkili olduğu sosyal kurumun "din" olduğunu ancak ritüelin etki alanının seküler ve gündelik hayata kadar uzandığını ifade eder (1999, s. 623). Assmann ise ritüellerin gerçeğin anlamını açıkladığını, onlara saygı gösterilmesinin, korunmasının ve gelecek kuşaklara devredilmesinin dünyanın düzenini aynı zamanda grubun kimliğini koruyacağını altını çizer (Assmann, 2001, s. 60). Dolayısıyla ritüeller geçmiş, şu an ve gelecek arasında kurulan bağlantılardır. Devamlılıkları nedeniyle zamanları birbirine bağladıkları gibi tarihsel ve kültürel devinimi de sağlarlar. Kültürün aktarılması için ritüelin varlığını koruması esastır.

Hayatın her alanında yer edinmiş olan ritüeller geçiş dönemlerinin de her aşamasında bulunur. Doğum, evlenme ve ölüm şeklinde temel bir sınıflandırma yapılabilecek olan bu dönemler içerisinde pek çok ritüel yer alır. Söz konusu ritüeller, kişiyi yeni durumuna hazırlamak, geçiş döneminde yaşanacak olası zorlukları kolay atlatmak, bereketi çağırmak, bedensel ve ruhsal sağaltım sağlayarak arınmak vb amaçlarla gerçekleştirilir. Hanks'a göre, "Geçiş ritüelleri, kişilerin bir statüden diğer statüye geçtikleri, toplum tarafından organize edilen geleneksel ritüellerdir" (2000, s. 206). Toplumların geçiş dönemleriyle ilgili gelenek ve ritüel olarak adlandırılan bu kalıplaşmış



¹ Çalışmayla ilgili fotoğraflara ulaşmak için karekodu okutunuz.

düşünce, tasarım, tutum ve davranışlar aslında içinde bulunulan zamandan, mekândan, sosyal, siyasal, ekonomik koşullardan ve dinî inanışlardan yoğun bir şekilde etkilenir. Aynı zamanda bu ritüellerin mitolojik kökenleri ve sembolik anlamları da vardır. Dolayısıyla ritüeli anlamlandırmak için yaşatıldığı toplumun kültür kodlarını ve inanış biçimlerini de değerlendirmek gerekir.

Çalışmanın konusunu oluşturan “şamşırak dökme ritüeli” evlenme geçiş dönemi içerisinde yer alan bir uygulamadır. Evlenme, öncesi, sırası ve sonrasında yaşatılan pek çok töre, tören, inanç örüntüsü ile önemli bir geçiş dönemi olarak değerlendirilir. Söz konusu törenlerin çeşitliliği aynı zamanda kültürel zenginliğin bir göstergesi olarak da düşünülebilir. Bu törenler sırasında gerçekleştirilen ritüeller için çoğunlukla kültürel mekânlar tercih edilir. Bu kültürel mekânlardan biri de hamamlardır. Yıkamak ve temizlenmek amacıyla inşa edilen hamam yapıları, zamanla kültürün yansımalarının belirgin şekilde görüldüğü mekânlar haline almıştır. Anadolu'nun zengin tarihinde derin köklere sahip, önemli geleneklerin ve bu geleneklere bağlı ritüellerin yaşatıldığı ve aktarıldığı kültürel bir mekân olarak hamam, yüzyıllar boyunca farklı medeniyetlerce yaşatılmış, hepsinde tarihî ve kültürel bir öneme sahip olmuştur. Türk kültürünün de önemli mimari yapılarından biri olan hamamlar, pek çok ritüele ev sahipliği yaparak etrafında belirgin ve zengin bir kültür yaratmıştır. Şamşırak dökme ritüeli de hamamda gerçekleştirilen uygulamalardan biridir. Dolayısıyla ritüelin korunması bu kültürel mekânın yaşatılmasıyla doğrudan ilgilidir.

Oğuz (2007), gelinen son noktada bireylerin ve toplumların, kültürel belleklerinin oluşup geliştiği ve kültürel üretimlerinin nesiller boyunca aktararak yaşatıldığı ritüel mekânlarını terk ederek modern hayatın değişimine ayak uydurmak gerekçesiyle, geçmişle bağlarını koparıp yeni mekânlarda yeni kültürler edindiklerini ifade eder. Bu durum kültürel devingenlik açısından olağan olsa da kültürel çeşitlilik açısından olumsuz sonuçlar doğurabilir (s. 32). Kültürün korunması ve yeni nesillere aktarılması bağlamında kültürel mekânların önemini vurgulayan Oğuz, farklı kültür mekânlarında farklı kültürel tutumlar içinde olan kişilerin, etkin kültürel mekânlarda, amaçlanan kültüre kolayca eklemelendiğini ve geçici bir süre de olsa bu mekânla kültürel bir bağ kurduğunu belirtir (2007, s. 32). Yani kültürel mekân kültürel tutumun belirleyicilerinden biridir. Bu nedenle kültürü korumanın ve yaşatmanın yollarından biri de kültürel mekânları günümüzün değişen ihtiyaç ve zevklerini de göz önünde bulundurarak korumaya çalışmaktır. Bu anlamda Gaziantep kültürel mekânlardan biri olan hamamları, restorasyonundan işlevlerinin sürdürülmesine kadar pek çok bakımdan korumayı başarmış kentlerden biridir.

Tarihi İpek Yolu üzerinde bulunan, çeşitli kültürlerle ev sahipliği yapmış bir Güneydoğu Anadolu kenti olan Gaziantep, hamam kültürünün halen canlı bir biçimde yaşatıldığı kentlerden biri olmasıyla dikkat çeker. Kültür aktarımının önemli sosyal mekânlarından biri olan hamamlar, Gaziantep'te sosyal ve geleneksel açıdan kültürün yaşatılması işlevini sürdürmektedir. Bununla birlikte Gaziantep, evlilik geçiş dönemi ritüellerinin de hâlâ canlı bir şekilde yaşadığı kentler arasındadır. Tam olarak kültürel mekânla evlilik ritüellerinin kesiştiği noktada yer alan “şamşırak dökme” ritüeli incelendiğinde eski Türk inanışlarının derin izleri açıkça görülür. Bu izlerin neler olduğuna geçmeden önce ilgili ritüelin nasıl gerçekleştirildiğini ardından ritüele eşlik eden inanışların Türk kültüründeki yerini değerlendirmek uygun olur.

1. Gaziantep Halk Kültüründe Gelin Hamamı Töreni ve Şamşırak Dökme Ritüeli

Gaziantep halk kültüründe bir geçiş töreni olarak yaşatılan gelin hamamı pek çok dinsel ve büyüsel uygulamanın yapıldığı bir törendir. Gelinin ve damadın kadın akrabalarının katılımıyla gerçekleştirilen bu törende çeşitli yemeklerin ve tatlıların yenildiği, müzik eşliğinde dansların edildiği, manilerle zılgıtlarla eğlenildiği görülür (Özdal, 2023, s. 1007; Mete ve Şerbetçi, 2023, s. 878). Gelinin yıkılacağı yer kırmızı tül ve kurdelelerle süslenir. Hamamın ortasında bulunan göbek taşı denilen yerin yanı sıra kapılar ve hamamın soğukluk kısmında bulunan süs havuzu da yine kırmızı tüller ve mumlarla süslenir. Süslemeler için kırmızı tül kullanılmasının rastgele bir seçim olmadığı açıktır. Bu seçimin altında Türk kültüründeki kırmızı renk algısına ve ateş kültüne dair oldukça zengin bir inanç örüntüsü yatmaktadır.

Gelin hamamı töreninde kadınlar türküler söyleyerek oyunlar oynarlar. Gelini yıkayacak olan kişi ve etrafındaki diğer kadın icracılar gelini öven manzumeler söyleyip zılgıtlar çalarlar (Bali, 2019, s. 128-130). Tören sırasında söylenen manzumelerden birkaçı şöyledir:

İğne attım söğüdeee
Gelin kızlar öğüdeee
Ahmet de kurban olsun
Fatma gibi güzeleee / Lilililiiii

Yerde serili Antep kilimiii
Gelinimiz de baklava dilimiii / Lilililiiii

Mangalda kömür közüüü
Kızımız bir milletin gözüüü / Lilililiiii

Ocaktan çektim külüüü
Hatice de Ökkeş'in gülüüü / Lilililiiii

Acı balcanın tohumuuu
Zeynep de hacı bekir lokumuuu / Lilililiiii

Ay doğar elek gibiii
Gün doğar melek gibiii
Biz bir gelin aldık ki
Dondurma bebek gibiii / Lilililiiii (Bali, 2019, s. 130).

Maniler ve türküler eşliğinde yıkanan gelinin üzerine son olarak “şamşırak” dökülür. Şamşırak için, uygulamadan bir gün önce suya “mumiyo” adı verilen bir taş atılarak kırmızı renkli bir sıvı elde edilir. Bu sıvıya amber, tarçın, karanfil, defne gibi güzel kokulu bitkiler ve gül yağı eklenerek şamşırak elde edilir ve içine nazara karşı koruyucu olması amacıyla bir tutam üzerlik otu atılır. Bu sıvının geline, yeni ailesinde huzur ve muhabbet getireceğine inanılır. Şamşırağı gelinin başından dökecek olan kadın ise özel olarak seçilir. Seçilen kadının mutlu ve örnek bir evliliğinin olması gerekir. Böylece yeni evlenen gelinin de benzer şekilde mutlu bir evliliğe sahip olması amaçlanır (Mete ve Şerbetçi, 2023, s. 878-879). Bu seçim “benzer benzeri çeker” ilkesinden hareketle gerçekleştirilir. Günümüzde şamşırak denilen sıvıyı hazır bir şekilde satın almak mümkündür. Gaziantep'teki hemen her aktarda küçük cam şişelere doldurulmuş ve kullanıma hazır olarak satılmaktadır. Ayrıca Gaziantep Büyükşehir Belediyesi'nin

müzeler ve kütüphaneleri tanıtmak amacıyla kullandığı “gbbmuzelerivekutuphaneleri” adlı Youtube kanalında “Gaziantep Hamam Müzesi- Şamşırak Atölyesi” adlı programda gelin hamamı ritüelinin bir parçası olan “şamşırak”ın nasıl yapıldığı ve uygulama şekli paylaşılmaktadır (URL-1).²

Ritüelin gerçekleştirilmesi sırasında su, ateş, taş kültlerine dair inanışlar kendini açıkça belli etmektedir. Bununla beraber süslemelerde kullanılan tüller için kırmızı rengin seçilmesi de tesadüf olmasa gerektir. Bu rengin Türk kültüründe geniş anlamlar çağrıştıran sembolik bir alan yarattığı bilinmektedir. Bu inanışların kültürümüzdeki yansımalarına daha yakından bakmak, ilgili ritüelin kültürel kökeninin anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

2. Türk Halk İnançlarında Su Kültü ve Ritüele Yansıması

Toplumların inanç ve kültür evreninde su; hayatı, sonsuzluğu, bereketi, sağlığı ve kutsallığı simgeler. Su, sahip olduğu bu anlam zenginliği dolayısıyla birçok dinsel düşünce ve mitolojik anlatı içerisinde her zaman var olmuştur. Eliade, suların dinsel değerleri çözümlenirken simgenin yapısının ve işlevinin daha iyi kavrandığını belirtir. Ona göre simgeler sayesinde dünya saydam hale gelir ve aşkınlığı gösterebilir. Bu açıdan sular gizil güçlerin evrensel toplamını simgeler. Suyla temas kurmak daima yeniden canlanışı simgelediği için sudan çıkma da yaşama gücünü artırmakta ve verimliliştirmektedir. İnsan soyunun sudan türediği inanışı ile birlikte sulara gömülme kozmolojik ve antropolojik bağlamda bir yok oluşa değil, yeni bir yaratılışa, yeni bir bütünleşmeye eş değer olmaktadır (Eliade, 1992, s. 182).

Kuşkusuz suyun yaşamın kaynağı olarak algılanmasının etkisiyle, Türk tabiat kültürleri içerisinde çok önemli bir yere sahip olan ‘su kültürü’, bütün kültürlerde ve bu kültürlerle ait sayısız yaratmada çeşitli şekillerde varlığını sürdürür. Türk kültüründe su, yaşamın kaynağı, saflığın simgesi ve bolluk-bereketin temelidir. Özellikle tarım ve hayvancılıkla uğraşan Türk toplulukları açısından suyun, yaşam gücüne sahip olması doğaldır. Altay ve Anadolu anlatılarında öldükten sonra kutsal ve büyülü bir güç olan hayat suyu ile dirilme motifleri çokça yer alır. Ögel (1993), bir takım Altay efsanelerinden hareketle göğün on ikinci katına kadar yükselen “Dünya Dağı”nın üzerinde “Kayın Ağacı”nın yer aldığını ve bunun altındaki kutsal çukurda da “Hayat suyu” bulunduğunu kaydeder. Bu suyun başında yine kutsal bir ruh olarak bir bekçi olduğunu belirten Ögel, “Hayat Suyu”nun ölüleri dirilttiğine, hastaları iyileştirdiğine ve ihtiyaçlara gençlik verdiği inandırıldığının altını çizer (s. 106-107). Türk düşünce sisteminde gökten inen su yani “yağmur”, günümüz Türk toplumları tarafından rahmet biçiminde anılmakta ve özellikle bahar mevsiminde bereketi simgelemektedir. Çünkü toprak ve insan, su ile hayat bulmakta ve doğa su ile canlanmaktadır. Hatta Pala, denizdeki istiridyelerin incilerini, toprağın altındaki yılanların ise zehirlerini nisan yağmurundan aldıklarını aktarır (2009, s. 443). Bununla birlikte yağmur biçiminde su, Türk kültüründe doğurganlığı ve Gök Tanrının gücünü de temsil eder (Kaşgarlı Mahmud, 2006, s. 436).

Türk kültüründe evrendeki dört temel unsurdan biri olan suyun bereket sağlamadaki rolünden şüphe edilmediğinden su daima hayatın kaynakları arasında yer alır. Her ne kadar sık söylenese de su, “ana” yani dişil olarak tasavvur edilir (Roux, 1994, s. 114). Eski Türk inançlarında kutsallaştırılan su, aynı zamanda duyan, evlenen, çocuk sahibi olan ve bazı gizli güçlere sahip olan koruyucu bir iyedir (İnan, 2000, s. 50-51). Eski Türkler arasında yaygın olarak görülen, her suyun bir iyesi olduğu inancı nedeniyle

² Gaziantep hamam kültürü ve şamşırak dökme ritüeli ile ilgili daha fazla bilgi için “Gaziantep Hamam Müzesi” (URL-2) ziyaret edilebilir.

çocuğu olmayan kadınlar, kurumuş ırmaklara saçı saçarak, o ırmakların iyelerini memnun etmeye çalışır, onların yardımı ile çocuk sahibi olacaklarına inanırlardı. Suyun hayat veren, yaratan, kutsal bir varlık olarak algılanması sonucunda günümüzde benzer ritüeller, birçok yerleşim yerinde bulunan kutlu pınarların suları ile varlığını sürdürür (İnan, 2000, s. 168; Kalafat, 1990, s. 43). Kaynaklardaki bilgilerden hareketle Türk kültüründe suyun, yardım eden, dua ve dilekleri kabul eden bir motifle kendisini gösterdiği söylenebilir. Göl ve pınar gibi kutsal suların bulunduğu yerler, iyi ruhların makamları olarak düşünülür.

Şamşırak dökme ritüelinde suyun arındıran, koruyan, bolluk ve bereketi sağlayan, hayat veren özelliklerinden yararlanma amacı güdüldüğü açıkça ortadadır. Gelinin başından dökülen bu su ile uzun ve bereketli bir evlilik hayatı temenni edilirken, gelinin nazardan, hastalıklardan, kötü ruhlardan korunması da amaçlanır.

3. Türk Halk İnançlarında Taş Kültü ve Ritüele Yansıması

Taş kültü, tüm din, mitoloji ve kültürlerde karşılaşılan önemli konulardan biridir. Dinler tarihinde, sembolik düzeydeki taş tecrübesiyle ilgili çok sayıda örneğe rastlanır. Hem rasyonalist düşüncenin toplumlar arasında yaygınlaşması ve sekülerleşme süreci hem de semavi dinlerin batıl olarak gördükleri inançlara karşı çıkmaları nedeniyle taşlarla ilgili inanç ve uygulamaların çoğu kaybolmuş ancak kadim taş imgesinin ve sembolizminin bir kısmı günümüzde etkisini sürdürmeye devam etmiştir. Bununla birlikte bazı taşlara inanç sistemlerinin ve modern değerlerin yüklediği birtakım anlamlar da eklenmiştir (Adıbelli, 2017, s. 20). Türk kültüründe "yada" taşının kar, yağmur yağdırabileceğine, rüzgâr çıkarabileceğine, yangın söndürebileceğine inanılırken Kabe'nin duvarında bulunan "Hacerü'l- Esved" in de öteki dünyada şefaathçi olacağına inanılmaktadır. İnanç temelli bu iki taşın yanı sıra "şifa taşı, bereket taşı, bengü taş, teslim taşı, istihare taşı, Ayşe-Fatma ana taşı, mezar taşı, musalla taşı ve nazar taşı gibi pek çok taşın da kutsal kabul edilmesi nedeniyle kimi ritüeller sırasında kullanıldıkları bilinmektedir.

Taşlarla ilgili olarak Eliade'nin dikkat çektiği önemli konulardan biri tapınma ile ilgili taşların büyük bir çoğunluğunun bir vasıta olarak yani "bir şeye" ulaşmak ya da bir şeye sahip olmaya yardımcı olmak için kullanılmalarıdır. Bazıları geldikleri yer sebebiyle bazıları sahip oldukları sıra dışı biçimlerinden dolayı dinsel bir işlevden çok büyüsel bir işlevi yerine getirmek için kullanılmışlardır. Her durumda taşlar, daima aşkın bir gerçekliği anlatan sembolik nesnelere kabul görürler. Her ne kadar anlamları zamanla değişse, dönüşse, azalsa ya da pekişse de kutsal taşlar insanı aşan bir şeyi ifade ederler (Eliade, 2003, s. 202).

Şamşırak dökme ritüelinde suya kırmızı renk veren mumiyö taşının gizil bir gücü olduğu varsayılmaktadır. Çünkü bu su, içine güzel kokular verecek olan birtakım bitkiler eklenmeden kullanıldığında korku tedavisi amacı ile içilmektedir (URL-1). Dolayısıyla söz konusu ritüelde kullanılan bu taş rastlantısal bir biçimde seçilmemiştir. Eliade'nin bahsettiği bazı taşlar gibi mumiyö taşı da bu ritüelde bir aracı olarak yer alır. Suyu rengini ve şifasını verdikten sonra ritüeldeki görevini tamamlamış olur. Söz konusu uygulamada bu taşın sağaltım gücünden faydalanmak amaçlanır. Aynı zamanda bu taş atıldığı suya kırmızı renk verir, böylelikle ateşin ve kanın rengi olarak pek çok inanç örüntüsünde yer alan kırmızı rengin gücü ile taşın şifası suda bir araya gelmiş olur. Dolayısıyla büyüsel bir uygulama olan şamşırak dökme sırasında kutsalların güçleri birleştirilerek etkinin katlanması sağlanır.

4. Türk Halk İnançlarında Ateş Kültü ve Ritüele Yansıması

Dünyadaki en büyük imge yaratıcılarından biri ateştir (Bachelard, 2008, s. 23). Ateş, Türk kültüründe yanan, yakan, ısı, ışığı, dumanı vb. özellikleriyle birlikte temizleyen, arındıran, kötü ve kötülükleri yok eden veya uzaklaştıran bazen kutsal bir nesne bazen de ilahi bir varlık olarak algılanır. Ateş, aynı zamanda cezanın ve kötülüğün simgesi, ululuğun ve yüceliğin de göstergesidir. Bachelard (1995), ateşi, her şeyi açıklayabilen ayrıcalıklı bir varlık olarak tarif eder. Ona göre ateş iyi ile kötüyü aynı açık seçikle kabul ederek hem cennette parıldar hem cehennemde yanar. Bu özelliği ile evrensel bir açıklama ilkesidir (s. 13).

Toplumlar tarafından kabul görmüş çoğu inanç sisteminde ya ateşten söz edilir ya da ateşle ilgili bir inanışın varlığı görülür. İnanç boyutunda caydırıcı olması nedeniyle yakıcı özelliği dolayısıyla ateşin acı verici olması vurgulanır. Bazı dinlerde ateş, tanrısal bir gücün boyutunun ne derece üstün olduğunun anlaşılmasına yardımcı olan bir araçtır. Ateş, halk hekimliği uygulamalarındaki şifa ritüellerinin yanı sıra fal uygulamalarının da öne çıkan öğelerinden biridir. Türk edebiyatında ateşin kavramsallaştırılması ve bir kültür ögesi olarak nesnel dünyadan sözel dünyaya geçişi ve edebî alanda kullanımı da oldukça yaygındır (Bali, 2023, s. 600).

Diğer yandan Türk kültüründe ateş kültü ile ocak arasındaki yakın ilişkiden de söz edilebilir. Koca, "ocak" sözcüğünün Eski Türkçede ateş anlamına gelen "od" sözcüğünden türediğini ifade eder ki ocak ateşin bulunduğu yerdir (2003, s. 166-167). Ögel'in aktardığına göre, Yakut Türkleri eski evdeki ateşi, yeni eve taşıyorlarmış. Ailenin en büyüğü eski ateşin korlarını bir küreğin içine koyarak yeni evin ocağında yeni bir ateş yakıyormuş. Bundan sonra da "Ateş- Ana" için bir dua edilirmiş (Ögel, 2014, s. 640). Bu duanın dayandığı temel, yapılacak evin kutlu olması, ocağın kutsal ateşinin daima yanması, nesillerin çoğalması içindir. Söz konusu amaçlarla yakılan bu ateşle ilgili inanışın izlerini çalışmanın konusunu oluşturan şamşırak dökme ritüelinde de görmek mümkündür. Tören boyunca etrafı saran tüllerin ve hazırlanırken renk vermesi için kullanılan mumiyo taşının etkisiyle şamşırak renginin kırmızı olması yani ateşin renginin ritüel boyunca kullanılması kurulacak yeni evliliğin koruyucusu olarak ateşten de dolaylı olarak yararlandığını gösterir.

5. Türk Halk İnançlarında Kırmızı (Al) Renk ve Ritüele Yansıması

Toplumların kültürlerinde renklerin kazandığı sembolik anlam ve özelliklerin neredeyse tamamı söz konusu toplumların evreni anlamlandırma biçimleriyle, inanışlarıyla ve gelenekleriyle ilgilidir. Türk kültürü de renklere atfedilen anlam, imaj ve görevler bakımından oldukça zengin bir görünüm arz eder. Öyle ki zaman içinde renklere yüklenen anlamlarla birlikte kazandıkları ulusal ve kültürel özellikler onları millî ve manevi değerlerin bir parçası haline getirir.

Türk kültüründe al renk, tanrısal bir ışık ve ısıdan gelen aynı zamanda dokunduğu varlık ve nesnelere dönüştüren bir unsur olarak düşünülmüştür (Ekici, 2016, s. 104). Türklerde "al", kutsal ve tanrısaldır. İnan (1998), Türklerin eski inanç sistemlerinden Şamanizm'de "Al ruhu" ya da "Al ateş" adıyla bilinen bir ateş tanrısına yahut koruyucu bir ruha inanıldığını ifade eder. Türk kültüründe bu ruh, tarih öncesi devirlerde tasavvur edilenin aksine kötü bir ruh gibi algılanmamış güçlü ve koruyucu tanrılardan biri olmuştur (s. 263). Bu inanış doğrultusunda, "Oğuz Türkmen boyları bürk adı verilen şapkalarının tepe kısmında tek tanrı ve Gök tanrı inancına bağlı olarak "al" rengi kullanmışlardır" (Küçük, 2010, s. 199). Bununla birlikte Türklerin yüzyıllardır al bayrak kullanımının da ateş kültüyle bir ilişkisi olmalıdır. Zira Genç'in belirttiğine göre; Kazak ve Kırgız Türkleri "bayrak" yerine "yalav" sözcüğünü kullanırlarmış ki bu

sözcüğün aslı “alav=alev” imiş (Genç, 2009, s. 19). Çağlar boyunca Türk devlet bayraklarında “al” rengin tercih edilmesinin temelinde bu inanış yatıyor olabilir.

Ögel (1991, s. 400-417) “kırmızı”nın Türklerde yaygın kullanılan adının “kızıl” olduğunu belirtir. Söz konusu eserinde şu bilgilere de yer verir: “XI. yüzyıl Türk kaynaklarında “al” sözcüğü bir renk olarak değil bir bayrak adı olarak geçmektedir. “Kırmızı” sözcüğü eski Türkçede yoktur. XI. yüzyılda Türkçe ile kaleme alınan eserler ile XIV- XV. yüzyıllarda yazıya geçirildiği düşünülen Dede Korkut hikâyelerinde “kırmızı” renge rastlanılmamıştır”.

Türklerde “kırmızı” düğünün, ergenliğin, muradın, kızlığın ve gerdeğin rengidir (Ögel, 1991, s. 409). Eski Türklerde görülen “al” kaftan giyme geleneği günümüzde bazı Türk topluluklarında halk arasında devam ettirilmiş, düğün törenlerinde geline ve damada giydirilmiştir (Genç, 2009, s. 19). Esasen eski zamanlardaki “al” kaftan giyme âdetinin yerini bugün Anadolu’da “kırmızı” kuşak bağlama geleneği almış gibi görünmektedir. Günümüzde gelinlerin beline “kırmızı” kuşak bağlanması ve başına “al” duvak örtülmesi Türklerde “kırmızı”nın bir ergenlik sembolü olduğunu da gösterir niteliktedir (Ögel, 1991, s. 275).

Kanın rengi de “kırmızı”dır. Bu bağlamda, Türk kültüründe “kırmızı” (kan); aynı zamanda gücün, iktidarın, hâkimiyetin, egemenliğin ve fethin de simgesidir. Ayrıca bu renk, şehitliği de temsil eder. Türk toplulukları dinî ve millî bayramları ile toplumsal uygulamalarında kırmızı rengi sevincin, bereketin, bolluğun ve coşkunun ifadesinde de kullanmıştır. Bu rengin şamşırak dökme ritüeli boyunca gerek dökülen suyun rengi olarak gerek etrafı süsleyen tüllerin rengi olarak gelini çepeçevre sarmış olmasının nedenlerini de yukarıda söz edilen inanışlarda aramak gerekir.

Sonuç

Ritüeller geçmiş, şimdi ve gelecek arasında bağlantıyı sağlayan köprülerdir. Süreklilikleri ile zamanları birbirine bağladıkları gibi tarihsel ve kültürel değişimi sağlarlar. Devingen yapılara sahip olduklarından sadece kültürün koruyucuları değil, toplumsal ve kültürel değişimin de sebebidirler.

Gaziantep halk kültüründe, evlilik geçiş dönemi esnasında gerçekleştirilen gelin hamamı törenleri içerisinde uygulanan “şamşırak dökme” ritüeli, tam olarak kültürel mekânla evlilik ritüellerinin kesiştiği noktada yer almaktadır. Türk kültür kodlarına işlenen pek çok inanışı bünyesinde barındırmaktadır. Ritüel boyunca su kültü, ateş kültü, taş kültünün yanı sıra ateşin ve kanın simgesi olarak kırmızı rengin kullanımı dikkat çekicidir.

Suyun kutsallığı, doğurganlığı, yol göstericiliği, bereket sembolü olması, canlılığı ve sürekliliği ifade etmesi, taşıdığı güç gibi dünya mitleri için geçerli olan simgesel özelliklerinin neredeyse hepsi ritüelde ifadesini bulmuş olur. Ateşin temizleyen, kötülükleri uzaklaştırarak yok eden özelliğinin yanı sıra ailenin koruyucusu ve neslin devamının teminatı olarak varlığı kendini hissettirir. Taş ise bu ritüelde korkuyu uzaklaştırıp şifa ve güç veren bir rol üstlenir. Yine Türk inanışlarında büyüleri bozmak, kötülükleri kendi içlerine hapsetmek, doğüstü güçlerden gelecek zararlardan korunmak, kötü ruhları kovmak vb. amaçlarla yapılan ritüellerde olduğu gibi şamşırak dökme ritüelinde de kırmızı renk kullanımı ile kutsanan kadın ve evlilik kurumu koruma altına alınmış olur. Böylelikle genetik kodlarımızdaki inançların varlığı kültürel uygulamamızla hayat bulmaya devam eder. Ritüelde su, ateş, taş ve kırmızının bir arada bulunması ile etkinin katlanması sağlanmış olur. Bugün tam olarak hangi amaçla yapıldığı unutulmaya yüz tutmuş olsa da ritüelin yaşatılıyor olması inanç ve kültürün

gücünü göstermesi bakımından ayrıca önemlidir. Bunun yanı sıra ritüelin yaşamasında bir kültürel mekân olarak hamamın işlevsel varlığını sürdürmesinin de şüphesiz büyük katkısı vardır. Bu noktada kültürel mekânların korunmasının ve yaşatılmasının önemi bir kez daha ortaya çıkmaktadır.

Kaynakça

- Adıbelli, R. (2017). Taş ve İnsanın Kaderi. *Düşünen Şehir Dergisi*, 3, 22-31.
- Assmann, J. (2001). *Kültürel Bellek*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bachelard, G. (1995). *Ateşin Psikanalizi*. (Çev. Aytaç Yiğit). Ankara: Bağlam Yayınları.
- Bachelard, G. (2008). *Mumun Alevi*. (Çev. Ali Işık Ergüden). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Bali, A. (2019), Gaziantep Geçiş Törenlerinde Zılgıt Eşliğinde Söylenen Manzum Ürünler, *Halk Kültüründe Oyun Müzik Dans 19. Uluslararası Halkbilim Sempozyumu*, 17-19 Ekim, Gaziantep Üniversitesi: Motif Yayınları, 115-136.
- Bali, A. (2023). 17. Yüzyıl Âşıklarından Gevherî'nin Şiirlerinde Ateş Metaforu. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (36), 598-624.
- Ekici, M. (2016). Türk Kültüründe "Al" Renk. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 16(2), 103-107.
- Eliade, M. (1991). *Kutsal ve Dindışı*. (çev. M. Ali Kılıçbay), Ankara: Gece Yayınları.
- Eliade, M. (1992). *İmgeler ve Simgeler*. (çev. M. Ali Kılıçbay) Ankara: Gece Yayınları.
- Genç, R. (2009). *Türk İnanışları ile Milli Geleneklerinde Renkler ve Sarı Kırmızı Yeşil*. Ankara: Ankara Kültür Merkezi.
- Hanko, L. (2000). Ritüellerin Oluşum Süreci. (çev. Ruhi Ersoy), *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*. Ankara: Milli Folklor Yayınları.
- İnan, A. (1966). Tuğ-Bayrak (Sancak). *Türk Kültürü Dergisi*, 46, 71-75.
- İnan, A. (1998) *Makaleler ve İncelemeler 1. Cilt*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- İnan, A. (2000). *Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kalafat, Y. (1990). *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının izleri*. Ankara: Berikan Yayınları.
- Kalafat, Y. (2012). *Türk Halk İnançlarında Renkler*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kâşgarlı Mahmud, (2006). *Divanü Lûgat-it-Türk*, C. III. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Koca, S. (2003). *Türk Kültürünün Temelleri II*. Ankara: Kültür Yayınları.
- Küçük, S. (2010). Eski Türk Kültüründe Renk Kavramı. *Bilig*, 54, 185-210.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları
- Mete, F. ve Şerbetçi, M. (2023). Özel Zamanların Şahidi Kültür Kokan Mekânlar: Antep'in Hamamları. *Journal of History School*, 63, 868-891.
- Oğuz, Ö. (2007). Folklor ve Kültürel Mekân. *Milli Folklor*, 19(76), 30-32.
- Ögel, B. (1991). *Türk Kültür Tarihine Giriş VI*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ögel, B. (2014). *Türk Mitolojisi II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- Özdal, A. (2023). Gaziantep Kent Merkezinde Hamam Kültürü, *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 16(43), 1000-1023.
- Öztürk, Ş. (2015). *Türk Kültüründe Renk Kavramı ve Renklerin Maddi Kültür Unsurlarına Yansımaları*. Doktora Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi.
- Pala, İ. (2009). Su. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. XXXVII). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Roux, J. P. (1994). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini* (Çev: Aykut Kazancıgil). İstanbul: İşaret Yayınları.
- URL-1: <https://www.youtube.com/watch?v=6OILiDLRslI> (Gaziantep Hamam Müzesi - Şamşırak Atölyesi - YouTube) (Erişim: 10.09.2023)
- URL-2: <https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/gaziantep/gezilecekyer/gaziantep-hamam-muzesi> (Erişim: 10.09.2023)



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 175-194.

Geliş Tarihi-Received: 12.12.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 22.01.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1403823

Kırgız Atasözleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma

A Comparative Study on Kyrgyz Proverbs

Bahtiyar BAHŞI*

Öz

Kırgız Türkçesi Türk dilinin coğrafi tasnifinde kuzey, kuzey-batı grubunda yer alan; Kuzeybatı Türkçesi, Kıpçak Türkçesi veya Volga grubu olarak adlandırılan bir Türk lehçesidir. Kırgız Türkçesinde "makal" olarak adlandırılan atasözleri bir dilin söz varlığını oluşturan en önemli öğelerden biridir. Atasözleri toplumun kültürel, tarihsel hafızasını taşıyan ve toplumların asırlar boyunca karşılaştıkları olaylardan ve tecrübelerden ilham alarak ortaya çıkan hikmetli özlü sözlerdir. Bu çalışmada sözlü edebiyat kültürünün önemli ürünlerinden olan atasözleri her iki sahada karşılaştırma yapılarak benzer ve farklı yönleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmada 1818 atasözünün karşılaştırma yapılarak Türkçe atasözlerindeki karşılıkları tespit edilmiştir. Karşılaştırma yapılırken Eyüpoğlu'nun (1975) "Şiirde ve Halk Dilinde Atasözleri ve Deyimler", Aksoy'un (1998) "Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü", Aksu, Akalın ve Toparlı'nın (2022) hazırlamış oldukları "Türk Atasözleri Sözlüğü" kullanılmıştır. Tespit edilen atasözleri "Biçim ve Anlam Bakımından Aynı Olanlar", "Yakın Anlamda Olanlar", "Türk Atasözlerinin Kırgız Türkçesinde Kelime veya Kelime Gruplarının Çıkarılmasıyla Daraltılmış Şekiller", "Türk Atasözlerinin Kırgız Türkçesinde Kelime veya Kelime Gruplarıyla Genişletilmiş Şekiller" olmak üzere toplam dört başlık altında gruplandırılmış ve alfabetik olarak sıralanmıştır. Çalışmanın sonucunda her iki sahada kullanılan atasözleri arasında büyük ölçüde benzerlikler olduğu, anlam bakımından birbirine zıt olan atasözünün ise olmadığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kırgız Türkçesi, atasözleri, karşılaştırma.

Abstract

Kyrgyz Turkish is located in the northern, north-western group in the geographical classification of the Turkish language; Northwest Turkish is a Turkish dialect called Kypchak Turkish or Volga group. Proverbs, called "makal" in Kyrgyz Turkish, are one of the most important elements that make up the vocabulary of a language. Proverbs are wise sayings that carry the cultural and historical memory of the society and are inspired by the events and experiences that societies have encountered over the centuries. In this study, proverbs, which are important products of oral literature culture, were compared in both fields and tried to determine their similar and different aspects. In the study, 1818 proverbs were compared and their equivalents in Turkish proverbs were determined. While making the comparison, Eyüpoğlu's (1975) "Proverbs and Idioms in Poetry and Folk Language", Aksoy's (1998) "Proverbs and Idioms Dictionary", Aksu, Akalın and Toparlı's (2022) "Turkish Proverbs Dictionary" were used. The identified proverbs are under four headings: "Those with the Same in Form and Meaning", "Those with Close Meanings", "Narrowed Forms of Turkish

* Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: bahtiyar.bahsi@inonu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-4450-8351.

Proverbs in Kyrgyz Turkish by Removing Words or Word Groups", "Expanded Forms of Turkish Proverbs with Words or Word Groups in Kyrgyz Turkish". grouped and sorted alphabetically. As a result of the study, it was determined that there were great similarities between the proverbs used in both fields, and that there were no proverbs that were opposite in meaning.

Keywords: Kyrgyz Turkish, proverbs, comparison.

Giriş

Kırgız adı Çin kaynaklarında Kien-kun, Kie-kou, Hsia-chia-ssu; Kök Türkçe yazılı metinlerde Kırkız, Tibetçe kaynaklarda Gir-kis şeklinde geçmektedir. Kırgız adının menşei hakkında çeşitli görüşler bulunmaktadır: Necip Asım, Türklerin nehirleri "ögüz" diye adlandırdıklarından dolayı Oğuz sözünün de ögüz sözünden çıkmış olabileceğini söyler ve Kırgız adını Kırgız-ögüz "Kırk nehir" anlamında "nehir kenarında yaşayan kırk oymak" şeklinde ifade eder (Kıldıroğlu, 2013: 38). Vambery, bu isim "kır" ile "giz (gez)" kelimelerinden oluşan "kırgezen" demektir; Munkaçı, "kır Oğuz" yani "kır Oğuzları" sözünden geldiğini söyler (Tan, 2018, s. 13). Ligeti, en eski yazılı kaynaklardan itibaren "kırkız" şeklinde görülen kelime kırk sayısına "-(ı)z" çoğul eki getirilerek genişletildiğini ve "kırklar" anlamına geldiğini belirtir ve bu açıklama en çok kabul edilen görüş olmuştur (Buran ve Alkaya, 2013, s. 318).

Buran (2015, s. 182-183) Kıpçak Türkçesinin "Kuzey/Kuzeybatı/Kıpçak" grubu olarak adlandırılan lehçe grubunda yer aldığını ve XX. yüzyıl başından itibaren yazı dili olarak kullanılan Türk lehçeleri sınıflandırılırken yapılan üçlü etnik tasnifte (Oğuz, Karluk, Kıpçak) Kıpçak lehçelerinin geniş bir grup teşkil ettiğini fakat çoğunlukla da Kuzey Türkçesi olarak adlandırılan bu grubun tarihî kavim adlandırılmalarında Kıpçak grubu olarak kabul edildiğini belirtmektedir. Buran aynı çalışmasında Ahmet Temir ve Reşit Rahmeti Arat "Kuzey Grubu", Radloff, Korş, Ramstedr, Samoyloviç, Räsänen "Batı Grubu"; Ligeti "Kıpçakça", Nemeth "Volga Grubu"; Samoyloviç ise Kıpçak lehçelerini Tav grubu (Kıpçak-Kuzeybatı) başlığı altında göstermiştir. Ayrıca Arat'ın da tav grubu (ayak, tav, tavlı, kalgan) olarak tasnif ettiğini ve Tekin'in de Kıpçak lehçelerini tavlı grubunda yer verdiğini belirtmektedir (2015, s. 182-184).

Kırgız edebiyatının oluşumunda Orta Asya Türk kültürünün önemli etkisi bulunmaktadır. Bu dönemde ozanlar halkın temsilcileri olarak sözlü edebiyat geleneğini yaşatmışlardır. Ozanlar yaşadıkları coğrafyanın yaşam tarzını, halkın düşüncelerini hem manzum hem mensur ürünlerde dile getirmişlerdir. Bu gelenek sözlü edebiyatın ürünleri olan masal, destan, menkıbe ve halk hikâyelerinin ortaya çıkmasına katkı sağlamıştır. Bilindiği üzere Kırgız halkı sanat kabiliyetini sözlü edebiyatın en güçlü türü olan epik türünde pek çok eser vermiştir. Kırgızlar, Manas Destanı başta olmak üzere pek çok destan ve halk edebiyatına ait değişik türlerde eserler vererek geçmişe ait kültürel öğelerin devam etmesini sağlamışlardır. Manas Destanı nice asırlar boyunca yaşayan Kırgız hayatının her yönünü, inişli-çıkışlı yollarındaki kayıplarını, kazançlarını, dilini, tarihini, felsefi ve ahlakî değerlerini, evren ve dünya anlayışını, aile ve toplum ilişkilerini, gelenek-göreneklerini, halk sanatlarının tüm türlerini, inançlarını kapsar (Cumakunova, 1999, s. 56).

İnsanoğlunun tecrübesinin ve bilgisinin gelecek nesillere aktaran, sözlü kültürü yaşatan, yaşanan olaylardan ilham alarak ortaya çıkan ve elde edilen tecrübeleri gelecek nesillere aktaran öğütlere atasözleri denir. İletişimin tamamen söze dayalı olduğu yüzbinlerce yıl, sözlü kültür ortamının ve sözlü edebiyatın insanlık tarihindeki yeri ve rolü bağlamında, duygu ve düşünceleri müzikal bir tarzda ve sözel özellikleri nedeniyle kolayca ezberlenerek kuşaktan kuşağa aktarılan atasözlerinin sosyokültürel hayatın ve

uygarlığın oluşmasındaki işlevsel değeri ve rolü daha iyi anlaşılmaktadır (Çobanoğlu, 2004, s. 2).

Atasözleri Türklerin ilk edebi metni olan Orhun Abilerinden itibaren yazılı anlatımda yer almıştır. Abidelerde atasözü sab, sav, mesel ve tabir şeklinde ifade edilmiştir. “Dede Korkut Kitabı”, “Kutadgu Bilig” ile “Atabetü'l Hakâyık, “Kitab-ı Atalar”, “Türk Atasözleri Yazması” atasözlerini içeren oldukça zengin bir kaynak olma özelliğini taşır (İslamoğlu, 2010, s. 275).

Türkiye Türkçesinde atasözü olarak adlandırılan terim, Türk dünyasında şu şeklide adlandırılmaktadır: Azerbaycan, Afganistan, İran, Suriye ve Irak'ta yaşayan Türkmenlerce, “atalar sözü” veya “eskiler sözü”; Saha veya Yakutlar, “hohoono”; Tobollor, “takmak”; Uranhanlar “ülgercomak”; Tuvalar, “üleger domoktar” veya “çeçen söster”; Sagaylar, “takpak”; Hakaslar, “söspek”; Hoten civarında, “tabma”; Kırgız, Kazak, Uygur, Özbek, Karakalpaklar, Kazan Tatarları, Başkurtlar ve Kırım Tatarları arasında “makal” veya “nakıl”; Çuvaşlar; “samah” ı atasözü karşılığında kullanmaktadırlar (Çobanoğlu, 2004, s. 3). Atasözlerine 14. yüzyıl Kıpçak kaynaklarında sav/sab denildiği görülmektedir (Duman ve Kahraman, 2018, s. 649). Günümüzde ise Kırgızlar atasözüne “makal” demektedir (Şavk, 2002, s. IX).

Alan yazınında Kırgız atasözlerini çeşitli yönlerden inceleyen çalışmalar bulunmaktadır incelemiştir. Doğan (2000), Kırgız atasözlerinin sınıflandırmasını yapmış; Gültekin (2013) Kırgız atasözlerinin cümle yapısını, Cüneyt (2019) Kırgız atasözlerinde yönelim metaforunun kullanımını, Duman ise (2016) Kırgız atasözlerinin söz dizimini incelemiştir. Ayrıca Güven (2023) Hakas ve Kırgız atasözlerindeki misafirlik kavramı üzerine değerlendirmede bulunmuş, Gülüm ve Boz (2013) ise doğa üzerine söylenmiş Türk dünyası ortak atasözlerinin coğrafi analizini (Kırgızistan-Türkiye örneği) yapmışlardır.

Bu çalışmada Şavk (2018) tarafından hazırlanmış olan “Kırgız Atasözleri” adlı eserde bulunan 1818 atasözü karşılaştırma yapılarak Türkçe Atasözlerinde karşılıkları tespit edilmiştir. Türkçe atasözlerindeki karşılaştırmaları yaparken Eyüpoğlu'nun (1975) “Şiirde ve Halk Dilinde Atasözleri ve Deyimler”, Aksoy'un (19988) “Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü”, Aksu, Akalın ve Toparlı'nın (2022) hazırlanmış oldukları “Türk Atasözleri Sözlüğü” kullanılmıştır. Her eserde tespit edilen atasözü sayfa numarasıyla birlikte yazılmıştır.

Tespit edilen atasözleri fişlenerek yanına sayfa ve satır numarası yazılmıştır. Atasözlerinin yanına parantez içerisinde “Kırgız Atasözleri” ve “Türkçe Atasözleri” sözlüğünde saptanan atasözlerinin sayfa numaraları ve sıra numaraları verilmiştir. Tespit edilen bu fişler dört ana başlık altında incelenerek gruplandırılmıştır. Atasözleri “biçim ve anlam bakımından aynı olanlar”, “yakın anlamda olanlar”, “Türk Atasözlerinin Kırgız Türkçesinde kelime veya kelime gruplarının çıkarılmasıyla daraltılmış şekiller”, “Türk Atasözlerinin Kırgız Türkçesinde kelime veya kelime gruplarıyla genişletilmiş şekilleri” olmak üzere toplam dört başlık altında gruplandırılmış ve alfabetik olarak sıralanmıştır. Tespit edilen eserlerdeki atasözleri yazılırken kısaltmalardan faydalanılmıştır. Kırgız Atasözleri kitabı K.A., Türkçe Atasözleri Sözlüğü T.A.S., Şiirde ve Halk Dilinde Atasözleri, ŞVHDA, Atasözleri Sözlüğü, A.S. şeklinde kısaltılarak verilmiştir.

I. Biçim ve Anlam Bakımından Birebir Aynı Olanlar

-Aarı da güldü tandap kanat (K.A, 1.3) [Aarı bal olacak çiçeği bilir (T.A.S, 136. 509)], [Aarı bal alacak çiçeği bilir (ŞVHDA, 17. 14)], [Aarı bal alacak çiçeği bilir (AS, 150. 315)]

-Aarının uyuguna tiybe. (K.A, 1.6) [Arı kızdıranı sokar (T.A.S, 1.6)], [Arı kızdıranı sokar (ŞVHDA, 17. 20)], [Arı kızdıranı sokar (AS, 151. 324)]

-Abısınıñ bolso, künüm çok debe. (K.A, 1.7) [Kuma gemisi yürümüş, elti gemisi yürümemiş. (T.A.S, 377.4111)], [Kuma gemisi yürümüş, elti gemisi yürümemiş (ŞVHDA, 173. 22)], [Kuma gemisi yürümüş, elti gemisi yürümemiş (AS, 377. 1920)]

-Acalduu (ölöör) karga bürküt menen oynoyt. (K.A, 2.17) 8Eceli gelen fare, kedi taşağını kaşır. (T.A.S, 227.1777)], [Eceli gelen fare, kedi taşağını kaşır. (AS, 256. 1049)], [Eceli gelen karga, kırılmış dala konar. (T.A.S, 227.1778)], [Eceli gelen keçi, çoban değneğini yalar. (T.A.S, 227.1779)], [Eceli gelen köpek, cami duvarına (siyer) işer. (T.A.S, 227.1780)],

[Eceli gelen köpek, cami duvarına (işer) siyer. (ŞVHDA, 82. 11)], [Eceli gelen öküz, kasap bıçağını yalar. (T.A.S, 227.1782)], [Eceli gelen köpek çobanın ekmeğini yer. (ŞVHDA, 82. 12)]

- Acalduu kargaday kalga tüütü. (K.A, 2. 18) [Eceli gelen fare, kedi taşağını kaşır. (T.A.S, 227.1777)], [Eceli gelen fare, kedi taşağını kaşır. (AS, 256. 1049)], [Eceli gelen karga, kırılmış dala konar. (T.A.S, 227.1778)], [Eceli gelen keçi, çoban değneğini yalar. (T.A.S, 227.1779)], [Eceli gelen köpek, cami duvarına (siyer) işer. (T.A.S, 227.1780)], [Eceli gelen köpek, cami duvarına (işer) siyer. (ŞVHDA, 82. 11)], [Eceli gelen öküz, kasap bıçağını yalar. (T.A.S, 227.1782)], [Eceli gelen köpek çobanın ekmeğini yer. (ŞVHDA, 82. 12)]

-Aç kadrın tok bilbeyt. (K.A, 3. 29) [Tok açın halinden anlamaz. (T.A.S, 461. 5342)], [Tok açın halinden bilmez. (ŞVHDA, 227. 42)], [Tok açın halinden bilmez (ne bilir). (var ne bilsin yok halinden) (AS, 449. 2422)], [Aç kekiret, tok sekiret. (K.A, 3. 32.)], [Aç esner, aşık gerinir (tok geçirir) (T.A.S, 109. 61)], [Aç esner, aşık gerinir (ŞVHDA, 2. 27)], [Aç esner, aşık gerinir (AS, 110. 37)]

-Aç kekiret, tok sekiret. (K.A, 3. 32) [Aç esner, aşık gerinir (tok geçirir) (T.A.S, 109. 61)], [Aç esner, aşık gerinir (ŞVHDA, 2. 27)], [Aç esner, aşık gerinir (AS, 110. 37)]

-Açık oozdun düşmanı köp. (K.A, 5. 41) [Bülbülün çektiği dil belası. (T.A.S, 183. 1160)], [Bülbülün çektiği dili belasıdır. (ŞVHDA, 51. 23)], [Bülbülün çektiği dili belası(-dır) (AS, 209. 725)]

-Açka cürgönçö, ayranga talkan salıp içken artık. (K.A, 5, 45), [Aç karın katık istemez. (T.A.S, 109. 72.)], [Aç karın katık istemez, uyku yastık istemez (ŞVHDA, 2. 35)], [Aç karın katık istemez. (AS, 112. 53)]

-Açkalıkta altından bir cutum carma artık. (K.A, 6.53) [Aça kuru ekmek bal helvası gibi gelir. (T.A.S, 110.90)], [Aç olana acı soğan baklava (T.A.S, 110.80)], [Aça arpa ekmeği etten lezzetli gelir. (K.A, 110.87)]

-Açka menen toktun ortosu cartı nan. (K.A, 5.50), [Açlık ile tokluğun ortası yarım yufka (T.A.S, 111.103)], [Açlık ile tokluğun ortası yarım yufka (bir dilim, bir lokma ekmek) (AS, 113. 57)], [Açlık ile tokluğun ortası yarım yufka (ŞVHDA, 3. 15)]

-Açka kişige tan atpayt. (K.A, 5. 58) [Aça dokuz yorgan örtmüşler gene uyuyamamış. (T.A.S, 110. 88)], [Aca dokuz yorgan örtmüşler yine uyuyamamış (ŞVHDA, 1. 25)]

-Açuunun da tattusu bar/ Tattuunun da tatlısı bar. (K.A, 7.63), [Her gündüzün bir gecesi her gecenin bir gündüzü var. (T.A.S, 286.2710)], [Her günün akşamı var (ŞVHDA, 124. 24)]

-Adam tilinen tabat (K.A, 10. 91) [İnsan ne bulursa dilinden bulur. (T.A.S, 314. 3133)]

-Adam olası içinde/Mal alası tışında. (K.A, 8. 72) [Adamın alacası içinde, hayvanın alacası dışında. (T.A.S, 113.135)], [Adamın alacası içinde, hayvanın alacası dışında. (şVHDA, 4. 10)], [Adamın alacası içinde, hayvanın alacası dışında. (AS, 116. 82)]

- Adam ölmöyünçö ıriskısı tügönböyt (K.A, 10. 87) [Rızkı tükenmeyince kişi aç kalmaz. (T.A.S, 423. 4757)], [Rızkı tükenmeyince kişi aç kalmaz. (şVHDA. 119. 11)]

-Adam sözgö baylanat/ Ayban çöpkö baylanat. (K.A, 10. 89), [Adam ikrarından hayvan yularından çekilir. (T.A.S, 113. 123)], [Adam ikrarından hayvan yularından çekilir. (şVHDA, 3. 36)]

Adamdı sözüñön taanıbayt, işinen taanıyt. (K.A, 10. 97),[Adamın iyisi, işbaşında belli olur. (T.A.S, 113. 137)], [Adamın iyisi alışverişte belli olur. (şVHDA, 4. 12)], [Adam (adamın iyisi) iş başında belli olur. (AS, 117. 86)]

- Adamdın calangıçı da adam (K.A, 11. 102), [İnsan insanın şeytanıdır. (T.A.S, 313. 3123)], [İnsan insanın şeytanıdır. (şVHDA, 138. 6)], [İnsan insanın (adam adamın) şeytanıdır. (AS, 327. 1552)]

-Adepsizden da adeptüülüktü üyrön. (K.A, 12. 115), [Edebi edepsizden öğren. (T.A.S, 228. 1784)], [Edebi edepsizden öğren. (şVHDA, 82. 19)], [Edebi edepsizden öğren. (AS, 257. 1051)]

-Adilet söz açuu (K.A, 12. 117) [Doğru söz acıdır. (T.A.S, 218. 1647)], [Doğru söz acıdır (şVHDA, 74. 14)], [Doğru (hak) söz (ağızdan) acıdır (acı gelir) (AS, 245. 976)].

-Ak it, kara it, baarı bir it. (K.A, 13. 126) [Ak it kara it hepsi it. (T.A.S, 120. 253)], [Ak it kara it hepsi it. (şVHDA, 6. 30)]

-Akılsız doston, akılduu duşman yeğdir. (K.A, 14. 136) [Akıllı duşman akılsız dosttan hayırlıdır. (T.A.S, 123. 290)], [Akıllı duşman akılsız dosttan hayırlıdır. (deli dostun olacağına akıllı duşmanın olsun) (AS, 128. 168)], [Akıllı duşman akılsız dosttan yeğdir. (şVHDA, 7. 35)].

-Akkan arıktan suu agat. (K.A, 15. 141), [Su aktığı yere yine akar. (T.A.S, 441. 5036)], [Su aktığı yerden yine akar. (şVHDA, 213. 5)], [Su aktığı yere (yine) akar (AS, 433. 2309)]

-Akmak doston, akılduu duşman artık. (K.A, 15. 143), [Cahilin dostluğundan arifin duşmanlığı yeğdir. (T.A.S, 185. 1173)], [Cahilin dostluğundan arifin duşmanlığı yeğdir. (şVHDA, 52. 9)], [Cahilin dostluğundan, alimin duşmanlığı yeğdir. (AS, 210. 730)]

-Alcake erkekke calcake katın tuş kelet. (K.A, 16. 157), [Tencere yuvarlanmış kapağını bulmuş. (T.A.S, 458. 5293)], [Tencere yuvarlandı kapağını buldu. (şVHDA, 226. 27)]

-Aşıkkın aştan kuru kalat. (K.A, 28. 263), [Acele işin sonu pişmanlıktır. (T.A.S, 106. 28)], [Acele işin sonu nedamet. (şVHDA, 1. 33)]

-Aşıkkın aşka cetkençe, aşi tekke ketet. (K.A, 28. 262),[Acele ile kalkan nedametle oturur. (T.A.S, 106. 28)], [Acele işin sonu nedamet. (şVHDA, 1. 33)].

-At eerindüü bolot/Er murunduu bolot. (K.A, 31, 288)[Atta karın, yiğitte burun. (T.A.S, 144. 644)], [Atta karın, yiğitte burun. (şVHDA, 28, 27)], [Atta karın, yiğitte burun. (AS, 164. 416)]

-At kişneşip tabışat/Adam süylöşüp tabışat. (K.A, 31. 294), [Hayvan koklaşa koklaşa, insan konuşa konuşa. (T.A.S, 281. 2626)], [Hayvan koklaşa koklaşa, insan söyleşe söyleşe. (AS, 305. 1385.)], [Hayvan koklaşa koklaşa, insan söyleşe söyleşe. (ŞVHDA, 121. 31)]

-Ataga balanın alalığı çok. (K.A, 34. 313),[Beş parmağın hangisini kessen acımaz. (T.A.S, 163. 898)], [Beş parmağın hangisini kessen acımaz? (AS, 186. 571)], [Beş parmağın hangisini kessen acımaz. (ŞVHDA, 39. 34)]

-Ataña emne kılsan/ Balandan aşanu körösüñ. (K.A, 35. 327), [Ne ekersen onu biçersin. (T.A.S, 396. 4399)], [Ne doğrarsan aşına o çıkar kaşığına. (T.A.S, 396. 4398.)], [Ne doğrarsan aşına o çıkar karşına (kaşığına). (AS, 395. 2042)], [Ne ekersen onu biçersin. (herkes ektiğini biçer.) (eken biçer konan göçer.) (AS, 395. 2043)], [Ne ekersen onu biçersin. (ŞVHDA, 186. 20.)], [Ne doğrarsan aşına o çıkar kaşığına. (ŞVHDA, 186. 16)].

-Atañdan akça alsañ da sanap al. (K.A, 36. 328), [Parayı bulan bile saymuş. (T.A.S, 420. 4710)]

-Atañ barda cer (col) taanı/ Atañ barda el (dos) taanı. (K.A, 37. 340), [Atın varken yol tanı, ağan varken el tanı. (T.A.S, 144. 638)], [Atın varken yol tanı, ağan varken el tanı. (AS, 162. 403)], [Atın varken yel tanı, ağan varken el tanı. (ŞVHDA, 287)]

-Ay talaandan atkan ok/ Acalduuga colugat. (K.A, 39. 358), [Kırk yıl kıran olmuş, eceli gelen ölmüş. (T.A.S, 362. 3862)], [Kırk yılda bir ölet olur eceli gelen ölür (Kırk yıl kıran olmuş, eceli gelen ölmüş) (AS, 360. 1796)], [Kırk yıl kıran olmuş, eceli gelen ölmüş. (ŞVHDA, 158. 32.)]

-Ayagan közgo çöp tüşöt. (K.A, 40. 363) [Sakınılan göze çöp batar. (T.A.S, 429. 4841)],

[Sakınılan (esirgenen) göze çöp batar. (AS, 420. 2212)], [Sakınan göze çöp batar. (ŞVHDA, 203. 11.)]

-Aydın carımı carık, carımı karangı/ Aydın on beşi carık, on beşi karangı. (K.A, 40. 371), [Aydın on beşi karanlık olsa on beşi aydınlık olur. (T.A.S, 147. 685)], [Aydın on beşi karanlık, on beşi aydınlıktır. (AS, 168. 442)], [Aydın on beşi karanlık olsa on beşi aydınlık olur. (ŞVHDA, 30. 28)].

-Ayıga turgan oorunun darımçısı (tabııbı) özü kelet. (K.A, 41. 380) [İyi olacak hastanın hekim ayağına gelir. (T.A.S, 330. 3387)], [İyi olacak hastanın hekim ayağına gelir. (ŞVHDA, 143. 9.)], [İyi olacak hastanın hekim ayağına gelir. (AS, 337. 1626)]

-Aydı etek menen kalkalay aluçubu? (K.A, 40. 370) [Güneş balçıkla sıvanmaz. (T.A.S, 268. 2428.)], [Güneş balçıkla sıvanmaz. (ŞVHDA, 115. 10)], [Güneş balçıkla sıvanmaz. (AS, 296. 1320)]

-Ayuudan korkkon otunga (tokoygo) barbayt. (K.A, 46. 418), [Serçeden korkan darı ekmez. (T.A.S, 435. 4933)], [Serçeden (kuştan) korkan darı ekmez. (AS, 425. 2251)], [Serçeden korkan darı ekmez. (ŞVHDA, 206. 18)]

-Az bolso da saz bolsun. (K.A, 46.422), [Az olsun uz (öz) olsun. (T.A.S, 148, 700)], [Az olsun uz (öz) olsun. (AS, 171, 466)], [Az olsun uz olsun. (ŞVHDA, 30, 61)], [Alma sabagınan alıs tüşpöyt. (K.A, 18, 175)], [Armut dalının dibine düşer. (T.A.S, 138, 542)]

-Azga alkış aytpagandın, köpkö köñülü taybayt. (K.A, 47. 432), [Aza kanaat etmeyen çoğu hiç bulamaz. (T.A.S, 148. 705)]

-Baadır ölsö, atı kalat/Korkok ölsö, nesi kalat. (K.A, 48. 441), [At ölür meydan kalır, yiğit ölür kalır. (T.A.S, 142. 603)], [At ölür meydan (nalı) kalır, yiğit ölür şan (namı) kalır. (AS, 163. 413)], [At ölür nalı kalır, insan ölür namı kalır. (ŞVHDA, 25. 38)]

-Bağı cakka, dağı (baarı) çok (K.A, 49. 455), [Baht olmayınca başta, ne kuruda biter ne yaşta. (T.A.S, 153. 754)], [Baht (akıl) olmayınca başta, ne kuruda biter ne yaşta (AS, 176. 491)],

Baht olmayınca başta, ne kuruda biter ne yaşta (ŞVHDA, 33. 10.), [Bir kolundu açsañ, bir koluñdu cum. (K.A, 69.632)], [Bir göz ağlarken öbür göz gülmez. (T.A.S, 171. 1006)].

-Bala ıylabay, emçek kana. (K.A, 52. 475), [Çocuk ağlamayınca meme verilmez. (T.A.S, 197. 1314)]

-Bala, balanın kılğan işi çala. (K.A, 52. 477), [Çocuğa iş, ardına düş. (T.A.S, 197. 1319)], [Çocuğu işe sal, ardınca sen var. (T.A.S, 197. 1320)], [Çocuğa iş buyuran ardınca kendi gider. (ŞVHDA, 59. 3)], [Çocuğa iş buyuran ardınca kendi gider. (Çocuğu işe sal, ardınca sen var) (Çocuğa iş, ardına düş)(uşağı işe koş, sen de ardına düş.) (AS, 221. 803)]

-Balaluu üydö sır çok/ Doruluu üydö ır çok. (K.A, 53. 487), [Çocuğun bulunduğu yerde dedikodu olmaz. (T.A.S, 197. 1322)], [Çocuğun bulunduğu yerde kov (dedikodu, giybet) olmaz. (AS, 221. 805)], [Çocuğun olduğu yerde giybet olmaz. (ŞVHDA, 59. 6.)]

-Balanın özün töröyt/ Kıyal-corugun (koşo) töröböyt, (K.A,53, 489), [Evlat doğurdum, gönlünü doğurmadım. (T.A.S, 249. 2132)], [Evladı (oğlumu) ben doğurdum, ama gönlünü ben doğurmadım. (AS, 278. 1200)], [Evladı ben doğurdum ama gönlünü ben doğurmadım. (ŞVHDA, 96. 21)]

-Balık başınan sasıyt. (K.A, 54. 498), [Balık baştan kokar. (T.A.S, 156. 788)], [Balık baştan kokar. (ŞVHDA, 35. 17)], [Balık baştan kokar. (AS, 178. 509)]

-Baş aman (soo) bolso, börk tabılat. (K.A, 57. 527), [Baş sağ olursa börk çok bulunur. (T.A.S, 158. 823)], [Baş sağ olıcak börk eksik olmaz. (ŞVHDA, 36. 12)], [Baş sağ olursa börk çok bulunur. (AS,182. 544)]

-Baş carılsa, börk içinde/ Kol sınsa ceñ içinde. (K.A, 57. 528),[Baş kırılır fes içinde kol kırılır yen içinde. (T.A.S, 158. 819)], [Baş yarılır börk içinde, kol kırılır kürk (yen) içinde. (AS, 183. 546)], [Baş yarılır börk içinde, kol kırılır kürk (yen) içinde. (ŞVHDA, 36. 18)]

-Başka kelgendi köz köröör. (K.A, 59. 540) [Başa gelen çekilir. (T.A.S, 158. 830)], [Başa gelen çekilir. (ŞVHDA, 36. 21)], [Başa gelen çekilir. (AS, 180. 527)]

-Batmandap kirgen ooru, mıskaldap çıgat. (K.A, 59. 547), [Hastalık kantarla girer miskalle çıkar. (T.A.S, 279. 2592.)], [Hastalık kantarla girer miskalle çıkar. (AS, 303. 1369)]

-Baylık ne dedirbeyt/ cektuk ne cedirbeyt. (K.A, 62. 572), [Aç ne yemez, tok ne demez. (T.A.S, 110. 79)], [Aç ne yemez, tok ne demez. (AS, 113. 59)], [Aç ne yemez, tok ne demez. (ŞVHDA, 2. 46)].

-Baymın dep maktanba/Cokmun dep sukthanba (K.A, 63. 575), [Ne varlığa sevin ne yokluğa yerin. (T.A.S, 397. 4417.)], [Ne varlığa sevin ne yokluğa yerin. (ŞVHDA, 188. 5)]

-Berip eki caman körüngönçö/Berbey bir caman körün. (K.A, 65. 598, [Verip de pişman olacağına vermeyip de düşman olmak yeğdir. (T.A.S, 478. 5531)], [Verip de pişman olmaktan vermeyip de pişman olmak yeğdir. (ŞVHDA, 235. 40)], [Verip (de) pişman olmaktan vermeyip (de) düşman olmak yeğdir. (AS, 461. 2486)]

-Bir kumalak bir karın maydı bulgayt. (K.A, 69. 635),[Bir baş soğan bir kazanı kokutur. (T.A.S, 168. 969)], [Bir uyuz keçi bir sürüyü boklar. (T.A.S, 174. 1052.)], [Bir korkak bir orduyu bozar. (T.A.S, 173.1025)], [Bir baş soğan bir kazanı kokutur. (AS, 193. 616)], [Bir uyuz keçi bir sürüyü boklar. (AS, 200. 665)], [Bir korkak bir orduyu bozar. (AS, 198. 649.)],[Bir baş soğan bir kazanı kokutur. (ŞVHDA, 42. 21)], [Bir uyuz keçi bir sürüyü boklar. (ŞVHDA, 46. 11.)], [Bir korkak bir orduyu bozar. (ŞVHDA, 44. 33)]

-Bir kündö eki şaşkeni körböysün/Bir cılda eki cazdı körböysün. (K.A, 69. 636), [Bir mescitte iki mihrap olmaz. (T.A.S, 173. 1031)], [Bir ok ile iki kuş vuramazsın. (T.A.S, 173. 1037)], [Bir mescitte iki mihrap olmaz. (ŞVHDA, 44. 44)], [Bir ok ile iki kuş vuramazsın. (ŞVHDA, 45. 8)]

-Bir ok menen eki koyon atam debe. (K.A, 70. 640), [Bir ok ile iki kuş vurulmaz. (T.A.S, 173. 1037)], [Bir ok ile iki kuş vuramazsın. (ŞVHDA, 45. 8)]

-Boldı süysöñ, aarının açuusuna çıda. (K.A, 54. 496), [Gülü seven dikenine katlanır. (T.A.S, 266. 2395)], [Gülü seven dikenine katlanır. (ŞVHDA, 113. 13)], [Gülü seven dikenine katlanır. (AS, 295. 1314)]

-Boş celek katuu kaldırayt. (K.A, 75. 692), [Boş fıçı çok langırdar. (T.A.S, 179. 1113)],

[Boş fıçı çok ses çıkarır (langırdar). (ŞVHDA, 48. 17)], [Boş fıçı çok langırdar. (AS, 204. 697)]

-Börü balası, it balbayt. (K.A, 76. 705.), [Kurt eniği yine kurt olur. (T.A.S, 379. 4131)], [Kurdun eniği kurd olur. (ŞVHDA, 174. 23)]

-Börü karısa, bir koyduk alı bar (K.A, 77. 710), [Kurt kocayınca köpeğin maskarası olur. (T.A.S, 379. 4134)], [Kurt kocayınca köpeğin maskarası olur. (AS, 378. 1928)], [Kurt kocayınca köpeğin maskarası olur. (ŞVHDA, 174. 41)]

-Börügö koy kaytartpa. (K.A, 77. 712), [Kurda koyun ısmarlanmaz (veya inanılmaz). (T.A.S, 378. 4118)], [Kurda kuzu emanet edilmez. (T.A.S, 378, 4119)], [Kurda koyun inanılmaz (ısmarlanmaz) (ŞVHDA, 174, 9)], [Buka cokto torpok biy. (K.A, 78.718)], [Koyunun olmadığı yerde keçiye Abdurrahman Çelebi derler. (T.A.S, 372. 4014)]

-Cagalğan bıçaktın sabı altın (K.A, 105. 962.), [Kaçan balık büyük olur. (T.A.S, 334. 3433)], [Kaçan balık büyük olur. (kaybolan koyunun kuyruğu büyük olur.) (AS, 338. 1632)], [Kaçan balık iri olur. (ŞVHDA, 145. 20.)]

-Cakşı bolso biyden /Caman bolso beyden. (K.A, 82. 756), [İyi olursa Allah'tan (veya bahtından) kötü olursa bizden bilir. (T.A.S, 330. 3388)], [İyi olursa bahttan, kötü olursa bizden bilirler. (ŞVHDA, 143. 10)]

-Cakşı kep, can azığı/Caman kep, can kazığı (K.A, 83. 767), [Tatlı söz can azığı acı söz can kazığı. (T.A.S, 83. 767)], [Tatlı söz can azığı acı söz baş kazığı (AS, 444. 2381)]

-Cakşı mal ölsö, canga sebep. (K.A, 85, 774),[Mal canın yongasıdır. (T.A.S, 385, 4232)],

[Mal canın yongasıdır. (ŞVHDA, 179, 12)], [Mal canın yongasıdır. (AS, 385. 1976)]

-Can oorugan cerde. (K.A, 95. 863), [İnsanın canı acıyan yerindedir. (T.A.S, 317. 3168)], [İnsanın canı (aklı) acıyan yerindedir. (ŞVHDA, 139. 1)], [İnsanın canı acıyan yerindedir. (AS, 326. 1547)]

-Canı bardın, ümütü (ömürü) bar. (K.A, 95. 866), [Çıkmadık candan umut kesilmez. (T.A.S, 195. 1282)], [Çıkmadık candan (canda) ümit kesilmez (var) (ŞVHDA, 58. 16)], [Çıkmadık candan umut kesilmez. (AS, 218. 781)]

-Cetim öz kindigin özü keset. (K.A, 102. 931), [Öksüz çocuk göbeğini kendi keser. (T.A.S, 408. 4556), [Öksüz oğlan (çocuk) göbeğini kendi keser. (AS, 406. 2110)], [Öksüz oğlan göbeğini kendi keser. (ŞVHDA, 193. 20)],

-Cıluu süylösö, cılan iyinden çıgat (K.A, 103. 948), [Tatlı dil yılanı deliğinden çıkarır. (T.A.S, 453. 5216), [Tatlı dil yılanı deliğinden çıkarır. (AS, 444. 2380)], [Tatlı dil yılanı deliğinden çıkarır. (ŞVHDA, 224,11)]

-Cüz colu aytkandan (K.A, 108. 998.), [Bin nasihatten bir musibet yeğdir (veya evladır.) (T.A.S, 167. 949)], [Bin nasihatten bir musibet yeğdir. (ŞVHDA, 41. 26)], [Bin nasihatten bir musibet yeğdir. (AS, 190, 601)]

-Cüz dos, az; bir kas köp. (K.A, 109. 999), [Bin dost az; bir düşman çok. (T.A.S, 166. 943.)],

[Bin dost az; bir düşman çok. (ŞVHDA, 41. 16)], [Bin dost az; bir düşman çok. (AS, 189. 596)],

-Darıyadağı balıktın baası cok. (K.A, 112. 1029), [Sudaki balığa pazarlık olmaz. (T.A.S, 442. 5055)], [Sudaki balığa pazarlık olmaz. (ŞVHDA, 215, 13)]

-Doolaşardıñ kazı bolso (K.A, 114. 1049.), [Devacısı kadı olanın yardımcısı Allah olsun. (T.A.S, 204. 1421)]

-Dos başka karayt/Duşman ayakka karayt. (K.A, 114. 1052), [Dost başa düşman ayağa bakar. (T.A.S, 219. 1670)], [Dost başa bakar düşman ayağa. (AS, 246. 990)], [Dost başa bakar düşman ayağa. (ŞVHDA, 75. 19)]

-Dos küydürüp aytat. (K.A, 114. 1055), [Dost acı söyler. (T.A.S, 219. 1668)], [Dost acı söyler. (AS, 246. 989)], [Dost acı söyler. (ŞVHDA, 75. 15)]

-Dosuñ miñ bolso da azdık kılöt/ Duşmanın biröö bolso da köptük kılöt. (K.A, 115. 1058.), [Dost bin ise azdır düşman bir ise çoktur. (T.A.S, 219. 1672.)], [Dost bin ise azdır düşman bir ise çoktur. (ŞVHDA, 75. 21)], [Dost bin ise azdır düşman bir ise çoktur. (AS, 247. 992)]

-İyilgen (iygen) baştu kılıç kespayt. (K.A, 129. 1218), [Eğilen baş kesilmez. (T.A.S, 228. 1791)], [Eğilen boynu kılıç vurmaz. (T.A.S, 228. 1790)], [Eğilen baş kesilmez. (ŞVHDA, 83. 16)], [Eğilen baş kesilmez. (AS, 257. 1054)]

- İyri otursañ da tüz süylö. (K.A, 130. 1221), [Eğri oturup doğru konuşalım. (T.A.S, 229. 1800)], [Eğri otur doğru söyle. (ŞVHDA, 84. 14)], [Eğri otur (oturalım) doğru söyle (konuşalım). (AS, 257. 1057)]

-Karga süyöt balasın 'appağım' dep (K.A, 134. 1260), [Karga yavrusuna bakmış 'benim ak pak evladım' demiş. (T.A.S,345. 3604)], [Karga yavrusuna bakmış 'benim ak pak evladım' demiş. (ŞVHDA, 150. 16)], [Karga yavrusuna bakmış 'benim ak pak evladım' demiş. (kuzguna yavrusu anka görünür.) (AS, 346. 1682)]

-Karga, karganın közün çokubayt. (K.A, 134. 1261), [Karga karganın gözünü oymuş. (T.A.S, 345. 3594)]

-Kemçiliksiz kişi bolboyt.(K.A, 143. 1349), [Hatasız kul olmaz. (T.A.S, 279. 2604)], [Hatasız kul olmaz. (ŞVHDA, 120. 23)], [Hatasız kul olmaz. (AS, 304. 1376)]

- Kısır uy möörök bolot. (K.A, 145. 1371), [Sütsüz koyun meleğen olur. (T.A.S, 444. 5086)], [Sütsüz inek meleğen olur. (ŞVHDA, 217. 20)], [Sütsüz koyun meleğen olur. (AS, 435. 2329)]

-Konok konoktu süyböyt/ Eesi baarın da süyböyt. (K.A, 148. 1401), [Misafir misafiri istemez ev sahibi ikisini de (T.A.S)], [Misafir misafiri istemez ev sahibi hiçbirini. (ŞVHDA, 183. 8)], [Misafir misafiri (dilenci dilenciye) istemez (sevmez), ev sahibi ikisini de. (AS, 391. 2024)].

-Köp çaşagan bilbeyt, köptü körgön bilet. (K.A, 151. 1432), [Çok yaşayan bilmez çok gezen bilir. (T.A.S, 199. 1347)], [Çok yaşayan (okuyan) bilmez çok gezen bilir. (AS. 224. 825)], [Çok okuyan bilmez çok gezen bilir. (ŞVHDA, 59. 49)]

-Köp söz, kömür; az söz altın (K.A, 151. 1437), [Söz gümüşse sükût altındır. (T.A.S, 440. 5015)], [Söz gümüşse sükût altındır. (AS, 431. 2300)], [Söz gümüş ise sükût altındır. (ŞVHDA. 212, 1)]

-Kumurska birikse, arstandı da alat. (K.A, 155. 1471), [Çok karınca deveyi öldürür. (T.A.S, 199. 1340)], [Çok karınca deveyi öldürür. (ŞVHDA, 59. 42)]

-Kuru kayrat, baş carat. (K.A, 155. 1475.), [Kuru gayret, çarık eskitir. (T.A.S, 380. 4149)], [Kuru gayret, çarık eskitir. (ŞVHDA, 175. 16)], [Kuru gayret, çarık eskitir. (AS, 379. 1936)]

-Mokok bıçak kol keset (koldun duşmanı)/ Çorkok söz til keset. (tildin duşman) (K.A, 160. 1522), [Kör bıçak ele (yavuz) iş bilmeyen avrat dile (T.A.S, 374. 4050)], [Kör bıçak ele uluk karı dile. (ŞVHDA, 170. 39)], [Kör (kesmez) bıçak ele (yavuz), iş bilmeyen avrat dile (yavuz). (AS, 373. 1886)]

- Moldonun aytkanın uk, kılğanın kılba. (K.A, 161. 1527) [Hocanın dediğini yap yaptığını yapma. (T.A.S, 297. 2904)], [Hocanın okuduğunu dinle gittiği yola gitme. (T.A.S, 297. 2905)], [Hocanın dediğini yap, yaptığını yapma. (ŞVHDA, 131. 43.)], [Hocanın dediğini yap (söylediğini dinle), yaptığını yapma (hocanın okuduğunu dinle, gittiği yola gitme). (AS, 316. 1477.)]

-Ögüz öldü ortok ayrıldı. (K.A, 166. 1580) [Öküz öldü ortaklık bitti. (T.A.S, 409. 4576)]

[Öküz öldü ortaklık ayrıldı. (ŞVHDA, 194. 8)]

-Ölbögön canda ümüt bar. (K.A, 166. 1583.), [Çıkmadık candan umut var. (T.A.S, 195. 1281)], [Çıkmadık candan (canda) ümit kesilmez. (var) (ŞVHDA, 58. 16.)], [Çıkmadık canda umut var(dır). (çıkmadık candan umut kesilmez.) (AS, 218. 780)].

-Ölgön töönün terisi eşeke cük. (K.A, 166. 1587), [Ölmüş devenin derisi eşeğe yük (T.A.S, 411. 4600)], [Ölmüş devenin derisi eşeğe yükür. (ŞVHDA, 194. 37)].

-Ölör ögüz baltadan taybayt. (K.A, 167. 1591), [Ölmüş koyun kurttan korkmaz. (T.A.S, 411. 4603)], [Ölmüş eşek kurttan korkmaz. (T.A.S, 411. 4602)], [Ölmüş eşek kurttan korkmaz. (ŞVHDA, 194. 40), [Ölmüş koyun (eşek) kurttan korkmaz. (AS, 407. 2118)]

-Özünö bıçak ur, oorubasa kişiğe ur. (K.A, 170. 1627), [Önce iğneyi kendine batır, sonra çuvaldızı ele. (T.A.S, 413. 4635)], [Önce iğneyi kendine batır, sonra çuvaldızı ele. (ŞVHDA, 195. 39)], [Önce iğneyi kendine batır, sonra çuvaldızı ele. (AS, 409. 2136)]

-Suluu, suluu emes, süygön suluu. (K.A, 177. 1694), [Gönül kimi severse güzel odur. (T.A.S, 262. 2321)], [Gönül kimi severse güzel odur. (ŞVHDA, 106.1)], [Gönül kimi severse güzel odur. (AS, 291. 1282)]

-Suu başınan tunat. (K.A, 177. 1701) [Su başından kesilir. (T.A.S, 441. 5037)], [Su başından kesilir. (ŞVHDA, 213. 10)], [Su başından (bendinden)kesilir (bağlanır). (AS, 433. 2310)]

-Şak mömölögön sayın iyilet. (K.A, 179. 1717), [Meyveli ağacın başı eğik olur. (T.A.S, 390. 4319)], [Meyveli ağacın başı (dalı) eğik olur. (ŞVHDA, 182. 3)]

-Tört ölçöp töp keskin/Tok eteer sözdü bir aytkın. (K.A, 185. 1777), [Bin ölçüp bir biçmeli. (T.A.S, 167. 950)], [Bin ölç bir biç (ŞVHDA, 41. 27)], [Bin ölçüp bir biçmeli. (AS, 191. 602)]

-Tobunan acıragan, torgo tüşöt. (K.A, 183. 1758), [Sürüden ayrılanı kurt kapar. (T.A.S, 444. 5080)], [Sürüden ayrılan kuzuyu kurt kapar. (ŞVHDA, 217. 12)], [Sürüden ayrılanı (ayrılan koyunu, kuzuyu) kurt kapar. (AS, 435. 2326)]

-Tooluu car, karsız bolbos. (K.A, 183. 1763), [Dağ başı dumansız olmaz. (T.A.S, 201. 1371)], [Dağ başından duman eksik olmaz. (AS, 226. 840)], [Dağ başında duman eksik değil (olmaz). (ŞVHDA, 61. 5)]

-Tögün cerden ört çıkmak bele? (K.A, 184. 1772), [Ateş olmayan yerden duman çıkmaz. (T.A.S, 143. 627)], [Ateş olmayan yerden duman çıkmaz (ŞVHDA, 26. 38)] ,[Ateş olmayan yerden duman çıkmaz. (AS, 161. 393)]

-Temirdi kızıusunda sok. (K.A, 181. 1737), [Demir tavında dövülür. (T.A.S, 208. 1488)], [Demir tavında dövülür. (ŞVHDA, 66. 15)], [Demir tavında dilber çağında (demiri tavında dövmeli). Demir tavında dövülür. (AS, 233. 889)]

-Üydögü kep köçögö carabayt. (K.A, 187. 1804), [Evdeki hesap çarşıya uymaz. (T.A.S, 248. 2120)], [Evdeki pazar (hesap) çarşıya uymaz. (ŞVHDA, 96. 9)], [Evdeki hesap, (pazara) çarşıya uymaz. (AS, 278. 1195)]

-Zamanın kaday bolso /Börküdü oşondoy kiy. (K.A, 188. 1813.), [Zaman sana uymazsa sen zamana uy. (T.A.S, 503. 5911)], [Zaman sana uymazsa sen zamana uy. (ŞVHDA, 249. 23)], [Zaman sana uymazsa sen zamana uy. (AS, 482. 2637)]

-Zer kadırın zergar bilet/Cez kadırın cezçi bilet/ Süyüü kadırın süygön bilet. (K.A, 188. 1814), [Altının kıymetini sarraf bilir. (T.A.S, 132. 446.)], [Altının kıymetini (kadrini) sarraf bilir. (AS, 143. 268)], [Altının kıymetini sarraf bilir. (ŞVHDA, 15. 3)].

-Zulum eşikten kirse/Iris tündüktön çıgat. (K.A, 189. 1818) [Zer kapıdan girerse şeriat bacadan çıkar. (T.A.S, 506. 5957)]

II. Türk Atasözlerinin Kırgız Türkçesinde “Kelime veya Kelime Gruplarının Çıkarılmasıyla” Daralmış Şekiller

-Acal cuuçusu, ooruu. (K.A, 2.13), [Ecel geldi cihana, baş ağrısı bahane (T.A.S, 227.1774)], [Ece Ecel geldi cihana, baş ağrısı bahane (ŞVHDA, 82. 6)], [Ecel geldi cihana, baş ağrısı bahane (AS, 256. 1048)]

-Acalduuga sebep cok. (K.A, 2.18), [Ölüm gelmiş bu cane baş ağrısı bahane. (T.A.S, 411.4607)], [Ölüm gelmiş bu cane baş ağrısı bahane. (AS, 408. 2124)],

-Açuunu açuu basat (K.A, 7.61), [Acı acıyı keser, su sancıyı. (T.A.S, 107.33)], [Acı acıyı alır (bastırır), su sancıyı (ŞVHDA, 1. 41)], [Acı acıyı keser (bastırır), su sancıyı (ŞVHDA, 1. 42)], [Acı acıyı keser, su sancıyı (acı acıya su sancıya) (AS, 107. 16)]

-Açka kişi aş ilgabeyt. (K.A, 5. 46), [Aç insana darı ekmeği helvadan tatlı gelir. (T.A.S, 109. 68)], [Aça kuru ekmeği bal helvası gibi gelir (aça arpa ekmeği etten lezzetli

gelir) (AS, 109. 27)], [Aça kuru ekmek bal helvası gibi gelir (aça arpa ekmeği etten lezzetli gelir) (AS, 109. 27), [Aça kuru ekmek bal helvası gibi gelir (ŞVHDA, 1. 26)]

-Adamdın adam bilet simbatın/Akmaktar kaydan bilsin/Adamdın arzan menen kımbatın. (K.A, 11. 98), [Adam kıymetini adam bilir. (T.A.S, 113. 124)], [Adamın kadrini adam bilir, altının kıymetini sarraf (ŞVHDA, 4. 13)], [Adam kıymetini adam bilir (AS, 117. 87)]

-Aşarın aşagan, çaşarın çaşagan. (K.A, 27. 257), [Ununu elemiş eleğini duvara asmış. (T.A.S, 467. 5413)], [Unumuzu eledik eleğimizi astık (ŞVHDA, 231. 26)]

-Aşıkkan (sabırsız) kalar uyatka/ Sabırduu ceteer muratka. (K.A, 27. 260.), [Sabreden derviş muradına ermiş. (T.A.S, 426. 4785)], [Sabreden derviş muradına ermiş. (ŞVHDA, 201. 2)], [Sabreden derviş muradına ermiş. (AS, 418. 2192)]

-At boluuçu kulundan/Müçösünön belgilüü/Kişi boluuçu balanın/ Kirpiginen belgilüü (K.A, 30. 284), [Adam olacak çocuk bokundan belli olur. (T.A.S, 113. 126), [Adam olacak çocuk bokundan belli olur. (AS, 117. 88), [Adam olacak çocuk bokundan belli olur. (ŞVHDA, 3. 39)]

-At mingendiki; tan kiygendiki/ Ayal, tiygendiki; er eldiki. (K.A, 33. 305), [At binenindir, kılıç kuşananın. (T.A.S, 141. 594)], [At binenin, kılıç kuşananın. (ŞVHDA, 25. 19), At binenin (iş bilenin), kılıç kuşananın. (AS, 160. 387)]

-Ayran suragan, ayagın çaşırbayt. (K.A, 43.397), [Aşure yemeye giden kaşığını taşır. (T.A.S, 141. 588)], [Aşure yemeye giden kaşığını (cebinde) taşır. (ŞVHDA, 25. 10)], [Aşure yemeye giden kaşığını taşır. (AS, 157. 369)]

-Bözçü bözğö çalçıbayt. (K.A, 77.715), [Çömlekçi suyu saksıdan içer. (T.A.S, 199. 1353)], [Kürkçünün kürkü olmaz, börkçünün börkü (T.A.S, 382. 4187)], [Terzi kendi söküğünü dikemez. (T.A.S, 458. 5302), [Terzi kendi söküğünü (dikişini) dikemez. (AS, 447. 2408)], [Kürkçünün kürkü olmaz, börkçünün börkü. (AS, 382. 1958)], [Terzi kendi söküğünü dikemez. (ŞVHDA, 226. 43)], [Kürkçünün kürkü olmaz, börkçünün börkü. (ŞVHDA, 177. 45)]

- Boyuña karap ton bıç. (K.A, 75. 695), [Ayağını yorganına göre uzat. (T.A.S, 146. 675)], [Ayağını yorganına göre uzat. (ŞVHDA, 29. 27)], [Ayağını yorganına göre uzat. (AS, 166. 433)]

-Boş kap tikesinen turbayt. (K.A, 75. 693), [Boş çuval ayakta (veya dik) durmaz. (T.A.S, 179. 1111)], [Boş çuval ayakta (dik) durmaz. (AS, 204. 695)], [Boş çuval ayakta dik durmaz. (ŞVHDA, 48.15)]

-Çındık sözdün duşmanı köp. (K.A, 111, 1019), [Doğru söyleyeni dokuz köyden kovarlar. (T.A.S, 217. 1644)], [Doğru söyleyeni dokuz köyden kovarlar. (ŞVHDA, 74. 9)], [Doğru söyleyeni dokuz köyden kovarlar. (AS, 244. 973)]

-Dooñ cok bolso, kepil bol. (K.A, 114.1051), [İşin yoksa şahit ol borcun yoksa kefil ol. (T.A.S, 322. 3248)], [İşin yoksa şahit ol paran çoksa (borcun yoksa) kefil ol. (AS, 330. 1578)], [İşin yoksa şahit ol paran çoksa (borcun yoksa) kefil ol. (ŞVHDA, 140. 29)]

-Küç birdikte. (K.A, 156. 1483), [Birlikten kuvvet doğar. (T.A.S, 176. 1066)]

III. Türk Atasözlerinin Kırgız Türkçesinde “kelime veya kelime gruplarıyla” genişletilmiş şekilleri

-Açarçılıkta tuulgan balanın eki közü aştı (K.A, 4.39), [Açın gözü ekmek teknesinde olur. (T.A.S, 111.96)], [Açın gözü ekmek teknesinde olur (AS, 111. 45)]

-Açka kişi uruşçaak/ Arık kişi tırışçaak (K.A, 5. 47), [Acıkmuş kudurmuştan beterdir. (T.A.S, 107. 40.)], [Acıkmuş kudurmuştan beterdir (AS, 108. 20)]

-Açtın közü nanda/Toktun közü tanda (K.A, 6.58), [Açın gözü ekmek teknesinde olur. (T.A.S, 111.96)]

-Adamdı (kişini, cigitti) sözünön taaniyt. (K.A, 10.93), [İnsan sözünden, öküz boynuzundan tutulur. (T.A.S, 315. 3142)], [İnsan ikrarından (sözünden) hayvan yularından tutulur (ŞVHDA, 137. 43)], [İnsan ikrarından, hayvan yularından tutulur. (AS, 327. 1551)]

-Ala karganı altı cılı baylasa da, tezek çokuganın kaybayt. (K.A, 16. 152), [Can çıkmadan huy çıkmaz. (T.A.S, 187. 1193)], [Can çıkmayınca huy çıkmaz. (ŞVHDA, 53. 18)], [Can çıkmayınca (çıkmadan, çıkmadıkça, çıkar) huy çıkmaz (huy canın altındadır.) (AS, 212. 743)]

-Aldıncı tuyaktın izin, artkı tuyak basat. (K.A, 17. 161), [Ön tekerlek nereye giderse art tekerlek de oraya gider. (T.A.S, 413. 4630)], [Ön teker nereye giderse arka teker de oraya gider. (ŞVHDA, 195. 32)], [Ön tekerleğin geçtiği yerden art tekerlek de geçer. (ŞVHDA,195. 33)]

-Ar bir it, öz karaasunda koco. (K.A, 21.197), [Her horoz kendi çöplüğünde öter. (T.A.S, 286. 2713)], [Her horoz zibilliğinde (çöplüğünde) yavuz. (T.A.S, 286. 2714)], [Her horoz kendi çöplüğünde öter (eşinir) (ŞVHDA, 125. 4)], [Her horoz kendi çöplüğünde (küllüğünde) öter (eşinir) (AS, 308. 1412)]

-Ar kim öz beyilinen tabat. (K.A, 21. 201), [Herkes ektiğini biçer. (T.A.S, 291. 2808)], [Herkesin ekmeği hamuruna göredir. (T.A.S, 293. 2839)], [Herkes ektiğini biçer. (ŞVHDA, 129. 15)], [Herkes ektiğini biçer. (AS, 309, 1423)]

-Ar nerse uçurunda sonun. (K.A, 22. 207), [Her şey kendi yakışıyla. (T.A.S, 289. 2765)], [Her şey yerinde yakışır. (ŞVHDA, 127. 3)]

-Arakat kılsañ, bereket. (K.A, 22. 210), [Çalışan demir ışıldar. (T.A.S, 192. 1242)], [Çalışan kazanır elması kızarır. (T.A.S, 192. 1245)], [Çalışan kazanır. (ŞVHDA. 56. 21)]

-Arık uyga coon müyüzdün keregi ne (K.A, 24. 224), [Kel başa şimşir tarak. (T.A.S, 356. 3769)], [Kel başa şimşir tarak. (ŞVHDA, 154. 12)]

-Arpa seep, buuday alam debe. (K.A, 24.229), [Arpa eken buğday biçmez. (T.A.S, 139. 545)], [Arpa eken buğday biçmez. (ŞVHDA, 18. 29)], [Arpa eken buğday biçmez. (AS, 153. 338.)]

-Ayılçının balası, oppa dep ıylayt/ Uykuçunun balası, cata dep ıylayt/ Sorgoktun balası, mama dep ıylayt. (K.A, 42. 385), [Ağaca çıkan keçinin dala bakan oğlağı olur. (T.A.S, 114.153)], [Ağaca (taşa) çıkan keçinin dala (ağaca bakan) bakan oğlağı olur. (AS, 118. 93)],

[Ağaca çıkan keçinin dala bakan oğlağı olur. (ŞVHDA, 4. 49)]

-Aytilgan söz, atılğan ok/ Eköo birdey kayrılbayt. (K.A, 44. 404), [Atılan ok geri dönmez. (T.A.S, 144. 631)], [Atılan ok geri dönmez. (AS, 161. 395)], [Atılan ok geri dönmez. (ŞVHDA, 27. 11)]

-Az kaygını aş başat/ Köp kaygını dos basat. (K.A, 46. 423), [Azıcık ağrıyı aş bastırır. (T.A.S, 148. 709)], [Azıcık ağrıya aş (çokçasını iş) bastırır. (AS, 170. 461)], [Aza kanaat etmeyen çoğu hiç bulamaz. (AS, 169. 454)], [Aza kanaat etmiyen çoğu hiç bulamaz. (ŞVHDA, 31. 15)]

-Baatır ölsö, bir ölot/ Korkok ölsö, miñ ölot. (K.A, 48. 442), [İnsan bir kere ölür. (T.A.S, 312. 3102)], [İnsan bir kere ölür. (ŞVHDA, 137. 35)]

-Bay bayga kuyat/ Suu sayga kuyat. (K.A, 60. 549), [Para parayı çeker. (T.A.S, 418. 4688.)],

[Para parayı çeker(kazanır). (ŞVHDA, 197. 35)], [Para parayı çeker. (AS, 413. 2157)]

-Bir beenin eki emçegi/ Biri ketse ekincisinin sütü çok /Bir töönün eki örköçü/ Biri ketse ekincisinin küçü çok. (K.A, 68. 624), [Bir elin nesi var iki elin sesi var (T.A.S, 170. 993)]

[Bir (tek) elin nesi var iki elin sesi var. (bir elin sesi çıkmaz.) (AS, 195. 626)], [Bir elin nesi var iki elin sesi var. (ŞVHDA, 43. 15)]

-Börü açıkpay, cortuulga çıkpayt/ Toygon börü, uuga çıkpayt. (K.A, 76. 703), [Kurdu ormandan açlık çıkarır. (T.A.S, 378. 4121)], [Kurdu ormandan açlık çıkarır. (ŞVHDA, 174. 14)]

-Bulaktı cıysañ köl bolot/ Maydanı cıysañ el bolot. (K.A, 78. 721), [Damlaya damlaya göl olur. (T.A.S, 203. 1413)], [Damlaya damlaya göl olur. (aka aka sel olur.) (AS, 228. 851)],

[Damla(ya) damla(ya) göl olur (Düşman gözü kör olur.) (ŞVHDA, 63. 27.)]

-Cakşılıkka cakşılık, ar kişinin işidir/Camandıkka camandık, kem kişinin işidir/ Cakşılıkka camandık, kör kişinin işidir/Camandıkka cakşılık, er kişinin işidir. (K.A, 88. 799), [İyiliğe iyilik her kişinin karı, kötülüğe iyilik er kişinin karı. (T.A.S, 331. 3396)], [İyiliğe iyilik her kişinin karı, kötülüğe iyilik er kişinin karı. (kötülük her kişinin karı, iyilik er kişinin karı.) (AS, 336. 1618)], [İyiliğe iyilik her kişinin karı, kemliğe iyilik er kişinin karı. (ŞVHDA, 143. 19)]

-Calburaksız gül bolboyt/ Tikensiz til bolboyt. (K.A, 89. 809), [Gül dikensiz olmaz. (T.A.S, 265. 2385)], [Gül dikensiz, yar engelsiz olmaz. (ŞVHDA, 112. 22)], [Gül dikensiz olmaz. (AS, 295. 1312)]

-Cegen bilbeyt, tuuragan bilet/Ettin caman cakşısın. (K.A, 100. 915), [Yiyen bilmez doğrayan bilir. (T.A.S, 497. 5811)], [Yiyen bilmez doğrayan bilir. (AS, 477. 2596)], [Yiyen bilmez doğrayan bilir. (ŞVHDA, 246. 11)]

-Cer kulağı ceti kot. (K.A, 101. 923), [Yerin kulağı vardır. (T.A.S, 494. 5760)], [Yerin kulağı var. (AS, 474. 2573)], [Yerin kulağı var. (ŞVHDA, 243. 35)]

-Dos küydürö aytat/ Duşman küldürö aytat. (K.A, 114. 1054), [Dost ağlatır düşman güldürür. (T.A.S, 219. 1669)], [Dost ağlatır düşman güldürür. (ŞVHDA, 75. 16)]

-Kalp aytsan da bilip ayt. (K.A, 131. 1232), [Yalanı oran ile söyle. (T.A.S, 485. 5598)],

[Yalanı oranla söyle. (ŞVHDA, 238. 16)]

-Karışkır kartaysa, itke külkü/ Moldo kartaysa, mitaam tülkü (K.A, 137. 1294), [Kurt kocayınca köpeğin maskarası olur. (T.A.S, 379. 4134)], [Kurt kocayınca köpeğin maskarası olur. (AS, 378. 1928)], [Kurt kocayınca köpeğin maskarası olur (ŞVHDA, 174. 41)]

-Konok kirse eşikten/ İrisi kiret teşikten. (K.A, 148. 1400), [Misafir kısmeti ile gelir. (T.A.S, 392. 4343)], [Misafir kısmeti ile gelir. (ŞVHDA, 183.4)], [Misafir kısmeti ile gelir. (AS, 391. 2022)]

-Kul kutursa kudukka kayırmak salat. (K.A, 155. 1467), [Kul azmayınca belasını bulmaz. (T.A.S, 377. 4104)], [Kul azmayınca hak yazmaz. (ŞVHDA, 171. 49)], [Kul azmayınca hak yazmaz. (AS, 376. 1913)]

-Sunulgan moyundu, suurulgan kılıç kespeyt. (K.A, 177. 1699), [Eğik boynu kılıç vurmaz. (T.A.S, 228. 1790)], [Eğik boynu kılıç vurmaz. (ŞVHDA, 83. 15)].

-Tayak carası bütöt/ Söz carası bütpöyt. (K.A, 180. 1734), [Dil kılıçtan keskindir. (T.A.S, 215. 1605)], [Dil kılıçtan keskindir. (ŞVHDA, 71. 10)]

-Tilde söök cok, ne debeyt/ Aybanda akıl cok, ne cebeyt. (K.A, 182. 1747), [Dilin kemiği yok. (T.A.S, 216. 1621)], [Dilin kemiği yok. (AS, 243. 961)], [Dilin kemiği yok. (ŞVHDA, 72. 7)]

IV. Yakın Anlamda Olanlar

-Açkanın aını (atı) cürböyt (K.A, 6.55), [Aç ayı oynamaz. (T.A.S, 108.54)], [Aç ayı oynamaz (ŞVHDA, 2. 22)], [Aç ayı oynamaz (AS, 110. 32)]

-Acuusı çukul, ayıpka cıgılat. (K.A, 7.65), [Keskin sirke küpüne zarar verir. (T.A.S, 360. 3829)], [Keskin sirke kabına (küpüne) zarar(dır) (AS, 358.1784)], [Keskin sirke kabına zarar (ŞVHDA, 157. 7)]

-Adam eli menen/Koz ördök kölü menen. (K.A, 9.81.9), [Ağaç yaprağıyla gürler. (T.A.S, 115. 165)], [Ağaç yaprağıyla güzeldir (gürler) (ŞVHDA, 5. 13.)], [Ağaç yaprağıyla güzeldir (gürler) (AS, 119. 103)]

-Adam boluu arzan/ Adamdı bilüü kımbat. (K.A, 8. 74), [İnsanın soyu bir huyu bindir. (T.A.S, 317. 3179)], [İnsanın soyu bir huyu bindir. (ŞVHDA, 139. 8)]

-Alma sabagınan alıs tüşpöyt. (K.A, 18. 175), [Armut dalının dibine düşer. (T.A.S, 138. 542)], [Armut dalından uzağa düşmez. (ŞVHDA, 18. 25)], [Armut dalının dibine düşer. (AS, 153. 335)]

-Arstan oozuna cem talaşpa (K.A, 25. 236), [Aslan ağzından şikâr alınmaz. (T.A.S, 139. 559)], [Aslan ağzından şikâr alınmaz. (ŞVHDA, 19. 28)]

-Aş bergen kişi ayıptuu. (K.A, 26. 245), [Merhametten maraz doğar. (T.A.S, 389. 4296)], [

Merhametten maraz hâsıl olur. (ŞVHDA, 181. 18)], [Merhametten maraz doğar (hasıl olur) (AS, 389. 2003)], [Meyve veren ağaç taşlanır. (T.A.S, 390. 4316)], [Meyveli ağacı taşlarlar (AS, 390. 2009)]

-Baka mayrığın bilbeyt/Cılandı iyri iyri deyt. (K.A, 50. 457), [Yılan kendi eğrisini bilmez, deve boynun eğri, der. (T.A.S, 495. 5779)]

-Bakanı altın takka oturguzsañ da/ Batkaktı körsö ırıp tüşöt. (K.A, 50. 460), [Bülbülü altın kafese koymuşlar, 'ah vatanım' demiş. (T.A.S, 182. 1159)], [Bülbülü altın kafese koymuşlar, ah vatanım demiş. (ŞVHDA, 51. 22)], [Bülbülü altın kafese koymuşlar, 'ah vatanım' demiş. (AS, 208. 724)]

-Balıkçının atı çöldöp ölot. (K.A, 55. 503), [Naçarın kapısı sırımla bağlı olur. (T.A.S, 395. 4374)], [Nacarin (marangozun) kapısı sırımla bağlı olur. (AS, 395. 2038)], [Balıkçının atı çöldöp ölot. (K.A, 55. 503)], [Naçarın kapısı sırımla bağlı olur. (T.A.S, 395. 4374)]

-Barıktasa başka çıgat. (K.A, 57. 522.), [Yüz verdik astar istiyor. (T.A.S, 502. 5892)], [Yüz verdik Alı'ye (deliye) geldi sıçtı halıya. (AS, 481. 2632)], [Yüz verdikçe yüz daha ister. (ŞVHDA, 248. 21)], [Yüz verdik deliye, geldi çıktı (etti) halıya. (ŞVHDA, 248. 20)]

-Beker cürgüçö, beker işte. (K.A, 63. 583), [Boş gezmektense bedava çalışmak yeğdir. (T.A.S, 179. 1114)], [Boş gezmekten bedava çalışmak yeğdir. (AS, 205. 698)], [Boş gezmekten (oturmaktan) aylak işlemek yeğdir. (ŞVHDA, 48. 18)]

-Beker içken bey taalay/ Taap içken çañ taalay (K.A, 64. 584), [Beleş peynir fare kapanında bulunur. (T.A.S, 161. 870)]

-Bekerden kemin tabılsa Ölme kerek. (K.A, 64. 587), [Beleş olsun da zift olsun. (T.A.S, 161. 869)], [Bir kolundu açsañ, bir koluñdu cum. (K.A, 69.632)], [Bir göz ağlarken öbür göz gülmez. (T.A.S, 171. 1006)]

-Bir teñge berip aytıra albagandı/Miñ tenge berip koydura albaysıñ. (K.A, 70. 642), [Beş para ver sustur, on para ver susturamazsın. (T.A.S, 163. 897)]

-Bittin öçün sirkeden alba. (K.A, 73. 674), [Eşeğe gücü yetmeyen semerini döver. (T.A.S, 243. 2040)], [Eşeği dövemeyen, semerinden alır öcünü. (ŞVHDA, 94. 39)]

-Bolor muzoo bogunan. (K.A, 74. 684), [Adam olacak çocuk bokundan belli olur. (T.A.S, 113. 126)], [Adam olacak çocuk bokundan belli olur. (AS, 117. 88)], [Adam olacak çocuk bokundan belli olur. (ŞVHDA, 3. 39)]

-Borbaş konçalık kıran bolso da boz torgoyçuluk alı cok. (K.A, 75. 690), [Avcı ne kadar hile bilse ayı o kadar yol bilir. (T.A.S, 145.654)], [Avcı ne kadar al (hile) bilse ayı o kadar yol bilir. (AS, 165. 423)], [Avcı nice al bilse, ayı onca yol bilir. (ŞVHDA, 28. 51)]

-Böndönö cep toruunu, çımçık kalat balaada. (K.A, 76. 698), [Kurdun adı yaman çıkmış, tilki vardır baş kesen. (T.A.S, 378. 4122)], [Kurdun adı yaman çıkmış, tilki vardır (tilkicik var) baş kesen. (AS, 378, 1925)], [Kurdun adı yaman çıkmış, tilki vardır baş kesen. (ŞVHDA, 174. 17)]

-Buka cokto torpok biy. (K.A, 78.718), [Koyunun olmadığı yerde keçiye Abdurrahman Çelebi derler. (T.A.S, 372. 4014)], [Koyunun bulunmadığı yerde keçiye Abdurrahman Çelebi derler. (ŞVHDA, 169. 34)], [Koyunun bulunmadığı yerde keçiye Abdurrahman Çelebi derler. (AS, 370. 1864)]

-Buudaydın baraar ceri tegirmen/ Kızdın baraar ceri küyöö. (K.A,79. 732), [Tilkinin dönüp dolaşacağı yer, kürkçü dükkanıdır. (T.A.S, 461. 5336)], [Tilkinin dönüp dolaşıp geleceği yer kürkçü dükkanıdır. (ŞVHDA, 227. 29)], [Tilkinin dönüp (gezip dolaşıp) geleceği yer, kürkçü dükkanıdır. (AS, 448. 2419)]

-Buyukkaga cıldız, ot. (K.A, 79. 734), [Denize düşen yılanı sarılır. (T.A.S, 209.1510)],

[Denize düşen yılanı sarılır. (ŞVHDA, 67. 4)], [Denize düşen yılanı (yosuna) sarılır. (AS, 234. 897)]

-Bürküt karısa çıçkançıl bolot. (K.A, 80. 740), [Aslan kocayınca sıçan deliği gözetir. (T.A.S, 140. 561)], [Arslan kocayınca sıçan deliği gözetir. (AS, 154. 345)], [Aslan kocarsa sıçan deliği gözetir. (ŞVHDA, 19. 30)]

-Calgız darak tokoy bolboyt. (K.A, 90. 815), [Tek arı ne petek ne bal yapar. (T.A.S, 456. 5256)]

-Caşında bersin meenetti, karganda bersin döölöttü. (K.A, 97. 888), [Gençlikte para kazan, kocalıkta kur kazan. (T.A.S, 259. 2274)], [Gençlikte para kazan, (taş taşı) kocalıkta kur kazan (ye aş) (AS, 287. 1256)], [Gençlikte taş taşı, kocalıkta ye aş (ŞVHDA, 104. 8)]

-Çaşoo kanday bolso, ölüm aşanday bolot. (K.A, 98. 892), [Su testisi su yolunda kırılır. (T.A.S, 442. 5048)], [Su testisi su yolunda kırılır. (ŞVHDA, 214. 17)], [Su testisi su yolunda kırılır. (AS, 434. 2318)]

-Cılgıldın üstünö cuduruk (K.A, 103. 939), [Düşenin dostu olmaz. (T.A.S, 224. 1751)], [Düşenin dostu olmaz. (hele bir düş de gör.) (AS, 253. 1036)], [Düşenin yari (dostu) olmaz. (hele bir kez düş de gör.) (ŞVHDA, 81. 1)]

-Çıkıña karap ışkır. (K.A, 103. 946), [Yorganına göre kösül. (T.A.S, 499. 5844)], [Yorganına göre kösül. (ŞVHDA, 247. 15)]

-Cırgaldın ana başı, den sooluk. (K.A, 104. 949), [Her işin başı can sağlığı. (T.A.S, 286. 2720)], [Her işin başı sağlık. (AS, 308. 1416)], [Her işin başı sağlık. (ŞVHDA, 125. 15)]

-Cıgittin özünö karaba, sözünö kara (K.A, 104. 957), [Yiğidin sözü, demirin kestiği. (T.A.S, 496. 5796)], [Yiğidin sözü, demirin kertiği. (ŞVHDA, 246. 1)], [Yiğidin sözü, demirin kertiği. (AS, 476. 2587)]

-Colooçu col menen (K.A, 106. 974), [Yolcu yolunda gerek. (T.A.S, 498.5834)], [Yolcu yolunda gerek. (AS, 478. 2605)], [Yolcu yolunda gerek. (ŞVHDA, 246. 45)]

-Çakırılbağan konok /Şıprılbağan cerge oturat (K.A, 109. 1002), [Davetsiz gelen döşeksiz oturur. (T.A.S, 204. 1422)], [Davetsiz gelen (giden) döşeksiz oturur. (AS, 229. 856)], [Davetsiz gelen döşeksiz oturur. (ŞVHDA, 64. 1)]

-Çekirtkenin alın kör da, kanın sor. (K.A, 110. 1013), [Yüzüne bak da sütünü öyle sağ. (T.A.S, 502. 5899)]

-Darı bolso ittin kuu tezegi, dariyanın başına çıgat. (K.A, 112. 1028), [Kediye 'bokun kimya' demişler, üstünü örtmüş. (T.A.S, 355. 3758)], [Kediye 'bokun kimya' demişler, üstünü örtmüş. (AS, 355. 1760)], [Kediye 'bokun kimya' demişler, üstünü örtmüş. (ŞVHDA, 154. 5)]

-Deni soonuñ, canı soo (K.A, 113. 1041), [Sağlam kafa sağlam vücutta bulunur. (T.A.S, 428. 4820)]

-Dülöygö salam berseñ, 'atandın başı' deyt. (K.A, 113. 1075), [Sağır duymaz uydurur. (T.A.S, 427. 4812)], [Sağır işitmez yakıştırır. (T.A.S, 427. 4813)], [Sağır işitmez (duymaz) uydurur (yakıştırır). (AS, 419. 2205)], [Sağır işitmez, uydurur. (ŞVHDA, 202. 25)]

-Eki baatır eregişse/ Biröö kalat, biröö ölot. (K.A, 117. 1087), [İki testi tokuşunca biri elbet kırılır. (T.A.S, 308. 3050)], [İki testi tokuşunca biri elbet kırılır. (ŞVHDA, 136. 7)], [İki testi tokuşunca biri elbet kırılır. (AS, 323. 1522)]

-Eki too koşolboyt/ Eki el koşulot. (K.A, 118. 1096), [Dağ dağa kavuşmaz, insan insana kavuşur. (T.A.S, 210. 1379)], [Dağ dağa kavuşmaz, insan insana kavuşur. (ŞVHDA, 61. 11)], [Dağ dağa kavuşmaz, insan insana kavuşur. (AS, 227. 843)]

-İt menen dos bolsoñ söök talaşsıñ. (K.A, 129. 1211), [Karga ile konuşan leşe, bülbülle konuşan güle koşar. (T.A.S, 345. 3593)], [Karga ile gezen boka konar. (AS, 345. 1678)], [

Karga ile gezen boka konar. (ŞVHDA, 150. 10)]

-Kalñ tokoç bışkıça, cuka tokoç küyüp ketet. (K.A, 131. 1230), [Kalın incelene kadar ince süzülür. (T.A.S, 338. 3495)], [Kalın (yoğun) incelene kadar ince süzülür. (AS, 341. 1651)],

[Kalın incelene kadar ince süzülür. (ŞVHDA, 146. 48)]

-Kalpçının çın sözü da tögüngö çıgat. (K.A, 132. 1238), [Yalancının evi yanmış, kimde inanmamış. (T.A.S, 485. 5592)], [Yalancının evi yanmış, kimde inanmamış. (ŞVHDA, 238. 11)], [Yalancının evi yanmış, kimde inanmamış. (AS. 465. 2508)]

-Kardı açkan, kara kazandı sagalayt. (K.A, 134. 1257.), [Açın gözü ekmek teknesinde olur. (T.A.S, 111.96)], [Açın gözü ekmek teknesinde olur. (AS, 111. 45)]

-Karga, karkıldap uçup, koz bolboyt. (K.A, 135. 1262), [İt kırılmakla tazı olmaz. (T.A.S, 325. 3301)]

-Keçenin tilin enesi bilet. (K.A, 141. 1332), [Dilsizin dilinden anası anlar. (T.A.S, 216. 1623)], [Dilsizin dilinden anası (sahibi) anlar. (ŞVHDA, 73. 4)], [Dilsizin dilinden anası (sahibi) anlar. (AS, 243. 962)]

-Keñeşip kesken kol ooruboyt. (K.A, 143. 1354), [Şeriatın kestiği parmak acımaz. (T.A.S, 446. 5118)], [Şeriatın kestiği parmak acımaz. (AS, 437. 2340)], [Şeriatın kestiği parmak acımaz. (ŞVHDA, 219. 8)]

-Kıñır iş kırk cıldan son da bilinet. (K.A, 145. 1369), [Yanlıs hesap Bağdat'tan döner. (T.A.S, 486. 5624)], [Yanlıs hesap Bağdat'tan döner. (ŞVHDA, 239. 7)], [Yanlıs hesap Bağdat'tan döner. (AS, 466. 2519)]

-Kiş çakaluu biy eken/ Kılıgın körsön it eken (K.A, 146. 1382), [Eşeğe altın semer vursalar eşek yine eşektir. (T.A.S, 243. 2037)], [Eşeğe altın semer vursalar eşek yine eşektir. (ŞVHDA, 94. 30)], [Eşeğe altın semer vursalar yine eşektir. (AS, 272. 1151)]

-Korkso da koy ölot/ Korkposo da koy ölot. (K.A, 149. 1410), [Korkunun ecele faydası yok. (T.A.S, 371. 4007)], [Korkunun ecele faydası yoktur. (ŞVHDA, 169. 15)], [Korkunun ecele faydası yoktur. (AS, 359. 1860)]

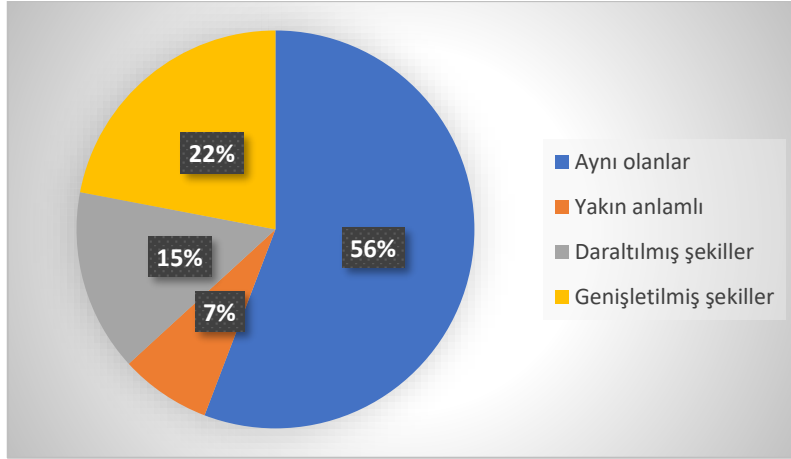
-Kümürçügö temirçi üyür. (K.A, 150. 1425), [Bozacının şahidi şıracı. (T.A.S, 180. 11309)]

-Moldo köp bolso, koy aram ölot. (K.A, 161. 1526), [Horozu çok olan köyde sabah geç olur. (T.A.S, 298. 2921)], [Horozu çok olan köyün sabahı geç olur. (ŞVHDA, 132. 22)], [Horozu çok olan köyün sabahı geç olur. (AS. 316. 1482)]

-Oorusun çaşırğan ölot. (K.A, 163. 1549), [Derdini söylemeyen derman bulamaz. (T.A.S, 210. 1516)], [Derdini saklayan derman bulamaz. (ŞVHDA, 67. 13)], [Derdini söylemeyen (saklayan) derman bulamaz. (AS, 235. 901)]

Sonuç

Bu çalışmada Kırgız atasözleri, Türkiye Türkçesinde yer alan atasözleriyle karşılaştırılarak incelenmiştir. 1818 atasözü karşılaştırma yapılarak Türkçe atasözlerinde karşılıkları tespit edilmiştir. Tespit edilen 215 atasözü dört başlık altında toplanmıştır. Yapılan araştırma sonucunda atasözleri "biçim ve anlam bakımından aynı olanlar", "yakın anlamda olanlar", "kelime veya kelime gruplarının çıkarılmasıyla daralmış şekiller", "kelime veya kelime gruplarıyla genişletilmiş şekiller" olmak üzere toplam dört başlık altında incelenmiştir. Araştırma kapsamında incelenen 1818 atasözü içerisinde 208 tanesinin Türk atasözleri ile benzerlik taşıdığı tespit edilmiştir. Tespit edilen bu atasözlerinin gruplara göre sayısı ve yüzdelik oranı aşağıdaki grafikte verilmiştir:



Grafik 1. Tespit Edilen Atasözlerinin Gruplara Göre Dağılımı

Yukarıdaki grafik incelendiğinde tespit edilen atasözlerinden biçim ve anlam bakımından aynı olanlar %56, yakın anlamda olanlar %7, kelime veya kelime gruplarının çıkarılmasıyla daraltılmış şekiller %15, kelime veya kelime gruplarıyla genişletilmiş şekiller %22'dir. Her iki dilde hem şekil hem anlam bakımından aynı olan atasözleri dikkat çekici bir çoğunluğu sahiptir.

Araştırmada anlam bakımından zıt olan atasözlerine rastlanılmamıştır. Bu da etkisinde buldukları kültürün her iki dili de aynı biçimde şekillendirdiğinin bir göstergesi olabilir.

Kaynakça

- Aksoy, Ö. A. (1988). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*. İstanbul: İnkılap Yayınevi.
- Aksu, B. T., Akalın Ş. H. ve Toparlı R. (2022). *Türk Atasözleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Buran, A. ve Alkaya, E. (2013). *Çağdaş Türk Lehçeleri*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Buran, A. (2015). *Türklük Bilimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Cumakunova, G. (1999). *Kırgız ve Kıbrıs Türkçesi Atasözlerindeki Paralelizm*. Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Cüneyt, A. (2017). Kırgız Atasözlerinde Yönelim Metaforu Kullanımı. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (44), 9-17.
- Çelik Şavk, Ü. (2002). *Kırgız Atasözleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (2004). Türk Halk Kültüründe "Tör/Başköşe" Kavramı ve Anlam Yaratmadaki Simgesel Sürekliliği. *Türkbilig/Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 5(7), 33-44.
- Doğan, L. (2000). Kırgız Atasözlerinin Sınıflandırılması. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (9), 206-241.
- Duman, G. B. (2016). Kırgız Atasözlerinin Söz Dizimi Bakımından İncelenmesi. *Aşmarinskie Çteniya Aşmarin Blavsem H Mejdunarodnaya Nauçno- Praktičeskaya Konferentsiya, Çeboksarı*, s. 105- 109.
- Eyüpoğlu, E.K. (1975). *Şiirde ve Halk Dilinde Atasözleri ve Deyimler*. İstanbul: Doğan Kardeş Matbaacılık Yayıncılık.

- İslamoğlu, A. (2010). Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi'nde Bulunan El Yazması Bir Eser: Atalarsözü Külliyyâtı. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 51(1), 273-293.
- Gültekin, M. (2013). Kırgız Atasözlerinin Cümle Yapısı Üzerinde Bazı Gözlemler. *Electronic Turkish Studies*, 8(1), 1495-1509.
- Gülüm, K., & M. Boz. (2013). Doğa Üzerine Söylenmiş Türk Dünyası Ortak Atasözlerinin Coğrafi Analizi (Kırgızistan-Türkiye Örneği). *Marmara Coğrafya Dergisi*, (24), 354-369.
- Güven, E. (2023). Hakas ve Kırgız Atasözlerindeki Misafirlik Kavramı Üzerine Değerlendirmeler. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (Özel Sayı 1 (Cumhuriyetin 100. Yılına)), 145-153.
- Kıldıroğlu, M. (2013). *Kırgızlar ve Kıpçaklar*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tan, A. (2018). *Kırgız Türkçesi*. İstanbul: Kesit Yayınları.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 195-209.

Geliş Tarihi-Received: 19.12.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 22.01.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1407139

Hatay Arkeoloji Müzesi Envanterinde Yer Alan Aba ve Meşlah Dokumalarının Teknik, Renk ve Motif Özelliklerinin İncelenmesi

Examination of Technical, Color and Motif Features of Aba and Meşlah Weavings in the Inventory of Hatay Archaeological Museum

Begül ARIÖZ*

Öz

Geçmişte ihtiyaçlar doğrultusunda üretilmiş, kullanılmış ve yaşatılmış çok çeşitli dokuma türleri bulunmaktadır. Bu çeşitlilik içerisinde müzelerimizde sınırlı sayıda yer alan aba ve meşlah dokumalar ayrı bir yere sahiptir. Kullanım amacına uygun şekilde süslenen abalar sosyal statü temsili bir dokuma türü olmanın yanı sıra soğuktan ve sıcaktan korunmak amacı ile de kullanılmıştır. Günümüzde artık çok fazla dokunmasalar da; müzelerimiz sayesinde nadide örnekleri görme imkânı bulmaktayız. Kaybolan bu değerlerimizi geleceğe aktarma rolünü üslenen kurumlardan biri de; bünyesinde 6 adet envanter kaydı ile koruma altına alan Hatay Arkeoloji Müzesidir. Müze etnografya deposunda saklanan ve teşhir salonunda sergilenen örnekler yörenin dokuma belleğine ışık tutmaktadır. Dokumalar canlı renklere ve oldukça ince işlenmiş motiflere sahiptir. Aba ve meşlah dokumalarının hammaddesi değişkendir. Örneklerden 5 âdeti sırma aba ve 1 âdeti meşlahdır. Bu çalışmada; tarihe yazımsal ve görsel olarak kültürel belleğimize not düşmek amacı ile tespiti yapılan örnekler üzerinden teknik, renk ve motif özellikleri açıklanmış, bilgi formları oluşturulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Aba, meşlah, dokuma, Hatay, müze.

Abstract

There are many different types of textiles that were produced, used and preserved in line with needs in the past. Within this diversity, aba and meşlah weavings, which are available in limited numbers in our museums, have a special place. Abas, decorated in accordance with their intended use, were not only a type of textile that represented social status, but also were used to protect against cold and heat. Even though they don't touch it much anymore today; Thanks to our museums, we have the opportunity to see rare examples. One of the institutions that undertakes the role of transferring these lost values to the future is; Hatay Archeology Museum, which has 6 inventory records under protection. The samples kept in the museum's ethnography warehouse and exhibited in the exhibition hall shed light on the weaving memory of the region. The textiles have vibrant colors and very finely crafted motifs. The raw material of aba and meşlah textiles is variable. 5 of the samples are made of brocade and 1 sample is made of meşlah weavings. In this study; In order to leave a literary and visual

* Dr. Öğr. Üyesi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Geleneksel Türk El Sanatları Bölümü, Hatay/Türkiye, e-posta: begul.ozkoca@mku.edu.tr, ORCID: 0000-0003-1614-2305.

note in history, technical, color and motif features were explained and information forms were created based on the samples identified.

Keywords: Aba, meşlah, weaving, Hatay, museum.

Giriş

Zorunlu ihtiyaçlar doğrultusunda giyinme gereksinimi coğrafyalar arasında değişkenlik göstermiştir. Bu değişkenlik sonucunda kullanılan her türlü malzeme yaşanan yere göre şekillenmiş ve desenlenmiştir. Hava şartları, gelenekler ve görenekler kültür olgusu giyim kuşamın etrafını saran ana etmenler olmuştur. Her dönem kendi içinde karakter kazanmış ve günümüzde de hala değişmeye yenilenmeye devam etmektedir. Bölgesel farklılıklar kendi içinde gelenekselliği getirmiştir. Buna verilecek örneklerden biri de aba dokumadır.

Aba; kaba ve kalın yünlü bir kumaştır, bu kumaştan yapılan esvap, poltur, hırka, cepken bilhassa paltoya da aba denir (Koçu, 1969, s. 7-8). Ayrıca; Yünün dövülmesiyle yapılan kalın ve kaba kumaş, bu kumaştan yapılmış yakasız ve uzun üstlüktür (Ermer, 2019, s. 12). Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğünde (Pakalın, 1992, s. 1) aba; dervişlerle aşağı tabakadaki ilmiye mensuplarının ve medrese talebesinin giydikleri palto nevinden bir elbisenin adı olarak tarif edilmektedir.

Aba, yerden biraz daha aşağıda kurulan, ahşap tezgâhta dokunmaktadır. Bu tezgâh günümüzde de kullanılan sargı kazığı, bel kazığı, muallâk, gücüler, batacak, dokuma tarağı, tefe, sermin, masura ve mekik olmak üzere on parçadan meydana gelmektedir. Hammadde olarak dövülmüş yün, ipek ve pamuk kullanılmaktadır. Renkli ve üzeri işlemeli olanlar ise, doğal boya ile boyanmıştır. Sırma ip kullanılarak desenlenenlere sırma aba adı verilir.

En belirgin ortak giyimlerden biri, aba adı verilen ve yünden yapılan, kolları dirsekte, boyu uyluk hizasına olan giyimdir. Sırma aba diğer adı ile boz aba, dokuması doğal koyun yünüdür, koyunun boyanmış yünü kirli beyaz görünümündedir. Sırma cepken olarak giyilenler ise; genel olarak koyu renk aba, dokunmuş kumaşlardan yapılır. Kollarının uzunluğu dirseğe kadar, önü aba gibi açık, kol ve yaka ile sırta gelen kısımları motiflerle işlemeli olduğundan sırma cepkende denilmektedir (Artun, 2012. s. 443).

Aba, kendi arasında çeşitlidir. Bu çeşitlilik ipin cinsine ve rengine, üzerindeki motive, ebatlarına ve dokunduğu yöreye göre değişmektedir. Giyen kişinin statüsünü de temsil eden bir vasfa sahiptir. Zemin rengi kırmızı, siyah, lacivert ve toprak renginde olanlara yerli aba, motiflerde genellikle sırma kullanılanlara sırma aba, boyut olarak diğerlerine göre daha ufak olanlara kısa aba, kıl aba, ya da uzun aba gibi kendi arasında değişkenlik göstermektedir. Maraş ve Urfa abaları diğerlerine göre dokumanın arka kısmında yer alan motifleri daha az olan da bir diğer çeşididir. Günümüzde bazı şehirlerimizde aba dokumalar belirli kültürel etkinliklerde yapılan güreşlerde giyilmektedir ayrıca geleneksel halk oyunları kıyafetlerinde de kullanılmaktadır.

Hatay'da Aba çeşitlidir; kilim aba, sırmalı aba, Halep veya mat gibi isimlendirilir. Kilim aba, cepsiz bir ceket andıran kilim abanın dokunması geçmişe dayanır. Sırma ipliğinin kullanılmadığı dönemlerde kilim dokuma abalar giyilmiştir, dik yakalı ve kol kısımları yarımardır. Sırma aba, genellikle ipek ipliğiyle dokunan, zemin rengi kırmızı olan aba çeşididir. Abanın arka bölümü, kolları ve eteklik kısmının bir bölümü sarı sim ipliği işlenir. Kolları uzundur ve dirsek boyuna kadardır. Fotoğraf 1'de yer alan üzerinde sırma abası ile Reyhaniye Kuvay-i Milliye Birliği ile işgallere karşı silahlı mücadele eden Tayfur Sökmen (Fotoğraf: 1).



Fotoğraf 1. Reyhaniye Kuvay-i Milliye Birliği ile işgallere karşı silahlı mücadele yürüten üzerinde abası ile Tayfur Sökmen (Hatay Arkeoloji Müzesi fotoğraf arşivi, 2020).

Aba dokumalarımız sadece giyilmekle kalmamış türkülerimize de söz olmuştur,

“Gevheri der hem sazım sözüm üste

Armağan eyile gel canını dostu

Kimi abdal olup girmiştir posta

Aba ağlar hırka ağlar çul ağlar” (Yener, 2008, s. 353)

1. Yöntem

Araştırma Hatay Arkeoloji Müzesi envanterinde yer alan 5 adet geleneksel erkek giysilerinden aba ve 1 adet meşlah dokuma örneklerini kapsamaktadır. Seçilen bu örnekler oluşturulan bilgi formları doğrultusunda, hammadde, renk, motif ve kompozisyon özellikleri, boyutları belirlenerek kayıt altına alınmıştır. Bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden yararlanılmıştır. Nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi tekniği kullanılmıştır. Uygulama kapsamında aba ve meşlah örneklerinin fotoğrafları çekilmiş, ölçüleri alınmış, motif ve kompozisyon özellikleri analiz edilerek hazırlanan katalogta ayrıntılı bir şekilde yer verilmiştir.

2. Araştırma Bulguları ve Yorumları

Atalarından ve dedelerinden öğrendiği aba dokumacılığını günümüzde devam ettiren Abdulla Akar isimli dokuma ustasının verdiği bilgilere göre; bölgede iki çeşit aba dokuma yapıldığı; bunların birincisinin sırma diğerinin ise güreş abası olduğu bilgilerine ulaşılmıştır. Akar, sırma abayı halkın varlıklı, üst düzey ve zengin kesiminin, güreş abasını ise güreşçilerin giydiğini ifade etmiştir. Antakya merkezde iplikçiler ve abacılar çarşısının 1950’lerde aktif olarak çalıştığını ifade etmiştir. 35 yıl öncesine kadar yörede birçok aba dokuma örneklerine rastlanmasına karşın günümüzde artık aba dokuma örneklerinin neredeyse kalmadığı bilgilerini de paylaşmıştır.



Fotoğraf 2, 3, 4. Hatay aba dokuma tezgâhı ve yün eğirme çıkırığı, Abdulla Akar'ın atölyesinden (Ariöz, 2020)

Yurt Ansiklopedisi'nde Hatay için ayrılan bölümde il genelinde 3 tür dokuma tezgâhına rastlandığı bilgileri yer alır. Abacı tezgâhı denen türünde, keçi kılından yapılmış iplikle kilim, aba ve perde dokunmaktadır. Çulha tezgâhı mekik ve küçük bir kaldıraçtan oluşmaktadır. Bunlar pamuk ipliğinden çarşaf, yatak örtüsü, perde, gömlek, şalvar ve entarilik dokumada kullanılır. Mazman tezgâhı denen türde de yine keçi kılından zeytin çuvalı, heybe ve çoban çantası dokunmaktadır. Koyun ya da keçi kılı "iğ" denen küçük bir araçla eğirilerek ip hazırlanır (1982, s. 3471).



Fotoğraf 5. Akar Ustanın Kullandığı Aba Tezgâhı¹

Geleneksel dokumalar teknik, hammadde, desen ve renk gibi karakteristik özelliği bakımından birçok değişikliğe maruz kalsa da günümüze kadar ulaşan örnekler Anadolu Türk dokuma kültürünü bizlere öğreten ve aktaran en önemli kayda değer belgelerdir (Öztürk ve Koşucu, 2023, s. 169). Hatay yöresi müze envanterine kayıtlı aba dokumaların hammaddeleri çeşitlidir. Çözgüsünde sağlamlığı ve gerginliği sağlamak için pamuk tercih edilmiştir. Atkıda yün, motiflerde ise ipek, sim sırma, pamuk ve yün kullanılmıştır. İncelenen iki örneğin motiflerinde ipek, sim sırma ve yün birlikte kullanılırken, sadece

¹ <http://www.haberalp.com/guncel/hatayli-kilim-ustasi-dunyanin-en-ince-ve-en-uzun-kilimi-icin-ilk-ilmegi-atti-h7071.html> [Erişim Tarihi: 18.12.2023].

meşlahta pamuk tercih edilmiştir. İncelenen örneklerin birinin atkısında kullanılan yün doğal tonlarda siyahtır. Örneklerde tercih edilen hammaddeler Çizelge 1’de yer almaktadır.

Çizelge 1. Aba ve Meşlah Dokumalarda Kullanılan Hammadde

Örnek No	Çözü		Atkı		Motif			
	Pamuk	Yün	Pamuk	Yün	İpek	Sim sırma	Yün	Pamuk
1	√	-	-	√	-	√	√	-
2	√	-	-	√	√	√	√	-
3	√	-	-	√	-	-	√	√
4	√	-	-	√	-	√	√	-
5	√	-	-	√	-	√	√	-
6	√	-	-	√	√	√	√	-

Araştırma kapsamında ele alınan 6 örneğin 4 tanesinin zemininde kırmızı, 1 örneğin zemininde bordo, 1 örneğin zemininde ise siyah kullanılmıştır. Aba ve meşlah dokumalarının yörede geleneksel zemin rengi kırmızıdır. Örneklerde tercih edilen zemin renkleri Çizelge 2’de yer almaktadır.

Çizelge 2. Aba ve Meşlah Dokumalarda Zeminde Kullanılan Renkler

Örnek No	Zemin		
	Kırmızı	Siyah	Bordo
1	-	-	√
2	-	√	-
3	√	-	-
4	√	-	-
5	√	-	-
6	√	-	-

Geleneksel dokumalarda sözsüz iletişimi sağlayan iki temel unsur bulunmaktadır. Bunlardan birincisi motiflerin sessiz dili ikincisi ise renklerin zengin dilidir (Okca, Genç, 2015, s. 238). Yörede genellikle kullanılan renkler; çeşitli bitkilerden çıkarılan kök boya ile boyanırdı. Dokumalarda mavi, siyah ve beyaz renkler egemendir (Yurt Ansiklopedisi, 1982, s. 3471). İncelenen aba ve meşlah dokumalarda motifler oldukça ayrıntılı ve zengindir. Motif açısından ayrıntının çok olması renklerde de oldukça fazla çeşidin kullanıldığını göstermektedir. Yün ipliklerin çeşitli doğal renklendirme reçeteleriyle ustalıklı boyandığı görülmektedir. Ayrıca ipeğin kendi tonunda kullanıldığı, meşlahın atkısında yün doğal siyah renkte tercih edilmiştir. 2 örnekte pembe, 1 örnekte hardal sarısı, 2 örnekte yeşil, 2 örnekte mavi, 3 örnekte bordo, 4 örnekte lacivert, 3 örnekte boncuk mavi, 2 örnekte mor, 1 örnekte krem, 4 örnekte sarı, 1 örnekte yağ yeşili, 3 örnekte tozpembe, 3 örnekte beyaz, 2 örnekte turuncu, 2 örnekte çimen yeşili ve 6 örneğin tamamında da kırmızı ve siyah kullanılmıştır. Örneklerde tercih edilen motif renkleri Çizelge 3’te yer almaktadır.

Çizelge 3. Aba Dokumalarda Motiflerde de Kullanılan Renkler

Örnek No	1	2	3	4	5	6
Kırmızı	√	√	√	√	√	√
Pembe	√	-	√	-	-	-
Hardal sarı	√	-	-	-	-	-
Siyah	√	√	√	√	√	√
Yeşil	√	-	-	√	-	-
Mavi	√	-	-	√	-	-
Bordo	√	-	-	-	√	√
Pudra pembe	√	-	-	-	-	-
Lacivert	√	-	√	-	√	√
Boncuk mavi	√	√	√	-	-	-
Mor	-	-	√	√	-	-
Krem	-	-	√	-	-	-
Sarı	-	√	√	-	√	√
Yağ Yeşili	-	-	√	-	-	-
Toz pembe	-	-	√	-	√	√
Beyaz	-	-	-	√	√	√
Turuncu	-	-	-	√	√	-
Çimen yeşili	-	-	-	-	√	√

İncelenen dokumalar 19. ve 20. yüzyıla tarihlendirilmektedir. Örneklerin tarihlendirildiği yüzyıl bilgileri Çizelge 4'te yer almaktadır.

Çizelge 4. Aba Dokumaların Yüzyılları

Örnek No	19 yy.	19-20 yy.
1	√	-
2	√	-
3	-	√
4	√	-
5	√	-
6	√	-

Yörede bazı dokumalarda renklerin art arda kullanımıyla oluşturulan çizgili desenler yaygındır. Amanus eteklerinde ve Amik ovasındaki Türkmen dokumalarında "elibeline" denen, geometrik görünümlü motif egemendir (Yurt Ansiklopedisi, 1982, s. 3471). Envanter kayıtlarında incelenen aba ve meşlah dokumalarında ise motifler oldukça çeşitlidir. Dokumalarda geometrik ve bitkisel motifler yoğun kullanılmıştır. 5 örnekte göz ve akıtma, 4 örnekte baklava, saç bağı ve "z", 3 örnekte tarak, çengel, kurtağzı ve çizgi, 2 örnekte koçboynuzu, stilize çiçekler ve muska motifleri kullanılmış ayrıca, sıçandışi,

bukağı, yazı, çubuk, yaprak, merdiven, üçgen, baklava, dal, el, hayat ağacı, "s", kırlangıç, eğri su motifleri 1 kez kullanılmıştır. Örneklerde tercih edilen motifler Çizelge 5'de yer almaktadır.

Çizelge 5. Aba ve Meşlah Dokumalarda Kullanılan Motifler

Örnek No	1	2	3	4	5	6
Göz	√	√	√	√	√	-
Tarak	√	√	√	-	-	-
Baklava	√	-	√	-	√	√
Akıtma	√	-	√	√	√	√
Saç bağı	√	√	-	√	-	√
Çengel	√	-	-	√	-	√
Çubuk	√	-	-	-	-	-
Kurtağzı	√	-	-	√	-	√
Z	√	√	-	√	-	√
Koçboynuzu	√	√	-	-	-	-
Üçgen	-	√	-	-	-	-
Baklava	-	√	-	-	-	-
Stilize çiçek	-	√	-	-	-	√
Dal	-	√	-	-	-	-
Yaprak	-	√	-	-	-	-
Merdiven	-	√	-	-	-	-
S	-	√	-	-	-	-
Kırlangıç	-	√	-	-	-	-
Eğri su	-	√	-	-	-	-
El	-	√	-	-	-	-
Bukağı	-	√	-	-	-	-
Muska	-	√	-	-	√	-
Hayat ağacı	-	-	-	√	-	-
Çizgi	-	-	√	-	√	√
Sıçan dişi	-	-	-	-	√	-
Yazı	-	-	-	-	-	√
Balıksırtı	-	-	√	-	-	-
Kelebek	-	-	-	-	-	√

Araştırma kapsamında incelenen aba ve meşlah dokumalar katalog kısmında ayrıntılı bir biçimde incelenmiştir.

3. Katalog

Örnek No:1		Envanter No: E.330/323	
			
Resim 17: Aba ön yüzü		Resim 18: Aba arka yüzü	
Türü	Aba	Tarihlendirme: 19.yy	
İlgili Koleksiyon	Hatay Arkeoloji Müzesi		
İnceleme Tarihi	7.10.2021	Boyutları: 56x87.5	
Bulunduğu Yer	2. Depo Çekmece 70		
Bugünkü Durumu	Yıpranmış		
Lif Türü	Çözüde	Pamuk	
	Atkıda	Yün	
	Bezeme	Sim sırma, yün	
Dokuma Tekniği	Kilim		
Kullanılan Renkler	Sarı, kırmızı, siyah, beyaz, lacivert, turuncu, toz pembe, çimen yeşili, mor ve bordo		
Yöredeki Adı	Sırma aba		
Motif	Göz, tarak, akıtma, baklava, z, saç bağı, çengel, çubuk ve kurtağzı		
Motif ve Kompozisyon Özellikleri	Önden açık ve yarım kolludur. Gövde bordo zeminlidir. Ön yüzde omuz üzerinden etek ucuna kadar inen bant şeklinde şeritler yer alır. Yakanın hemen yanında içleri göz motifli baklavalara ve üç sıra halinde yan yana omuzda kurtağzı motifleri yerleştirilmiştir. Ortada önden arkaya doğru sıralı tarak motifleri yer alır. Arka üst kısımda yarım şekilde baklava dilimi şeritler halinde içi göz, z, saç bağı ve çengel, bu motifin altında sağlı sollu üçer adet içi dolgulu baklava motifleri belirli bir sıra ile yerleştirilmiştir. Kol kısmının zemini sim sırmadır, şerit çizgiler ve akıtma motifleri ile bezelidir. Biyolojik tahribat ve çürüme nedeniyle yer yer yıpranmış ve aşınmıştır.		





Resim 19: Ayrıntı







Resim 20: Ayrıntı

Örnek No:2		Envanter No: 100		 <p>Resim 3: Ayrıntı arka</p>  <p>Resim 4: Ayrıntı ön etek ucu</p>
 <p>Resim 1: Aba ön yüzü</p>		 <p>Resim 2: Aba arka yüzü</p>		
Türü	Aba	Tarihlendirme: 19.yy		
İlgili Koleksiyon		Hatay Arkeoloji Müzesi		
İnceleme Tarihi	7.10.2021	Boyutları: 210x90		
Bulunduğu Yer		2. Depo, Çekmece 69		
Bugünkü Durumu		Yıpranmış		
Lif Türü	Çözüde	Pamuk		
	Atkıda	Yün		
	Bezemedede	Sim sırma, ipek, yün		
Dokuma Tekniği		Kilim		
Renkler		Kırmızı, pembe, hardal sarı, siyah, yeşil, mavi, bordo, pudra pembe, lacivert		
Yöredeki Adı		Sırma aba		
Motif		Koçboynuzu, üçgen, baklava, stilize çiçek, dal yaprak, zikzak, merdiven, s, tarak, el, kırlangıç, eğri su, bukağı, saç bağı, göz, sıçan dişi ve muska		
Motif ve Kompozisyon Özellikleri		Aba dokumanın neredeyse tüm yüzeyi desenlidir. Önden açık hakim yakalıdır. Yaka kenarlarını çevreleyen ve bele kadar uzanan ipin sonu püskülle bitmektedir. Yarım kolludur. Zeminde kırmızı, motiflerde pembe, hardal sarı, siyah, yeşil, mavi, bordo, pudra pembe, lacivert kullanılmıştır. Dokuma tam ortadan belden aşağı ve göğüs kısmını ikiye bölecek şekilde çizgiyle ayrılmıştır. Ön tarafın üst kısmında dikey şekilde şeritlerin içi stilize çiçek, tarak, baklava, göz ve saç bağı motifleriyle, alt etek kısmında içi dolgulu zikzak, baklava ve stilize çiçeklerle bezenmiştir. Arka üst kısımda tam ortaya koçboynuzu motifi etrafına tüm zemine belirli bir düzende yerleştirilmiş muska, stilize çiçekler, saç bağı ve baklava, alt bölümde ise önden arkaya devam eden dolgulu zikzak temel motif olarak yerleştirilmiştir. Etrafına ise iç içe doldurulmuş baklava, göz, muska stilize çiçekler en alt kısımda yan yana sıralı çiçek motifleri ile bitirilmiştir. Kol kısmı zemini sim sırma zeminlidir, çiçek, bukağı, baklava, göz ve kırlangıç motifleriyle bezenmiştir. Sırt bölümü yer yer yıpranmış ve aşınmış atkı ipliklerinde sökülmeler meydana gelmiştir.		

Örnek No:3		Envanter No: 42		
				
Resim 5: Aba ön yüzü		Resim 6: Aba arka yüzü		
Türü	Aba (Meşlah)	Tarihlendirme: 19.yy		
İlgili Koleksiyon	Hatay Arkeoloji Müzesi			
İnceleme Tarihi	7.10.2021	Boyutları: 266x127		
Bulunduğu Yer	Depo2, Çekmece 68			
Bugünkü Durumu	Yıpranmış			
Lif Türü	Çözüde	Pamuk		
	Atkıda	Yün		
	Bezemedede	Yün, pamuk		
Dokuma Tekniği	Kilim			
Kullanılan Renkler	Siyah, boncuk mavi, kırmızı ve sarı			
Yöredeki Adı	Meşlah			
Motif	Baklava, akıtma, göz, tığ, çizgi, tarak, balık sırtı			
Motif ve Kompozisyon Özellikleri	Meşlahın genelinde siyah renkte zemin üzerine sim sırma renkte işlemler hakimdir. Desenleri sadedir. Geniş ve önden açıktır. Yaka baklavalı ve tırnaklı bir dikdörtgenle çevrelenmiştir. Arka sol omuz desenlidir. Omuz, kol kenarları ve bel bölümüne saç örgüsü ile kordon geçirilmiştir. Sol omuz arkasında baklava, akıtma, göz, tığ, çizgi, tarak, balık sırtı desenleri yapılmıştır. Ön ve arka kısımda yıpranmalar mevcuttur.			

Örnek No: 4		Envanter No: E.465/475		 Resim 11: Ayrıntı arka			
 Resim 9: Aba ön yüzü		 Resim 10: Aba arka yüzü				 Resim 12: Ayrıntı ön	
Türü	Aba	Tarihlendirme: 19.yy -20 yy					
İlgili Koleksiyon	Hatay Arkeoloji Müzesi						
İnceleme Tarihi	7.10.2021	Boyutları: 56.5x82.5					
Bulunduğu Yer	2.Depo Çekmece 71						
Bugünkü Durumu	Yıpranmış						
Lif Türü	Çözüde	Pamuk					
	Atkıda	Yün					
	Bezemedede	Sim sırma, yün					
Dokuma Tekniği	Kilim						
Kullanılan Renkler	Kırmızı, siyah, sarı, pembe, mor, krem, yağ yeşili, boncuk mavi, lacivert ve toz pembe						
Yöredeki Adı	Sırma aba						
Motif	Kurtağzı, hayat ağacı, göz, z, saç bağı, çengel ve akıtma						
Motif ve Kompozisyon Özellikleri	Önden açık ve yarım kolludur. Gövde kırmızı zeminlidir. Ön yüzde omuz üzerinden etek ucuna kadar inen bant şeklinde şeritler, hemen yanında ters şekilde yerleştirilmiş hayat ağacı motifi bulunmaktadır. En alt etek ucunda arkayı da tamamen saran kurtağzı motifi ile tamamlanmıştır. Arka üst kısımda yarım şekilde baklava dilimi şeritler halinde içi göz, z, saç bağı ve çengel, bu motifin altında sağlı sollu üçer adet içi dolgulu baklava motifleri belirli bir sıra ile yerleştirilmiştir. Belde sarı renkli bir ince şerit bulunmaktadır. Kol kısmının zemini sim sirmadır, şerit çizgiler ve akıtma motifi ile bezelidir. Biyolojik tahribat ve çürüme nedeniyle yer yer yıpranmış ve yırtılmıştır.						

Örnek No: 5		Envanter No: 54			
					
Resim 13: Aba ön yüzü		Resim 14: Aba arka yüzü		Resim 15: Ayrıntı arka	
Türü		Aba	Tarihlendirme: 19.yy		
İlgili Koleksiyon		Hatay Arkeoloji Müzesi			
İnceleme Tarihi		7.10.2021	Boyutları: 98x83		
Bulunduğu Yer		Depo2-Çekmece 68			
Bugünkü Durumu		İyi			
Lif Türü	Çözüde	Pamuk			
	Atkıda	Yün			
	Bezemedede	Sim sırma, yün			
Dokuma Tekniği		Kilim			
Kullanılan Renkler		Kırmızı, siyah, beyaz, yeşil, turuncu, mor ve mavi			
Yöredeki Adı		Sırma aba			
Motif		Akıtma, baklava, göz, çizgi, sıçan dişi ve muska			
Motif ve Kompozisyon Özellikleri		Hakim yakalı önden açık ve kısa kolludur. Zemin kırmızı renktedir. Ön yüzde omuzlardan başlayarak eteğe kadar şeritler yer almaktadır. Etek uçlarında içe doğru uzayan kesik çizgiler bulunmaktadır. Bel ortası beyaz çizgi ile bölünmüştür. Ön yüzde omuzlar ile göğüs arasında yarım şeritler ve içlerinde baklava deseni bulunmaktadır. Arka sırt kısmında içi sırayla akıtma motifleri ve hemen alt kısımda iki adet baklava motifi yer alır. Kolları çizgilidir. Kollarda akıtma motifi şeritlerin arasına yerleştirilmiştir. Solmuş ve yıpranmıştır.			
					
		Resim 16: Ayrıntı ön			

Örnek No: 6		Envanter No: 101		 <p>Resim 23: Ayrıntı ön</p>	
 <p>Resim 21: Aba ön yüzü</p>		 <p>Resim 22: Aba arka yüzü</p>			
 <p>Resim 24: Arka etek ucu ayrıntı</p>					
Türü	Aba	Tarihlendirme: 19.yy			
İlgili Koleksiyon	Hatay Arkeoloji Müzesi				
İnceleme Tarihi	7.10.2021	Boyutları: 60x90			
Bulunduğu Yer	Etnografya müze teşhiri 3.manken				
Bugünkü Durumu	Yıpranmış				
Lif Türü	Çözüde	Pamuk			
	Atkıda	Yün			
	Bezemedede	Sim sırma, ipek, yün			
Dokuma Tekniği	Kilim				
Kullanılan Renkler	Sarı, kırmızı, siyah, beyaz, lacivert, tozpembe, çimen yeşili ve bordo				
Yöredeki Adı	Sırma aba				
Motif	Kurtağzı, baklava, akıtma, stilize çiçekler, çizgi, yazı, kelebek, z, saç bağı ve çengel				
Motif ve Kompozisyon Özellikleri	<p>Önden açık hakim yakalıdır yarım kolludur. Gövde kırmızı zeminlidir. Ön yüzde omuz üzerinden etek ucuna kadar inen bant şeklinde şerit yer alır. Yakanın hemen yanında içleri stilize çiçek motifli yan yana üç sıra halinde sütunlar yerleştirilmiştir. Ortada önden arkaya doğru sıralı çengel motifleri yer alır ve abaya ortadan ikiye ayırır. Ön ve arka etek kısmı desenlidir. Baklava desenleri, stilize çiçekle ve uç kısımda kurtağzı motifini kullanmıştır. Arka üst kısımda yarım şekilde baklava dilimi şeritler halinde içi, z, saç bağı ve çengel, bu motifin altında sağlı sollu üçer adet içi dolgulu baklava motifleri belirli bir sıra ile yerleştirilmiştir. Bu motifin merkezinde siyah renkli Arap harfleriyle yazılmış bir yazı bulunmaktadır. Kol kısmının zemini sim sırmadır, alt kısımda şerit çizgiler ve akıtma, kelebek, baklava motifi ile bezelidir. Sırt bölümü yer yer yıpranmış ve aşınmıştır. Kolun birleşim yerlerinde ayrılmalar mevcuttur.</p>				

Sonuç

Yörede kullanılmak üzere dokunan abalar artık günümüzde çok fazla üretilmemektedir. Ustanın yetişmemesi, teknoloji ile iş kolu sahalarının değişmesi geleneksel dokuma sanatlarımızı olumsuz etkilemiştir. Ayrıca hammadde sorunu da beraberinde gerilemeyi getirmiştir. Yörede hayvancılığın olmaması sebebiyle yün, ipek gibi doğal malzemelerin temini de zordur. Hatay ilinin bir diğer problemi ise bölgede yaşanan deprem felaketidir. Depremle birlikte halkın elinde olan dokuma örneklerinin çoğu yok olmuştur. Müzedeki bazı eserler zarar görmüş, yörede dokumacılık yapan ustaların dükkânları da yıkılmıştır. Bu kadar olumsuzluğa karşın, daha önceki tarihlerde yapılan Hatay Arkeoloji Müzesi Etnografya deposu envanter kayıt tarama çalışması gelecekteki dokuma belleğimize katkı sağlayacaktır. Müze envanter kayıtları incelendiğinde aba dokumalarının bilgilerine kısıtlı oranda yer vermiştir. Çalışma içerisinde yer alan katalog ile daha ayrıntılı teknik, motif ve renk bilgileri incelenmiştir. Bu incelemeler doğrultusunda aba dokumalarının bazılarında fiziki tahribat söz konusu olduğu ve ayrıca renk solmalarının başladığı görülmüştür. Çalışma kapsamında sadece envanter kayıtları incelenmemiş müze etnografya deposunda bulunan aba dokumalarının havalandırma, temizlik ve saklanma koşullarında da iyileştirmeler gerçekleştirilmiştir. Dokumaların zeminlerinde genellikle kırmızı tercih edildiği, tarihlerinin 19-20 yy olduğu, kullanılan motiflerde renklerinin pastel ve canlı olduğu, en fazla kırmızı, siyah ve lacivert ile desenleme yapıldığı, motiflerinin zengin olduğu görülmüştür. Çok çeşitlilik içeren motiflerden en fazla; göz, akıtma, baklava, saç bağı kullanıldığı görülmüştür. Çözümlerinde ortak olarak pamuk kullanılmıştır. Atkıda yün ve motiflerde ise ipek, sim sırma, pamuk ve yün kullanılmıştır. Motiflerde 2 örnekte ipek, sim sırma ve yün birlikte kullanılırken, sadece meşlahta pamuk tercih edilmiştir. Aba ve meşlah dokumalarda kullanılan bezeme ipleri ile motiflerde de ayrıntı artmıştır. İpek kullanılanlarda bitkisel bezemeler hakimdir. Yün ve pamuk iplikle desenlendirilen örneklerde ise geometrik motifler yoğundur. İpek ipliğin ve sim sırmanın maliyetinin yüksek olmasından dolayı günümüze daha yakın dokunan örneklerde yün kullanımının arttığı görülmektedir. Sim sırma ve ipeğin kullanımının azalması ile motifler daha büyük ve ayrıntısızdır. Derinlemesine ayrıntılı özellikleri ele alınan aba dokuma ve meşlah örnekleri artık çok dokunup kullanılmasa da yapılan bu çalışma ile görsel ve yazınsal olarak kaynak oluşturulmuş bu günlerde en çok ihtiyaç duyulan Hatay'ın kültür mirasına katkı sağlanmıştır.

Kaynakça

- Artun, E. (2012). *Türk Halk Bilimi*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Ermert, E. (2019). *Ansiklopedik Giyim-Kuşam ve Moda Sözlüğü*. İstanbul: Hayalperest Yayın Evi.
- Koçu, R. E. (1969). *Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*. Ankara: Sümerbank Kültür Yayınları.
- Öztürk, G. ve Koşucu, E. T. (2023). Isparta Yalvaç'ta Tespit Edilen Kolan ve Çarpana Dokumalarının Teknik Özelliklerinin İncelenmesi. *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 59, 168-190.
- Okca A.K. ve Genç, M. (2015). Anadolu Halı ve Kilimlerinde Renk. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(4), 235-246.
- Pakalın, M. Z. (1992). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Milli Eğitim Basım Evi.

Yener, S. (2008). *Türkülerimizde Giyim Kuşam ve Süsleme Temaları. (TRT Türk Halk Müziği Repertuarı 1-4471)*. Halk Kültüründe Giyim Kuşam ve Süsleme Uluslararası Sempozyum Bildirileri, Eskişehir.

Yurt Ansiklopedisi (1982). *Türkiye İl İl Dünyü Bugünü Yarım*. İstanbul: Anadolu Yayıncılık. Sayı 5.

<http://www.haberalp.com/guncel/hatayli-kilim-ustasi-dunyanin-en-ince-ve-en-uzun-kilimi-icin-ilk-ilmegi-atti-h7071.html>, [Erişim Tarihi: 18.12.2023].

Kaynak Kişi

1- Abdulla Akar, Kilim Dokuma Ustası, Hatay-Antakya.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

|| Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 210-220.

|| Geliş Tarihi-Received: 30.11.2023

|| Kabul Tarihi-Accepted: 22.01.2024

|| Araştırma Makalesi-Research Article

|| ISSN: 2687-5675

|| DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1398245

Türk Ninnilerindeki Ölüm Algısı Üzerine Bir Değerlendirme

An Evaluation the Subject of Death in Turkish Lullabies

Esra TARHAN*

Öz

Halkbiliminin geçiş dönemlerinden biri olan ölüm hayatın en önemli gerçeklerinden biridir. Türk halk kültüründe geçmişten bugüne uzanan süreçte pek çok inanış ve uygulamanın ölüm olgusu etrafında şekillendiği görülmektedir. Özellikle ölümden kaçınmayla ilgili uygulamaların daha yoğun olduğu anlaşılmaktadır. Sözlü ve yazılı kültür ortamlarındaki ölüm ile ilgili uygulamaları içeren pek çok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalarda Türklerdeki ölüm gelenekleri farklı açılardan ele alınmıştır. Türk milletinin kendi öz değerlerini ve geleneklerini ortaya koyan uygulamalar diğer geleneklerde olduğu gibi ölüm ile ilgili geleneklerde de yoğunlaşmıştır. Türk halk edebiyatına ait anlatmalık ve söylemelik türlerde ölüm konusu yer almaktadır. Söylemelik türlerden biri olan ninnilerdeki ölüm algısı ise bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Bu çalışmayla ninnilerdeki ölüm algısının ele alınış ve işleniş biçiminin tespit edilmesi amaçlanmaktadır. Çalışma kapsamında ninnilerde ölüm konusunun ele alındığı örnekler belirlenmiştir. Kaynakçada ayrıntılı bilgilerine yer verilen Amil Çelebioğlu (1995), Erman Artun (1998), Emine Uğurlu (2012) gibi araştırmacılara ait çalışmalardaki ninni metinleri incelenerek ölüm konulu olanlar tespit edilmiştir. Yapılan çalışma sonucunda ninnilerdeki ölüm konusunun genellikle anneye ait söyleme dile getirildiği anlaşılmıştır. Ölüm konulu ninnilerin çoğunlukla annenin, babanın veya bebeğin ölümü üzerine söylendiği anlaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kültür, ölüm algısı, halk edebiyatı, ninni.

Abstract

Death is the one of the most important facts of life. It has seen that many beliefs and practices in Turkish folk culture, from past to present, have been shaped around the phenomenon of death. It is understood that practices related to avoiding death are especially intense. Many studies have been conducted on death related practices in oral and written cultural environments. In these studies, Turkish death traditions are discussed from different perspectives. Practices that reveal the Turkish nation's own values and traditions are concentrated in traditions related to death, as in other traditions. The subject of death is also included in narrative genres of Turkish folk literature. The perception of death in lullabies, one of the narrative genres, is the subject of this study. This study aims to determine the way the perception of death is handled and processed. Within the scope of the study, examples where the issue of death was discussed were identified. By examining the lullaby text, in the works of researchers such as Amil

* Arş. Gör. Dr., Çukurova Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: ozkayae@cu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-8018-9461.

Çelebioğlu (1995), Erman Artun (1998), Emine Uğurlu (2012), whose detailed information is included in the bibliography, those with a death theme were identified. The lullabies in question were evaluated thematically. According to the study, it has been understood that the subject of death is generally expressed in maternal discourse and lullabies are often sung about the death of mother, father or baby.

Keywords: Culture, the perception of death, folk literature, lullaby.

Giriş

“Doğum, evlenme ve ölüm bir sürü âdet, ayin, tören, dinsel ve büyüsel işlem kümelenmekte, söz konusu geçişleri yönetmektedir. Bunların hepsinin amacı insanın yeni durumunu kutlamak ve kutsamak, aynı zamanda da onu geçiş sırasında yoğunlaştığına inanılan tehlikelerden ve zararlı etkilerden korumaktır” (Örnek, 1971, s. 11). “Ölüm doğuştan olmasa da en azından aklın ölümü kavradığı andan itibaren tüm insani varlığa egemen olmuştur; böylece büyük bir kaygıya ya da arzuya dönüşmüş, kimi zaman engellenmesi için alınan önlemler kimi zamansa ölümü sağlama olarak görülmüştür. Yas, cenaze ve anma törenleriyle uzayıp giden bu olay, yaşayan insanlarla ölen çok sayıdaki insan arasındaki birtakım ilişkileri içermiştir” (Roux, 1999, s. 11).

“Ölümün ihtiva ettiği anlam, dünyevi hayattaki davranışların şekillenmesinde de önemli rol oynar. Ölümün bir son olarak kabul edilmediği ve ikinci hayatın varlığından söz edilmediği bir inançta tamamen dünyevi zevklere yönelir. Oysaki ölümden sonraki hayat inancı, insanların belirli bir amaç doğrultusunda çalışmaya, ahlaki ve etik anlamda daha dikkatli davranmaya teşvik etmektedir. Böylece insan daha yararlı işler yapmaya yönelir, tüm kötülüklerden uzak durmaya çalışır ve toplumun düzeninin sağlanması yolunda önemli bir adım atmış olur” (Sayın Alsan, 2022, s. 180).

“Hayatın mutlak biçimde sona ermesi anlamına gelen ölüm, insanlığın önemli geçiş dönemlerinden birisi olmuştur. Bilinmezliği ve tekrarlanmayan bir fenomen olması nedeniyle ölüme karşı büyük bir merak ve ürperti hissedilmiş ve bu duygular eşliğinde ölüme ilişkin anlayışlar geliştirilmiştir. Toplumların inanç sistemleri doğrultusunda ölüme ilişkin farklı anlayışlar ve bu anlayışların şekillendirdiği çeşitli gelenek, görenek, ibadet ve ayinler oluşmuştur. Ölüme ilişkin anlayışlar ve uygulamalar, kültürler arası değişim göstermekle birlikte yaşamın sağlıklı bir biçimde devamını ve uzatılmasını amaçlamıştır. Bu amaç doğrultusunda, ihlal edilmesi halinde büyüsel güçleri harekete geçirebilen, dinî ve ahlâkî düşüncenin önsel ilkesi olan “tabu” adlı güçlü yasaklamalar oluşturulmuştur. Bu yasaklamalara riayet edilmesi; ölüm karşısında geçici de olsa zafer kazanılmasını, farklı bir dünyaya göçtüğü için yaşayanların dünyasına özlem duyan ölünün sakinleştirilmesini mümkün hale getirmektedir” (Göde-Tatlıcan, 2019, s. 113).

“Ölüm kavramı, Türkçede Eski Türkçe döneminden beri kullanılagelen öl- fiili ve onun türemiş şekilleriyle ifade edilmiştir” (Bekki, 2005, s. 34). “Her toplum gibi Türkler de bilinen en erken dönemlerden itibaren ölüm hakkında düşünmüşlerdir. Onların ölüm hakkındaki bu tasavvurları ve düşünceleri sadece inanç dünyasının bir unsuru olarak kalmamış, bu dünya hayatının şekillenmesinde de etkili olmuştur. Bu durum gerek cenaze gerekse defin işlemleri sırasında uyguladıkları ritüellerden anlaşılabilir” (Onay, 2013, s. 234).

Türklerin İslamiyet’ten önceki inanç sisteminin ölüm ve yas konusunda kendine has özellikleri vardır. “Ölüm halinde yas törenleri yapılırdı, matem sırasında saç-baş dağıtılır, yüz ve kulaklar bıçakla çizilerek kan akıtılırdı. Bundan sonra yemek vermek

âdet halinde idi. Hunlarda, Göktürklerde, Uygurlarda ve Oğuzlarda ölünün hatırasına tertiplenen bu törenlere ‘yoğ’ denirdi” (Kafesoğlu, 1980, s. 27-28). “İslamiyet ile birlikte bu merasime cenaze namazı kılmak, Kuran okumak gibi yeni pratikler eklenmiştir. Anadolu Türklerinde yas törenlerinin içinde yer alan bazı pratiklerin kalkması yakın yüzyıllarda olmuştur. Buna rağmen değişmeyen temel pratiklerin hala uygulandığını söyleyebiliriz” (Çelik, 2000, s. 21).

“Proto-Türklerden başlayan ve günümüze kadar gelen çok uzun tarih dilimi içerisinde, Türklerin ölüm düşündükleri, inandıkları hususların, çok geniş bir coğrafyaya yayılmış ve çok sayıda günümüze gelebilmiş, sanat ve arkeoloji eserleri oluşturduğu görülmektedir” (Çoruhlu, 2004, s. 264). “Anadolu Türklerinde ölüm ile ilgili inanç ve uygulamalar, doğal olarak, değişen coğrafya ve ortamdan etkilenmiş, ancak birtakım noktalarda, kendisini koruyacak ortamı da bulmuştur. Anadolu inanç coğrafya ve ortamının ağırlığını, şüphesiz İslam dini oluşturmaktadır” (Ersoy, 2002, s. 88).

“Kişinin bu geçiş dönemindeki durumunu belirlemek, kutsamak, kişiyi var olduğuna inanılan tehlike ve zararlı etkilerden korumak amaçlanmaktadır. Geçiş dönemi inanmalarının eski Türk kültürüyle bağları vardır. Türk kültürü, İslami kültür dairesine girildikten sonra bir bölümü aynen yaşatılmış, bir bölümü İslami kültürde yeniden yapılanmıştır. Birçok eski ritüel işlevini kaybetmiş adet olarak sürdürülmektedir” (Artun, 2016, s. 19).

1. Türk Kültüründe Ninni Kavramı ve Ninni Söyleme Geleneği

“Ninniler, en az iki-üç aylıktan üç-dört yaşına kadar annenin çocuğuna, onu kucağında, ayağında veya beşikte sallayarak daha çabuk ve kolay uyutmak yahut ağlamasını susturmak için hususi bir beste ile söylediği ve o andaki halet-i ruhiyesini yansıtır mahiyette, umumiyetle mani türünde bir dörtlükten meydana gelen bir çeşit türkülerdir” (Çelebioğlu, 1995, s. 9).

“Geçmişten günümüze kadar kültürümüzde mevcut olan ninniler, ilk bakışta söylenmesi kolay, basit, kısa türler gibi görünmekle birlikte aslında anne ile bebek arasındaki iletişimi ve uyumu kuvvetlendiren, bebeği sakinleştiren, annenin günlük yaşamda ifade edemediği duygu ve düşüncelerini yansıtan, ayrıca çocuğa kazandırılmak istenen birtakım değerlerle ilgili ilk mesajları içeren derin anlamlı ürünlerdir. Dolayısıyla hem çocuk gelişimi üzerindeki olumlu etkileri hem de annenin ya da ninnileri söyleyen diğer kadınların iç dünyasını sergilemesi açısından üzerinde durulması gereken önemli türlerden biridir” (Çıblak Coşkun, 2013, s. 13). Anne duygularını, düşüncelerini ve günlük hayatta ifade edemediklerini ninniler vasıtasıyla dile getirebilmektedir.

Ninni Türk dünyasında çeşitli sözcüklerle ifade edilmektedir. “Azeri Türkçesinde *laylay*, Çağatay Türkçesinde *elle*, Çuvaşçada *nenne*, Kazak Türkçesinde *eldiy*, Kerkük (Irak türkmenleri)de *leyle*, *leylev*, *leyley*, Kırım Türkçesinde *ayya* (*nanıy*), Türkmen Türkçesinde *allay*, Yeni Uygur (Doğu Türkistan) Türkçesinde *alley* gibi sözlerle ifade edilen bu kelime, Türkiye Türkçesinde edebi dilde ninni olarak kullanılmakla birlikte konuşma dilinde, ağızlarda daha çok *nenni*, daha az da *nennen* veya *nen* şeklinde telaffuz olunmaktadır” (Çelebioğlu, 1995, s. 11).

Türk ninnileri ile ilgili çeşitli çalışmalar yapılmıştır. “Türk ninnileri üzerine ilk çalışmayı Macar âlim Ignacz Kunos gerçekleştirmiştir. Kunos’un halk edebiyatının muhtelif türleri üzerine derlediği malzemelerden olan ninniler, 1341 (M. 1925)’de *Türk Ninnileri* adıyla İstanbul’da neşredilmiştir. Tahsin Nahit’in *Türküler-Maniler-Ninniler* kitabı

başlı başına ninni kitabı olmamakla beraber, 162.-176. Sayfaları ninniye ayrılmıştır. Bunu Enver Behnan Şapolyo, Osman Turgut Pamirli, M. Nasih Güngör ve diğer araştırmacıların çalışmaları izlemiştir” (Kaya, 1999, s. 339).

“Söylenenin ninni metni olduğunun herkes tarafından anlaşılmasını sağlayan nen nen, ley ley, e e e, hu hu hu gibi tekrarlar özel kodlardır (special codes). Ninnilerde kullanılan mecazi dil (figurativ language), her annenin kendi anlayışı ve dilince yaptığı benzetmeler veya mevcut hazır benzetmelerdir. Annenin ninnisini söylemeye başlarken kullandığı ortak söz tekrarlarından sonra kendi halini ortaya koyduğu sözleri söyleyip daha sonra bitiş sözlerini söylemesi icranın paralellik (parallelism) özelliğini gösterir. Annenin bir an durup beşiği sallaması, sözün bittiği anda ahengi hareketle devam ettirme, ya da eee derken söyleyeceklerini düşünmesi özel yarı dilbilimsel yapılar (special paralinguistic features) olarak değerlendirilebilir” (Uğurlu, 2012, s. 9).

“Ninniler sade bir dille ezgili olarak söylenen şiirlerdir. Söyleyeni belli olmayan bu ürünlerin neredeyse tümü kadınlar tarafından üretilmiştir. Ninnilerdeki sözler annenin o andaki ruh hâlini yansıtmaktadır. Anne mırıldandığı ninnilerde beklentilerini, acılarını, kaygılarını, sorunlarını, güven ve umutlarını ifade etmektedir. Böylece ninniler hem şiirsel özellikler hem de annenin bilgi, deneyim ve ruhsal durumunu içermektedir” (Güneş, 2010, s. 29).

“Genellikle annelerin, yavrularına karşı duydukları his ve heyecanın belirli bir ezgiyle terennüm edildiği ninniler, anonim halk şiirinin önemli bir ögesidir. Çoğu okuma- yazma dahi bilmeyen, yaşadığı bölgenin veya köyünün dışına çıkmamış, kalabalığa girmemiş nice anneler/nineler, yavrularını severken, avuturken veya uyuturken terennüm ettikleri ninnilerde samimi düşüncelerini ve hâlisane duygularını açık bir şekilde dile getirirler. Söylenen ninnilerde; çocuğa beslenen sevgi, hayal edilen umut, arzu edilen dilek ve temenni ile iyi insan olması yolunda verilen öğütler yer alır” (Şimşek, 2016, s. 33-34).

“Genel olarak ninniler, sanatsal yaratıcısı olan kadından ya da anneden ayrı düşünülemez bir türdür. Anonim halk şiiri türleri göz önünde bulundurulduğunda belki de yaratıcısıyla bu ölçüde bütünleşmiş bir başka türün olmadığını söylemek mümkündür. İlk bakışta söylenmesi kolay, basit, kısa türler gibi görünmekle birlikte aslında ninniler, anne ile bebek arasındaki iletişimi ve uyumu kuvvetlendiren, bebeği sakinleştiren, annenin günlük yaşamda ifade edemediği duygu ve düşüncelerini yansıtan, ayrıca çocuğa kazandırılmak istenen birtakım değerlerle ilgili ilk mesajları içeren derin anlamlı ürünlerdir” (Çıblak Coşkun, 2013, s. 501).

“Bir milletin duygusunu, düşüncesini, inancını, kültürünü, zevkini, sıkıntısını, dünya görüşünü, hayallerini, ideallerini yansıtan ninniler, aynı zamanda o milletin çocuklara verdiği değeri, çocuk yetiştirmede üstlendikleri sorumlulukları da dile getiren ürünlerdir. Ninnilerin müzik ile iç içe olması, bebeklerin kulaklarında güzel bir etki bırakması, hayatın ahenk unsurlarını ilk günden itibaren onlara aşılması onları diğer türlerden farklı kılmıştır” (Ungan, 2009, s. 3).

“Gelenek ve göreneklerin canlı olarak yaşatıldığı, zamanın daha yavaşlatılmış olarak aktığı, henüz tam anlamıyla parasallaşmamış bir hayatın hüküm sürdüğü ortamın şekillendirdiği köy kadını ile insan ilişkilerinin daha mesafeli ve resmi olduğu kent kadınının ninni tercihleri arasında farkların olması doğaldır. Ne var ki Türk toplumu için kentleşmenin henüz yeni bir süreç olması ve kentte yaşayan kadınların bir ayağının köyde olması nedeniyle icra edilen ninnilerde geleneksel kadın rollerini

yansıtan birtakım ifadelere rastlamak mümkündür” (Büyükokutan Töret, 2017, s. 177).

“İnternetin ve televizyon, bilgisayar, müzik çalarlar (CD, mp3 çalarlar, vb.), cep telefonları gibi her gün biraz daha geliştirilen elektronik aletlerin günlük hayatımıza girmesi ve yaşanan kültürel değişimle birlikte ninnilere de yansımıştır. Bu etkileşim ve değişim sonucunda, geleneksel olarak gerçekleştirilen birçok uygulama özellikle eğitim seviyesi ve alım gücünün daha yüksek olduğu büyük şehirlerde yerini daha modern uygulamalara bırakmaya başlamıştır. Örnek olarak, annelerin söyledikleri ninnilere rakip olmaya başlayan ninni albümleri, bebekler için ninni söyleyen oyuncaklar ve ninni dinlenebilen internet ağ sayfaları vardır” (Kasapoğlu Akyol, 2014, s. 130-131).

2. Türk Ninnilerinde Ölüm Algısı

Türk ninnilerindeki ölüm algısı, annenin ölümü üzerine söylenen ninniler, babanın ölümü üzerine söylenen ninniler ve çocuğun ölümü üzerine söylenen ninniler olmak üzere üç başlık altında değerlendirilmiştir.

2.1. Annenin Ölümü Üzerine Söylenen Ninniler

Ninnilerde annenin ölümüne yer veren örneklerde çocuğun öksüz kalmasının yarattığı acı dile getirilmektedir. Söz konusu acı annenin söylemiyle bebeğin içinde bulunduğu zor durumu ele almaktadır. Bebeğinin beşiğini sallayamayan anne bebeğine kötü davranılmasından ve ihtiyaçlarının karşılanmamasından endişe etmektedir:

Akşam oldu ben yakamadım gazımı,
Doya doya sallayamadım kuzumu,
Kadir Mevla'm çirkin yazmış yazımı
Uyu hey annesiz yavrum sen uyu,
Uyu da ben sana ninni diyeyim!
Yavrum senin annenin adı Münevver,
Ben ölürsem yavrum seni döverler!
Uyu hey annesiz yavrum sen uyu,
Uyu da ben sana ninni diyeyim! (Çelebioğlu, 1995, s. 88).

Öksüz kalmış bebeklere genellikle annenin ağzından ninniler söylenmektedir. Annenin evladı için kurduğu ve gerçekleştiremediği hayaller bu tür ninnilerde konu edilmektedir. Aşağıdaki ninnide bir anne evladı için salıncak kurduğunu ancak gönlünce evladını salıncakta sallayamadığı için üzüntü duymaktadır. Her anne evladının büyüdüğünü ve belli bir yaşa gelip ayakları üzerine durabildiğini görmeyi diler. Ancak evladı henüz bebekken ondan ömür boyu ayrı düşmesi anneye bu ninniye söyletmektedir:

Yavrum sana asmaya kurdum salıncak
Eline de verdim bir şeker ile oyuncak
Yavrum seni sallayamadım doyunca
Uyu hey annesiz yavrum sen uyu,
Uyu da ben sana ninni diyeyim! (Artun, 1998, s. 171).

Ninnilerde kimi zaman ölüm acısıyla ayrılık acısı karşılaştırılmaktadır. Bu durumda da ayrılık acısının daha zor bir durum olduğu ifade edilmektedir. Çünkü ölüm Allah'tan geldiği için insanoğlunun elinde olan ya da yapabileceği bir şey yoktur. Söz konusu ninnilerdeki ayrılık genellikle annenin eşinden, çocuğunun babasından ayrı düşmesi üzerine söylenmektedir. Çocuğunun ve evinin tüm sorumluluğu üstlenen anne eşine duyduğu hasretle ayrılık ve ölüm arasında bir kıyaslama yapmaktadır. Oysa ayrılık kişinin isteği doğrultusunda ve çoğu zaman mecburi durumlar sebebiyle gerçekleşmektedir:

Şu dağlar olmasaydı

Lalesi solmasaydı

Ölüm Allah'ın emri

Ayrılık olmasaydı

Evveler yavrum evveler (Çelebioğlu, 1995, s. 333).

Ayrılığın ölümden daha zor olduğunu dile getiren bir başka ninnide ise eşi İstanbul'a giden anne duygularını ninni vasıtasıyla dile getirmektedir. İstanbul'un yollarının dikenle kaplı olduğunu söyleyen anne bu yola diken dökenlere beddua etmektedir. Ninni söyleyicisi olan anne ölüm ile ayrılık karşılaştırdığında asıl beli bükenin ayrılık olduğunu ifade etmektedir:

İstanbul'un yolu diken,

Kör olsun dikenini döken,

Ölüm Allah'ın emri,

Ayrıktır beli büken! (Çelebioğlu, 1995, s. 331).

Anne çocuğun hayatında son derece oneli bir yere sahiptir. Öz bakımı, beslenmesi ve duygusal ihtiyaçları açısından bakıldığında çocuk öncelikle anneye ihtiyaç duymaktadır. Bu yüzden de annenin ölümü çocuğun büyüme sürecini doğrudan olumsuz etkilemektedir. Annenin ölümüyle ilgili ninniler genellikle anne söylemiyle dile getirilmektedir. Çocuğu için kurduğu hayaller ve çocuğunu gönlünce sevememiş olması annenin en çok üzüntü duyduğu konulardır. Çocuğun öksüz kalıp başkalarının bakımına muhtaç hale gelmesi anneyi derinden yaralamaktadır.

2.2. Babanın Ölümü Üzerine Söylenen Ninniler

Ölüm insanoğlunun çare bulamadığı ve başa geldiğinde çoğu zaman bu durumun çaresizlikle kabullenildiği bir gerçektir. Ninnilerde de ölüm karşısındaki çaresizliğe dair örneklere rastlanmaktadır. Mesela adı Zeynep olan bebeğin babasının ölümü üzerine annesi ona söylediği ninnide yaşadığı üzüntüyü dile getirmektedir. Anne eşinin ölümü üzerine yaşadığı olumsuz ruh halini ortaya koymaktadır. Bebeği Zeynep'in kara yazmalar bağlamasını ve bu acıyla mecazen bağrını dağlamasını söylemektedir:

Ağla (Zeynep)im ağla ninni,

Kara yazmalar bağla ninni,

Babası ölen çocuk hû hû,

Haydi bağrını dağla ninni! (Çelebioğlu, 1995, s. 88).

Eşini kaybeden anne ninni söyleyerek teselli bulmaktadır. Söylediği ninnide

eşini kaybetmenin acısıyla kanlı gözyaşları döktüğünü ve yavrusuyla zaman geçirerek yarasını sarmaya çalıştığını ifade etmektedir. Bu açıdan bakıldığında ninniler anneler için duyguların dışavurumunu sağlayan bir araç konumundadır. Ninniler anne için sevinci ya da üzüntüyü dile getiren bir işleve sahiptirler:

Nenni der de ben yanarım,
Gözlerimle kan ağlarım,
Atasın aldın elimden,
Yavrumla gönül eğlerim (Çelebioğlu, 1995, s. 93).

Babanın kaybı anneliği daha da zor hale getirmektedir. Çocuğun büyüme ve yetişme sürecinde son derece belirleyici bir role sahip olan anne eşinin yokluğuyla evladına hem anne hem baba olmaya çalışmaktadır. İçinde bulunduğu durumun zorluğunu ifade etmek isteyen anne eşinin vefatıyla evladının yetim kaldığını görmektense yana yana kül olmayı tercih etmektedir:

Su kenarında biter nane,
Üç yetime oldum anne,
Kul olaydım yana yana,
Ninni nazlı yavrum ninni! (Çelebioğlu, 1995, s. 94).

Eşini bir olay neticesinde kaybeden anne yaşadıklarını evladına ninni yoluyla aktarmaktadır. Oğlu henüz beş aylık olan anne eşi öldüğü için oğlunun tüm sorumluluğunun kendisine kaldığını ifade etmektedir. Evladına ne zaman büyüyeceğini ve ne zaman yetişkin hale geleceğini soran anne, aslında içinde bulunduğu belirsizliği yansıtmaktadır. Çocuk büyütmenin uzun soluklu bir süreç olması nedeniyle üstleneceği sorumluluğun büyüklüğünü göstermektedir. Çaresiz kalan anne bebeğiyle beraber ağlayacağını ve büyüyeceğini ifade etmektedir:

Oy ninni oğul oy oy,
Vurdular babanı kaldın bana oy,
Kaldın beş aylık bana oy,
Vurdular babanı kaldın bana hu, hu!
Ne zaman büyüyeceksin?
Ne zaman adam olacaksın? Hu, hu,
Ağla yavrum hu, hu,
Beraber ağlayalım,
Ninni yavrum hu, hu,
Beraber büyüyelim hu, hu! (Çelebioğlu, 1995, s. 94).

Babanın ölümü ninnilerin söyleyicisi konumundaki annenin söylemine de yansımaktadır. Anne yaşadığı acıyı, zorluğu ve belirsizlikleri ninniler vasıtasıyla dile getirmektedir. Ninniler annenin duygularını yansıtılabileceği bir vasıtaya dönüşmektedir. Böylece içinde bulunduğu zor durumu bebeğiyle ninniler aracılığıyla paylaşarak kısmen de olsa rahatlamaktadır. Çünkü babanın ölümü anneyi daha fazla sorumluluk sahibi hale getirmektedir. Bebeğin ihtiyacı olan her şeyi anne karşılamak durumunda kalmakta ve annenin yaşadığı durumlar da ninnilerde yer bulmaktadır.

2.3. Çocuğun Ölümü Üzerine Söylenen Ninniler

Ninninin söyleyicisi olan anne için en korkutucu olan şey bebeğinin ölümüdür. O yüzden de anne ninnilerde bu düşünceyi uzaklaştırmak ve bu konuda temennilerini dile getirmek istemektedir. Ölümün evladından uzak olmasını isteyen anne Allah'a dua etmektedir. Aşağıdaki ninni örneğinde anne bebeğini bir güle benzetmektedir. Gül kadar güzel kokan yavrusunu istediğinde, doyunca koklayamadığını belirtmektedir. O yüzden anne ölümün evladından uzak olmasını dilemektedir:

Bir gül ekdim boyunca,
İylemedim doyunca,
Allah ecelden aman,
Öz balamın toyunca (Uğurlu, 2012, s. 262).

Ninni söyleyicileri çocukları için söyledikleri ninnilerde yaşam süresinin kısalığıyla bilinen canlı ve cansız varlıkları benzetme unsuru olarak kullanılmaya çalışmaktadır. Mesela gülün canlı kalma süresi az olduğu için anne çocuğu güle benzetmemeye özen göstermektedir. Bir önceki örnekte evladını güle benzeten anne kokusunun güzelliği sebebiyle gülü bir benzetme unsuru olarak kullanmayı tercih etmektedir. Çünkü gül insanlar için cezbediciliği ve hoş kokusuyla daha çok bilinmektedir. Fakat söz konusu yaşam süresi olunca anne evladını güle benzetmekten kaçınmaktadır:

Dere boyu söz olur
Gül açılır yaz olur
Ben yavruma gül demem
Gülün ömrü az olur
E, e, e, e, e, e... (Artun, 1998, s. 168).

Annenin ve babanın hayattaki temennisi çocuğunun büyüdüğünü ve ruhsal, bedensel açıdan sağlıklı bir birey haline geldiğini görmektir. Çocuğun ölümü ise tüm bu beklentilerin hüsrarla sonuçlanmasına neden olmakta ve ebeveynin hayata bakışını olumsuz yönde etkilemektedir. Aşağıdaki ninni oğlunu kaybeden bir annenin yaşadığı acıyı ifade etmektedir. Oysa anne oğlum diyerek evladını büyütmeyi ve büyüdüğünde de evladının kendi ayakları üzerinde durarak kazandığı parayla aldığı ekmeğini yemeyi yani evladının iyi günlerini görmeyi hayal etmektedir. Artık evladının olmadığı bir dünya anneye anlamsız gelmekte ve anne yaşamaya dair beklentilerini, sevincini kaybetmektedir:

Oğul oğul diyemedim,
Ekmeğini yiyemedim,
Sensiz dünyayı nideyim?
Ninni yavrum ninni ninni! (Çelebioğlu, 1995, s. 94).

Yukarıdaki ninniye benzer bir şekilde evladını kaybeden annenin yaşadıklarını anlattığı başka ninni örnekleri de mevcuttur. Buna göre anne yavrusunun hayalini kurar ve uyutup büyüttüğünü hayal eder. Aşağıdaki ninni örneğinde anne, yavrusunun sesinin geldiğini söylemektedir. Anne evladını kaybetmenin yarattığı travmayla her yerde yavrusunun sesini duymaktadır. Ayrıca yavrusunun çamların

altında uyuduğunu hayal etmektedir. Ancak kucağının boş kaldığı aklına gelince evladının hayatta olmadığı gerçeğiyle yüzleşmektedir:

Yavrumun sesi gelir

Şu çamların altında

Uyur gördüm hayali

Boş kalan kucağında ninni! (Çelebioğlu, 1995, s. 95).

Bebeğin ölümü anneyi ve babayı derinden yaralayan bir durumdur. Ninnilerin söyleyicisi anne, ölen bebeğine olan duygularını yine ninniler vasıtasıyla dile getirmektedir. Bebeği için hayal edip yapamadıkları anneyi en çok yaralayan olaylardır ve ninnilerde sıklıkla yer bulmaktadır. Bebeğin ölümü anne için o kadar zor bir olaydır ki ömrünü kısaltma riskine karşı bebeğini güle dahi benzetmekten çekinmektedir. Anne ninniler vasıtasıyla bebeğine dair kurduğu hayalleri dile getirmekte ve bu hayallerin gerçekleşmemesinin acısını da yine ninnilere yansıtmaktadır.

Sonuç

Ölüm insan yaşamının en önemli gerçeklerinden biridir. Halk bilimsel açıdan da ölüm hayatın üç geçiş döneminden birini meydana getirmektedir. Ölüme dair gelenekleri ve uygulamaları halk bilimsel açıdan inceleyen pek çok çalışma mevcuttur. Ölümün hayatın bir parçası olması halk edebiyatı ürünlerinde de yer bulmasını sağlamıştır. Ninni, mani, türkü, ağıt vs. gibi pek çok halk edebiyatı ürününde ölüm konusunun doğrudan ya da dolaylı olarak ele alındığı görülmektedir. Bu çalışmanın konusunu oluşturan ninnilerdeki ölüm algısı ise ölen kişiye göre tasnif edilmek suretiyle değerlendirilmiştir.

Ölüm konulu ninniler incelendiğinde ninnilerin genellikle anneye, babaya ya da bebeğe yönelik olarak söylendiği görülmektedir. Ölümün yarattığı derin üzüntü ise genellikle annenin söylemiyle dile getirilmektedir. Hem bebeği sakinleştirmek ve uyutmak hem de ölüm konusundaki üzüntüyü ifade etmek açısından ninnilere başvurulduğu anlaşılmaktadır. Bu noktadan hareketle ninnilerin annenin rahatlaması ve duygularını açıkça ifade edebileceği bir ortam yaratması açısından işlevsel olduğunu göstermektedir. Çünkü anne her ortamda isteklerini, hayallerini ve özlemlerini rahatlıkla ifade edemeyebilir. Ninniler ise anneye ruhsal yönden kendini iyi hissedebilmesini sağlayan bir işlevi yerine getirmektedir. Bu yönüyle bakıldığında ölüm konulu ninnilerin anneler için ruhsal açıdan işlevsel olduğunu göstermektedir.

Ninnilerdeki ölüm algısı anneye, babaya ve çocuğa yönelik söylenen ninniler olmak üzere üç başlık altında incelenmiştir. Yapılan incelemeye göre anne, baba veya çocuğun ölümü üzerine söylenen ninnilerin söyleyicisinin anne olduğu görülmüştür. Annenin ölümü durumunda çocuğun annesiz kalmasının yaratacağı olumsuz durumlar ele alınmıştır. Yani annenin ölümünden ziyade çocuğun annesizliğinin daha çok ön plana çıkarıldığı görülmüştür. Çünkü bir anne için en zor durumlardan biri kendisinin ölümü sonrasında çocuğunun bakıma muhtaç hale gelmesidir.

Babanın ölümü üzerine söylenen ninnilerin söyleyicisi de yine annedir. Kendisinin eşini ve çocuğunun ya da çocuklarının babasını kaybetmesinin üzüntüsünü anne söylediği ninnilerle dile getirmektedir. Baba evin geçimini sağlayan ve eşine, çocuklarına kol kanat geren kişi konumunda olduğundan babanın ölümü anneyi bir belirsizliğe itmektir. Bu yüzden de anne yaşadıklarını çocuğuna ninni yoluyla aktarmaktadır. Anne eşinin yokluğunun yarattığı hüznü çocuğuyla paylaştığı

ninniler sayesinde hafifletmeye çalışmaktadır.

Çocuğun ölümü üzerine ninniler söylenmekte ve bu ninnilerin söyleyicisi genellikle anneler olmaktadır. Normalde ninni çocuğu uyutmak, avutmak ve ağladığında annenin sesiyle rahatlayıp susmasını sağlamak amacıyla söylenmektedir. Fakat anne çocuğuna bu amaçlarla ninni söyleyemediği durumda ve onun ölümü üzerine duyduğu üzüntüyü de yine evladı için ninnilerle dile getirmektedir. Bu şekilde anne az da olsa kendini avutmaya ve olabildiğince acısını dindirmeye çalışmaktadır. Bu yönüyle bakıldığında ölüm konulu ninnilerin anneler açısından daha işlevsel olduğunu göstermektedir.

Kaynakça

- Artun, E. (1998). *Tekirdağ Halk Kültürü Araştırmaları*. Tekirdağ: Tekirdağ Genç Yöneticiler ve İş Adamları Derneği Yayınları.
- Artun, E. (2016). Çukurova ve Kıbrıs Halk Kültüründe Ölümü Algılama. *Folklor/Edebiyat*, 22(85), 9-22.
- Bekki, S. (2005). Türk Halk Anlatılarında Ölüm Ruhu Motifi. *Milli Folklor*, 17(66), 34-47.
- Büyükokutan Töret, A. (2017). Kadının Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Türk Halk Ninnilerine Yansıması. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 81, 173-191.
- Çelebioğlu, A. (1995). *Türk Ninniler Hazinesi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Çelik, S. (2000). *Türk Masallarında Ölüm ve Yas*. Yüksek Lisans Tezi. Elâzığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çıblak Coşkun, N. (2013). *Türkçe Ninniler*. Ankara: Otorite Yayınları.
- Çıblak Coşkun, N. (2013). Türk Ninnilerine İşlevsel Yaklaşım. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 499- 513.
- Çoruhlu, Y. (2004). Eski Türklerde Ölüm. *Cogito*, 40, 244-268.
- Ersoy, R. (2002). Türklerde Ölüm ve Ölü ile İlgili Rit ve Ritüeller. *Milli Folklor*, 14(54), 86-101.
- Göde, H. A.- Tatlıcan, N. (2019). Türk Halk Anlatılarında Ölüme İlişkin Tabu ve Kaçınmalar. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (Prof. Dr. Fuat Sezgin Özel Sayısı)*, 113-127.
- Güneş, F. (2010). Ninnilerin Çocukların Dil ve Zihinsel Gelişimine Etkisi. *Zeitschrift für die welt der Türken Journal of World of Turks*, 2(3), 27-38.
- Kafesoğlu, İ. (1980). *Eski Türk Dini*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kasapoğlu Akyol, P. (2014). Kültürel Değişme ve Teknolojinin Etkisiyle Şekillenen Günümüz Ninnileri ve Ninni Dinletme Geleneği. *Bilig*, 69, 127-142.
- Kaya, D. (1999). *Anonim Halk Şiiri*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Onay, İ. (2013). İslamiyet'ten Önce Türklerde Ölüm Anlayışı ve Defin Yöntemleri. *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Elektronik Dergisi*, Sayı 7, 232-244.
- Uğurlu, E. (2012). *Türk Dünyasında Ninni*. Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Örnek, S. V. (1971). *Anadolu Folklorunda Ölüm*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Roux, J. P. (1999). *Eskiçağ ve Ortaçağda Altay Türklerinde Ölüm*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Sayın Alsan, Ş. (2022). Türk Kültüründe Ölüm Olgusu ve Ölüm Sonrası Ritüelleri. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 15(37), 179-196.
- Şimşek, E. (2016). Anonim Halk Şiiri İçerisinde Ninnilerin Yeri. *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, 33-64.
- Ungan, S. (2009). *İşlevsel Yönleriyle Ninniler*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları
Dergisi
The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and
Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 221-242.
Geliş Tarihi-Received: 25.12.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 09.02.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1409972

"Güzeli Herkes Sever": Türk Dünyası Atasözlerinde Estetik ve Beden Algısı

"Everyone Loves Beauty": Aesthetics and Body Perception in the Turkic World Proverbs

Fatma TEKİN*

Öz

Beden; sınırları belirlenen, denetim altına alınan, itaatin ve isyanın sembolü ya da bu sembollerinde taşıyan bir yapı olarak "mekân" ve "zemin" özelliği göstermektedir. Beden bilgisi, kültürel bir yapıdır. Kültür; tanımlamak, sınırlandırmak, biçimlendirmek, anlamlar ve özellikler yüklemek, kullanımına ilişkin normlar belirlemek suretiyle bedeni inşa eder. Bu normlar ise cinsiyet, yaş, giyim, güzellik, tutum ve davranışları vb. içerir. Beden 1980'li yıllardan itibaren felsefe, psikoloji, antropoloji gibi çeşitli disiplinlerden beslenen bir konu olmuş, beden folklorik bir malzeme hüviyetinde araştırma konusu olmasıyla da "beden folkloru" ortaya çıkmıştır. Sözlü geleceğe ait mit, destan, masal, efsane, atasözü vb. ürünler kolektif belleğin yansıması niteliğindedir. Bu nedenle de halkbiliminin bir alt çalışma alanı olarak tanımlanan beden folkloru ile ilgili verilerin tespit edilebileceği önemli kaynak alanlarıdır. Bu bağlamda, çalışmada Türk Dünyası'na ait 200 adet atasözü örneğinde, Türk kültürünün estetik ve beden algısı incelenmiştir. Yapılan incelemede, bedenin bazı bölümlerinin öne çıkarıldığı ve beden unsurlarının estetik kadar sembolik anlamlarının da olduğu görülmüş; bedenin genç-yaşlı, güzel-çirkin gibi görünüşleri ile birlikte bedenle ilişkili toplumsal kabullere dair iletiler tespit edilmiştir. Buna göre atasözleri, beden algısının kültürel olduğunu göstermiştir. Bedenden kasıt, kadın bedenidir ve kadın bedeni, saçından birçok uzvuna kadar yorumlanan bir konu alanıdır. Bedenin öne çıkarılan unsurları ile dış görünüş temelli bir stereotip çizilmiş, böylece oluşturulmuş belirli normlarla kültürel ekoloji çemberinde bir estetik anlayışı ortaya çıkarılmıştır. Bedenin fiziksel özellikleri, zihinsel niteliklere, karaktere, tutum ve davranışa bağlanmıştır; kadın bedeni üzerinden sözlü gelenekte neyin iyi, neyin kötü, neyin istenilir ya da istenilmez olduğuna ilişkin kabuller ve beklentiler aktarılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Kültür, halkbilimi, beden folkloru, atasözleri, kadın.

Abstract

The body exhibits the characteristics of "space" and "ground" as a symbol of obedience and rebellion, whose boundaries are determined and controlled, or as a structure that carries these symbols on it. Knowledge of the body is cultural. Culture constructs the body by defining, limiting, shaping, assigning meanings and characteristics, and establishing norms for its use. These norms include gender, age, clothing, beauty, attitudes and behaviors, etc. Since the

* Öğr. Gör. Dr., Ege Üniversitesi Türk Dili Bölümü, e-posta: ftekin3835@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2471-6711.

1980s, the body has become a subject nourished by various disciplines such as philosophy, psychology, anthropology, and with the research of the body as a folkloric material, “body folklore” has also emerged. Myths, epics, tales, legends, proverbs, and other products of oral tradition are reflections of collective memory. Therefore, they are important source areas where data related to the field of body folklore, defined as a subfield of folklore studies, can be determined. In this context, the study examines the aesthetics and body perception of Turkic culture through a sample of 200 proverbs from the Turkic World. In the examination, it has been observed that certain parts of the body are emphasized, and it has been found that the elements of the body have not only aesthetic but also symbolic meanings. Messages related to societal norms associated with the appearances of the body, such as young-old, beautiful-ugly, have also been identified. Accordingly, proverbs have demonstrated that the perception of the body is cultural. The reference here is to the female body, and the female body is a subject area that is interpreted from hair to many other body parts. A stereotype based on the highlighted elements of the body and external appearance has been drawn, thus creating an aesthetic understanding within the circle of cultural ecology with specific norms. The physical characteristics of the body have been linked to mental qualities, character, attitude and behavior; through the female body, oral tradition has conveyed societal norms and expectations regarding what is good, bad, desirable, or undesirable.

Keywords: Culture, folklore, body folklore, proverbs, woman.

Giriş

Beden, insanın varlığına dair en önemli bilgidir. İnsanın kendini tanıması, dış dünya ve diğer insanlarla arasında bir bağ geliştirmesi için bir araç; insan biyolojisini ve eylemlerini anlamada anahtar niteliğindedir. Bireysel olduğu kadar kültürel bir boyutu da vardır. Beden algısı; bedenın yaratılışı, imgelenişı, kültürel ekolojideki inşası temelinde oluşur. Bu bağlamda bedenle ilgili atasözlerinin incelemeden önce bedenın yaratılışı bilgisi, sembolizasyonu ve sosyo-kültürel inşası üzerinde durmak yerinde olacaktır.

Bedenın Yaratılışı ve Sembolizasyonu

Mitler, destanlar, masallar, efsaneler, atasözleri vb. sözlü geleneğe ait ürünler, insanın yaratılışı süreciyle ilgili zengin bir malzeme sunmaktadır. Nitekim eskatoloji mitleri, insanın yaratılışı süreci ile ilgili olarak neden ve ne şekilde yaratıldığı ile ilgili bilgi vermekte ve bu hikâyeye edilişteki unsurlara göre de beden; bazı kavramlarla, nesnelere, olgularla özdeşleşmektedir: Türk mitolojisinde yaratılışı itibariyle küçük bir evren özelliği taşıdığı düşünülen insanın; “toprak/kil”, “ağaç/kamuş” gibi kozmik materyallerden yaratıldığı anlatılmaktadır. Bununla ilgili bir Altay türeyiş mitinde, Ülgen ilk olarak Altın Dağ’ın (Altın-tu) doğu ve batı taraflarında kemikleri kamuştan, bedenleri kilden olan yedi erkek yaratır. Ülgen, sekizinci insanı yaratırken kulağına “sen bil, sen bil” der ve onu yüceltir. Adı Maydere olan bu insan da kemiği kamuştan, vücudu kilden bir kadın yaratır. Burada erkeğin yaratılışı ilahi güce, kadının yaratımı ise insana mal edilmiştir. Yaratılışıyla ilgili başka bir metinde ise Tanrı’nın dalı olmayan ağaca, dokuz tane dal yaptığı, dokuz dalın kökünden de dokuz ulusun türediği anlatılmaktadır (Bayat, 2007, s. 109-110; Taş, 2011, s. 107-110).

Dünya kültürlerinin genelinde kadın ile erkeğin Tanrı tarafından aynı topraktan yaratıldığı yaygın bir inanıştır (Schipper, 2019, s. 11). Kutsal kitapta “And olsun biz insanı kuru bir çamurdan, suretlenmiş balçıktan yarattık.” (Hicr 15/26) olarak belirtilen bu inanışı, Er ile avradın toprağı bir yerden kalkar (BAAD¹, 2016, s. 111) atasözünde de görmek mümkündür. Kadın bedenın yaratılışının anlatıldığı bir başka mitte ise kadın bedenın ham maddesi erkeğin kaburga kemiğidir: Lebed Tatarlarının inanışına göre; şeytan, erkek uykudayken onun göğsüne basar ve kaburga kemiklerinden biri yere düşerek kadın oluşur. Benzer şekilde Altay mitinde de kadın, erkeğin kaburgasından

¹ BAAD: Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler

yaratılmıştır (Bayat, 2007, s. 111). Yaratılış öykülerinden anlaşıldığı üzere erkek, kadından daha önce yaratılmıştır. Bu bağlamda sıralamada üstün olan erkektir. Erkek, kadını da yaratandır. Dolayısıyla da ona bahsedilen akıl ve iman ile Tanrısal gerçeklere ulaşma konusunda güçlü olandır. Hatta erkeğin asıl önemi, yaşamın amacı olan Tanrısal gerçeklere ulaşmadaki rolünden kaynaklanmaktadır. Buna göre, “ilk insan olan erkek, insanın akıl dâhil yaşamsal işlevini simgeler; insan soyunun ilkesi odur. Aynı yaratılmış kadın ise üremeyi, soy sürmeyi –yani erkekte gömülü olan doğanın devamını” simgelemektedir² (Özen ve Aslan, 2009, s. 38-39).

Kültürlerde bir beden içinde var olmak, erkek ve dişi arasında aynı anlamı ihtiva etmemektedir. Bu nedenle bu iki beden, bedendeki varlığa farklı anlamlar yükler. Türk kültüründe beden denildiğinde akla ilk gelen “bedenselliğin en mükemmel temsili” olan “kadın bedeni”dir. Bu durum, “kadının yeniden üretim, işlev ve rolleri gereği varoluşun fiziksel boyutuyla daha yakından ilişkide olmasından ve dolayısıyla bedenle daha fazla özdeşleşmesinden kaynaklanır.” Kadın ve erkek bedenin bu anlamları ise yaratılışa dair kadim bilgiye dayanmaktadır. Erkeğin yaratıcı ve yaşamı veren olması, onu simgesel olarak Tanrı’ya yaklaştırırken, kadınlar sadece doğurandır. Kadının ve erkeğin döllenmeye ilişkin bu rolleri ise “tohum ve tarla” ile sembolize edilmektedir. Çünkü “tarıma elverişli toprak ile dişi organ, meni ile de tohum arasında bir uygunluk vardır.” Bu anlamda tohum ve toprak imgeleri, “kültürel mirasın bir parçası”dır. Zira tarım yapmayan bir toplumun bu benzetmeyi yapması beklenemez. Bu anlayışın uzantısı da Kuran’da yer alan “Kadınlar sizin tarlalarınızdır.” ifadesinde görülmektedir (Delaney, 2022, s. 45-50).

Tohum (sperm ya da semen) birçok kültürde “ateş, ışık, güneş” ile sembolize edilmektedir; tarlanın, kadın bedeni ile ilişkilendirilmesi ise daha eskiye dayanmaktadır. Çünkü toprak, daha tarım yokken yaşam kaynağıdır. Bu nedenle de Yunanlılar toprağa “her şeyin anası, en yaşlısı, besleyicisi” anlamında “Ge” veya “Gaia” demişlerdir. Bu anlamda toprak, insanların ihtiyacı olan her şeyi sunmasıyla “dişil” bir özellik gösterir. Dolayısıyla “toprak kadın bedeni için, kadın bedeni de toprak için metaforudur.” Ancak ataerkil sistem, toprağın Ana Tanrıça ve onun somutlaşması olan kadının olumlu anlamının azalmasına neden olmuş; başlangıçta her şeyin yaratıcısı olan toprak, sonradan erkeğin tohumuna can veren bir aracıya dönüşmüştür. Zamanla kadın bedenini sembolleyen “çömlek” gibi başka kavramlar ortaya çıksa da hiçbiri kadının yaratıcı gücünü ifade etmemiştir. Böylece kadın bedeni, artık “yaşamın kaynağı, cömert ve bereketli toprak değil, erkeğin yarattığı canı içinde tutup büyüten bir taşıyıcı” olmuştur (Berktaş, 2023, s. 67-68).

Kadın bedeni; “iç-dış, açık-kapalı, temiz-kirli” gibi zıt kavramlarla ilişkilidir. Bu anlamda “dünyayı aydınlatan bir sembol hüviyetinde” olduğu söylenebilir. Kadının bedeni, “Tanrı’nın yaratısının bir mikro kozmosudur. Dünya simgesel olarak kadındır, bir başka deyişle kadın bedeni, fiziksel dünya ile özdeşdir”. Bu özdeşlik, doğum ile dünya kavramının ilişkisinden kaynaklanmaktadır: Doğum, dünyaya gelmektir ve dünya, kadın bedenine ait terimlerle kavramsallaştırılır (hangi yüzünü gösterdiğine bağlı olarak ayartıcı, tohum yatağı veya yaşlı cadı). Biri, ötekini çağırır. Kadınların yaşamdaki rolü ve işlevi, tıpkı dünya gibidir; insanı besler. Dünya nasıl insan için bir misafirhane ise kadın bedeni de tohumu kısa süreliğine içinde taşıyan bir misafirhanedir. Fiziksel, maddi

² Yaratılış öyküsünde erkek ve kadın arasındaki bu ardışıklık, feminizmde, “özne/nesne düalizmi” olarak açıklanır. Özne/nesne düalizmi; erkeklerin “özne”, kadınların “nesne” olarak tanımlanmasıdır. Bu anlayışta “Kadın, her zaman erkeğin ‘mutlak’ının ötekisidir”. Özne olamayan kadınların mitolojileri yaratamayacakları, bu nedenle de mitolojilerin erkeklere sağladığı aşkınlıktan yoksun oldukları belirtilir. Mitolojileri yaratan erkek, kadınları bu nedenle “doğa”, “anne” ya da “karı” olarak sunar (Hekman, 2016, s. 125-128).

olan her şey zamanla bozulmaya, kaybolmaya mahkûmdur. Bu nedenle bu dünyadaki yaşam da rahimdeki hayat gibi kısa ve fanidir. Her ikisinin de güzelliği ve doğurganlığı geçicidir (Delaney, 2022, s. 50, 81, 234-236).

Kadın bedeni, doğurganlığından ötürü “mağara” ile sembolize edilmektedir. Burada mağara, kadının rahmini imgeler. Ancak bu dişil imgeye olumsuz bir anlam yüklenmektedir: Ana rahminden çıkmanın, “hakikate ve bilgiye ulaşmak” olarak nitelendiği bu özdeşimde “ışık ve bilgi erkeklikle, mağara ve bilgi -olmayan dişilikle” sembolize edilir. Işık ve bilgi arasında kurulan bu bağlantı daha sonra “görme eril, dokunma dişil bir duyumdur” şekline dönüşür. Burada kadının duyusal alanla olan ilişkisi, kadın-doğa özdeşiminden kaynaklanmakta; bu ilişkiden dolayı da onlara karanlık ve mistik güçler atfedilmektedir. Kadınlar ile doğa arasında kurulan bu özdeşlik ise özellikle eko-feministlerin üzerinde durduğu bir konu alanıdır. Kadının doğurganlığı ile bağlantılı olan kadın-doğa ilişkisinin, kadını “erkeğin tahakkümü altındaki kötülükler dünyasından özgürleştirecek olan şey” olduğu düşünülür. Kadın bedeni, “özün kaynağı”dır. Erkekler, onları kendi bedenlerine karşı yabancılaştırdığı için kadınlar bedenlerinin farkında değillerdir, bu nedenle kadınların bedenlerine kulak vermeli ve potansiyelinin farkında olmalıdırlar (Hekman, 2016, s. 64-66, 226).

Beden, “ayna” ile de özdeşleştirilmektedir: İnsan bilincinin kendinde farkında olduğu ilk şey bedendir. Lacan’ın, “ayna evresi” diye tanımladığı bu evre; insanın kendi bedenini aynada seyretmesi ile -mecazi anlamda- bilincin bedende kendisini görmesi durumudur. Ayna, bu sembolik dönüşümde benliğin bedenden kendisini görmesini sağlar. Ona bakan için bir yanılısma oluşturur ve böylece ona bakanın görüntüsünü içine hapseder. Aynaya bakan kişi, aynada gördüğüne “ben” der. Kişinin, “ben” diyebilmesinin ön koşulu, aynanın karşısından hiç ayrılmamasını gerektirir. İşte Nergis hikâyesi, mitolojideki ayna durumunu anlatmaktadır. “Ayna evresi” diye adlandırılan bu olgu, “bilincin beden üzerinden kendini ele geçirme arzusunu ifade eden tamamen narsistik bir süreçtir.” Ancak bu süreç; bebeklikten ergenliğe, oradan yetişkinliğe geçerken koparak ayrılmaya başlar. Bu ayrışma, “bilincin tümüyle benliğe dönüşerek daha önce kendisinin aynısı olan bedenden ve evrenden başkalaşmasıdır.” Bu başkalaşma ise “insanın var oluşunun; ontolojik, psikolojik ve sosyolojik kesişim noktası ve kaynağıdır.” (Haşlakoğlu, 2009, s. 15-16).

Bedenin Sosyokültürel İnşası ve Beden Folkloru

Ete ve kemiğe bürünmüş bir halde dünyaya gelen insan için bedeni, en temel ontolojik varlığını oluşturmaktadır: İnsan olmak, bir anlamıyla kâinatın gerçekliğinin ontolojik yapısında “beden bulmuş olmak” demektir (Haşlaoğlu, 2009, s. 14). İnsanın kendine dair farkındalığı ve dış dünyayla olan bağı bedeni üzerinden olduğundan beden, dünyadaki varlığın bir göstergesidir. İnsanı doğadan ayırmaz, aksine geçirgenliği sayesinde dünyayla ilişki kurmasını sağlar. İnsanın varlığı bu anlamda “gökcisimlerinin hareketiyle, Ay’ın konumuyla, çevresine karşı tutumuyla şekillenen küçük bir evren” gibidir. Bu nedenle geleneksel toplumlarda beden; insanı evrenle, bir toplulukla ve Tanrı ile birleştiren “bağlayıcı” bir yapı olarak görülür (Breton, 2011, s. 26-30).

İnsanın, yaratılışla ilgili olarak “dünyaya nasıl geldiği, neden ve nasıl yaratıldığı, yaratılış amacının ne olduğu” gibi soruların yanıtları, kültürlerarası farklılık göstermekle birlikte, bu sorulara verilen yanıtlar beden algısını oluşturmaktadır (Delaney, 2022, s. 44). Nitekim bedenin kültürel bir yaratım olduğu düşüncesi, toplumbilimci feminist çalışmalarda da üzerinde durulan bir mevzudur. Erkekler ve kadınlar arasında yemek yemekten yürüyüşe kadar görülen birçok farklılık, cinsiyetle ilişkili olarak bedenin kullanımından kaynaklanmakta; ancak sosyal alanlarda beden sadece cinsiyetiyle değil,

statü ve bir grubun üyesi olmak gibi diğer etkenlerle de var olmaktadır (Işık, 1998, s. 141). Burada vurgulanan temel nokta, bedenın “sosyal bir inşa” olmasıdır: “Biyolojik cinsiyet ile sosyal olarak inşa edilen cinsiyet ayrı veya karşıt şeyler değil, daha ziyade bireyler olarak olduğumuz şeyin tamamlayıcı parçalarıdır.” (Hekman, 2016, s. 234). Buradan anlaşıldığı üzere, bireysel beden toplumsal bedene dönüşmektedir. Nitekim Durkeim, “toplumsalın yaratılmasında ve toplumsal grupların kendini tanımlamasında, toplumsal sembolizmin önemli bir unsuru” olarak nitelediği bedeni, toplumlar tarafından “damgalanmış bir imaj” nesnesi ve “temsil tarzı” olarak görür. Çünkü bedenler, kolektif yaşamda paylaşılır ve bireyler, bedensel statülerin belirlenmişliği ile toplumdaki yerini alır (Nazlı, 2009, s. 62, Durkeim’den)

Beden, “sınırları belirlenen, denetim altına alınan, itaatin ve isyanın sembolü ya da bu semboller üzerinde taşıyan bir yapı” olarak “mekân” ve “zemin” özelliği göstermektedir. Çünkü bireysel ve toplumsal yaşam, bedenın ve fiziksel deneyimlerin üzerine kuruludur. Buna bağlı olarak algılar ve deneyimler de kültürün ve biyolojinin etkileşimiyle oluşur. Bedenin nasıl hissedildiği, başkaları tarafından nasıl algılandığı, bedene nasıl davranıldığı (Demez, 2009a, s. 10); bedeni düzenleme, hareket ettirme ve ahlaki olarak değerlendirme yöntemleri ile birlikte doğum, cinsellik ve ölüm gibi meselelerin tümü içinde yaşanan toplumun sosyo-kültürel ve tarihsel yapısı tarafından şekillendirilmektedir (Bilgin, 2016, s. 232). Başka bir ifadeyle, kültür tarafından tanımlanan, sınırlandırılan ve biçimlendirilen bedene yüklenen tüm anlamlar, özellikler ve sınıflamalar toplumsal bilgiye dayanmaktadır. “Bedenle ilişkili yapılan her yorum ve söylem, kültürel bir sembolizm özelliği taşıdığından, insan bedeni tek başına bir organizma değildir, tarihsel ve kültürel bir varlıktır”. Bu tarihsel ve kültürel yapı ise bedeni tanımlar ve bedenın kullanımına ilişkin normları belirler. Bu normlar “cinsiyet, yaş ya da ekonomik açıdan uygun ve gerekli olan davranışları, giyim tarzını, bakım ve güzellik anlayışı”nı içerir. Dolayısıyla “bedene dair tanım, anlam ve kullanımlar tarihsel ve kültürel olarak belirlendiği için, bedenın bir sosyokültürel inşa olduğu düşünülür. Toplum bedeni üretmez; ama onları etkileme, biçimlendirme ya da biçimlerini bozma olanaklarına sahiptir.” (User, 2016, s. 149).

Beden; felsefe, psikoloji, antropoloji gibi çeşitli disiplinlerden beslenen bir konu alanı olarak, 1980’li yıllardan itibaren sosyal bilimlerin bir araştırma konusu haline gelmiştir. Bedene ilişkin konular arasında “bedenin çeşitliliği (genç, yaşlı, sağlıklı, hasta, engelli, bir etnik gruba mensup ya da bir ten rengine sahip, dişi ya da erkek vd), aidiyeti (tarihsel, kültürel, ulusal, sınıfsal, vd.) ve mahkûmiyeti (hazza, acıya, ölüme)” yer almaktadır (User, 2016, s.148). Bedenle ilgili çeşitli konularda yapılmış bir dizi folklor çalışmaları ile folklorun bir alt dalı haline gelen “beden folkloru (bodylore)” da disiplinlerarası bir özellik göstermektedir. Disiplinlerarasılık;

“Çok geniş veya karmaşık bir konuyu merkez bir disiplinden hareketle, tek bir disiplinin sınırlı, baskın veya katı yaklaşımlarından hareketle incelemek yerine daha kapsamlı, derinlemesine ve bütüncül bir anlayışla, çeşitli disiplinlerin bilgi, veri, teknik, araç, yaklaşım veya kavramlarının birleştirilip bütünleştirilerek ilgili konu üzerinde uygulanması esasına dayanır...Bu anlamda halkbiliminin inceleme alanına giren konuların bireysel ve toplumsal, sosyolojik ve psikolojik, estetik ve iletişimsel temellerinin, bunların icrasından doğan anlamların ve bu anlamlardan kaynaklanan işlevlerin çözümlenmesine odaklanan her bir çalışma bir yandan halkbiliminin disiplinler sınırlarını genişletmiştir.” (Keskin, 2019, s. 927-928).

Bedenın folklorik bir malzeme hüviyetinde araştırma konusu olarak sunulması ile ortaya çıkan “beden folkloru (bodylore)” ise ilk kez 1989’da Katharine Young tarafından ortaya atılmıştır. Beden folkloru; “kişiliğe dair kültürel yapılanmaları oluşturan düşünme,

konuşma ve hareket etme biçimlerini içeren bir çalışma alanı” olarak “bedensel duruşlar ve bunların simgesel anlamları” ile ilgilenir; bireyin ve toplumun beden algısını kültürel açıdan inceler ve “mitlerin kozmolojik bedeni, ayin edim/eylemlerinin dinsel bedenleri, beden tabuları, duygular, ruhsallık ve anlık araştırması yapar” (Young, 1998, s. 136-139). Söz gelimi; birçok kültürde bedeni boyamak, kesmek, delmek ya da biçim bozukluklarını yaratmak gibi uygulamalar törenlerle gerçekleştirilmektedir. Bu törenlerde bedene yapılan sembol ve işaretlemeler, kişinin toplumdaki yerini belirlemesi açısından sembolik anlamlar taşır (User, 2016, s. 149). Young (1998, s. 138)’in ifadesiyle;

“Beden üzerindeki yazılı/çizili gösterimler kültürün bedenselleştirilmesini göstermektedir. Beden yüzeyindeki sanatsal yazılar, bedenın boyanması, dövmeler, cerrahi kesikler veya benzer bir biçimde bunların tıraş edilerek, kazınarak, rengi giderilerek ya da cerrahi müdahaleyle yok edilmesi kültürün eğretilmeli bir biçimde beden üzerine yazılmasını simgelemektedir.”

Halkbiliminin bir alt çalışma alanı olarak tanımlanan beden folkloru, genellikle sözlü ve yazılı halkbilimi çalışmalarına yeni bir bakış açısı kazandırmıştır. Beden folkloru ile, kültürü ve kültürel ürünleri açıklamak ve yorumlamak için sözlü ve yazılı metinlerin yanında, bedensel metinlerin de kullanılabilceği ortaya çıkmıştır. Bunun yanında kültürel çalışmalarda; inançların, geleneklerin, göreneklerin, ritüellerin ve söylemlerin bedenselleşerek yeniden yorumlanabileceği anlaşılmıştır. Beden folkloru çalışmaları oldukça geniş bir alanı kapsamakta, “bedensel duruşlardan bedensel pratiklere (hadım etme, kına, dövme vb.), jest ve mimiklerden ayinlerdeki beden hareketlerine kadar bedenın biçimi, kullanımı, işlevi ve anlamlandırılmasına yönelik pek çok konuyu içerisine almaktadır.” (Gürçayır, 2007, s. 1).

Araştırmanın Amacı ve Yöntemi

Sözlü geleneğe ait mit, destan, masal, efsane, atasözü vb. ürünler geçmişten bu yana kolektif belleğin yansıması, sembolik anlatımları niteliğindedir. Bu nedenle bir kültür hazinesi olarak bedenle ilgili kültürel algıyı, tutum ve davranış kalıplarını yansıtması bakımından beden folkloruna dair araştırmalarda önemli bir kaynak teşkil eder. Bu bilgiler ışığında, bu çalışmada ise atasözü örneklemini üzerinden -beden folkloru kapsamında- Türk kültürünün estetik beden algısı; kadın bedenın öne çıkarılan unsurları ve genç-yaşlı, güzel-çirkin gibi görünüşleri, bedenle ilişkili toplumsal kabuller ile birlikte beden/beden unsurlarının taşıdığı sembolik anlamlar tespit edilip yorumlanmaya çalışılmıştır.

Bu çalışma, içerik analizine dayanan tematik bir çalışmadır. İncelen atasözleri yer eleştirel bir dille yorumlanmaya çalışılmıştır. Çalışmanın materyalini Türkiye, Azerbaycan, Kazak, Kırgız, Kumuk, Kırımçak, Altay, Nogay, Türkmen, Özbek, Uygur, Karaçay-Malkar, Kıbrıs, Hakas ve Çuvaş Türklerinin atasözleriyle ilgili yapılan aktarma ve inceleme çalışmalarından elde edilen 200 adet atasözü oluşturmuştur³. Çalışmanın ağırlık noktasını kadınla ilgili atasözleri teşkil etmiş, atasözleri gayeli örneklem yöntemiyle seçilmiştir. Atasözlerinin gerçek/düz/dolaysız anlamlı olanları öne çıkarılmış, beden/beden unsurlarının sembolik anlamlarını tespit edebilmek adına kimi zaman yan ve mecaz anlamlara değinilmiştir.

³ Çalışmada Türk boyları için kullanılan kısaltmalar: Alt.: Altay, Az.: Azerbaycan, Çuv.: Çuvaş, Hks.: Hakas, Kar.-Mal.: Karaçay-Malkar, Kıb.: Kıbrıs, Kır.: Kırgız, Krnç.: Kırımçak, Kum.: Kumuk, Kzk.: Kazak, Nog.: Nogay, Özb.: Özbek, Tr.: Türkiye, Trkm.: Türkmen, Uyg.: Uygur Türkleri.

Atasözlerinde Bedenin Unsurları

Bir kültürün “erillik” ve “dişillik” kavramları ile ilgili algıları, erkek ve diş bedenlerini şekillendirmektedir. Bu şekillenme, bedensel cinsel farklılığı belirleyen (vücut geliştirmeden kozmetik cerrahiye, hormonal tedaviden beslenmeye, giyim tarzından çalışma biçimlerine değin) birçok sosyal uygulamalarla gerçekleşmektedir. Söz gelimi; kadınların erkeklerden daha kısa olduğu ve ince olmanın, kadınlığı vurgulayan bir özellik olarak yorumlandığı toplumlarda, birçok kızın daha ergenlikte iken diyetle başladığı görülür. Dolayısıyla, erkek ve diş bedenlerin “doğa ve sosyal süreçler -toplumsal cinsiyet süreçleri de dâhil- arasındaki etkileşim ürünü” olduğu söylenebilir (Bilton vd., 2008, s. 133).

Türk atasözleri, beden algısına bağlı olarak bedenin nasıl olması gerektiği ile ilgili iletilerle doludur. Başlangıçta, bedenle ilgili en önemli husus bedenin temiz olmasıdır. Bunun gerekçesi olarak da ölümün ansızlılığı gösterilir. Bu nedenle de Az. Bedenini temiz tut, gafil ecel gelir (Bādānini tāmiz saxla, qafil ācāl gālār) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 87) denmiştir. Bu geleneksel anlayış; bedene dışarıdakilerin gözünden bakıldığını göstermektedir. Çünkü ölen insan için, bedenin nasıl görüldüğünün bir önemi yoktur, bu önem ancak yaşayanlar için geçerlidir. Bu da Türk kültüründe ölen insanlara duyulan saygının, beden üzerinden okunduğunu ve devamlı kılınmak istendiğine yorumlanabilir.

Atasözleri; kadın bedenin “ufak-tefek mi, iri mi?” yahut da “kısa mı, uzun boylu mu?” olması gerektiği sorusuna her iki şekilde yanıt vermektedir: Tr. Tarlanın eve kadının yere yakını (BAAD, 2016, s. 208) atasözüne göre kadın, çok fazla uzun boylu olmamalıdır. İri yarı kadın yola yakışır, çıtı pıtı kadın kola yakışır (BAAD, 2016, s. 147) atasözü kadını ufak-tefek hayal ederken, atasözlerinin büyük bir çoğunluğu kadının iri, kilolu olanının makbul olduğunu beyan eder:

Tr. Bir batman et ya avratta ya atta (BAAD, 2016, s. 63)

Tr. Bir dirhem et bin ayıp örter (Oy, 1972, s. 268)

Tr. Kızın irisini, tarlanın sulusunu al (BAAD, 2016, s. 166)

Trkm. Hatun alırsan semiz al, rahat verir döşüne (Heley aslañ, semiz al, maza berer döşüne) (Kılıç, 1996, s. 48) diyen atasözleri, evlilik için ideal kadının etine dolgun olması gerektiğine vurgu yaparken, buna gerekçe olarak da kılınun, kusur örten olumlu yanına dikkat çeker. Kadın bedenine dair bütünsel bir algının görüldüğü Kır. Oğlanın iyisi hürmetkârdır, gelinin iyisi endamlıdır (Uul caqşısı -urmat, kelin caqşısı -kelbet) (Qoyçumanov, 2007, s. 190) atasözünde ise “endamlı kadın” ifadesi ile bedenin genel orantısı vurgulanmıştır.

Her kültür; bedenin bazı bölümlerini öne çıkarmak, bazı bölümlerini görmezden gelmek suretiyle, duygu ve düşünce dünyasında kendine özgü bir beden algısı tanımlamaktadır. Bu şekilde kültürün içinde biçimlenerek bir anlama kavuşan beden, “zengin bir kaynak” ve “doğal simgeler” haline gelir (Delaney, 2022, s. 44). Nitekim incelenen atasözlerinde de kadın bedenin özellikle bazı bölümlerinin öne çıktığı görülmektedir. Kadının bedeni; temelde “baş” ve “bedenin diğer bölümleri” olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Baş bölgesinde yüz, saç ve boyun; yüz bölgesinde de göz, kaş, ağız ve dudak ve bedenin diğer bölümleri arasında ise kilo, boy, kalça, ten ve kıl vurgulanmıştır.

Atasözleri, genellikle esmer ve tüysüz kadın sevmektedir: Tr. Kara kız karanlıkta sevilir (BAAD, 2016, s. 156) atasözünün dışında, yaygın temayül esmer kadının sevilesi olduğudur: Beyazın adı var, esmerin tadı var ve Esmere al bağla, karşısına geç ağla (Oy, 1972, s. 267, 281) atasözlerine göre kadın esmer, kokusu ise Trkm. Kızın kokusu gül kokusudur (Gızın ısı -gülün ısı) (Doğan, 2014, s. 258) sözü uyarınca gül kokusu gibidir.

Ayrıca kadın bedeninde kıl, pis bir unsurken; erkek bedeni için normal, hatta ideal bir özellik olarak algılanır. Bu durumu da Tr. Erkeğin kıllısı (hazreti) Ali'den, kadının kıllısı (hazreti) ayıdan (BAAD, 2016, s. 112) ve Kum. Tüylü kadından, tüysüz erkekten Allah saklasın (Tüklü qatından, tüksüz erkekten allah saqlasın) (Pekacar, 2006, s. 215) atasözlerinde net bir şekilde ifade edilir.

Kadının “kalçası” ve “bacağı” bedende öne çıkarılan diğer bölümlerdir. Atasözlerinde “kalçalı” diye ifade edilen kalçası geniş kadın, ideal bir kadındır. Bunun nedeni kalça ve doğurganlık arasında kurulan bağlantıdır. Geleneksel kabul, kalçalı kadının diğer kadınlara göre daha doğurgan bir yapıda olacağını söyler. Bu nedenle de erkeklere evlilik için bu tip kadınların tercih edilmesi gerektiği telkin edilir: Tr. Avrat lazım kalçalı, oğlan doğursun aslan pençeli, Maya budlu avrat al ki, nar budlu oğlan doğursun (BAAD, 2016, s. 50, 180)

Atasözlerinde “baş” üzerinde sıkça durulan önemli bir beden unsurudur. Az. Beden başa der ki;-Koru beni, koruyayım seni (Bādān başa deyir;-Saxla māni, saxlayım sāni) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 87) sözünde ifade edildiği üzere, bedenin koruyucu en temel bölümüdür. Bazen Alt. Altın başlı kötü kadından/Zayıf başlı erkek iyidir (Altın baştu kadıttan alba/Ank baştu er artık) (Dilek, 2017, s. 250) atasözünde olduğu gibi bedeninin bütünü temsil ettiği görülür. Benzer kullanıma Tr. Değirmen iki taştan, muhabbet iki baştan (Oy, 1972, s. 274) atasözünde de rastlanmış, burada muhabbetin ancak iki kişinin aktif katılımı ile oluşacağı iletisi verilmiştir.

Baş, bedenin yukarısında bulunduğu için Tanrılık ilkesinin yani en üst ilkenin yerleştirildiği bir yer olarak düşünülmektedir (Özen ve Aslan, 2009, s. 37). Dolayısıyla sıklıkla akıl kavramı ile özdeşleştirilir⁴. İnsanı yöneten kontrol merkezi ve akıl kaynağı olduğundan Az. Baş ağır, papak yengil olmalı (Baş ağır, papak yüngül gārāk) ve Başından büyük konuşma! (Başından böyük danışma!) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 82, 84) denilmiştir. Bazı atasözleri ise kadının başını (aklını) sorunlu alan olarak tanımlamaktadır. Başında durularak kontrol edilmesi gereken bir varlık olan kadın, Kıb. Kadın başında kocası olmazsa ya meyhaneye ya kerhaneye (Gökçeoğlu, 1997, s. 83) sözüne göre başında durulmadığı, yönetilmediği takdirde başına buruk davranışlar sergileyebilir. Anlaşıldığı üzere erkeğin aklını kadınınkinden üstün tutan atasözleri, otoriter yetkiyi tam anlamıyla kadına vermez. Bu bağlamda, bedenin aileyi sembolize ettiği Uyg. Kadın boyun, erkek baş (Hotun boyun er baş) (Öztopçu, 1992, s. 201) atasözünde, iktidar sahibi erkek baş, başı tutan boyun ise kadındır.

Çuv. Çiçeği (güzelliği) var, aklı yok (Tésé pur, İsé şuk) (Ceylan, 1996, s. 79) sözü uyarınca atasözlerinde, akıl ile güzellik kavramı örtüşmemektedir. Nitekim Tr. Kadın kısmının saç uzun olur aklı kısa (Oy, 1972, s. 294) atasözünde de bir güzellik unsur olarak görülen saç ile akıl kavramları birbirleriyle bağlantılı değildir. Kum. Kadının aklını güzellik, erkeğin güzelliğini akıl süsler (Qatınını haqılın arivlük, erkekni arivlügün haqıl bezey) (Pekacar, 2006, s. 172) sözüne göre akıllı olması beklenen kişi zaten erkektir. Kırk kadın'ın aklı bir tavuğun başındadır (BAAD, 2016, s. 163) sözü, her ne kadar kadında aklı eksik görse de yine de bir kadından aranması gereken en temel özelliğin akıllılık olduğu; Trkm. Güzeli düğünde lazım, akıllı her gün (Ovadan (avadan) toyda gerek, akıllı günde) (Kılıç, 1996, s. 59), Tr. Çağırın akıllı gelini kessin öküzün başını (Özön, 1958, s. 79) sözlerinde belirtilir.

⁴ Augustinus, kadın aklının erkeğe bağımlı olduğunu vurgular ve bunu, kadının yaratılış doğası gereği zayıf olmasına bağlar: Tanrının inayetini kavuşmak için dişil olan erile bağımlıdır. Çünkü dişinin zayıf bedeninde dünyevi hazlar peşinde koşan aklı, dişinin erile sadece beden olarak değil, akıl olarak da bağımlı kılar (Özen ve Aslan, 2009, s. 38, Augustinus'dan).

“Saç”, bir güzellik unsuru olarak dış görünüşün en belirleyici, yüzeysel kısmıdır. Güzelliğin tamamlayıcısı olarak kadın güzelliğinin önemli bir bölümünü teşkil etmiş; mitolojilerden günümüze kadar uzun ya da kısa, siyah, sarı ya da kıvılcık olması ile de farklı birçok şekilde yorumlanmıştır (Asiltürk, 2016, s. 436). Bunun yanında saç bir insanın ahlak, cinsel tercih, politik görüş ve din gibi konularda ne düşündüğü ile ilgili fikir verdiğinden, inanç ve davranış mesajları taşıyan bir sembol niteliğinde olmuştur (Delaney, 2004, s. 89). İncelenen atasözlerinde ise saç, kadın bedeninin ve güzelliğinin önemli bir parçasıdır. Her ne kadar saçın uzunluğu, kısalığı, rengi ve biçimi konusunda çok fazla ayrıntıya yer verilmese de atasözleri, uzun ve örgülü saç üzerinde durur. Uzun saç, Az. Saç sefadadan, tırnak cefadan uzar (Saç sáfadan uzanar, dırnaq cáfadan) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 293) atasözünde refah yaşantıyı sembollemektedir. Uyg. Saç taramakla hatun, bel bağlamakla erkek olunmaz (Çaç tarıgan bilen xotun emes, bel bağlıgan bilen er emes) (Doğan, 2020, s. 212) atasözü, saç bakımının bir kadınlık göstergesi olmadığını ifade etse de birçok atasözü uzun saç, güzellik unsuru olarak saymaktadır:

Tr. Kadının uzun saçlısı, ineğin öküz başlısı (BAAD, 2016, s. 154)

Tr. Bağın taşlısı, karının saçlısı (Aksoy, 1988, s. 176)

Krmç. Kötü atı yele basar, kötü kıvılcık saç basar (Yaman atını yal basar, yaman kıvılcık saç basar) (Hünerli ve Aktaş, 2021, s. 133)

Trkm. İyi kıvılcık sabah kalkıp, saçını tarar/Kötü kıvılcık erkenden kalkıp yemek ister (Yağsı gız ertir turup, saçın darar/Yaman kıvılcık irden turup çörek dilär) (Aşırov, 2007, s. 206)

Kır. Güzel kıvılcık örgü saçları güzeldir, er yiğidin talihi güzeldir, koca çınarın gölgesi güzeldir (Suluu kıvılcık -saamayı körk, er cigittin -taalayı körk, sayaban baqtın -maanayı körk) (Qoyçumanov, 2007, s. 185)

Az. Saç yürekten su içer (Saç üräkdän su içär) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 293)

Bedenin en önemli unsurlarının başında yer alan “yüz”, bireysel ve toplumsal düzlemde gerçek ve sembolik anlamlar yüklenen bir alandır: “Kâinattaki bütün bilgilerin geometrik mekânı” ve “bir ifade organı olarak teorik bir doğaya sahip” olan yüz, bireyin geçmişten bu yana yaşantısındaki her şeyin simgesi, adeta depo merkezi gibidir. Bu nedenle bir insanın yüzüne bakarak onun yaşantısıyla ilgili yorum yapılabilir (Simmel, 2009, s. 223-224).

“Yüzün teklifi, bireyin teklifidir”. Yani yüz, bireyi; birey de yüzün teklifini içermektedir. Bireyi, toplumda “ben” diyebileceği bir varlık olarak ortaya koyan ve ona işaret eden daha iyi bir unsur yoktur denilebilir. Başka bir ifadeyle, bireysel farklılık yüzü bir değere dönüştürür, bireyin toplumsal ve kültürel açıdan anlam kazanabilmesi için onu başkalarından ayırır. Dolayısıyla insanın ayrıcalığının ve göstergesinin simgesel unsuru olan yüz; bireyin ahlakını simgeler, tutum ve davranışlarının sorumluluğunu üstüne alır. Ancak insan, yüz çizgilerinde yalnız değildir. Çünkü yüz; “ötekinin yeridir; toplumsal bağın merkezinde, çocukla annesinin (ilk yüz) başlangıçtaki karşılaşmasından doğar ve gündelik yaşamdaki sayısız ilişkide sürer.” Bu nedenle de başlangıçta bedenin güzelliğini gösteren bir parça iken, zamanla ruhsal eylemlerin aynası haline gelerek “ruhsallaşmıştır” (Breton, 2011, s. 12-16, 30, 55).

Atasözlerinde yüz; Çuv. Erkek elinden kıvılcık yüzünden belli olur (Arşın allinçen, hër pitënçen palli) (Ceylan, 1996, s. 4) ve Az. İneğin boynuzuna bakarlar, kıvılcık yüzüne (İnäyin buynuzuna baxarlar, kıvılcık -üzünä) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 232) sözleri uyarınca önemli bir güzellik unsurudur. Az. Benli yüz güzel olur (Xallı üz göyçäk olär) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 88) sözünde ise yüzdeki ben kusur olarak görülmemiştir.

Yüz; gözün ilk muhatabı, bedenın duyguyu yüklenici ve yansıtıcı noktasıdır. Evlilikte gelinin duvağının açılması ile birlikte yüzün süreci başlar. Açılan duvak ardında görülen yüze karşı sevgi oluşturur. Bu durum da Kzk. Gelinin yüzünü kim önce açarsa, o sıcak görünür (Kelinniñ betin kim burın aşsa sol ıstıq) (İsmail ve Gümüş, 1995, s. 184) atasözünde dile getirilir. Türk halk felsefesi, yüzü güzel olan kişilerin duygusal ve bilişsel becerilerinin daha fazla olduğuna inanır. Bu nedenle de birçok atasözünde yüz güzelliği ile huy güzelliği özdeşleştirilmektedir:

Tr. Yüzü güzel olanın huyu da güzel olur (Özön, 1958, s. 338)

Çuv. Yüzü nasıl, huyu öyle (Şiné menle, çuné şapla) (Ceylan, 1996, s. 72)

Kzk. Gönlü güzelin siması da güzeldir (Köñili suluwdıñ öñi suluw) (İsmail ve Gümüş, 1995, s. 192)

Yüzün en belirleyici unsuru ise “göz”dür. İnsan, göz aracılığıyla dış dünyayı tanır. Kültürel kazanım göz ile yapıldığından, “bireyler arasında bağ ve etkileşimi sağlayan en dolaysız ve saf iletişim kanalıdır.” Birbirine bakan iki insanın ilk temas noktasıdır. Göze bakmak sadece bizim diğerini tanımamızı değil, diğerinin de bizi tanmasına yardımcı olur. Çünkü açığa çıkarılmak istenilen ruh gözden yansır, yaşanmışlıklar gözde ifşalanır, insan ilişkilerindeki en eksiksiz karşılıklılığa gözde ulaşılır... Gözün sosyolojik önemi ise “kendini iki kişi arasındaki bakışın ilk nesnesi olarak sunan yüzün ifadesine dayalıdır.” (Simmel, 2009, s. 222-223).

Atasözlerinde de yüzün en önemli unsuru olan göz; Hks. Göz sadece görür, kulak sadece işitir (Körgeñ harah, isken hulah) (Aktaş, 2020, s. 224), Az. Bir göze bir dünya sığar (Bir gözä bir dünya sığışar) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 96) ve Tr. Dünyanın tadı göz, açın tadı tuz, evin tadı kız (BAAD, 2016, s. 98) sözleri uyarınca dış dünyaya açılan bir penceredir. Ancak gözler aynı zamanda kalbe, ruha da dönüktür: Az. Göz bir penceredir, gönle bakar (Göz bir pãncãradır-gönülä baxar) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 201).

Göz; Trkm. Güzel görünce gözün doyar (Gözel görseñ, gözün doyar) (Doğan, 2014, s. 271) atasözüne göre güzele bakmayı sever ve Az. Boğaz yediğini istemez, göz gördüğünü ister (Boğaz yediğini istämäz, göz gördüğünü istär) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 100) sözüne göre de gördüğünü ister. Bazen Tr. Bir anaya bir kız, bir kafaya bir göz (Oy, 1972, s. 268) atasözünde olduğu gibi başı, bazen de Az. Gözde olmayan gönülde de olmaz (Gözä olmayan gönüldä dä olmaz) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 202) atasözünde olduğu gibi gönlü semboller. Atasözlerinde güzelliğe dair önemli bir ölçüttür. Güzelin kara veya ela renkteki gözleri ve bakışı dikkat çekicidir:

Tr. Kara gözde olsun, yüzde olmasın (Oy, 1972, s. 295)

Kum. Güzel olmak gözdedir (Quymur bolmaq gözdedir) (Pekacar, 2006, s. 187)

Hks. Yüz güzelliği göz, dil güzelliği söz (Sıray sili kös, tıl sili sös) (Aktaş, 2020, s. 313)

Tr. Ela göze sürme çekme tuhfelik, kara göze sürme çekme kahpelik (BAAD, 2016, s. 104)

Trkm. Yiğit yürüyüşünden, kız bakışından belli olur (Yigit yörüşinden añdırar, gız -garayşından) (Doğan, 2014, s. 437)

Kır. Güzelin güzelliği gözündedir, nüktedanın güzelliği sözündedir (Suluunun körkü -közündö, çeçendin körkü -sözündö) (Qoyçumanov, 2007, s. 185)

Atasözlerinde gözün en büyük tamamlayıcısı “kaş”tır. Nitekim Az. Baş bedenın tacıdır, gözler onun kaştaşıdır (Baş bädänin tacıdır, gözläär onun qaş-daşı) (Musaoğlu ve

Gümüş, 1995, s. 82) atasözünde de belirtildiği üzere, gözler özellikle kaşlarla bütünleştiğinde tamamlanmış bir güzellik ortaya çıkar ve atasözleri, gözün ve kaşın yerini hep bir ağızdan şu şekilde vurgular:

Tr. Kaş ile göz, gayrısı söz (Oy, 1972, s. 296)

Tr. Güzel idin hani kaşın karası zengin idin kani diyba parası (Özön, 1958, s. 154)

Kum. Güzellik kaştandır (Ariv bolmaq qaşdandır) (Pekacar, 2006, s. 55)

Nog. Atın güzelliği başından, kızın güzelliği kaşındandır (At éruvi bastan, kız éruvi kastan) (Çeneli, 1985, s. 14)

Trkm. Kızın güzelliği göz ile kaşta, yiğidin güzelliği akıldadır (Gızın güzelliği göz bile gaşda, yigidin güzelliği akılda -huşda) (Doğan, 2014, s. 258)

Bazı atasözlerinde ise göz; “ağız” ve “dudak” ile birlikte güzellik oluşturmuştur: Özb. Güzellik, göz ile ağızdadır (Körk - köz bilan oğızda) (Yoldaşev ve Gümüş, 1995, s. 95) ve Trkm. Dağ güzelliği taş, yüz güzelliği kaş, ağız güzelliği diş (Dağ görki daş, yüz görki gaş, ağız görki diş) (Kılıç, 1996, s. 32). Bunun yanında dudak, cinsellik ve dişilik simgesi olarak Tr. Odunu budağından, kadını dudağından (BAAD, 2016, s. 185) atasözünde yer almıştır.

Atasözlerinde Bedenin Görünümü

Toplumsal ve kültürel yaşam, ilişkiler üzerinden anlamlandırıldığından gündelik yaşamın pratikleri ve alışkanlıkları, dolayısıyla bedenler önemli hale gelir. Tüm bir kültür bedeninin duruşunda, bedeninin çeşitli hallerinde kendini somutlaştırır. Jestler ve mimikler değer ve anlam kazanır, bedene dair tüm kazanımlar bir sınıfa ve kültüre özgü oluşur. Gençlik, yaşlılık, güzellik, çirkinlik bir kategori olmaktan çıkıp farklı kültürel anlamlar kazanır (Demez, 2009b, s. 19-21). Yani, bir anlamıyla beden, kültürel yaşamın “tanığı ve simgesi” haline gelir. İçinde yaşanan kültürel zaman, kendi beden algısını oluşturur. Bu algı da “bedensel halleri (doğum, ölüm, cinsellik, acı, korku, sağlık, hastalık, güzellik, çirkinlik, temizlik, çocukluk vb.) insanların bedenlerinden yararlanma bilgisini içeren beden tekniklerini, bedensel imaj ve algıları toplumsal değerleri ve beklentileri” kapsar (Bilgin, 2016, s. 221).

Gençlik-Yaşlılık

Yaratılışı gereği kadın bedeni, erkek bedeninden fiziksel, bilişsel, duygusal vb. birçok yönden farklıdır: Erkek çocukları, kız çocuklarından daha uzun boylu ve ağırdır. Ancak erkeklerin fiziksel bu üstünlüğü, bir hastalıkla mücadele söz konusu olduğunda yerini kadınlara bırakır. Çünkü kadın, daha dayanıklı bir varlıktır. Dünyanın her yerinde kadınların ömrü erkeklerden daha uzundur. Yaşlanmanın kültürel koşulları farklılık gösterir, bu nedenle de yaşlanmanın hangi yaşta başlanması gerektiğine karar vermek zordur (Schipper, 2019, s. 34, 185). Dolayısıyla geçip giden zamanın bedende bıraktığı izle kurulan bağlantı ve ona yüklenen anlam, kültürler arası farklılık göstermektedir. Söz gelimi; kimi toplumlarda yüz çizgilerini belirginleştirip saçları ağartan yaşlılık, insana saygınlık ve değer kazandırırken; bazılarında ise gençlik, canlılık, dinçlik baş tacı edilip yaşlılık ötelenir (Breton, 2011, s. 13).

Türk atasözleri; bedenin en dinç, sağlıklı ve güzel olacağı dönemi gençlik dönemi olarak belirlemektedir. Az. Gençlik güzelliktir, onu boyamak fazlalıktır (Cavanlıq gözällikdir, onu boyamaq artıqdır) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 197) ve Tr Avrat, at, bağ sahibini hep genç ister (Özön, 1958, s. 36) ve Gençliğin lezzeti dinçlik (Oy, 1972, s. 284) atasözlerinde de ifade edildiği üzere gençlik önemlidir. Özellikle genç kadın, evlilik için

ideal bir eş adayıdır. Nitekim bunun bilgisi Uyg. Genç kadınla evlen, evlenmezsen gocuk al (Cuvan al, cuvan almisañ cuva al) (Öztopçu, 1992, s. 151) sözünde verilmiş; Özb. Güzelliğin varken çınarını bul (Çiroyiñ borida çinoriñni top) (Yoldaşev ve Gümüş, 1995, s. 95) denilerek de kızlara gençken ve güzelken bir eş bulması tavsiye edilmiştir.

Atasözlerinde kadının yaşlılık dönemi; Trkm. Avcı yaşlanır garip olur, kadın yaşlanır tabip olur (Avcı garrar –garip bolar, ayal garrar –tebip bolar) (Doğan, 2014, s. 153) atasözünün dışında ekseriyetle olumsuzlanmaktadır. Çünkü yaşlılık; Tr. Kocamış kadın oyun bilmez, yerim dar der (Kurtga büdhik bilmes yirim tar tir) (Oy, 1972, s. 139) sözüne göre hareketin azaldığı,

Trkm. Arpa çörek ateşten korkmaz, yaşlı kadın da erden (kocadan) korkmaz (Arpa çörek otdan gorkmaz, garrı ayal –ärden) (Doğan, 2014, s. 140) ve Uyg. Kadın yaşlanınca yalancı olur (Xotun qerisa yalğançı bolur) (Doğan, 2020, s. 374) sözlerine göre de davranış değişikliklerinin olduğu bir dönemdir.

Atasözlerine göre kadın bedeninin güzelliği zamana yenilir. Kzk. Er yaşlanırsa erki gider, kadın yaşlanırsa görkemi gider (Er qartaysa, erki keter, qatın qartaysa, körki keter) (İsmail ve Gümüş, 1995, s. 165) sözünden de anlaşıldığı üzere, yaşlanan kadın artık güzel değildir. Bir kadın için bu durum ise kolay kabul edilebilir değildir. Çünkü Nog. Kadın ihtiyarladığını bilmez, eşek yorulduğunu bilmez (Hatın karıganın bilmes, eşek arıganın bilmes) (Çeneli, 1985, s. 21).

Toplum, yaşlı bir kadını sosyal işleyişteki rollerini azaltmak ya da bu rollerin niteliğini zayıflatmak suretiyle dışlar ve ötekileştirir: Tr. Er kocarsa koç olur, karı kocarsa hiç olur (Oy, 1972, s. 280) ve Trkm. Vakti geçen yaşlı kadına kına ile sürme ne etsin? (Vagtı öten kempire hına bilen sütme nätsiz?) (Doğan, 2014, s. 411) sözlerinde olduğu gibi onu görmezden gelir. Bu minvalde söylenmiş başka atasözleri de mevcuttur:

Tr. Koca karıya köpen yamatırlar (BAAD, 2016, s. 168)

Kar-Mal. Erkek yaşlansa güçsüz olur/Kadın yaşlansa akılsız olur (Erkişi kart bolsa, karuvsuz boladı/Tişiruv kart bolsa, akılsız boladı) (Tavkul, 2001, s. 123)

Özb. Ayakkabıcı yaşlanınca yamacı olur, kadın yaşlanınca cenaze yıkayıcısı (gassal) olur (Kosib qarisa yamoqçi bolar, xotin qarisa yuvuqçi bolar) (Yoldaşev ve Gümüş, 1995, s. 32)

Güzellik-Çirkinlik

Güzellik; “özel” ve “göreceli” bir kavramdır: Zamana ve kültüre göre değişkenlik gösterdiğinden her etnik köken “Güzel nedir?” sorusuna kendine özgü bir yanıt verir. Dolayısıyla güzelliğin görünüş biçimleri her zaman “ulusal, ırksal, koşullanmış ya da sınıfsallığa bağlı”dır. Kadının kendine dair beden algısı ise, annesinin bakışından bağımsız değildir. Bir kızın süslenmesi, kızın kişiliğinin anneden ayrışmasının bir tezahürü olarak düşünülür. Buna göre; kadın, çocukluktan itibaren kendini çizmeyi öğrenir. Çünkü kadına bunun gerekli olduğu öğretilir. Her zaman “sembolik düzlemde sahnede” olan kadın, “kendi görüntüsü ile o kadar meşguldür ki varlığını algılayışı, bir başkası tarafından beğenilme duygusuyla ancak tamamlanır.” (İnceoğlu ve Kar, 2016, s. 73-74, 192).

Atasözlerinde güzellik kavramı ve güzel kadın, üzerinde en çok durulan konulardandır. Krmç. Güzelden daha güzel var (Güzeldën daa güzel var) (Hünerli ve Aktaş, 2021, s. 85) sözüyle güzellikte sınırın olmadığını belirtilen atasözleri, mükemmel bir güzellik anlayışını reddederek güzelliği içerisinde kusuru da barındıran göreceli bir kavram olarak tanımlar:

Tr. Kadı kızında bile kusur olur (Oy, 1972, s. 294)

Tr. Her güzelin bir huyu var (Özön, 1958, s. 166)

Tr. Ağmansız güzel arayan yarsız kalır (BAAD, 2016, s. 32)

Çuv. Molla kızının da bazan ayıbı olur (Mulla hérén te hiş çuhne ayipé pulat) (Ceylan, 1996, s. 43)

Güzellik, kadın cinsi latifine özgü bir kavramdır. Bu bağlamda Kzk. Güzellik hanıma yaraşır, güçlülük ere yaraşır (Semdik äyelge jarasar, qajırlılıq erge jarasar) (İsmail ve Gümüş, 1995, s. 200) ve Tr. Erkeğin sermayesi kesesi, kadının sermayesi güzelliğidir (Parlatır, 2007, s. 23) denilerek kadında güzelliğin, erkekte ise güçlülüğün aranılan bir özellik olduğu belirtilir. Ancak güzellik, her kadına bahşedilen bir lütuf değildir. Güzelliğin doğuştan geldiği, soya çekime dayandığı, Trkm. Güzellik baş tacıdır, herkese nasip olmaz (Gözellik baş təcıdır, her kime nesip etmez) (Doğan, 2014, s. 272) ve Kı. Nehrin güzelliği gemide/Çocuğun güzelliği annede (Dayranın körkü kemedede/Balanın körkü enede) (Şavk, 2002, s. 113) sözlerinde belirtilmiştir.

Atasözlerine göre güzelliğin doğal olmayan tarafı, bakımla kazanılandır. Bu bağlamda Tr. Güzellik ondur, dokuzu dondur (Oy, 1972, s. 286) denmiş, bakımın bir kadını ne kadar değiştirebileceği Çuv. Giydirince ağaç kütüğü de gelin olur (Tumlantarsan tunkata ta tuy arımé pulat) (Ceylan, 1996, s. 82) sözüyle anlatılmıştır. Süslenmek, bir kadının yaratılışından gelen en doğal özelliğidir ve bu durum atasözlerinde şu şekilde vurgulanmıştır:

Trkm. Süslenmeyenden kadın olmaz, övünmeyenden adam (olmaz) (Bezenmeyänden ayal bolmaz, övünmeyänden -är) (Doğan, 2014, s. 169)

Kzk. Kızın görkemi giyimdir (Qızdıñ körki -kiyim) (İsmail ve Gümüş, 1995, s. 277)

Trkm. Evin güzelliği -kamuş, kızın güzelliği -gümüş (Öy görki -gamuş, gız görki -kümüş) (Doğan, 2014, s. 353)

Hks. Çirkini elbise, yemeği yağ güzelleştirir (Çibennî kip çazapça, tamahtı çağ çazapça) (Aktaş, 2020, s. 426)

Uyg. Arabanın aleti tükenmez, kadının elbisesi (tükenmez) (Harviniñ cabduқи pütmes, xotun kişinin kiyimi (pütmes) (Doğan, 2020, s. 337)

Atasözleri güzelliğin, yaşla olan bağlantısına da dikkat çekmektedir. Söz gelimi; Tr. Demir tavında, dilber çağında (Oy, 1972, s. 274) ve Trkm. Karga öterek kaz olmaz, yaşlı kadın süslenip genç kız olmaz (Garga gagıldap gaz bolmaz, kempir bezenip -gız) (Doğan, 2014, s. 239) atasözleri gençliğe vurgu yapar. Gençlik kalıcı olmadığına göre, güzellik de geçicidir. Bu anlamda kadın, gençliği ve güzelliği ile simgesel olarak Dünya'ya misaldir. Çünkü her ikisinin de güzelliği ve doğurganlığı geçicidir. Bu dünyadaki hayat gibi, rahimdeki hayat da fanidir (Delenay, 2022, s. 81). Güzelliğin geçiciliğini vurgulayan atasözleri ise şu şekildedir:

Tr. Güzelim diye mağrur olma tez savar vakt-i şebap (Özön, 1958, s. 154)

Krmç. Güzel yaz gibi açılır, zemheri kışın ortası gibi kapanır (Açılğanı, açx yaz; kapalğanı, kara kış ortası) (Hünerli ve Aktaş, 2021, s. 41)

Az. Cemal gider, kemal kalır (Camal gedär, kamal qalar) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 107)

Kum. Güzel gülün ömrü kısa (Ariv gülnü ömürü qısğa) (Pekacar, 2006, s. 55)

Trkm. Ömrü uzar, güzellik geçer (Ömür uzar, görk tozar) (Doğan, 2014, s. 351)

Bilindiği üzere toplumsallaşmada bireye verilen en önemli kültürel bilgi, beden kullanımıyla ilgilidir. Bu süreçte bedene ilişkin kültürel değerleri aktarırken, öğrenmeyi hızlandırmak ve pekiştirmek için bedenin lezzetli bir yiyecek gibi sunulması, birçok kültürde yaygın bir uygulamadır (User, 2016, s. 152). Benzer yaklaşımı Türk atasözlerinde kadının, yiyecek/içecek metaforlu kullanımlarında da görmek mümkündür: Tr. Güzel avrat hem şarap, tatlı agulardır (Oy, 1972, s. 218) ve Trkm. Kadın var eziyet, kadın var lezzet (Ayal bar -ezyet, ayal bar -lezzet) (Doğan, 2014, s. 154) atasözlerindeki güzel kadının yiyeceklerle özdeşimi cinsellikle ilişkilendirilebilir. Delenay (2022, s. 174) da kadınların tatlıyla, erkeklerin tuzlu yiyeceklerle ilişkilendirilmesinin cinsellikle alakalı olduğunu söyler. Nitekim Tr. Adı başka olanın tadı başka olur (BAAD, 2016, s. 29) sözü de bunu destekler niteliktedir. Güzelliğin yiyecek ile ilişkilendirildiği birçok atasözünde, güzelliğin geçiciliğine vurgu yapılarak eş seçiminde arka plana alınması telkin edilir:

Tr. Güzellik ekmeğe sürülüp yenilmez (Özön, 1958, s. 154)

Kıb. Güzellik kaşıkla yenmez (Gökçeoğlu, 1997, s. 74)

Krmç. Güzellikten su içilmez (Güzellikten suv içilméz) (Hünerli ve Aktaş, 2021, s. 85)

Kum. Güzeli ezip içerler mi? (Arivnü ezip içemi?) (Pekacar, 2006, s. 55)

Güzel bir kadın, Erkeğin güzeli tıraşından, kadının güzeli yürüyüşünden belli olur (Parlatır, 2007, s. 23) atasözü uyarınca yürüyüşünden bellidir. Ancak güzellik sadece bedene ait somut bir kavram değildir, aynı zamanda insanın zihin dünyası ile birlikte eylemlerini de kapsayan soyut bir kavramdır. Çünkü Az. Zahiri güzel, batını çirkin (Zahiri -gözâl, batını -çirkin) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 343) atasözünde ifade edildiği gibi dışı güzel, içi çirkin olanlar da vardır. Atasözleri, ruh güzelliğinin fiziki güzellikten üstün olduğunu şu şekilde belirtir:

Tr. Yüzü güzelden kırk günde usanılır, huyu güzelden kırk yılda usanılmaz (Oy, 1972, s. 325)

Kum. Kızın güzeli, karakterinden (Kızını yaxşısı qılığından) (Pekacar, 2006, s. 181)

Uyg. Güzellik yüzden değil, güzellik yüreктen (Çirayliq çiraydin emes, çiraliq -yüreктin) (Doğan, 2020, s. 227)

Trkm. Güzel huyuyla güzel (Gözel -hulki bilen gözel) (Doğan, 2014, s. 271)

Atasözleri güzelliğin, yaşla veya fiziksel özelliklerle ilişkili olmayan sosyo-kültürel tarafını, Trkm. Fakir kızı güzelliği ile, zengin kızı mücevheri ile (Garip gızı görki bilen, bay gızı darkı bilen) (Kılıç, 1996, s. 40) ve Az. Çirkin zengin kızını babasının adına alırlar (Çirkin dövlätli qızını atası adına alarlar) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 115) sözleriyle ortaya koyar. Burada sosyo-ekonomik dinamiklerin, kültürel yapının içerisinde bireyin beden algısında yarattığı değişim vurgulanmaktadır.

Benzer anlayışla, Kum. Edep güzelliği insanın çirkinliğini gizler (Edepni arivlögü tuxumnu erşiligin yaşırar) (Pekacar, 2006, s. 104) atasözü ahlakın insanı güzelleştireceğini söylerken, Tr. Gelinin güzelliği güveyinin harcından (BAAD, 2016, s. 123) sözünde güzellik, sevgi ile ilişkilendirilir. Burada güzeli güzel yapan fiziksel özellikler yerini sevgiye bırakır: Tr. Kocasının sevmediği kadına allıktan ne fayda (Şavk, 2002, s. 122) ve Kum. Güzellik geçici, sevgi kalıcı (Ariv- zamanlıq, süyüv-daimlik) (Pekacar, 2006, s. 56) denilirken vurgu birden sevginin gücüne kayar. Çünkü güzel, ancak kendisini sevenin gözünde güzeldir. Sevgi, insanı bir diğerinin gözünde hoş, güzel kılandır. Bu nedenle de Tr. Aba da diba da bir giyene -güzel de bir çirkin de bir sevene (Özön, 1958, s. 1) denmiştir. Bu minvalde söylenmiş diğer atasözleri de şu şekildedir:

Tr. Alacak kız ay görünür, evleri saray (Aksoy, 1988, s. 134)

Kum. Güzel, güzel değil; sevdiğin güzel (Ariv ariv tügül, süygen ariv) (Pekacar, 2006, s. 55)

Nog. Güzel güzel değildir, gönül kimi severse o güzeldir (Közel közel tuvil dı, könil tüsken közel di) (Çeneli, 1985, s. 25)

Trkm. Gönül güzeli sevmez, sevdiğini sever (Gövün güzeli söylemez, söyeni söy) (Doğan, 2014, s. 269)

Uyg. Seven kadına at tezeği ay görünür (Köygen cuvanga at tizigi ay körüner) (Öztopçu, 1992, s. 233)

Güzellik, bazı atasözlerinde karşıt kavramı olan “çirkinlik” ile mukayese edilmek suretiyle anlatılmıştır. Uyg. Çirkin nazar değmez (Setke köz tegmes) (Doğan, 2020, s. 649) atasözü çirkin bakılmayacağını, Kar.-Mal. Çirkinliğinin bahanesini aynadan bulma (Erşiligin küzgüden körme) (Tavkul, 2001, s. 124) sözü de çirkinliğin yaratılışa bağlı olduğunu söyler. Anlaşıldığı kadarıyla, çirkinler için beğenilme ve sevilme mevzuları başlı başına bir sorundur. Dolayısıyla çirkinler, sevgi ve kabul görmek adına güzellere nazaran daha fazla çabalamak zorundadır. Nitekim bu durumu da Tr. Çirkin karı evin toplar, güzel karı düğün gezer (Özön, 1958, 85) sözünde aşıkardır. Çirkin kadının bir yanılsama sunucu güzel bulunabileceği, bir tek zaman aralığı vardır ki o da Uyg. Çirkin kadın gece ay görünür (Set xotun aydiñga ay körüner) (Doğan, 2020, s. 649) atasözü uyarınca gece vaktidir. Çirkin ve güzel arasında giyim-kuşam, hal ve davranış yönüyle yapılan mukayese ise şu şekildedir:

Tr. Çirkin bürünür, güzel görünür (Oy, 1972, s. 272)

Tr. Güzele köpen yaraşır, çirkin atlas (allar) n’eylesin (BAAD, 2016, s. 130)

Tr. Çirkin güzelsin demişler, bir kat daha kırtmış (BAAD, 2016, s. 78)

Tr. Güzele “güzel” dersin naz eder, çirkin “güzel” dersin haz eder (BAAD, 2016, s. 130)

Tr. Güzele güzel için, çirkin Allah için (Parlatır, 2007, s. 23)

Uyg. Güzelin nazı, çirkinin hali kötü (Çirayiqnin nazi yaman, setniñ hali) (Doğan, 2020, s. 228)

Kum. Güzel takınır, çirkin boya sürünür (Ariv tağınar, erşi yağınar) (Pekacar, 2006, s. 56)

Az. Çirkin kendini saklar, güzel aşıkâr gezer (Çirkin özünü gizlädär, gözâl aşkara gâzâr) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 115)

Kıb. Güzeli dişî bezdirir, çirkinini dili sevdirir (Gökçeoğlu, 1997, s. 74)

Atasözleri, çirkin veya güzel görünmek isteyen kızlara kırmızı rengi tavsiye etmektedir. Nitekim Türk kültüründe al ve kızıl renklerin “dişilik” sembolü olarak kullanıldığı (Ekici, 2016, s. 105) ve mutluluk, murat anlamlarını da ihtiva ettiği bilinmektedir (Durbilmez, 2017, s. 68). Aksini dile getiren Kzk. Züppe kadın kırmızı elbise giyer (Qılımsığan qatın kızıl köylek kiyedi) (İsmail ve Gümüş, 1995, s. 417) sözünün dışında, çok sayıda atasözü kızların kırmızıyı seçmesini söyler:

Tr. Al giyen alınır, mor giyen salınır (Oy, 1972, s. 253)

Tr. Kadın nazlanmayı bilirse kızıl giyer, yaranmayı bilse yeşil giyer (Kılnu bilse kızıl kedher, yaranu bilse yaşıl kedher) (Oy, 1972, s. 136)

Tr. Allı gelin olmuş, pullu evlenmemiş (BAAD, 2016, s. 39)

Tr. Gelinler kırmızı giydiğinden, kızlar kolay sanırmış (BAAD, 2016, s. 123)

Hks. Kızıl geyik görüldüğünde vurmaya, kızıl kız görüldüğünde almaya (Hızıl kiik körinze –atarğa, hızıl hıs körinze –alarğa) (Aktaş, 2020, s. 384)

Nog. Kızın kötü ise, kızıl giydir (Kızın yaman bolsa, kızıl kiygist) (Çeneli, 1985, s. 24)

Kar.-Mal. Kızın gözü kırmızıya bakar (Kız közü kızılga karar) (Tavkul, 2001, s. 161)

Bedenin Görünümüyle İlgili Toplumsal Kabuller

Bireyin kendi bedenine dair algısı, kültür tarafından belirlendiğinden toplumun kadına özellikle güzel kadına olan bakışı ve ona karşı takındığı tutum ve davranışlar atasözlerinin üzerinde durduğu konulardandır. Burada en temel yaklaşım, Tr. Güzeli herkes sever (Oy, 1972, s. 286) atasözü ile güzel kadınların, çirkin kadınlara kıyasla sosyal yaşamda daha başarılı olacağı, daha kolay arkadaş edinebileceğidir. Güzel, herkes tarafından sevilince dolayısıyla bu güzeller için Tr. Kötüye dert mi eksik, güzele yar mı eksik (BAAD, 2016, s. 173) denmiştir. Ancak güzelin seveni çok olunca bu durum ister istemez, erkekler arasında bir rekabeti de getirir. Bu bağlamda dile getirilen atasözleri güzelin taliplerinin çok olmasını anlatır:

Tr. Güzeller adama çok iş ederler-soyarlar akıbet derviş ederler (Özön, 1958, s. 154)

Tr. Güzel kandeyse kavgasız olmaz (Özön, 1958, s. 154)

Tr. Dilbere dildade sofuya seccade aranılmaz (Özön, 1958, s. 104)

Kar.-Mal. Güzelin ağrısı çok olur (Aruvnu avruvu köb) (Tavkul, 2001, s. 46)

Güzelin, talipleri arasından kime varacağı önceden kestirilemez, ancak Kır. Güzel kız, alıcı tazı, alıcı kartal, talihli insana rastlar (Suluu qız, qıraan bürküt, algır taygan baqıtluuga tuş kelet) (Qoyçumanov, 2007, s. 173) atasözü uyarınca, varacağı kişi şanslı olacaktır. Güzelliğin eş seçiminde bir tercih nedeni olduğu, hatta evliliğe belki diğer kızlara nazaran daha yakın olduğu yorumu, Çuv. Güzeli masa üstüne koymazlar (Hitrene sétel siné) (Ceylan, 1996, s. 96) ve Tr. Rağbet güzel ile zengindedir (Parlatır, 2007, s. 24) sözlerine bakılarak çıkarılabilir. Nitekim güzel kız çocukları olan aileler için söylenen Tr. Kızı güzel olanın ayağı yukarıda olur (BAAD, 2016, s. 166) atasözü de bunu gösterir niteliktedir.

Toplumun güzel kadın algısı, olumlu ve olumsuz olmak üzere iki şekildedir. Olumlu toplumsal bakış, güzellerin şanslı olduğu inancındadır. Bu şans, güzellerin beğenilmek veya sevilmek için özel bir çabaya gerek duymamasıdır. Güzeller, ne giyerse giysinler fark etmez. Onların makyaja ihtiyacı yoktur, her hâlükârda güzeldir. İnsan ilişkilerinde iltimas sahibidir ve genellikle kusurları hoş görülür. Aşağıdaki atasözleri de bunu anlatır:

Tr. Güzele ne yakışmaz (Oy, 1972, s. 286)

Tr. Aslı güzel olanın sırtı kumaş istemez (BAAD, 2016, s. 45)

Tr. Güzele göz ağrısı da yakışır (BAAD, 2016, s. 130)

Tr. İki kaynar bir coşar, güzel aşı tez pişer (BAAD, 2016, s. 144)

Nog. Güzele eski giydiren de yakışır (Körklige köne kiygizseñ de yarasar) (Çeneli, 1985, s. 25)

Kum. Güzellik, kızın yedi kaprisini (veya nazını) gizler (Arıvlük kızını yetti dıncın yaşıırır) (Pekacar, 2006, s. 55)

Kum. Güzelin kusuruna sonda bak (Aybatnı ayıbına artıda qara) (Pekacar, 2006, s. 69)

Güzelin yukarıda bahsi geçen şanslı yanı, kader anlayışı söz konusu olduğunda ise şanssızlıkla sonuçlanır. Güzelliğin kısmetsizlik getirdiği, güzel kızların şansız olduğu; Tr. Güzelin talihi çirkin olur (Oy, 1972, s. 286), Tr. Güzelin talihi otun kökünde, çirkininki alın şakında (BAAD, 2016, s. 130) ve Kar.-Mal. Güzelin kısmeti az (Aruvnu nasıbı az) (Tavkul, 2001, s. 46) atasözlerinde aşikârdır. Güzel olmanın zorlukları da vardır. Bu zorluklar, daha ziyade toplumun güzele olan bakışından ve yaklaşımından kaynaklanır. Söz gelimi güzel, güzelliği dolayısıyla dedikoduya sıkça malzeme olur ve bu durum, Tr. Ağaç ucuna yel değer, güzel insana söz gelir (Yığaç uçınga yil tegir, körklüg kişiğe söz kelir) (Oy, 1972, s. 152) ve Tr. Güzel kuş elde, güzel hanım dilde gezer (Parlatır, 2007, s. 24) sözleriyle dile getirilir. Bunun yanında güzellerin dedikoducu, vefasız, nazlı gibi olumsuz/kötü özelliklere sahip olduğuna inanılır:

Tr. Dilber kısmı gammazı sever (Özön, 1958, s. 104)

Tr. Dilberde vefa olmaz (Özön, 1958, s. 104)

Tr. Kenarın dilberi nazik de olsa nazenin olmaz (Oy, 1972, s. 298)

Uyg. Sabırsızın işi verimsiz, güzelin içi şefkatsiz (Çidamsizniñ işi ünimsiz, çiraylıqniñ içi köyümsiz) (Doğan, 2020, s. 223)

Özb. Güzel kızın nazı olur (Çiroyli qizniñ nozi bor) (Yoldaşev ve Gümüş, 1995, s. 94)

Özb. Güzellik yarı devlet (mutluluk), yarı afettir (Husn-yarım davlat yarım ofat) (Yoldaşev ve Gümüş, 1995, s. 95)

Krmç. Acıyan yerden el çekilmez; güzel kızdan göz gitmez (Urılğan yerden kıl kıtméz güzél kıızdan köz kıtméz) (Hünerli ve Aktaş, 2021, s. 130) atasözüne göre çarpıcı bir güzellik gözden kaçmaz, insan da buna kayıtsız kalamaz ve güzele sürekli bakar. Güzel kadına bakılırken verilebilecek rahatsızlık, Tr. Güzele bakmak sevaptır (Oy, 1972, s. 286) ve Krmç. Güzel görmek, göze iyidir (Güzél kormék, közge yaxşı) (Hünerli ve Aktaş, 2021, s. 85) sözleriyle makul bir seviyeye getirilir. Sürekli bakışlara maruz kalan güzellere ise nazar degeceğine inanılır: Tr. Ağaç ucuna yel değer, güzel kişiye göz değer (Oy, 1972, s. 248).

Güzelliğin ölçülebilir bir kavram olmadığını ancak toplum nazarındaki ağırlığını, Tr. Güzel terazi değil batmandır (Özön, 1958, s. 154) atasözü ifade etmekte; eş seçiminde güzelliğin önemli bir ölçüt olarak görüldüğü ise Kum. At alırsan başına ve göğsüne bak; kadın alırsan gözü ile kaşına bak (At alsan, baş bulan töş al, qatın alsan – qabaq bulan qaş al) (Pekacar, 2006, s. 60) sözünden anlaşılmaktadır. Çünkü çirkin bir kadınla evli olmak Kzk. Çirkin kız tuzsuz ekmeğe benzer (Körüksiz qız tuzsuz nanmen teñ) (İsmail ve Gümüş, 1995, s. 117) atasözü uyarınca tatsızdır. Bu anlamda erkeği muhatap alan Tr. Çirkin ile yeme aş, güzel ile taş taşı (Oy, 1972, s. 272) ve Hks. Yüklü kadına çirkin bakmak yaramaz (Aar çörçetken ipçe kimniğ kizee andırğa çarabas) (Aktaş, 2020, s. 133) sözleri çirkinlerden uzak durmayı tavsiye eder.

Atasözleri, eş seçiminde “Güzel kadın mı, akıllı kadın mı seçilmeli?” sorusuna Kır. Güzel kadın, insanın meleği/Akıllı kadın erkeğin ortağı (Acarduu ayal adamdın periştesi/Akılduu ayal erkektin şerikteşi) (Şavk, 2002, s. 2-3) diyerek yanıt verir. Çünkü

Az. Güzel göz içindir, akıllı, gönül içindir (Gözâl -göz için, ağıllı -könül için) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 206).

Tr. Kız alan gözle bakmasın, kulak ile işitsin (BAAD, 2016, s. 165) atasözü ise eş seçiminde görme duyusundan çok; işitmeyi/dinlemeyi belirleyici kılar. Güzellik, karakterle kıyaslandığında ise birçok atasözünde arka planda kalır. Akıl ve ruh güzelliği, fiziki güzelliğin karşısında açık ara üstündür. Bu nedenle de atasözlerinin ekseriyeti geçici gördüğü güzelliğe meyletmeden eş seçiminde iyi huylu, karakterli olanı seçme vurgusu yapar:

Tr. Güzel yüzlü arama, güzel huylu ara (BAAD, 2016, s. 130)

Tr. Lambayı alamadan camına bak, gelini almadan huyuna bak (BAAD, 2016, s. 177)

Nog. Karakter kıza gerek, kızdan önce erkeğe gerek (Kılık kızga kerek, kızdan aldın yigitke kerek) (Çeneli, 1985, s. 23)

Az. Asil al çirkin olsun, soysuz güzel alma (Äsil al, çirkin olsun, bädäsil gözâl alma) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 52)

Uyg. Güzel seçmeden karakter seç (Çiray tallimay, micez talla) (Doğan, 2020, s. 226)

Kar-Mal. Güzeli seçme, iyiyi seç (Aruvnu saylama, iğini sayla) (Tavkul, 2001, s. 46)

Trkm. Kız huyundan sevdire (Gız gılığından söydürer) (Doğan, 2014, s. 256)

Değerlendirme ve Sonuç

Sözlü gelenek içerisinde oluşan atasözleri, kolektif hafıza ürünü olarak Türk düşünce dünyasının birer yansıması niteliğindedir. Halkbilimin bir alt çalışma alanı olarak tanımlanan beden folkloru ile ilgili verilerin tespit edilebileceği önemli kaynak alanıdır. Bu bağlamda çalışmada Türk Dünyası'na ait 200 adet atasözü örneğinde, Türk kültürünün estetik ve beden algısı incelenmiştir. Yapılan incelemede bedenün bazı bölümlerinin öne çıkarıldığı ve beden unsurlarının estetik kadar sembolik anlamlarının da olduğu görülmüş; bedenün genç-yaşlı, güzel-çirkin gibi görünüşleri ile birlikte bedenle ilişkili toplumsal kabullere dair iletiler tespit edilmiştir.

Atasözleri, kadın bedenine büyük bir dikkat göstermiş, kadın bedeni ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır: Buna göre ideal kadın bedeni; ufak tefek, endamlı, uzun saçlı, esmer, tüysüz ve etine dolgundur. Zayıflığın aksine toplu görünüm, sağlık ve güzellik belirtisi olarak sunulmuştur. Kadınların dikkat çeken yerleri; yüz bölgesi ve saçlarıdır. Yüz ve göz, dış güzelliğin yanında iç güzelliği de yansıtır. Beden, parça-bütün ilişkisinde ele alınmış; kadının basit manada kadın bedenine indirgendiği görülmüştür. Kadın bedeninin bütünlüğünü “baş, saç, göz” unsurları temsil etmiş ve bedenün öne çıkarılan parçaları arasında “baş” iktidarı, “saç” refah yaşantıyı, “yüz” karakteri, “göz” gönlü, “kalça” doğurganlığı, “dudak” ise dişiliği sembolize etmiştir.

Atasözlerinde güzellik, geçici ve göreceli bir kavramdır. Kültürel ve bireysel anlayışa göre değişkenlik gösteren, belirsiz bir tarafı vardır. Çünkü güzelliğin kime, neye göre verildiği belli değildir. Bazıları güzellikten mahrum kaldığına göre, eşit olmayan bir şekilde dağıtılmıştır. Güzellik; gençliğin tazeliği ve yiyeceklerle ilişkilidir ancak akıl ve şans kavramlarıyla ilişkili değildir. Birçok atasözünde “yenilmez”, “içilmez”, “ekmeğe sürülmez” diye tarif edilmiş, hoş ancak yararlı bir şey olmadığı vurgulanmıştır. Kadının

güzelliğinin erkeklere, görsel bir malzeme olmasının yanında elle tutulur hiçbir yararı yoktur. Anlaşılan o ki güzellik sadece onu seyreden için güzeldir.

Atasözlerinde güzelliğin yaşla veya fiziksel özelliklerle ilişkili olmayan sosyo-kültürel bir tarafı da vardır. Bir kadın bedenini, güzel ve çirkin diye ayırmadan istisnasız güzel yapan tek şeyin sevgi olduğu belirtilmiştir. Kadının tüm güzelleşme çabaları ise geceleri yok sayılmıştır. Çünkü karanlıkta tüm kadınlar, erkek için birdir. Erkeğin nazarından yansıyan bu anlayış, bir kadını diğerinden ayırmayan cinsel bir objeye dönüştürmüştür. Cinsellikte kadın bedenleri birdir. Herhangi bir kadınla da bu işin yapılabileceği bilgisi, tüm kadınların karanlıkta aynı olduğu düşüncesiyle güçlendirilmiştir.

Atasözlerinde güzelliğin tanımı, toplumun güzel kadına olan bakışı, güzel olmanın getirisi ve götürüsü, güzellik-akıl-huy ilişkisi ile ilgili iletilere yer verilmiştir: Güzelliğin zayıf ve güçlü; iyi ve kötü yanları ve avantajları kadar dezavantajları da vardır. Güzel kadınlar, çirkinlere göre kendilerini daha çabuk sevdirebilmelerine ve sosyal yaşamda daha rahat ilişkiler kurabilmelerine rağmen güzellikleri, onlara kıymetsizlik getirir. Atasözleri, çirkinliğin nasıl olduğunu tarif etmez. Güzelliğin en azından saç, baş, kaş, gözü vardır ama çirkinliğin bir tasviri yoktur. Bu nedenle de güzellik kavramına kıyasla daha göreceli bir kavramdır denilebilir. Çirkinliğin, görsel bir haz vermemesinin dışında, adeta bir eksiği yok gibidir. Hatta güzel kadına kıyasla sağladığı avantajlar bile vardır. En önemlisi çirkinler şanslı insanlardır.

Atasözleri, bir kadına iç güzelliğin, dış güzellikten daha çok yakıştığını iddia eder. Bazen dış güzellik, iç güzellikle birleştirilse de bu sefer de güzelin vefasızlığından, nazlı oluşundan dem vurulur. Çünkü güzellik, fiziksel olduğu kadar ruhsal bir nitelik de ister. Bu nedenle sadece bedene ait somut bir kavram değildir, aynı zamanda insanın zihin dünyası ile birlikte eylemlerini de kapsayan soyut bir kavramdır. Bu anlamda beden, insanın biyolojisi kadar tutum ve davranışlarını anlamak için de bir rehberdir. Bireyin nasıl görünmesi gerektiğine, beden algısına, kurduğu insan ilişkilerine dair bir dizi mesajlar içermektedir.

Atasözleri, erkekleri kadınlara karşı iki farklı şekilde konumlandırmıştır: Güzel kadın seçmeleri, çirkin kadından uzak durmaları konusunda uyarılan erkeklere, bir yandan da güzelliğin geçici olduğu hatırlatılarak akıllı ve iyi huylu kadınları seçmeleri tavsiye edilmiştir. Çünkü gezmeyi seven güzel kadınların ev işlerini yürütmede başarısız olması muhtemeldir. Bu durum her ne kadar çelişkili gibi görünse de aslında, biri diğerini dışlayacak bir çelişki oluşturmaz. Bilakis, atasözleri burada seçime dayalı bir göreceli düşünme şeklini gösterir. Bu da atasözlerinin toplumsallaşma sürecinde, bireye hizmet eden aktarıcı, destekleyici ve yön gösterici işlevinden kaynaklanmaktadır. Güzellerin olumsuzlanması ise erkeklerin, bir kadının güzelliğinin doğurabileceği tehlikelere karşı korunmak istenmesine yorulabilir. Çünkü atasözlerinin, güzel kadınların oluşturabileceği rekabet kaynaklı kaostan, erkekleri ikaz ederek uzak tutmak istediği aşikârdır.

Atasözleri ekseriyetle, erkeklerin kadın bedenine ilişkin kendi ideallerindeki imgeleri ve dış bulduğu şeyleri ifade ettiği eril söylem ağırlıklıdır. Kadınların idealindeki erkek modeli ise fiziksel özelliklerinden çok akıl, güç, para gibi niteliklere bağlanmıştır. Anlaşıldığı üzere, kadınlar kendi bedenleriyle haylice meşguldür. Bu meşguliyetten olsa gerek, atasözlerinde kadınların erkek güzelliğine dair bir yorumu yoktur. Kadın, kendi bedenini erkeğin gözünden seyrederek. Nitekim kadının ağızından, güzellik konusunda erkek takıntısını eleştiren bir atasözüne de rastlanmamıştır.

Sonuç olarak; atasözleri, beden algısının kültürel olduğunu göstermiştir. Kadın bedeni ve güzelliği; saçından birçok uzvuna kadar yorumlanan bir konu alanıdır. Bedenin

öne çıkarılan unsurları ile dış görünüş temelli bir stereotip çizilmiş, böylece oluşturulmuş belirli normlarla kültürel ekoloji çemberinde bir estetik anlayışı ortaya çıkarılmıştır. Bedenin fiziksel özellikleri, zihinsel niteliklere, karaktere, tutum ve davranışa bağlanmış; kadın bedeni üzerinden sözlü gelenekte neyin iyi, neyin kötü, neyin istenilir ya da istenilmez olduğuna ilişkin kabuller ve beklentiler aktarılmıştır.

Kaynakça

- Aksoy, Ö. A. (1988). *Deyimler ve Atasözleri, Atasözleri Sözlüğü 1*. İstanbul: İnkılâp Yayınları.
- Aktaş, E. (2020). *Hakas Atasözleri*. Konya: Kömen Yayınları.
- Asiltürk, B. (2004). Cumhuriyet Dönemi Türk Şiirinde Sevgilinin Saçı. *Saç Kitabı* (ed. Emine Gürsoy Naskali). 436-455, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Aşırov, A. (2007). Türkmenistan Türklerinin Atasözleri. *Türk Dünyası Edebiyat Metinleri Antolojisi* (C. 8. s.199-212). Ankara: AKMB Yayınları.
- Bayat, F. (2007). *Türk Mitolojik Sistemi I*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Berktaş, F. (2023). *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Bilgin, R. (2016). Geleneksel ve Modern Toplumda Kadın Bedeni ve Cinselliği. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(1), 219-243.
- Bilton, T. -vd. (2008). *Sosyoloji* (çev. Kemal İnal). Ankara: Siyasal Yayınları.
- Bölge Ağzlarında Atasözleri ve Deyimler (2016). (haz. Mustafa Kaçalın). Ankara: TDK Yayınları.
- Breton, D. (2011). *Yüz Üzerine Antropolojik Bir Deneme* (çev. Orçun Türkay). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Ceylan, E. (1996). *Çuvaş Atasözleri ve Deyimleri, Çuvaşça-Türkçe/TürkçeÇuvaşça Sözlük*. İstanbul: Simurg Yayınları.
- Çeneli, İ. (1985). Nogay Atasözleri. *Türklük Araştırmaları Dergisi*, (1), 11-54.
- Delaney, C. (2004). Türk Toplumunda Saçın Anlamı. *Saç Kitabı* (ed. Emine Gürsoy Naskali). 89-110, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Delaney, C. (2022). *Tohum ve Toprak* (çev. Selda Somuncuoğlu, Aksu Bora). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Demez, G. (2009a). Giriş. *Toplumbilim Dergisi*, (24), 9-12. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Demez, G. (2009b). Sınıfsal ve Bireysel Kimlik Oluşumunda Beden Sorunu: Habitus. *Toplumbilim Dergisi*, (24), 17-25. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Dilek, İ. (2017). Altay Türklerinin Atasözleri. *Türk Dünyası Edebiyat Metinleri Antolojisi* (C. 8, s. 248-256). Ankara: AKMB Yayınları.
- Doğan, L. (2014). *Türkmen Atasözleri (Türkmen Nakılları)*. Edirne: Parafiks Yayınları.
- Doğan, L. (2020). *Uygur Atasözleri*. Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.
- Durbilmez, B. (2017). *Türk Dünya Kültürü I*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Ekici, M. (2016). Türk Kültüründe “Al” Renk. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 6(2), 103-107.
- Gökçeoğlu, M. (1997). *Kıbrıs Türk Atasözleri ve Deyimler*. Kıbrıs: Galeri Kültür Yayınları.
- Gürçayır, S. (2007). *Çağdaş Kentte Beden Folkloru*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniv.

- Haşlakoğlu, O. (2009). Uçurum Konak: Ben/Beden. *Toplumbilim Dergisi*, (24), 13-16. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Hekman, S. (2016). *Toplumsal Cinsiyet ve Bilgi* (çev. Bekir Balkız, Ümit Tatlıca). İstanbul: Say Yayınları.
- Işık, E. (1998). *Beden ve Toplum Kuramı*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Hünerli, B ve Aktaş E. (2021). *Kırımçak Atasözleri (İnceleme-Metin)*. Çanakkale: Paradigma Akademi.
- İsmail, Z. ve Gümüş M. (1995). *Türkçe Açıklamalı Kazak Atasözleri*. Ankara: Engin Yayınevi.
- Kesim, S. ve Kar A. (2016). Plastik Cerrahi, "Tanrım beni baştan yatar!.. Metaforunu Mümkün Kılabilir mi?. *Kadın ve Bedeni* (ed. Yasemin İnceoğlu, Altan Kar). 191-217, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Keskin, A. (2019). Halkbilimi Çalışmalarında Disiplinlerarasılık: "Neden", "Ne Zaman", "Nerede" ve "Nasıl"?. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 12(28), 925-944.
- Kılıç, M. (1996). *Türkçe Açıklamalı Türkmen Atasözleri Türkmen Folkloru*. Bursa: Özsan Matbaacılık.
- Kümbetoğlu, B. (2016). Değersizleştirme: Kadın Bedeninin Maruz Kaldığı Şiddet. *Kadın ve Bedeni* (ed. Yasemin İnceoğlu, Altan Kar). 45-69, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Küntay, E. (2016). Bedene Şiddet-Özbenlik Değerlendirmeleri Toplumbilimsel Bir Analiz. *Kadın ve Bedeni* (ed. Yasemin İnceoğlu, Altan Kar). 21-42, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Musaoğlu, M. ve Gümüş M. (1995). *Türkçe Açıklamalı Azerbaycan Atasözleri*. Ankara: Engin Yayınevi.
- Nazlı, A. (2009). Sosyolojik Bakışın Eşiğindeki Beden. *Toplumbilim Dergisi*, (24), 61-68, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Oy, A. (1972). *Tarih Boyunca Türk Atasözleri*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Özen, A. ve Aslan H. (2009). Cinsiyetli Us: Yunanlılardan Aydınlanma Mirasına. *Toplumbilim Dergisi*, (24), 33- 43, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Özön, M. N. (1958). *Türk Ata Sözlere*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Öztopçu, K. (1992). *Uygur Atasözleri ve Deyimleri*. İstanbul: Doğu Türkistan Vakfı Yayınları.
- Parlatır, İ. (2007). *Atasözleri ve Deyimler I-Atasözleri*. Ankara: Yargı Yayınevi.
- Pekacar, Ç. (2006). *Kumuk Türklerinin Atasözleri, İnceleme-Metin-Dizinler*. Ankara: Meyil Matbaacılık.
- Qoyçumanov, I. C. (2007). Kırgızistan Türklerinin Atasözleri. *Türk Dünyası Edebiyat Metinleri Antolojisi* (C.8 s. 168-191). Ankara: AKMB Yayınları.
- Schipper, M. (2019). *Bir Kemikten Bir Söze//Dünya Atasözlerinde Kadın* (çev. Taciser Ulaş Belge, Nurkalp Devrim). İzmir: Delidolu Yayınları.
- Simmel, G. (2009). *Bireysellik ve Kültür* (çev. Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Şavk, Ü. Ç. (2002). *Kırgız Atasözleri*. Ankara: TDK Yayınları.
- Taş, İ. (2011). *Türk Düşüncesinde Kozmogoni-Kozmoloji*. Konya: Kömen Yayınları.
- Tavkul, U. (2001). *Karaçay-Malkar Atasözleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

- User, İ. (2016). Biyoteknolojiler ve Kadın Bedeni. *Kadın ve Bedeni* (ed. Yasemin İnceoğlu, Altan Kar). 147-188, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- İnceoğlu, Y. ve Kar A. (2016). Yeni Güzellik İkonları: İnsan Bedeninin Özgürlüğü mü, Mahkumiyeti mi?. *Kadın ve Bedeni* (ed. Yasemin İnceoğlu, Altan Kar). 73-99, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Yoldaşev, İ. ve Gümüş M. (1995). *Türkçe Açıklamalı Özbek Atasözleri*. Ankara: Engin Yayınları.
- Young, K. (1998). Beden Folkloru (çev. Serpil Cengiz). *Millî Folklor*, 5(38), 136-139.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 243-267.

Geliş Tarihi-Received: 27.12.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 09.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1410562

Toplumsal Değişim ve Yozlaşmanın 1970 Sonrası Âşıklık Geleneğine Yansımaları ve Bu Kapsamda Yazılan Gençlik Öğütlemeleri

Reflections of Social Change and Corruption on the Tradition of Minstrelsy After 1970 and Youth Admonitions Written in This Scope

Muhammed AVŞAR*

Öz

Türk milletinin toplumsal hafızasının geleceğe taşınmasında önemli roller üstlenen âşıklar, kültürün koruyucusu ve taşıyıcısı vasıflarıyla toplumsal değişim ve yozlaşma konularını da şiirlerinde işlemişlerdir. Değişen toplum yapısı üzerinden yozlaşmaya karşı tepkilerini şiir vasıtasıyla dile getiren âşıklar, toplumsal çözülmenin etkisini kırmanın yolunun gençleri eğitmekten geçtiğini düşünerek öğütleme türünde şiirler yazmışlardır. İdeal çocuk ve özüne bağlı iyi bir gençlik hayali üzerinden yazılan bu şiirlerde, toplumsal hassasiyetleri koruma amaçlı mesajlar verilmiştir. Çalışmamızda, esasen sosyolojinin konusu olan toplumsal değişim ve yozlaşma kavramlarına âşik edebiyatının penceresinden bakılmıştır. Kavramsal çerçeve çizildikten sonra, 1970 sonrası âşıklık geleneğinde toplumsal değişim ve yozlaşma temaları âşıkların şiirlerinden örneklerle incelenmiştir. Sonrasında, toplumsal değişim ve yozlaşma karşısında âşıkların gençlere dönük öğütleme türündeki şiir örneklerine yer verilmiştir. Makalede, âşik edebiyatı temsilcilerinin toplumsal değişim ve yozlaşmaya karşı tepkisini ölçmek ve âşıkların toplumsal değerleri korumaya dönük tutumlarını öğütleme türündeki şiirleri vasıtasıyla ortaya koymak amaçlanmıştır. Toplumsal değişim ve yozlaşma meselesi, 20.yüzyılın ikinci yarısından itibaren daha yoğun şekilde tartışıldığı için çalışmamız 1970 sonrası âşik şiiriyle sınırlandırılmıştır. 1970 sonrasında çok sayıda âşığın bu temalara değinmesinden dolayı da yalnızca geleneğin önde gelen beş temsilcisinin (Reyhani, Şeref Taşlıova, Murat Çobanoğlu, Mürsel Sinan, Maksut Koca) şiirleri değerlendirmeye alınmıştır. Disiplinler arası bir yaklaşımın benimsendiği bu makalede kaynak tarama yöntemine başvurulmuş, elde edilen bulgular tematik içerik analiziyle değerlendirilmiştir. Çalışmamız, Türk kültürünün korunması ve gelecek nesillere aktarılması bağlamında âşıklık geleneğinin rolünü ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Âşıklık geleneği, kültür, toplumsal değişim, yozlaşma, öğütleme.

Abstract

The minstrels, who assume important roles in carrying the social memory of the Turkish nation to the future, have also dealt with the issues of social change and degeneration in their poems with their qualities as the protector and carrier of culture. The minstrels, who expressed their

* Dr. Öğr. Üyesi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Tokat/Türkiye, e-posta: muhammed.avsar@gop.edu.tr, ORCID: 0009-0007-8862-5994.

reactions against corruption through poetry through the changing social structure, wrote poems in the genre of exhortation, thinking that the way to break the effect of social dissolution is to educate young people. In these poems, which were written over the ideal child and the dream of a good youth connected to its essence, messages were given to protect social sensitivities. In our study, the concepts of social change and degeneration, which are essentially the subject of sociology, are examined from the window of minstrel literature. After drawing the conceptual framework, the themes of social change and corruption in the tradition of minstrelsy after 1970 are analysed with examples from minstrels' poems. Then, in the face of social change and corruption, examples of the poems of minstrels in the genre of admonition for young people are given. In the article, it is aimed to measure the reaction of the representatives of minstrel literature against social change and corruption and to reveal the attitudes of minstrels towards protecting social values through their poems in the genre of admonition. Since the issue of social change and corruption has been discussed more intensely since the second half of the 20th century, our study is limited to the poetry of minstrelsy after 1970. Since there were many minstrels who touched upon these themes after 1970, only the poems of five leading representatives of the tradition (Reyhani, Şeref Taşlıova, Murat Çobanoğlu, Murat Çobanoğlu, Mürsel Sinan, Maksut Koca) were evaluated. In this article, in which an interdisciplinary approach was adopted, the literature review method was used and the findings obtained were evaluated by thematic content analysis. Our study reveals the role of minstrelsy tradition in the context of preserving Turkish culture and transferring it to future generations.

Keywords: Minstrelsy tradition, culture, social change, corruption, admonition.

Giriş

Âşıklık geleneği, binlerce yıllık Türk kültür belleğini nesilden nesile aktararak günümüze kadar ulaşmasını sağlayan en önemli vasıtalarından biri olmuştur. Türk toplumunun kültürel genetiğine ait kodları belleğinde taşıyan gelenek mensupları; hemen hemen her konuda manzum ya da mensur eserler meydana getirmişlerdir. Âşıklar bir yandan sanatlarını icra ederken diğer yandan kültürün koruyucusu ve taşıyıcısı olmaya devam etmişlerdir. Bu çalışma, kültür temelleri üzerine oturtulmuş olup toplumsal değişim ve yozlaşma sonucu ortaya çıkan kültür tahribatına karşı âşıkların nasıl bir tepki geliştirdiğine dair tespitler ortaya konmaya çalışılmıştır. Toplumda, medenileşmek kavramı üzerinden yapılan tartışmalardan ve medenileşmenin yanlış anlaşılmasının kültürü tahrip ettiğine dair düşüncelerden hareketle “kültür” ve “medeniyet” kavramlarının bağlamına uygun şekilde tetkik edilmesi önemlidir.

Kültür, bir toplumun somut ve somut olmayan bütün değerlerini ifade eden semsiye kavramlardan biridir. Bunun yanında kültür, bir toplumu var eden ya da yok olmasını engelleyen temel dinamiklere sahiptir. Medeniyet ise kültürü de içine alan, kültürlerin sentezi sayılabilecek bir kavram olarak ortaya çıkar. Medeniyet, Latince “*civitas*” yani “*şehre ait*” ve Arapça şehir anlamındaki “*medine*”yi çağrıştıran bir kavram olarak 1860’lardan sonra “*sivilizasyon*” (civilisation) kelimesinin yerini alır (Ülken, 1969, s. 197; Meriç, 1979, s. 121-122; Baykara, 2001, s. 63). Kültür kavramına değinen ilk araştırmacılardan olan ve sosyolojinin Türkiye’de kurumsallaşmasını sağlayan Ziya Gökalp, “*Türkçülüğün Esasları*” adlı eserinde kültürü “*hars*” olarak ifade etmiş; harsın bir millete ait olan ve taklitle başka milletlerden alınamayan duygular olduğuna değinmiştir (2019, s. 30). Gökalp’in düşüncesine göre kültür; yalnız bir milletin dini, ahlaki, hukuki, muakalevi (akli), bedii (estetik), lisani, iktisadi ve fenni hayatlarının ahenktar bir mecmuasıdır (2019, s. 26). Gökalp’in ifadeleriyle, hars olarak yükselen milletler siyasetçe de yükselerek kuvvetli bir devlet vücuda getirir. Diğer taraftan da harsın yükselmesinden medeniyet de doğmağa başlar. Medeniyet, başlangıçta millî harstan doğduğu hâlde, daha sonra komşu milletlerin medeniyetinden de birçok müesseseler alır. Zihnin fazla gelişimi ferdi seciyeyi bozduğu gibi, medeniyetin fazla gelişimi millî kültürü bozar. Millî kültürü bozulmuş olan milletlere de dejenere milletler namı verilir (2019, s. 39). O halde, bir milletin başka milletlerden etkilenmesi medenileşme sürecinde doğal görülürken bu etkilenmenin

aşırılaşması milli kültüre tehdit olarak değerlendirilebilir. Gökalp, hars olarak güçlü milletlerin üstünlüğünü örnekler vererek açıklarken; harsı kuvvetli, fakat medeniyeti zayıf bir milletle, harsı bozulmuş, fakat medeniyeti yüksek olan diğer bir millet siyasi mücadeleye girince harsı kuvvetli olan milletin daima galip geldiğinden bahseder (2019, s. 39). Hilmi Ziya Ülken'e göre kültür, belirli bir toplumun karakterini meydana getiren fikirler, bilgiler, inançlar, teknik mahsulleri, davranış ve tavır tipleri sistemidir (1969, s. 185). Kafesoğlu da çalışmasında E. B. Taylor, C. Wiesler, E. Sapır, A. Young, R. Thurnwald, A. K. Kohen, F. A. Wolf, A. Vierkand gibi kültür araştırmacılarının kültür üzerine yaptığı tanımlara yer vermiştir. Bu tanımlarda dikkati çeken ana unsur "kültür"ün her topluluğun kendine has yaşayış ve davranış tarzı olmasıdır. Nureddin Topçu da kültür kavramını özellikle nesillerin inşası bağlamında ele alır. Topçu kültürü, "Bir milletin kültürü, onun bütün fertlerinin sahip olduğu hadiseleri karşılayan duyuş şekilleriyle, bütün tarihi içinde meydana getirdiği değer hükümleridir." (2004, s. 16) şeklinde tanımlar. Topçu, medeniyeti maddi ve teknolojik bir kavram olarak değerlendirirken; kültürü maneviyat, ahlak ve dini değerlerle özdeşleştirir. Türk toplumunda en çok tartışılan kavramlardan olan medenileşmenin yanlış anlaşılmasına vurgu yapan Topçu, bu durumu: "Medeniyet, satın alınır zannettik, elbiseyi aldık, insanı göremedik. Hazır aldığımız bu teknik, sahibi tarafından kullanılmayan, sahibine yabancı bir gizli el tarafından sahibinin hesabına ve onun varlığında kullanılan bir bıçak gibi benliğimizde yaralar açtı." (2004, s. 21) cümleleriyle ifade eder. Mehmet Kaplan ise fert-millet ilişkisinin kurulmasında kültürün önemine değinir. Yeni yetişen nesillerin özünden kopmamasında "milli şuur" farkındalığının önemini vurgular (1983, s. 64-65). Bütün bu açılardan bakıldığında kültür; geleneğe bağlılığın, maneviyatın, milli şuurun; medeniyet ise şehir hayatının, teknolojileşmenin ve değişimin karşılığı olarak değerlendirilebilir. Ancak medenileşme kavramının içinin boşaltılarak toplumsal bir çöküşün kaynağı gibi gösterilmesi, Türk toplumunda değişik tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Medeniyet kavramlarının esasına vakıf olamayanlarca medenileşmek; kültürüne yabancılaşmak, özünden uzaklaşmak gibi yanlış bir değerlendirmeye maruz bırakılmıştır. Ancak asıl sorunun; gerçekten medenileşmek değil, medenileşmek adı altında kültürüne yabancılaşmak yani yozlaşmak olduğu açıktır. Bu açıdan bakıldığında çalışmamız içerisinde âşıkların da vurgu yaptığı medenileşmenin toplum tarafından yanlış anlaşıldığı söylenebilir. Ziya Gökalp'in meseleye bakış açısıyla, her milletin asil ve daimi olan zevki kültüründen gelen milli zevkidir; medeniyetle ilişkili olan harici zevk ise ancak tali bir derecede kaldığı zaman makbul olabilir (2019, s. 104). O nedenle kültür ve medeniyet meselesine şuur penceresinden bakmak son derece önemlidir. Zira bir toplumun kültürünü yitirmesi şuurunu, milli hafızasını ve kendisini ayakta tutan ruhu yitirmesidir. Böyle toplumlar zamanla değişime uğrayarak yozlaşır ve bir süre sonra öz benliğini kaybederek başka kültürlerin etkisiyle yok olup giderler. Araştırmacıların görüşlerinden ve incelediğimiz âşıkların şiirlerindeki kültür ve medeniyet telakkisinden hareketle bu kavramların çalışmamızı besleyen ana kaynaklardan olduğunu söyleyebiliriz.

Toplumsal değişim ve yozlaşmanın 1970 sonrası âşıklık geleneğine yansımaları ve bu kapsamda âşıkların gençler için yazdığı öğütlenme türündeki şiirleri konu alan çalışmamızda öncelikle araştırmamızın problem durumunu oluşturan "toplumsal değişim" ve "yozlaşma" kavramlarına dair kavramsal çerçeve oluşturulmuştur. Sonrasında, 1970 sonrası âşıklık geleneğinde toplumsal değişim ve yozlaşma meselesine değinilmiştir. Konunun sağlam bir temele oturtulması adına bu bölümde, 20.yüzyılın ikinci yarısında Türk toplumundaki ve âşıklık geleneğindeki değişimin kökenlerine inilmiştir. Özellikle 1970'lerden itibaren, elektronik kültürün ve göçlerin sebep olduğu toplumsal değişim ve yozlaşma meselesi âşıklık geleneği bağlamında irdelenmiş; toplumsal değişim ve yozlaşmayla ilgili sekiz başlıktan oluşan bir tasnif yapılmıştır. 1970 sonrası âşıklık geleneği temsilcilerinin toplumsal değişim ve yozlaşma sorununa bakış açısı, âşıkların taşlama

türündeki şiirlerinden alınan örneklerle bu tasnif doğrultusunda işlenmiştir. Son olarak ise; âşıkların nesillerin inşasına katkıda bulunmak, şuur oluşturmak, toplumsal değişim ve yozlaşmanın önüne geçmek adına gençler için yazmış oldukları öğütleme türündeki şiirlere yer verilmiştir.

1. Toplumsal Değişim ve Yozlaşma

Toplumsal değişim ve yozlaşma kavramları; sosyoloji disiplininin en çok tartışılan konularındandır. Dünyanın var olduğu ilk zamanlardan itibaren; insan yaşamı değişim, dönüşüm ve gelişim kavramları üzerine şekillenmiştir. İnsandaki merak ve keşfetme isteği toplumları statik bir yapıdan dinamik bir yapıya dönüştürmüş, ihtiyaçlar doğrultusunda değişimi de zaruri hale getirmiştir. Ancak değişimin toplum açısından olumlu mu yoksa olumsuz mu olduğu sorusu pek çok problemi de beraberinde getirmiştir. Çünkü toplumu etkileyen köklü değişimler hiçbir zaman koşulsuz kabul görmemiş, özellikle de geleneklerine bağlı toplumlarda tepkiyle karşılanmıştır. O nedenle, çalışmamızın temel problemini oluşturan toplumsal değişim ve yozlaşma kavramlarını iyi analiz etmek gerekmektedir.

Toplumsal değişim kavramı üzerine sosyologlar tarafından ortaya konmuş pek çok tanım mevcuttur. Kongar; toplumsal değişimi, *"Teknoloji temelinde insanlar arası ilişkilerin farklılaşması"* (1979, s. 57-58) olarak tanımlar. Akyüz ise toplumsal değişmeyi, toplumsal yapı ve onu oluşturan toplumsal ilişkiler ağı ile bu ilişkileri belirleyen toplumsal kurumlarda belli bir süreç içinde görülen farklılaşma olarak ele alır. Ayrıca toplumsal, kültürel, ekonomik ve siyasi alanları da kapsayan değişmeyi belirten bir terim olarak değerlendirir (1992, s. 269). Toplumsal değişim kavramı 19. yüzyıldaki sanayileşme, Amerikan ve Fransız devrimlerinin ardından ortaya çıkmış; bu konuda Comte, Marx, Herbert, Spencer, Durkeim, Neil Smenser gibi sosyologlar çeşitli teoriler ortaya koymuşlardır. Marshall'a göre değişimin kaynağı, koydukları yasalar ya da yürüttükleri politikalar aracılığıyla hükümetler olabileceği gibi; toplumsal hareketler (örneğin, sendikalar, feminizm) şeklinde örgütlenmiş yurttaşlar, bir kültürden başka bir kültüre yayılma (askeri fetih, göç ve sömürgecilikle gerçekleşen yayılma gibi) veya teknolojinin maksatlı ya da maksatsız sonuçları da olabilir. Ayrıca modern çağdaki en dramatik toplumsal değişikliklerin bir kısmı, otomobil, antibiyotik, televizyon ve bilgisayar gibi icatlar sayesinde gerçekleşmiştir. Değişim ayrıca, kuraklık, açlık ve uluslararası düzeyde iktisadi ya da siyasal üstünlüklerde meydana gelen değişiklikler gibi çevresel faktörlerin etkisinden kaynaklanabilir (Marshall, 2005, s. 136). Mümtaz Turhan'a göre bir toplumun varlığını devam ettirmek için uyum göstermesi ve değişmesi gereklidir. Kültürel değişimin ana etkenlerinden biri kültürel etkileşimlerdir. Bu çerçevede bir kültür unsurunun başka birisi tarafından alınmasında ve yayılmasında etkili olan en önemli faktör fayda teminidir (2006, s. 59-60). Sosyal değişimin bir toplumun toplumsal, maddi, manevi medeniyetini bir tipten başka bir tipe dönüştüren bir süreç olduğunu ifade eden Turhan, kültürel değişimle ilgili olarak şu bilgileri aktarır: *"Kültür değişmesi bir cemiyetin siyasi yapısında, idari müesseselerinde ve toprağa yerleşme ve iskan tarzında, iman ve kanaatlerinde, bilgi sisteminde, terbiye cihazında, kanunlarında maddi alet ve vasıtalarında, bunların kullanılmasında, toplumsal iktisadının dayandığı istihkak maddelerinin sarfında az çok meydana gelen değişimleri ihtiva eder."* (2006, s. 49). Sosyal değişimin; sanayileşme, ekonomi, savaşlar, göçler gibi pek çok sebebinden bahsedilebilir. Ancak medyanın insan hayatına tesirinin artmasıyla, toplumsal değişim farklı bir boyut kazanmıştır. 20. yüzyılın sonlarından günümüze kadar televizyon ve özellikle de internetin etkisiyle küreselleşme kavramı ortaya çıkmıştır. Bars'a göre, küreselleşme bilginin dünya genelinde kolay ve hızlı biçimde yayılmasını da beraberinde getirmiştir. Dünya genelinde ekonomik, siyasal, kültürel benzerlikler artmış; fikirler teknoloji sayesinde hızla yayılmış; sermaye dolaşımı hız kazanmış, millî devlet sınırlarını

aşan yeni ilişki biçimleri ortaya çıkmıştır. Bu gelişmeler yeni nesillerin yetiştirilmesinde de yeni yönelimleri getirmiştir (2017, s. 218). Küreselleşmeyle birlikte insanlar ve toplumlar arası etkileşim hız kazanmış, klasik bir tabirle dünya küçük bir köy haline gelmiştir. Bu durum, en çok da kapalı toplumları etkileyerek toplumsal değişimlere sebep olmuştur. Gelişmiş toplumlarla etkileşim haline giren kapalı toplumlarda özenti kültürü artmış, hızlı bir entegrasyon süreci başlamıştır. Gelenek duvarlarının yıkılmaya başlaması da kültürüne bağlı toplumlarda toplumsal değişim ve yozlaşma tartışmalarını beraberinde getirmiştir. Bu açıdan bakıldığında toplumsal yapıda gerçekleşen olumlu ya da olumsuz bütün farklılaşmalar toplumsal değişim kavramıyla açıklanmıştır. Ancak çalışmamız, toplumsal değişimin olumlu yönlerinden ziyade sosyal çözülmeye sebep olan olumsuz yönleri üzerine oluşturulmuştur. Toplumsal değişimin olumsuz etkileri sonucu meydana gelen yozlaşma ya da toplumsal çözülmeye kavramı da yine sosyologların en çok üzerinde durduğu meselelerden biridir. “Yozlaşmak” sözlükte, “1. Özündeki iyi nitelikleri birtakım dış etkenlerle zamanla yitirmek, bozulmak, soysuzlaşmak, doğasındaki iyi nitelikleri sonradan yitirmek, tereddi etmek. 2. Manevi anlamda değer yargularını, özelliklerini ve niteliklerini yitirmek, bozulmak, dejenere olmak özünden uzaklaşmak” (TDK, 1998, s. 2465) şeklinde tanımlanmıştır. Her toplumun kendine has bir kültürü ve milli bir kimliği olduğu için; toplum, kültüründen uzaklaşmaya başladığında milli kimliğinden de taviz vermeye başlar. Toplumun öz kültürünün kaybolmaya başlaması, milli kimliğin zarar görmesini, toplumsal çözülmeyi yani yozlaşmayı beraberinde getirir. Türkdoğan’a göre çözülmeye, bir toplumu ayakta tutan inanç ve değer sistemlerinin etkinliklerini yitirmesi, sosyal müesseselerin yeni norm ve değerlere uyum sağlayamaması sürecidir (2004, s. 271). Özellikle modernizmin etkisini yoğun olarak hissettirdiği dönemlerden itibaren, toplumsal değişim ve yozlaşma sosyologların önemli araştırma konularından biri haline gelmiştir. O nedenle, yozlaşmayı anlamak için bir toplumun modernizm sürecine de göz atmak gerekir. Biçimsel olarak modernizm; genellikle derinleşme, üslupçuluk, içe dönme, teknik gösteriş, içsel olarak kendinden kuşku duymaya yönelik bir hareket ve Viktorya dönemi gerçekçiliğine karşı bir tepki şeklinde tarif edilmiştir (Marshall, 2005, s. 508). Berman’a göre modern olmak, “Kendimizi, bize serüven, iktidar, haz, ilerleme ve bunların yanı sıra kendimizin ve dünyanın dönüşümünü vaat eden, ama aynı zamanda, sahip olduğumuz, bildiğimiz, olduğumuz her şeyi imha etme tehdidini taşıyan bir ortamda bulunmamızdır. Marx’ın ifadesiyle de ‘katı olan her şeyin buharlaştığı’ bir evrenin parçası olmaktır.” (Akt. Harvey, 2010, s. 23- 24). Baudelarie de 1863’te yayımlanmış “Modern Hayatın Ressamı” başlıklı denemesinde moderniteyi, “Anlık olandır, geçip gidendir, olumsal olandır; sanatın yarısıdır; öteki yarısı ise, sonsuz olandır, değişmeyendir.” (Akt. Harvey, 2010, s. 23) şeklinde ifade etmiştir. Toplumların statik değil dinamik bir yapıya sahip olduğu düşünüldüğünde her toplumun zaman içinde çeşitli değişim ve dönüşümlere uğraması gayet normaldir. Harvey, moderniteyi “yaratıcı yıkma” imgesiyle açıklar ve “Daha önce yapılmış pek çok şeyi yıkmaksızın yeni bir dünya nasıl yaratılabilir?” sorusunu sorar. “Yumurtaları kırmadan omlet yapmak düpedüz olanaksızdır.” (2010, s. 29) teşbihiyle bazen değişim ve gelişim için geçmişin bazı kalıp değerlerinden feragat etmek gerektiğine vurgu yapar. Harvey, eski dünyanın küllerinden yepyeni bir dünya yaratmak amacıyla dini efsaneleri, geleneksel değerleri ve göreneklere dayalı yaşam tarzlarını toplumsal fayda sağlamak adına yıkmaya hazır epik bir kahraman olan Goethe’nin Faust’unu örnek gösterir (2010, s. 29). Modernizm, toplumu bir ya da birkaç yönüyle değil bütün yönleriyle etkileyen geniş yelpazeli bir kavramdır. Marshall’ın ifadeleriyle modernizm; yalnızca sanatla ilişkili bir hareket olmayıp zamanın teknolojik, siyasal ve ideolojik değişimleri ile gelişmelerini etkilemiş ayrıca onlar tarafından etkilenmiş, oldukça geniş kapsamlı bir entelektüel harekettir (2005, s. 508). Talcott, Parsons’ın yapısal farklılaşma olarak ele aldığı sürecin başlangıcına gönderme yaparak modernleşmeyi pek çok farklı yolla başlatılabilen bir süreç olarak değerlendirmiş ve en muhtemel olanın teknoloji ve değerlerdeki değişimlerle başlatılması gerektiğine vurgu yapmıştır. Talcott’a

göre bu sürecin sonucunda, kurumlar çoğalır, geleneksel toplumların basit yapıları modern toplumların karmaşık yapılarına dönüşür (Akt. Marshall, 2005, s. 508).

Herakleitos'un, "Değişmeyen tek şey değişimin kendisidir." düşüncesi doğrultusunda; insanlığın binlerce yıllık tarihinde hayatla mücadele edebilme, ihtiyaçları karşılayabilme, uyum sağlayabilme ve daha iyiyi arama çabası değişimleri de beraberinde getirmiştir. Ancak burada esas olan; değişim ve dönüşümün toplumun temel değerlerine zarar vermeden gelişime dönük olabilmesidir. Toplumsal değişimin pozitif yöndeki gelişmelerden ziyade toplumun öz yapısını bozacak şekilde şekilci bir karaktere bürünmesi yozlaşmayı ve kimlik kaybını ortaya çıkarmıştır. Gelişme ve değişmeyi şekilsel bir anlayışla değerlendiren anlayışların ortaya çıkması, toplumsal değişimin yozlaşmaya dönüşümünde etkin bir rol oynamıştır. İkinci Dünya Savaşı sonunda özellikle de 1950 sonrası dünya düzeninde değişim ve yozlaşma kavramları toplumların temel problemlerinden biri haline gelmiştir. Harvey'e göre, 1960'lı yıllarda aydınların kültürel zevk üzerindeki otoritesinin yozlaşması ve bunun yerini "pop art"ın, popüler kültürün, gelip geçici modanın ve kitle zevkinin alması, kapitalist tüketimciliğin beyinsiz hedonizminin bir işareti gibi görülür (2010, s. 78). Bu bağlamda modernizmin, teknolojinin -özellikle de medyanın ve internetin-, modanın etkisiyle toplumsal değerlerin çöküntüye uğradığına dair eleştirel söylem, bilhassa gelenekçi ve dışa kapalı zümreler arasında son dönemde oldukça artmıştır. Esasında bu tartışmalar yeni olmayıp toplumsal değişimlere karşı olan düşünce yapılarına hemen her dönemde rastlanmıştır. Osmanlıda Tanzimat sonrası uygulamalar ve Cumhuriyet Dönemi inkılapları buna örnek gösterilebilir. Bazı zümreler değişimin her türüsüne sorgusuzca karşı çıkarken bazı aydın zümreler ise gelişmeye dönük değişimleri desteklemiş; toplumun özüne aykırı gelen, şekildeki değişimlere karşı çıkmışlardır. Bilindiği üzere; yanlış Batılılaşma konusu bir dönem Tanzimat romanında da işlenmiş olup o dönem, yozlaşma eleştirisinin edebiyattaki başlangıç noktası olarak değerlendirilmiştir.

Bütün bu bilgilerden hareketle, Türk- İslam inancıyla yoğrulmuş olan Anadolu kültürünün kendine özgü sosyo-kültürel yapısının özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısında değişim ve dönüşüme uğrayarak yeniden şekillenmesinde; teknoloji, göç, kentleşme, medya, modernleşme, Batılılaşma, nesiller arası çatışma, popüler kültür, moda, tüketim kültürü, ferdileşme, sekülerleşme ve bunlara bağlı pek çok olgunun etkisinden bahsedilebilir. Bütün bu etkenlerin sonucunda meydana gelen olumsuz yöndeki değişim ve dönüşümlere karşı âşıkların tepkisel tutumu, hem onların Türk kültür tarihindeki misyonlarıyla hem de kültürel çözülmeye karşı milli duruşlarıyla açıklanabilir.

2. Toplumsal Değişim ve Yozlaşmanın 1970 Sonrası Âşıklık Geleneğine Yansımaları

Âşıklık geleneği; kökenleri İslamiyet öncesi ozan- baksı geleneğine kadar uzanan, Türk toplumunun binlerce yıllık hafızasını ve kültürel kodlarını bünyesinde taşıyan çok yönlü ve önemli bir müessesedir. Kültürün koruyucusu ve taşıyıcısı olan âşıklar, kadim Türk kültürünü geçmişten geleceğe aktararak önemli bir misyon üstlenmişlerdir. Gelenek mensubu âşıklar, farklı edebi tür ve şekiller kullanmak suretiyle toplumsal ya da bireysel içerikli şiirler meydana getirmiş; özellikle sosyal içerikli şiirleri vasıtasıyla toplumun sözcüsü rolünü de üzerlerine almışlardır. Âşıkların toplumsal meselelere bakışı, esasında mensubu oldukları toplumun genel düşüncelerini yansıtmaktadır. Bu bağlamda, toplumsal bir mesele olan sosyal değişim ve yozlaşma temaları da âşık şiirinde kendine yer bulmuştur. Âşıkların toplumsal değişim ve yozlaşmaya karşı bakış açısını tetkik etmek için, özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısında Türkiye'deki toplumsal değişimlerde etkili olan medya ve göç kavramlarına değinmek gerekir. Bunun yanında, toplumun aynası kabul edilen âşıklık geleneğinin tekâmülündeki değişim süreçlerini; özellikle de 20. yüzyılın ikinci yarısındaki âşıklık geleneğinin durumunu tartışmak konumuz açısından önemlidir.

Fuad Köprülü'nün, "Sosyal hayat değiştikçe ona bağlı organlar mutlaka değişir." (Akt. Günay, 2008, s. 40) ifadeleriyle; Dursun Yıldırım'ın gelenekler için, "Onlar ait oldukları milletin ihtiyaçlarına uygun biçimde değişen, gelişen, ortadan kalkan veya parçalanarak yeni geleneklerin doğmasını sağlayan dinamik bir yapıya sahiptirler." (1998, s. 82) şeklindeki görüşü paralelinde âşıklık geleneği de devamlı olarak değişen toplumun en dinamik organlarından biri olmuştur. Âşık tarzı şiir geleneği, her değişim sürecinde yeniden şekillenmek ve yeni kültür ortamlarına ayak uydurmak suretiyle tekâmülüne devam etmiştir. Kökenleri İslamiyet öncesi ozan-baksı geleneğine kadar uzanan âşıklık geleneği de kendisini var eden toplumla birlikte mekâna, zamana ve koşullara göre çeşitli değişim ve dönüşüm süreçleri yaşamıştır. Köprülü, içtimai ve iktisadi zaruretle devamlı olarak değişen içtimai bünyenin eski ideolojileri ve sanat şekillerini öldürdüğünü belirtmiş (2004, s. 48) ancak âşıklık geleneği temel dinamiklerini koruyarak günümüze kadar ulaşmayı başarmıştır.

Toplumsal değişimlerin sanayileşme, savaşlar, göçler, ekonomi, medya vb. etkenlerle hız kazandığı 20. yüzyılda, değişimden en fazla etkilenen zümrelerden biri de âşıklar olmuştur. Fuad Köprülü'ye göre, bilhassa Cumhuriyet rejiminden sonraki inkılaplar âşıklık geleneğini yaratan ve yaşatan toplumsal koşulları kökünden sarsmıştır. Köprülü, bu durumun sebebinin ideolojiler, mektep, gazete, sinema, radyo, sanayileşme gibi güçlü tesirleri olan etkenlere bağlı olarak yeni bir toplumsal nizam kurulmasına bağlamıştır (2004, s. 23- 24). 20. yüzyıla birlikte elektronik kültürün toplum hayatındaki etkisi artmış, bu durum âşıklık geleneği temsilcilerini de yok olma korkusuyla yeniden yüzleştirmiştir. Elektronik kültürün özellikle de medyanın gelenek üzerindeki etkisi en çok 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren hissedilmeye başlanmıştır. Bu dönemden itibaren yaşanan toplumsal değişim ve dönüşümler, teknolojik ilerlemeyle birlikte ekonomik alanların ayrılması ve iletişim araçlarının yayılması âşıkları zor duruma düşürmüştür (Fidan, 2017, s. 20, 37).

1970'li yıllardan itibaren; kitle iletişim araçlarının tesiri hayatın her alanına nüfuz etmeye başladığı gibi kültür ve edebiyat alanlarında da geniş bir etki alanı oluşturmuştur. Bu durum; medyanın gelenek üzerindeki etkisi, medya- kültür ilişkisi, kültür değişimleri gibi konulara araştırmacıların ilgisi artmıştır. Medyanın kültür ve edebiyat üzerindeki etkisi üzerine çeşitli araştırmalar yapılmış, âşıklık geleneği-medya ilişkisi de bu çalışmalar kapsamında incelenmiştir. Örneğin Nebi Özdemir'in (2015) medya, kültür ve edebiyat ilişkisinden bahsedilen eserinde; Türk kültürünün ve edebiyatının medyanın etkisiyle yaşadığı değişim ve dönüşüm süreçleri ele alınmış, küreselleşmenin temel dinamiği kabul edilen medyanın âşıklık geleneği üzerindeki etkisine de değinilmiştir. Eserde; sözlü, yazılı ve elektronik kültür ortamlarını kullanan âşık tarzı edebiyat geleneğinin geçmişten bugüne değişim ve dönüşüm süreçleri incelenmiştir. Özdemir, kültürün yaşatılmasında âşıklikların önemli işlevleri olduğuna değinerek âşıklık geleneği- medya ilişkisinin tarihinden ve âşıklık geleneğinin güncel durumundan bahsetmiştir (2015, s. 322-382). Yine, Süleyman Fidan'ın (2017) medya endüstrisi bağlamında âşıklık geleneğini incelediği eserinde de; kayıt teknolojilerinin gelişimi, göç, ekonomi, eğitim gibi etkenlerin müzik ve edebiyat gibi kültür- sanat alanlarını şekillendirmesine vurgu yapılmıştır. Eserde, esasen sözlü kültür ortamında gelişen âşıklık geleneğinin özellikle elektronik kültür ortamlarındaki değişim ve dönüşüm süreçlerine ayrıntılı olarak yer verilmiş; medyanın etkisiyle ortaya çıkan yeni âşık tipinin değişen kültür ortamlarına uyum sağlama ve var olma süreçlerine değinilmiştir.

1970'lerden sonra elektronik kültürün etkisini yoğun bir şekilde hissederek doğal bağlamlarından uzaklaşan âşıklar, önceleri geleneğin yok olacağı kaygısıyla karşı çıktıkları teknolojiye ve kitle iletişim araçlarından beslenmeye başlamış; medyanın gücünden faydalanmak isteyen çağdaş bir âşık modeli belirlemiştir. Özdemir'in ifadesine göre

medyanın ortaya çıkışıyla birlikte âşıklık geleneğinin temelleri de değişmeye ve dönüşmeye başlamıştır (2015, s. 347).

Radyo, televizyon, plak, kaset dönemlerinden sonra 2000'li yıllarda internet dönemine geçilmiştir. Günümüzde sosyal medya ve Youtube uygulamalarıyla; geleneğin temsilcileri bir yandan daha büyük bir kitleye ulaşmış diğer yandan da tanınırlıklarını artırarak yerellikten ulusallığa hatta evrenselliğe doğru adım atmışlardır. Küreselleşen dünyada kitle iletişim araçlarının gücünden faydalanmak isteyen yenilikçi âşıklar; icra yöntemleri bağlamında kendilerini geliştirerek popüler kültüre ayak uydurmayı başarmışlardır. Nebi Özdemir, kitle iletişim araçlarının âşıklık geleneğinin dönüşümünde "gelenek canlandırıcı" özelliğinden bahsetmiş, âşıklık geleneği mensuplarını "klasik" ve "çağdaş" olarak ikiye ayırmıştır. Özdemir, klasik yani zamana uyum sağlayamayan, kendini yenileyemeyen âşıkları "donmuş gelenek savunucuları/tutsakları/kolaycıları" olarak nitelendirmiştir (2015, s. 188- 189). Bu bağlamda; köylü âşık tipinden kentli âşık tipine, geleneksel âşık tipinden çağdaş âşık tipine, fiziki ortamlarda icra yapan âşık tipinden medya ortamlarında icrasını gerçekleştiren âşık tipine ve sıradan âşık tipinden sanatkâr âşık tipine geçiş serüveni; donmuş gelenek savunucularıyla gelişime açık gelenek savunucularını da bir bakıma karşı karşıya getirmiştir. Geleneksel âşık tipi kimliğinden sıyrılamayan gelenek temsilcileri; değişime karşı durmuş, çağdaş âşık tipine hep bir şüpheyle ve eleştirel bakış açısıyla yaklaşmışlardır. O nedenle değişim ve yozlaşma kavramları göreceli olup âşıklık geleneğinde toplumsal değişim ve yozlaşmadan bahsedilirken her değişim ve dönüşümü yozlaşma çizgisinde gören düşüncelere karşı temkinli olmak gerekir.

20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren teknolojileşmeyle (medya) birlikte Türkiye'de toplumsal değişime sebep olan en önemli etkenlerden biri de köyden kente ve yurt dışına yapılan göçlerdir. Çeşitli ekonomik ve sosyolojik sebeplere bağlı olarak meydana gelen göçler; 1950'den 1980'e kadar geçen süreçte kırsaldan kente yönelen göç, 1980'den sonra kentten kente göç şeklinde devam ederek niteliğini değiştirmiştir (Yılmaz, 2022, s. 804). Köyden kente başlayan göçler, toplumsal ve kültürel pek çok problemi de kent ortamına taşımıştır. Kentleşme ve kentlileşme sorunu, şehirlere göçmüş ancak köyden kopamamış büyük bir kitleyi doğurmuştur. Köyden şehre yapılan göçlerle birlikte köy ortamında sıkışıp kalan halk bilimi çalışmaları da geç de olsa kent ortamına taşınmıştır (Yılmaz, 2022, s. 812- 813). Özellikle 1970 sonrası dönemde, birçok âşık hem ekonomik hem de sanatsal kaygılarla büyük kentlere göçmüştür. Göç ve teknolojileşme olguları; âşıklık geleneğinin aktörlerinin yeni bağlamlarda, yeni kimliklerle geleneği icra etme gayretlerini ortaya çıkarmıştır (Fidan, 2017, s. 39). Köyden kente göçler sonucu âşıklık geleneğinde köylü âşık-kentli âşık ayrımı yeniden belirginleşmiştir. Köyden kente göçen âşıkların birçoğu, her ne kadar şehir hayatına uyum sağlamaya çalışsa da köyden tamamen kopamamıştır. Hatta bazı âşıklar köyle kent arasında sıkıştığı için sanatını bir adım öteye taşıyamamıştır. Öyle ki âşıklar arasında halen köyünün ağız özelliklerini kullanan, telaffuzda sorun yaşadığı için sözleri tam olarak anlaşılmayan, sazda ve sözde yetkinleşememiş pek çok örnekten bahsedilebilir. Bunun yanında; zamana, mekâna ve koşullara uyum sağlayarak kendini güncelleyebilen, dönemin gereklerini yerine getirerek kendini geliştiren ideal âşık tipleri de görülmüştür. Bu âşıklar içerisinde sosyal medya fenomeni olan, türkülerini ve şiirlerini milyonlarca etkileşim alan Âşık Maksut Feryadi, Âşık Sıtkı Eminoğlu, Âşık Hacı Gürhan, Âşık Orhan Üstündağ, Âşık Mürsel Sinan gibi köy kökenli âşıklar örnek teşkil etmektedir. Köprülü'ye göre köy âşıklarının ideal tipi şehir âşıklarıdır (2004, s. 36) ve Anadolu'nun üçra köşelerinde âşıklık sanatına yeteneği olan gençler için televizyonda ya da internet ortamında gördüğü bu âşıklar önemli birer rol modelidir. Günümüzde medyanın, ekonominin, eğitimin ve icra ortamlarının etkisiyle köy âşığıyla kent âşığı arasındaki kalite farkı üst seviyedir. Kent âşıklarının sosyal hayatla iç içe bulunması, zengin icra ortamlarına

ve imkân çeşitliliğine sahip olması onları köy âşıklarından farklı kılmıştır. Yılmaz'a göre 2000'li yıllardan sonra, Türkiye'de halkbilimi çalışmaları kentleşme odağında önemli bir ivme yakalamış, özellikle âşıklık geleneğinden hareketle âşıkların ve geleneğin kent ortamındaki durumu çok yönlü çözümlemeye tabi tutulmuştur. Bu şekilde halkbiliminin diğer araştırma konularının da kentleşme odağında yaşanan kültürel değişim ve dönüşüm çerçevesinde araştırılmasının önü açılmıştır (2022, s. 808). Pınar Alakuş da (2017); âşık-kent ilişkisini çözümleyen çalışmasında göç, kentleşme, kentlileşme, kent ortamındaki âşıklık geleneği, kent imgesi, gurbet, kentli âşık, köylülük gibi kavramlara açıklık getirmiştir.

Özkul Çobanoğlu'nun görüşlerinden hareketle; göç olgusu, özellikle 1960'lardan itibaren elektronik kültürle birlikte âşıklık geleneği üzerinde geniş bir etki uyandırmıştır. Özellikle 1960'larda başlayan dış göç, genel olarak âşık edebiyatı tarzının 1960'ların sonrasında elektronik kültür ortamına geçiş sürecini hızlandırmıştır. Dış göçler, genellikle Anadolu'da âşıklık geleneğinin güçlü bir şekilde yaşatıldığı şehirlerden gerçekleştiği için işçilerin yaşadığı sosyo- kültürel pek çok sorun âşık tarzı şiir geleneğinin yeni temaları haline almıştır. Bu durum, zaten geleneğin konuları arasında yer alan gurbet olgusunun farklı bir şekil alarak yeniden âşıkların repertuarına girmesini sağlamıştır (Çobanoğlu, 2000, s. 153-156). Göçlerin doğal sonucu olarak, Köprülü'nün de bahsettiği (2004, s. 48) içtimai ve iktisadi zaruretlerden doğan değişimler, âşık tarzı şiir geleneğinin tematik olarak çeşitlenmesini ve zenginleşmesine katkıda bulunmuştur. 1960 sonrası yaşanan dış göçler sonunda, gurbette "Türk", Türkiye'de "gurbetçi" olarak adlandırılan ve tam anlamıyla konumlandırılmamış bir zümre ortaya çıkmıştır. Bu zümrenin gurbet hayatına uyum sağlama sürecinde yaşadığı sıkıntılar, sonrasında gurbetçilerin sonraki nesillerinde ortaya çıkacak olan özentî kültürü ve kuşak çatışması problemleri örneklerde görüleceği üzere âşık şiirine de aksetmiştir.

2000'li yıllardan itibaren, internetin toplum hayatına girmesi hem toplumsal değişimi hızlandırmış hem de âşıklık geleneği temsilcileri için yeni bir alan oluşturmuştur. İnternetin olumlu olduğu kadar kültürel bağlamdaki bazı olumsuz etkileri âşıkların da dikkatini çekmiş; âşıklar yozlaşmaya varan toplumsal değişime, taşlama türündeki şiirleriyle karşı durmuşlardır. Özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısından günümüze kadarki süreçte; teknolojinin, internetin, sosyal medyanın, modanın, iç-dış göçlerin, ekonomik koşulların, özentî kültürünün vs. toplumdaki etkisini artırması sonucu sosyal hayatın hızlı bir şekilde değişim ve dönüşüme uğraması; âşıkların yozlaşma kaygısını dile getirdiği şiirleri doğurmuştur. Çelikten'e göre, medyanın gelişmesiyle birlikte Batı kültürü Türk toplumsal yapısını hızlı bir şekilde etkilemiş ve bu durum âşıkların şiirlerinde sıklıkla dile getirilmiştir. Bu süreçte bireyin dış görünüşünden kendi öz değerlerine yaklaşımına, dinlediği müzikten yediği yemeğe, inanç dünyasından ahlâkî yapısına, dili kullanımından geleneğe sahip çıkışına kadar hemen her alanda ciddi değişimler yaşanmıştır. Âşıklar da toplumda yaşanan olumsuz durumların birçoğunu Batı kültür yapısını merkeze alan zihniyet değişimine bağlamışlardır (2021, s. 50).

Âşıklık geleneğinin ozan- baksı geleneğinden günümüze kadarki değişim ve dönüşüm sürecinden, özellikle de konumuzla ilgili olarak 1970 sonrası durumundan bahsettikten sonra; bu bölümde 1970 sonrası âşıklık geleneğinin önde gelen mensuplarının (Şeref Taşlıova, Murat Çobanoğlu, Reyhani, Maksut Feryadi, Mürsel Sinan) toplumsal değişim ve yozlaşmaya karşı eleştirel tutumlarını ortaya koyan şiirlerine yer verilmiştir. Mensubu oldukları geleneğin yaratıcısı, icracısı, koruyucusu ve nakledicisi niteliklerini taşıyan bu âşıklar, toplumsal değişim ve yozlaşma temalarını şiirlerinde kendi bakış açılarıyla işlemişlerdir. Toplumu gözlemleyen ve halkın nabzını tutan bu âşıklar, kendi çizdikleri kültür dairesi dışındaki değişimlere karşı çıkmış; yaşanan toplumsal değişimleri bozulma, özden uzaklaşma, benlik yitimi, kimlik kaybı vs. olarak telakki etmişlerdir. Bu

açıdan bakıldığında, âşıkların toplumsal değişim meselesine temkinli yaklaştığı ve değerleri koruma refleksine bağlı olarak tepki gösterdikleri söylenebilir. 1970 sonrasında gelenekte söz sahibi olmuş beş âşığın (Âşık Şeref Taşlıova, Âşık Murat Çobanoğlu, Âşık Reyhani, Âşık Mürsel Sinan, Âşık Maksut Koca) toplumsal değişim ve yozlaşmadan duydukları rahatsızlığı dile getirdikleri şiirler problem durumunun tespiti açısından önemlidir. Bu doğrultuda toplumsal değişim ve yozlaşma kavramları sekiz başlık altında tasnif edilmiş ve yukarıda bahsedilen âşıkların şiirlerinden alınan örnekler bu tasnif doğrultusunda incelenmiştir.

2.1. Kültürel Değerlerde Değişim ve Yozlaşma

Toplumun özü kültürdür ve kültürdeki değişimler ve bozulmalar yozlaşmayı da beraberinde getirir. Kültürünü yitiren toplumlar başka toplumların etkisinde kalarak özünden uzaklaşır. Hilmi Ziya Ülken'e göre kültürel değişim kavramı, bir kültürün davranış modellerinde veya tiplerinde meydana gelen başkalaşmadır (altération). Kültür değişmesi dış sebepten (endogène) veya iç sebepten (exogène), bir kısma veya bütüne ait olabilir. İç sebepten doğan değişmelerin kökü onların doğduğu kültürün içindedir. Dış sebepli değişmeler ise yabancı kültürlerden gelen kültür-alma veya yayılma (diffusion) neticesinde meydana gelir. İlkel toplumlar kültürleri çok gelişmiş olan toplumlarla temasa geldikleri zaman bütün halinde değişmelere çok rastlanır. (1969, s. 74). Ülken, kültür değişmesinin önemli sebeplerinden biri olarak da nüfusun şehirlerde merkezleşmesini, gittikçe artan bireyselleşme ve dünyalaşmadan (sécularisation) ibaret bir toplumun doğmasını görür (1969, s. 276). Ülken'in bu konudaki, "Bütün halindeki değişmelerde, kültür geleneğindeki unsurlar toptan sarsılarak sonunda birlik kaybolur. Böyle bir durumda yabancı kültür hâkim olur ve yerli kültür onun hükmü altına girer yahut onun tarafından, yutulur. Eskiden bazı izler kalsa bile ancak 'kalıntı' halinde yaşarlar." (1969, s. 74) ifadeleri özden kopuşun bir toplum için oluşturduğu tehdidi ortaya koyar.

Âşıklık geleneği mensubu şairler de toplumun değişerek öz kültüründen uzaklaşması karşısında duydukları rahatsızlıkları şiirlerine taşımışlardır. Âşık Şeref Taşlıova'nın "Yazık Oldu" (Aslan, 2016, s. 151-153), "Arıza Vardır" (Aslan, 2016, s. 159); Âşık Murat Çobanoğlu'nun "Bilmiyor" (Kafkasyalı, 1998, s. 199), "Olmuş" (Kafkasyalı, 1998, s. 254), "Bozulmuş" (Kafkasyalı, 1998, s. 254); Âşık Reyhani'nin "Âşık Mihmani'ye Mektup" (Düzgün, 1997, s. 107-108), "Çok Şükür" (Düzgün, 1997, s. 86); Âşık Mürsel Sinan'ın "Taşa Döndük" (Gelekçi, 2007, s. 273-274), "Anadolu'm İhmal Edilmiş" (Gelekçi, 2007, s. 387-388), "İşin İçinden" (Gelekçi, 2007, s. 410-411); Âşık Maksut Koca'nın "Mehmet Emmi-1-2" (Bolçay, 2012, s. 257-258), "Gül Pazarında" (Bolçay, 2012, s. 296) şiirlerinden alınan aşağıdaki örneklerde; kültürel değerlerdeki bozulmanın sebepleri, sonuçları, çeşitleri ve etkileri üzerine âşıkların tepkileri ortaya konmuştur:

Yanlış yollarda yürüdüük/ Ağaç olmadan çürüdüük/ Kısa zamanda kuruduk/ Özümüze yazık oldu (Aslan, 2016, s. 151)

Beynimizi götürdüler/ Bizi yedi bitirdiler/ Medeniyet getirdiler/ Dozlarda arıza vardır (Aslan, 2016, s. 159)

Yirminci aşırın sonuna kaldık/ Kızı ana oğul baba bilmiyor/ Meyhaneler doldu cami boşaldı/ Hafız namaz hoca dua bilmiyor (Kafkasyalı, 1998, s. 199)

Saz aşığı oldu filim yıldızı/ Maşallah yenilik gösterdi hızı/ Hele bir gör mini etekli kıızı/ Maksi etek yorgan oldu gel hele (Düzgün, 1997, s. 107-108)

Köylüler fukara göçenler evsiz/ Oy verenler üzgün mebuslar arsız/ Türk olanlar Türklüğünden habersiz/ Gördüm Anadolu'm ihmal edilmiş (Gelekçi, 2007, s. 387-388)

Kültürümüz ele gitti/ Terbiyemiz sele gitti/ Müziğimiz yele gitti/ Cazla mazla çağ ataldık (Gelekçi, 2007, s. 536).

Elimizden akıl almaz göç oldu/O eski düğünler, hoş günler öldü/Üç yüz hane köyden yetmiş ev kaldı/Dağıldı koskoca köy Mehmet emmi (Bolçay, 2012, s. 257)

Dem-i devran, çarkı zaman değişti/ Bakır kıymet gördü lel pazarında/ Namertler türedi, meydan değişti/ Karınca şahlandı fil pazarında (Bolçay, 2012, s. 296).

2.2. Dilde Değişim ve Yozlaşma

Toplumsal değişim ve buna bağlı yozlaşmanın günümüzde en yoğun yaşandığı alanlardan biri de dildir. Dil, kültürün en önemli unsuru olduğundan dilin bozulması toplumun kültürel çöküşünün hızlanmasına sebep olur. Türk dil bilgisi kurallarına aykırı olarak Türkçeye sokulan her türlü yabancı sözcük ve yabancı kurallı kullanım bir virüs gibi dilin sesletim ve yazım kurallarına aykırı düşmekte, Türkçenin doğallığını, zenginliğini ve öz benliğini bozmakta ve bu sorun dilin yozlaşması olarak tanımlanmaktadır (Tosun, 2005, s. 146). Sade bir Türkçe kullanılması ve dilin yabancı etkilerden kurtarılması meselesi Türk edebiyatında yaklaşık bir buçuk asırdan beri tartışlagelmiştir. Mehmet Kaplan, “*Kültür ve Dil*” adlı eserinde (1983) dili kültürün temeli olarak değerlendirmiş; Türk milletini bugün millet olarak yaşatan temel değerleri, müesseseleri, eserleri ve en küçük kelimesine kadar sanat eseri olan dili düzenin manevi koruyucusu kabul etmiştir (1983, s. 269). İlhan Başgöz de devlet milliyetçiliğinde halk edebiyatını milli şuurun ana kaynağı olarak görmüş; milli dili muhafaza eden, Arap ve Fars etkilerini sınırlayan, halk şiirini sonraki nesillere aktaran ve yaratan Türk ozanlarından bahsetmiştir (1972, s. 168).

Günümüzde dildeki değişim ve yozlaşma, kitle iletişim araçlarının etkisiyle üst boyutlara taşınmıştır. Özellikle reklamlarda ve sosyal medyada kullanılan dil, Türkçe cümlelerin arasında yabancı kelimeler kullanma akımı, hızla artan yabancı tabelalar, Türkçe kelimelerin telaffuzunda yapılan değişimler dildeki yozlaşmanın göstergeleridir. Kültürün bütün alanlarında olduğu gibi kullandıkları sade Türkçeyle Türk dilinin de koruyucusu rolünü üstlenen âşıklar, dildeki yozlaşmaya karşı tepkilerini şiirleriyle dile getirmişlerdir. Âşıklar şiirlerinde; dilin korunması, Türkçeye sahip çıkılması, yabancı kelimelerin dile sokulmaması hususlarındaki hassasiyetlerini ortaya koymuşlardır.

Âşık Şeref Taşlıova'nın “*Yazık Oldu*” (Aslan, 2016, s. 152), “*Yunus Emre*” (Aslan, 2016, s. 155); Âşık Reyhani'nin “*Neresi Bizim*” (Aşır, 2009, s. 167- 168); Âşık Mürsel Sinan'ın “*Vah Türkiye'm Vah*” (Gelekçi, 2007, s. 496-497); Âşık Maksut Koca'nın “*Üçüncü Gurbet*” (Gökçen, 2015, s. 226) şiirlerinden alınan aşağıdaki örneklerde âşıkların dilin bozulmasından, tahrir edilmesinden ve yabancılaşmasından duyduğu rahatsızlık dile getirilmiştir:

Saksıda gül başkalandı/ Kovanda bal başkalandı/Ağızda dil başkalandı/ Yazımıza yazık oldu (Aslan, 2016, s. 152)

Irmakları çay eyledik/ Birçok şeyi pay eyledik/ Türk Dili'ni zay eyledik/ Uyan Yunus Emre'm uyan! (Aslan, 2016, s. 155)

Türkçe tahribine giren sözler mi/ TRT'yi işgal eden cazlar mı/ Soyunmaya sanat diyen kızlar mı/ Söylen bu vatanın neresi bizim (Aşır, 2009, s. 167)

Otel, han, hamamın ismi yabancı/ Özü Türk olanın ismi yabancı/ Fırın, lokantanın ismi yabancı/ Gül gibi solmuşsun vah Türkiye'm vah// Manavın, kahvenin ismi İngiliz Rengi Amerikan cismi İngiliz Ressam Türk'tür amma resmi İngiliz Sen seni çalmışsın vah Türkiye'm vah (Gelekçi, 2007, s. 496-497)

Eskisinden beter oldu halimiz/ Zehir oldu ekmeğimiz, balımız/ Dilimize hasret kaldı dilimiz/ Üçüncü gurbette perişan olduk (Gökçen, 2015, s. 226)

2.3. Bilimde- Sanatta Değişim ve Yozlaşma

Toplumsal değişim ve yozlaşma meselesi günümüzde bilim ve sanat alanlarına da sirayet etmiştir. Sanatkârların ve bilim adamlarının yetiştikleri kültür çevresinden kendilerini soyutlamaları mümkün değildir. Sanatçının ya da bilim insanlarının öz kültürlerini yok sayarak başka kültürlerle özenmesi, taklide yönelmesi, kendinden uzaklaşması, sanatını metalaştırarak ekonomik bir gayeye dönüştürmesi sanattaki yozlaşma olarak değerlendirilebilir. Sanatın farklı dallarında özden uzaklaşılması ve özentinin artması âşıkların da dikkatini çekmiş, âşıklar şiirlerinde sanattaki yozlaşmaya karşı tepkilerini dile getirmişlerdir. Âşıklar özellikle kendi sanatları üzerindeki yozlaşmayı daha çok işlemiş; âşıklık sanatının ve buna bağlı unsurların değişimi üzerinden sanattaki yozlaşmayı şiirlerine taşımışlardır. Genellikle gitarı ve sazı sembol olarak kullanmış; Batılılaşmayı gitar, milli kültürü saz sembolleri üzerinden ele almışlardır. Nail Tan da (1972) halk müziğinin yozlaşmasıyla ilgili çalışmasında bu hususa dikkat çekmiştir:

"Bağlamamıza elektrik bağlandı, elektrobağlama oldu. Akordu değiştirildi, gitara benzetildi. Diğer taraftan gitar-bağlama karışımı yeni çalgılar ortaya çıktı. Üçgen biçimli çalgılar ezgilerimizi çalar oldular. Ulumalar, çığlıklar türkülerimizin içine girdi. Bunları yapanlar sanatçı (?) unvanıyla anılmaya başlandı." (1972, s. 14).

Nebi Özdemir, âşıklık geleneğindeki değişim ve yozlaşmanın temel nedenleri olarak; ulaşım, iletişim, teknoloji gibi alanlarda yaşanan gelişmelerle birlikte kente göç olgusuna vurgu yapar (2015, s. 347). Sanatta olduğu gibi bilimdeki yozlaşmaya da değinen âşıklar; ilimden kaçan, akıldan uzak bir toplumdan şikâyet etmiş; okuma alışkanlığının kaybolmasından, cahillerin kendini âlimlerden üstün tutmasından yakınmışlardır.

Şeref Taşlıova'nın *"Yazık Oldu"* (Aslan, 2016, s. 152)", *"Yunus Emre"* (Aslan, 2016, s. 155- 156), *"Arıza Vardır"* (Aslan, 2016, s. 158- 159); Âşık Reyhani'nin *"Neresi Bizim"* (Aşır, 2009, s. 167- 168); Âşık Mürsel Sinan'ın *"Güler misin Ağlar mısın"* (Gelekçi, 2007, s. 210- 211), *"Ölüleri Seviyoruz"* (Gelekçi, 2007, s. 249- 250), *"Vah Türkiye'm Vah"* (Gelekçi, 2007, s. 497- 498) şiirlerinde bilim ve sanattaki yozlaşmayı yansıtan örnekler mevcuttur:

Şeref der ki uyuttular/ Bizi kenara attılar/ Gitarı emsal tuttular/ Sazımıza yazık oldu (Aslan, 2016, s. 152)

İnsanda çalım değişti/ Petekte balım değişti/ Dediğin ilim değişti/Uyan Yunus Emre'm uyan! (Aslan, 2016, s. 155)

Şeref der geldik nazara/ Fitnelik çıktı pazara/ Âşıklık bitmek üzere/ Uyan Yunus Emre'm uyan! (Aslan, 2016, s. 156)

Mekân bozuk müzik cırtlak/ Kıyafetler patlak patlak/ Sofra dolu kafa çatlak/Tuzlarda arıza vardır (Aslan, 2016, s. 159)

Kitaplar var okunmuyor/ Tezgâhlar var dokunmuyor/ Cahil de âlimim diyor/ Güler misin ağlar mısın (Gelekçi, 2007, s. 211)

Bilim görsek ürkeriz biz/ Yanlışlığa sarkarız biz/ Akıllıdan korkarız biz/ Delileri seviyoruz (Gelekçi, 2007, s. 249)

Sazı gitar yaptık türkü yabancı/ Şarkıcı Türk amma şarkı yabancı/ Devşirme, misyoner, çarkı yabancı/ Keleğe gelmişsin vah Türkiye'm vah (Gelekçi, 2007, s. 497)

Reyhânî söyler sözü moderin/ Bilmem kim eylesin bizi moderin/ Kırk yıllık aşığın sazı moderin/ Söylen bu vatanın neresi bizim (Aşır, 2009, s. 168)

2.4. Ahlaki Değerlerde Değişim ve Yozlaşma

Ahlak, “İnsan topluluklarınca zamanla benimsenen, fertlerin birbirleriyle aile, toplum, devlet ve bütün insanlarla ilişkilerini düzenleyen kurallar, ilkeler ve inançlar bütünüdür (Bolay, 2004, s. 22)”. Bu bütünlüğün bozulması ahlaki yönden çöküşü de beraberinde getirir. Bu çöküşün bireylerden topluma sirayet etmesi ise ahlaki açıdan o toplumu özünden koparır. Birçok araştırmada dini ve ahlaki yozlaşma birlikte ele alınmıştır. Ancak İslam inancının en önemli unsurlarından biri ahlak olmakla birlikte ahlaki sadece dine bağlı olarak incelemek bizce doğru bir yaklaşım değildir. O nedenle çalışmamızda ahlaki yozlaşma ve dini yozlaşma farklı başlıklar altında incelenmiştir. Ahlaki değerlerde değişim ve yozlaşma meselesi de âşık şiirinde en çok ele alınan konulardan biri olmuştur. Günümüzde; ahlaki değerlerden uzaklaşma, moda, sosyal medya, müstehcenliğin sıradanlaşması, Batı’ya özentisi, giyim- kuşamdaki değişimler, erkek-kadın ilişkileri, eğlence kültüründeki yabancılaşma, insan ilişkilerindeki zayıflama, aile bağlarındaki çözülme, sevgi ve saygıdaki değişimler ahlaki yozlaşma kavramı içerisinde değerlendirilmiştir. Çalışmamızda yer verdiğimiz âşıklar da toplumun ahlaki açıdan yozlaşmasına kayıtsız kalmamış, şiirlerinde bu konuyu dile getirmişlerdir:

Âşık Şeref Taşlıova’nın, “Derin Derin” (Aslan, 2016, s. 63-64), “Yazık Oldu” (Aslan, 2016, s. 151- 153), “Arıza Vardır” (Aslan, 2016, s. 158- 159), “Söz mü Kaldı” (Aslan, 2016, s. 163- 165), “Ezen Ezene” (Aslan, 2016, s. 165-166); Âşık Reyhani’nin, “Külü Acı Eylediler” (Aşır, 2009, s. 70-71), “Neresi Bizim” (Aslan, 2016, s. 167-168); Âşık Murat Çobanoğlu’nun, “Kusur mu Etmiş” (Yürük, 2019, s. 105), “Bilmiyor” (Yürük, 2019, s. 107-108); Âşık Mürsel Sinan’ın, “Ayşe’im (Gelekçi, 2007, s. 315-316), “Kalmadı” (Gelekçi, 2007, s. 415-416), “Şeherin Halına Bak” (Gelekçi, 2007, s. 481-482); Âşık Maksut Koca’nın, “Usandım” (Gökçen, 2015, s. 157) şiirlerinden alınan aşağıdaki örnekler ahlaki yozlaşmaya karşı âşıkların bakış açısını ortaya koymuştur:

Edep hayâyı pay ettik/ Ahlaksızlığı huy ettik/ Gelenekleri zay ettik/ Sazlarda arıza vardır.
(Aslan, 2016, s. 159)

Aslan der bakın dünyaya/ Aslından ayrılmış maya/ Kayıp olmuş abır haya/ Utanacak yüz mü kaldı (Aslan, 2006, s. 165)

Kaptan olan gemisini yüzdürür, Bazısı kırkında kendin azdırır, Karısını çiril çıplak gezdirir, Kocasını dövmüş, kusur mu etmiş (Yürük, 2009, s. 105- 106)

Parmakları oje, dudaklar boya/ Kadınlar atlıdır, erkekler yaya/ Mini etek çıktı, kalmadı hayâ/ İğne iplik, gömlek yama bilmiyor (Yürük, 2019, s. 107)

Hayallere daldırdılar/ Ar hayâyı kaldırdılar/ Medenice saldırdılar/ Karımıza kızımıza (Aşır, 2009, s. 71)

Pansiyon yaptılar evi otağı/ Eroin yaptılar balı peteği/ Şar köyden Mersin’e fuluş yatağı/ Söylen bu vatanın neresi bizim (Aşır, 2009, s. 167)

Hasan isim değiştirir Hans eder/ Popu, topu, copu o finans eder/ Vergi vermez Havai’de dans eder/ Hele şu dürzünün dölüne bir bak (Gelekçi, 2007, s. 481)

Bu gidişle hep değerler yıkılır Bu işin içinden çok zor çıkılır Bey kumara, hanım bara takılır Hele cüzdanına, puluna bir bak (Gelekçi, 2007, s. 482)

Ne kalpte huzur var, ne ağızda tat/ Duygular yok oldu, dostluklar berbat/ Anayı, babayı tanımaz evlat/ Üçüncü gurbette perişan olduk (Gökçen, 2015, s. 226)

2.5. Dini Değerlerde Değişim ve Yozlaşma

Toplumsal değişim ve buna bağlı ortaya çıkan yozlaşmanın özellikle son dönemlerde yoğun olarak tartışıldığı alanlardan biri de dindir. Dinin çıkar amaçlı

kullanılarak suistimal edilmesi, Kur'an'daki İslam'dan farklı bir İslam anlayışı meydana getirme çabaları, dini özünden ve kaynağından uzaklaştırarak inancın temellerini yok etmeye dönük uygulamalar, dindeki saptırmalar, dini uygulamalarda yapılan her tür zorlamalar, din adamlarının liyakatsızlaşması gibi sorunlar bu alandaki yozlaşmanın göstergeleri olarak kabul edilebilir. Âşıklar da dindeki yozlaşma karşısındaki tepkilerini de şiir vasıtasıyla ortaya koymuşlardır:

Âşık Şeref Taşlıova'nın, "Ezen Ezene" (Aslan, 2016, s. 63-64), Âşık Murat Çobanoğlu'nun, "Bilmiyor" (Kafkasyalı, 1998, s. 199), "Bozulmuş" (Kafkasyalı, 1998, s. 254); Âşık Reyhani'nin, "Yok Artık" (Aşır, 2009, s. 166-167); Mürsel Sinan'ın "Gan Ağlıyor" (Gelekçi, 2007, s. 198) şiirlerinden aşağıda verdiğimiz örnekler dini değerlerdeki yozlaşmaya örnek gösterilebilir:

Şeref der aman Allah'ım!/Değişti zaman Allah'ım/Nasip et hemen Allah'ım/ Günahta yüzen yüzene (Aslan, 2016, s. 166)

Yirminci asrın sonuna kaldık/ Kızı ana, oğul baba bilmiyor/Meyhaneler doldu cami boşaldı/ Hafız namaz, hoca dua bilmiyor (Kafkasyalı, 1998, s. 199)

Söz çok olur inmeyelim derine/Kadın var ki kan kusturur erine/ İslam'ın şartını sorsan birine/ Dudak durur, dil sayabilmiyor (Kafkasyalı, 1998, s. 199)

Düşmanın da olsa kesme selamı/ Hak sevmiş yaratmış bunca âlemi/ Doğru söze katıştırmış kelamı/ Tastikli mühürlü ferman bozulmuş (Kafkasyalı, 1998, s. 254)

Reyhani'yem görmem gözüm kör ise/ Demokrasi var demeyin zor ise/ Şeriatsız İslamiyet var ise/ Camiye seccade sermek yok artık (Aşır, 2009, s. 166-167)

Bülbül keçif öz gülünnen/ Gül de keçif bülbülünnen/ Cahil sofunun elinnen/ Din gedif iman ağlıyor (Gelekçi, 2007, s. 198)

2.6. Sosyal Değerlerde Değişim ve Yozlaşma

Bir topluluğu meydana getiren sosyal ilişkilerin bütünlüğü bozacak şekilde gevşemesi, bir toplumu ayakta tutan inanç ve değerlere uyum sağlayamaması, bir toplumda maddi ve manevi kültür unsurlarının bir araya gelerek bir anlam ifade edecek ve işleyen bir bütünü meydana getirecek tarzda birbirlerini tamamlamama hali toplumda sosyal çözülmeyi ortaya çıkarmaktadır (Bilgiseven, 1995, s. 297). Sosyoloji disiplinin kurucularından olan Durkheim, sosyal değişimin temelinde teknolojiyi esas neden olarak görmüş toplumsal çözülmeyi "Toplumsal İşbölümü" adlı doktora tezinde "anomi" (kuralsızlık) kavramı üzerinden incelemiştir. Durkheim'e göre zaman zaman toplumsal davranışları ve hedefleri belirleyen manevi değerler mekanizması bireyler arasında bozulabilir. Bu bozulma toplumda yaşanırsa anomie görülür (Akt. Kasapoğlu, 2019, s. 7- 8). Türkdoğan'a göre anomie durumunda; bir yandan en yakın çevre içinde fertler arasında kurulan ilişki gevşemekte, öte yandan da geleneksel toplumlara has kurallara uygun davranılması ve yaptırımların etkinliği zayıflamaktadır. Genel anlamda ferdin bu yozlaştırılmasına "anomie" denir (2004, s. 130). Bu ifadelerden hareketle; özellikle geleneksel toplumlarda yozlaşmanın toplumun geneline sirayet etmesi, toplumsal normların etkisini yitirmesi ve buna bağlı olarak çözümlenin hızlanması; o toplumun kimliğini kaybetmesine, kendine yabancılaşmasına ve nihai olarak başka kültürlerin hâkimiyetine girmesine yol açabilir. Modern toplumdaki değişen aile yapıları ve insan ilişkileri, sosyal medya ve internetin etkisi, göç, kontrolsüz şehirleşme, dışa bağlılığın artması, moda kültürü, hedonist bir toplumun ortaya çıkışı, kapitalizm, kuşaklar arası çatışma vs. toplumsal çözülmeyi artıran etmenlerdir. Türk toplumunda da değişen ve bozulan toplum yapısına, kaybolan değerlere ve sosyal hayattaki çözümlere karşı âşıklık geleneği temsilcilerinin tepkisini yansıtan pek çok şiir örneği mevcuttur:

Âşık Şeref Taşlıova'nın, "Suyu Çıktı" (Aslan, 2016, s. 63-64), "Bozuk" (Karadeniz, 2006, s. 79-80), "Duman Olmuş" (Aslan, 2016, s. 150- 151), "Tersine" (Aslan, 2016, s. 153- 155); Reyhani'nin "O Düzendeki" (Aşır, 2009, s. 143- 144); Mürsel Sinan'ın, "Döndük" (Gelekçi, 2007, s. 272-273), "Ayşem" (Gelekçi, 2007, s. 315- 316), "Şehrin Haline Bak" (Gelekçi, 2007, s. 364-366), "Kalmadı" (Gelekçi, 2007, s. 415-416) şiirlerinden alınan aşağıdaki örnekler âşıkların sosyal çözülmeye karşı tepkilerini yansıtmaktadır:

Moda denen hastalığa tutulduk/ Yurttan göçtük, gurbet ele atıldık/ Kötülerin saflarına katıldık/ Hayalimiz böyle, düşümüz bozuk (Karadeniz, 2006, s. 79)

Nerede pašalar beyler/ Kalmadı düğünler toylar/ Şenlikliydi bizim köyler/ Herkes göçmüş viran olmuş (Aslan, 2016, s. 150)

Köylerden şehire göçtük/ Bal yerine zehir içtik/ Sahipsiz bırakıp kaçtık/ Vatan değişti tersine (Aslan, 2016, s. 153)

Ne radyo gazete ne de havadis/ Reyhanî kim bilir dağlar niçin sis/ Ne vicdan ne iman ne şuur ne his/ Hayvan ile insan bir o düzende (Aşır, 2009, s. 144).

Mürsel Sinan şehir bizi bitirdi/ Değerliler çok değerler yitirdi/ Düriüstler çıldırdı, cinnet getirdi/ Saçını başını yoldurdu Ayşe'm (Gelekçi, 2007, s. 316)

Kuşak çatışması bu mudur beyler/Atalar bu hali görse ne eyler/Bitti kayboldu nice değerler/ Savruldu rüzgâra, yeline bir bak (Gelekçi, 2007, s. 481)

Mürsel Sinan şu âlemde cefa çekti üzüldü/ Dünya tersine mi döndü yazı ters mi yazıldı/ İnsan soyumu değişti nesiller mi bozuldu/ Özü doğru, sözü doğru mert, kahraman kalmamış (Gelekçi, 2007, s. 525)

2.7. Siyasi Alanda Değişim ve Yozlaşma

Siyasi (politik) yozlaşma; "Siyasal karar alma mekanizmasında rol alan aktörlerin (seçmenler, politikacılar, bürokratlar, çıkar ve baskı gurupları) özel çıkar sağlama gayesiyle toplumda mevcut hukuki, dini, ahlaki ve kültürel normları ihlal edici davranış ve eylemlerde bulunmaları." (Aktan, 1997, s. 1064) şeklinde tanımlanmaktadır. Politik yozlaşma; rüşvet, nepotizm, torpil, zimmet, yolsuzluk, iş bilmez bürokratların mevki sahibi olması, makamların çıkar amaçlı kullanımı, kamu yönetiminin şahıslarca istismarı gibi pek çok unsuru kapsamaktadır. Türk toplumunda siyasal alandaki yozlaşma, geçmişten bu yana yoğun tartışılan konulardan biridir. Siyaset ve ahlak kavramları iç içe olduğu için siyasi hayattaki bu yozlaşma toplumla devlet arasında duvarlar örmektedir. Âşıklar yeri geldiğinde yöneticileri ve siyasi düzendeki yozlaşmayı şiirlerine taşımış; yalandan, rüşvetten, yolsuzluktan, bozulan düzenden şikâyet etmişlerdir:

Âşık Şeref Taşlıova'nın, "Allah'ım" (Aslan, 2016, s. 161); Reyhani'nin "Var Ucunda" (Aşır, 2009, s. 142-143), "Değmez" (Aşır, 2009, s. 168); Mürsel Sinan'ın, "Ayşem" (Gelekçi, 2007, s. 315- 316), "Bakan Bey" (Gelekçi, 2007, s. 321), "Vah Vah" (Gelekçi, 2007, s. 365), "Düzelmez" (Gelekçi, 2007, s. 368), Maksut Koca'nın "Mehmet Emmi" (Gökçen, 2015, s. 187), "Adaysın" (Gökçen, 2015, s. 242), "Neyleyim" (Bolçay, 2012, s. 252) şiirlerinden hareketle politik alandaki değişim ve yozlaşmaya şu örnekler verilebilir:

Talancının talanından/Plancının planından/ Siyasetçinin yalanından/ Kurtar bizleri Allah'ım! (Aslan, 2016, s. 161)

Geçen bir bildiri geldi kazaya/ Temel dökmüş mektuptaki imlaya/ Bizim vekil dört yılda bir gezmeye/ Çıkıyorsa menfaat var ucunda (Aşır, 2009, s. 142-143)

Gel olma efendim nefesine esir/ Cimanın lezzeti guslüne değmez/ Koltuğu beğenmek geçici kusur/ Rütbenin neşesi, azline değmez (Aşır, 2009, s. 168)

Mehmet emmi devran tersine döndü/ Namertler meydana gölge düşürür/ Her mühür yaptırın Süleyman oldu/ Erkânı, divana gölge düşürür (Gökçen, 2015, s. 187)

Hani sen de gizli çete kurarak/ El altından rüşvet alıp, vererek/ İhalede köklü vurgun vurarak/ Çıkınına koymaya mı adaysın/ Sesimizi duymaya mı adaysın (Gökçen, 2015, s. 242)

Fatoş takti şehirdeki zilleri/ Soldu gitti yanağının gülleri/ Bozuk siyasetin kirli elleri/ Fakiri varoşa doldurdu Ayşe'm (Gelekçi, 2007, s. 316)

Halkın oyu ile mebus olanlar/ Tepeden koltuğa inenler vah vah/ Torpil, rüşvet, türlü plan kuranlar/ Koltuk gölgesine sinenler vah vah (Gelekçi, 2007, s. 365)

2.8. Ekonomik Hayatta Değişim ve Yozlaşma

Yozlaşmanın türlerinden biri de ekonomik alandaki yozlaşmadır. Ekonomik yozlaşma; rüşvet, yolsuzluk, zimmet gibi hususlarda politik yozlaşmayla pek çok ortak noktaya temas eder. Hatta ekonomi, politikaya bağlı bir kavram olarak değerlendirildiği için ekonomik alandaki yozlaşmalar zaman zaman politik yozlaşmanın içerisinde de ele alınır. Ancak ekonomik yozlaşmanın genel politikanın dışında bireysel olduğu durumlar da mevcuttur. O nedenle çalışmamızda ayrı bir başlık halinde incelenmesi uygun görülmüştür. Kapitalizmin ve tüketim çılgınlığının dünyada her geçen gün etkisini artırması, sosyal hayattaki ekonomik makasın açılarak zengin- fakir sınıf ayrımının belirginleşmesi, insan ilişkilerinin menfaatler üzerine şekillenmesi ve ferdileşme; ticarete yolsuzluğun, hilenin, sahtekârlığın yaygınlaşması, finansal ahlâkın çöküntüye uğraması gibi sebepler ekonomik yozlaşmaya yol açmaktadır. Âşıklar, ekonomik yozlaşma konusunda da tepkisiz kalmamış, bu durumdan duydukları rahatsızlığı şiirlerine taşımışlardır:

Şeref Taşlıova'nın, "*Kurtar Bizi Allah'ım*" (Aslan, 2016, s. 160-161); Âşık Reyhani'nin "*Parasız*" (Aşır, 2009, s. 121-122), "*Devrindeyiz Biz*" (Aşır, 2009, s. 172-173); Âşık Murat Çobanoğlu'nun, "*Ne Kazandın*" (Yürük, 2019, s. 118-119), Âşık Mürsel Sinan'ın "*Ölüleri Seviyoruz*" (Gelekçi, 2007, s. 249-250), "*Yara Oldu*" (Gelekçi, 2007, s. 286-287), "*Ayşe'm*" (Gelekçi, 2007, s. 315- 316), "*Vah Vah*" (Gelekçi, 2007, s. 365), "*Enflasyon Geliyor*" (Gelekçi, 2007, s. 373- 374), "*Paran Varsa Yoksa*" (Gelekçi, 2007, s. 457), "*Cehalet Devrindeyiz*" (Gelekçi, 2007, s. 523); Âşık Maksut Koca'nın "*Kime Gardaş Deyim*" (Gökçen, 2015, s. 160), "*Mehmet Emmi*" (Bolçay, 2012, s. 258) şiirlerinden alınan şu örnekler ekonomik yozlaşmaya örnek olarak verilebilir:

Şayet ölse bizim ilin valisi/ Koşar gider akıllısı delisi/ Musallada fukaranın ölüsü/ Namazını kılmıyorlar parasız (Aşır, 2009, s. 122).

Güldüren akıllı gülenler deli/ Reyhanî bu sırrın üstü gölgesi/ Şimdiki âşıklar sazına teli/ Çekiyorsa menfaat var ucunda (Aşır, 2009, s. 142)

Uzakta fakir köyler/ Yaylasını kim yaylar/ Bunu iyi bilir beyler/ sömür devrindeyiz biz (Aşır, 2009, s. 172)

Üçe aldın amma on beşe sattın/ Kâr eyledin diye uzandın yattın/ Helâl sermayeye yalanı kattın/ Ne kazandın, ne götürdün, ne aldın? (Yürük, 2019, s. 118)

Zenginlerin akli fikri parada/ Görmez mi ki kendi yitmiş arada/ Fukaraya iş kalmadı tarlada/ Suç oldu şehire saldırdı Ayşe'm (Gelekçi, 2007, s. 315)

Mersedes, BMW, Jaguar moda/ Sen uçakla uçtun bizler kağnıda/ Köylü eşek bulamazken tarlada/Son model ciplere binenler vah vah (Gelekçi, 2007, s. 365)

Mürseli Sinan'ım biz bizi çaldık/ Güveni yitirdik duygusuz kaldık/ Dolar ile markın kölesi olduk/ Kaçın komşum enflasyon geliyor (Gelekçi, 2007, s. 374)

Çıkarlar üstüne kurulmuş pazar/ Oğulun babaya ihaneti var/ Şimdiki dostluklar yalancı bahar/ Kime gardaş deyim, kimi dost bilim? (Gökçen, 2015, s. 160)

Maksut'um der yollar eğri göz şaşı/ Menfaate döndü her işin başı/ Dost, dostunu satar, kardaş kardaşı/ Sen bu devri görmediğin ey oldu. (Bolçay, 2012, s. 258)

3.Toplumsal Değişim ve Yozlaşma Kapsamında Âşıkların Gençlik Öğütlemeleri

Halk edebiyatı ürünleri milli, manevi, dini, toplumsal ve kültürel değerleri yoğun bir şekilde işleyen ve aktaran ürünlerdir. Hızla gelişen ve toplum bireyleri arasındaki sosyal bağları oldukça zayıflatan teknolojik değişim içerisindeki bireyler halk edebiyatı ürünleri vasıtasıyla bu sorunların üstesinden gelebilir. Teknolojik değişimlere karşı halk edebiyatı ürünleri bireylerin aile ve sosyal çevre ile olan iletişimlerini, sosyal yardımlaşmayı ve dayanışmayı, saygıyı, sevgiyi, dostluk ve sorumluluk gibi insanî değerleri tekrar tesis etmektedir (Bars, 2017, s. 227). Türk halk edebiyatı ürünlerinin yaratıcısı, icracısı, nakledicisi olan âşıklar da bir yandan değişim ve yozlaşmaya karşı tepkilerini ortaya koyarken diğer yandan da bir tepki geliştirmek ve yozlaşmanın etkisini kırmak adına gençler için “öğütleme” türünde şiirler meydana getirmişlerdir. Toplumları ayakta tutan değerlerin aktarılması, yaşatılması, etkili bir şekilde muhatabına sunulması, milli kaygılarla te’lif ve tercüme edilmiş edebî ürünlerin varlığı çok önemlidir. Edebî eserler vasıtasıyla mesaj vermek, bir konuya dair bilgilendirme ve bilinçlendirme faaliyeti yapmak, uyarı ve nasihatlerde bulunmak geçmişten bugüne önemli bir yol olmuştur (Doğan, 2023, s. 571). Âşıkların özellikle gençler üzerine öğütleme türünde şiirler yazması; milli bir şuur oluşturma, nesillerin temelden inşasına katkıda bulunma ve değerlerin aktarılması amacına dönüktür. Zira geleceği inşa edecek olan gençlerin yozlaşmanın her türlüüne karşı bilinçlenmesi son derece önemlidir. Bars’a göre yazınsal ürünler kültürel değerlerin aktarımında bir araçtır ve bu ürünler vermek istediği iletiyi sezgi yoluyla ulaştırır. Kültürel değerler, dikte edici, zorlayıcı, buyurgan bir üslupla öğretilemezler. Bu değerlerin kalıcı olması için bireylerin onu sezmesi ve içselleştirmesi gerekir (Bars, 2017, 2018). O nedenle âşıklar da öğütleme türündeki şiirleriyle, gençlerin zihinlerinde sezgi yoluyla bir bilinç meşalesi yakmayı ve farkındalık oluşturmayı amaçlamışlardır.

Halk şiirinde öğütlemeler, herhangi bir konuda âşıkların nasihat etmek amacıyla söyledikleri şiirlerdir. Kaya’ya göre; gerek sağlığında gerekse öldükten sonra, fikirlerinin toplum üzerinde etkili olmasını düşünen âşıklar da şiirlerinde nasihat konusuna oldukça önem verirler. Şiirin gücünü kullanarak toplumu ikaz ve insanca yaşama fikrini empoze etmek için bir bakıma kendilerini vazifeli sayan âşıklar, divan şairlerinde olduğu gibi başlı başına eser vücuda getirmemişlerse de nasihat konulu şiirler söylemişlerdir (2000, s. 268). Özellikle son dönemlerde sosyal medyanın, modanın ve diğer faktörlerin etkisiyle gençlerin milli değerlerinden uzaklaştığı, kültürüne yabancılaştığı yönündeki eleştiriler oldukça artmıştır. Bu bağlamda; geleneğin temsilcileri olan âşıkların gençleri bilinçlendirmek, iyi nesiller yetiştirmek ve gençlere değerlerini hatırlatmak adına ortaya koyduğu şiirler eğitim sistemi içerisinde değerlendirilebilir; sözlü, yazılı ve elektronik ortamlar vasıtasıyla bu şiirlerin gençlere ulaştırılmasıyla toplumsal bir fayda sağlanabilir. Değerler eğitimi çalışmalarında da âşıkların öğütleme türünde şiirlerinin kullanılması, gençlerin bilinçaltına ittiği ya da farkına varamadığı değerleri yeniden kazanmasına ve örnek insan modeli olmasına katkı sunabilir. Zira değişen toplumsal yapımızda, toplum tasavvurunda yer alan örnek insan modeli inşasında değerlerin bireye aktarılması büyük önem arz etmektedir. Dolayısıyla hedef kitle gençler olmakla birlikte bu edebiyatın hitap

ettiği yediden yetmişe herkes örnek insan modeli kavramıyla değerlendirilebilir (Özdemir, 2026, s. 227).

Bu bölümde; 1970 sonrası âşıklık geleneğinin önemli temsilcileri olan Âşık Reyhani, Âşık Murat Çobanoğlu, Âşık Şeref Taşlıova, Âşık Mürsel Sinan ve Âşık Maksut Koca'nın gençlere şuur kazandırmak adına yazdıkları öğütlemeye türündeki şiirlere ve bu şiirlerden alınan örneklerle yer verilmiştir:

Âşık Şeref Taşlıova'nın "Bir Gün" (Aslan, 2016, s. 61-62), "Türk Gençliği" (Karadeniz, 2006, s. 71-72), "Ver Allah'ım" (Karadeniz, 2006, s. 76-77), "Fayda Getirmez" (Karadeniz, 2006, s. 82-83), "Yatma Uyan Sen Kardeşim" (Aslan, 2016, s. 248-249); Âşık Murat Çobanoğlu'nun, "Kim Durur" (Yürük, 2019, s. 70-71), "Yorulma" (Yürük, 2019, s. 73-74) "Kulu Taşlama" (Yürük, 2019, s. 74), "Oğul" (Yürük, 2019, s. 75), "Kardeş" (Yürük, 2019, s. 77), "İncitir" (Yürük, 2019, s. 78), "Olur mu" (Yürük, 2019, s. 80-81), "Gider" (Yürük, 2019, s. 120), "Üzülür Gider" (Yürük, 2019, s. 123), "Olamaz" (Yürük, 2019, s. 149); Âşık Reyhani'nin, "Oğul" (Aşır, 2009, s. 60-61), "Oğul" (Aşır, 2009, s. 61-62), "Kurtulamaz" (Aşır, 2009, s. 82), "Aman Ha" (Düzgün, 1997, s. 100-101), "Veremem" (Aşır, 2009, s. 138-139), "Bilmeli Gençlik" (Düzgün, 1997, s. 149-150), "Oğul" (Düzgün, 1997, s. 160), "Övün" (Aşır, 2009, s. 160), "Âlim Olur" (Gelekçi, 2007, s. 166-167), "Diyor ki" (Aşır, 2009, s. 171); Âşık Mürsel Sinan'ın; "Benlikten Kurtulalı" (Gelekçi, 2007, s. 174-175), "Bir Gün Gençlik Gider Elden" (Gelekçi, 2007, s. 182), "İnanmazdım Gençliğimde" (Gelekçi, 2007, s. 217-218), "Keyfine Bak" (Gelekçi, 2007, s. 229-230), "Çürütür Zaman" (Gelekçi, 2007, s. 353), "Doğruluk" (Gelekçi, 2007, s. 362), "Evlenme" (Gelekçi, 2007, s. 375), "Değerini Bilmedim" (Gelekçi, 2007, s. 380-381), "İnsan Ol İnsan" (Gelekçi, 2007, s. 408-409), "Ömrümüz" (Gelekçi, 2007, s. 453); Âşık Maksut Koca'nın, "Kirlenmeyin Temiz Kalsın Dünyamız" (Bolçay, 2012, s. 248), "Barış Güneşi" (Gökçen, 2019, s. 249), "Keyfeyle (Ters Öğüt)" (Bolçay, 2012, s. 254), "Baba Nasihati" (www.azeribalasi.com) ve "Oğul" (www.youtube.com) şiirleri yozlaşmaya karşı uyarı niteliği taşıyan, gençlere öğüt vermek amacıyla yazılmış eserlerdir. Aşağıda verilen örneklerle bahsi geçen âşıkların meseleye verdiği önem ortaya konulmuştur:

Şeref Taşlıova; "Bir Gün" (Aslan, 2016, s. 61-62) adlı şiirinde ise paraya tamahkarlık, büyüklere saygı, mütevazılık, mertlik, doğruluk, sırdaşlık gibi hususlarda gençlere yol göstermiş; "Türk Gençliği" (Karadeniz, 2006, s. 71-72) adlı şiirinde; Türk gençliğini tarih, ilim, milli değerler konusunda bilinçlendirmek istemiştir. Taşlıova; "Yatma Uyan Sen Kardeşim" (Aslan, 2016, s. 248-249) şiirinde ise Türk gençliğini düşmana karşı durması; dinine, kültürüne, tarihine sahip çıkması, birlik olması, çevredeki olaylardan ders çıkarması hususunda uyarmış ve gafletten uyanmaya davet etmiştir:

Aldanma paraya pula/ Varın elden gider bir gün/ Haram katma helal mala/ Kârın eldin gider bir gün

Kendinden büyüğe kızma/ İyilik yap yuva bozma/ Gücün yettiğini ezme/ Zorun elden gider bir gün

Namert köprüsünden geçme/ Uzattığı suyu içme/ Her olur olmaza açma/ Sırrın elden gider bir gün

Şeref der ki gören gözden/ Hisseni al doğru sözden/ Takatin kesilir dizden/ Ferin elden kesilir bir gün (Aslan, 2016, s. 61-62)

Dünyanın her bir çağında/ Unvan senin Türk gençliği/ Tarihlerin yaprağında/ Nişan senin Türk gençliği

Yavuz Sultan Selim Han'ın/ Muhteşem bir Süleyman'ın/ Torunu Mimar Sinan'ın/ İman senin Türk gençliği

Üç kıtanın her yerinde/ Eserin vardır derinde/ Asıl kudret damarında/ Bu kan senin Türk gençliği

Fikir kalemin elinde/ Yürü istikbal yolunda/ Allah'ın ismi dilinde/ Kur'an senin Türk gençliği

Al bayrağın gölgesinde/Atatürk'ün ilkesinde/ Yurdumun her köşesinde/ Seyran senin Türk gençliği

Türk'le başlamış hürriyet/ On altıncı büyük devlet/ Sevgilidir cumhuriyet/ Vatan senin Türk gençliği

Şeref der ki sözümüzde/ Gönümüzde gözümüzde/ Telimizde sazımızda/ Destan senin Türk gençliği (Karadeniz, 2006, s. 71-72)

Fitne temeli atılmış/ Yatma uyan sen kardeşim/ Her tarafın kuşatılmış/ Yatma uyan sen kardeşim

Armuda erik akladı/ Senin dinini taşıladı/ Haçlı Seferi başladı/ Yatma uyan sen kardeşim

Bayrakta al kan aşkına/ Okunan ezan aşkına/ Hazreti Kur'an aşkına/ Yatma uyan sen kardeşim

Kayıp edersin varını/ Çok iyi düşün yarını/ Alparslan, Fatih torunu/ Yatma uyan sen kardeşim

Bala zehir katacaklar/ Çok ucuza satacaklar/ Parçalayıp yutacaklar/ Yatma uyan sen kardeşim

Usta olmuş dünkü çırak/ Bir ol, ikiliği bırak/ Filistin'e Irak'a bak/ Yatma uyan sen kardeşim

Şeref der ki izleri var/ Ne utanmaz yüzleri var/ Bu toprakta gözleri var/ Yatma uyan sen kardeşim! (Aslan, 2016, s. 248-249)

Son dönem aşıklık geleneğinin önemli temsilcilerinden kabul edilen Murat Çobanoğlu da "Oğul" (Yürük, 2019, s. 75) adlı şiirinde evladı üzerinden bütün Türk gençliğine seslenmiştir. Çobanoğlu şiirinde; dil, din, ahlak, tarih ve milli değerler konularında gençleri bilinçlendirmek istemiştir:

Oğul Nasihat edeyim dinle sözümü/ Lisanına leke gelmesin oğul/ Sakın kötü bakma el namusuna/ Vicdanına leke gelmesin oğul

Yaradan'ın varı dünyayı süsler/ Darda kalan söyle, kimleri sesler/ Dua et Mevla'ya susmasın sesler/ Ezanına leke gelmesin oğul

Dikkat et kayıp etme şansını/ Şehitlerim ona döktü kanını/ Esirgeme kurban eyle canını/ Vatanına leke gelmesin oğul

Çobanoğlu der ki, Hakk'tır Yaradan/ Veren de o alan da o Yaradan/ Bizim için indirmiştir Yaradan/ Kur'an'ına leke gelmesin oğul (Yürük, 2019, s. 75)

Çobanoğlu, "Olamaz" (Yürük, 2019, s. 149) adlı şiirindeki "Türkçe konuş, Türkçe oku, Türkçe yaz" ifadeleriyle dilin kültür açısından önemini vurgulamıştır:

Bilmediğin şeyi hemen yaz öğren/ Türkçe konuş, Türkçe oku öz öğren/ Âlim kişilerden güzel söz öğren/ İlimsiz bir kimse insan olamaz. (Yürük, 2019, s. 149)

Âşık Reyhani de "Oğul" (Aşır, 2009, s. 62) adlı iki şiirinde kendi evladı üzerinden bütün gençlere öğütler vermiş; onları gafletten uyandırmayı, cehaletten uzaklaştırmayı amaçlamış ve dolaylı olarak gençleri yozlaşmaya karşı uyarmıştır:

Reyhani'den söz nasihat/ Dinleyenler bulur sıhhat/ Uyumaksa bir felaket/ Gel gaflete dalma oğul (Aşır, 2009, s. 62)

Ümitsizlik bir çamurdur/ Bile bile düşme oğul/ Her gördüğün bir emirdir/ Hisse al da şaşma oğul

Ruh ağacında dal vardır/ Kokusu bitmez gül vardır/ Can içinde bir yol vardır/ Yabanda dolaşma oğul

Vücuda bir şehir derler/ Akıl onda mahir derler/ Doğru söze zehir derler/ Tahammül et kaçma oğul

*Dünya bir hayal yeridir/ Arılara bal yeridir/ İmtihan muhal yeridir/ Boşuna uğraşma oğul
Arifkalbi aya benzer/ Reyhani dünyaya benzer/ Cahil kaynar suya benzer/ Damlasına düşme oğul (Aşır, 2009, s. 62).*

Âşık Reyhani, "Bilmeli Gençlik" (Düzgün, 1997, s. 149-150) adlı şiirinde gençlere vatani sevme, şehitlik, gerçek çağdaşlık, bilim-teknik, insanlık, vicdan, Atatürk, doğruluk, ahlak, milli benlik, birlik-beraberlik, spor gibi temalar üzerinden nasihat etmiştir. Gençliğin çekirdek olduğunu söyleyerek bütün güzelliklerin oradan yetişeceğine, bütün kötülüklerin o çağda yok edilmesi gerektiğine vurgu yapmıştır:

Yurdumuz emanet Türk gençliğine/ Önce bu vatani bilmeli gençlik/ Çağdaş insanlığın rehberliğinde/ Kardeşi, insanı bilmeli gençlik

Gençlik dinlemeli vicdan sesini/ Bu günden çağların ta ötesini/ Şehitlik gazilik felsefesini/ Bayraktaki kanı bilmeli gençlik

Gençlik bilmelidir kendi yerini/ Öğrenmeli Atatürk'ün varını/ Kalkınma hızını teknik sırrını/ Ölçüyü planı bilmeli gençlik

İstismar, iltimas, rüşvetten uzak/ Arayıp nerde ise bulmalı hak/ İzzetli iffetli olmalı mutlak/ Türk'ü Müslüman'ı bilmeli gençlik

Din, dil, ırk ayrımı gençliğe yasak/ Başka çözüm yoktur birlik olmasak/ Atatürk yolunda olmalı mutlak/ Yiğit komutanı bilmeli gençlik

En büyük istikbal işe alışmak/ Sağlık spor zinde kalmak çalışmak/ Tasada kıvançta birlik oluşmak/ Âlemi cihanı bilmeli gençlik

Kuvvet teşkil eder gençlik ve dinçlik/ Her şeyin başında gelir bilinçlik/ Gençlik çekirdektir çekirdek gençlik/ Goncağı fidanı bilmeli gençlik

Reyhani gençliğe aşka inanmış/ Sevmeyi bilmeyen kişi kınanmış/ Atamız istikbal göklerde demiş/ Yücelik ve şanı bilmeli gençlik (Düzgün, 1997, s. 149- 150).

Âşık Reyhani, "Övün" (Aşır, 2009, s. 160) adlı şiirinde de gençleri tarih, kültür ve milli hassasiyetler üzerinden bilinçlendirmek istemiştir:

Temiz kazan temiz çalış temiz ye/ Kanınla her zaman her yerde övün/ İslam'ı tatbik et Müslüman'ım de/ Dininle her zaman her yerde övün

Ceddinin savaşı benzer düğüne/ Bugünü yaparken bir göz at düne/ Geçmişini örnek eyle bugüne/ Ününle her zaman her yerde övün

Bir kahraman yazmalı mı satıra/ Mutlaka Pir Sultan gelir hatıra/ Bir Türk bir dünyadır sözüne göre/ Şanınla her yerde her zaman övün

Reyhani okumak hizmetin zoru/ Herkese her yerde çıkar bu soru/ Vatanın milletin bayrağın kuru/ Onunla her zaman her yerde övün (Aşır, 2009, s. 160).

Reyhani “*Diyor ki*” (Aşır, 2009, s. 171) adlı şiirinde de yine gençlerde milli bilinç uyandırmayı amaçlamış ve gençliğin şuursuz kalmasının kültürel çöküş yaşatacağından, devleti ve düzeni sıkıntıya sokacağından hatta özgürlüğü kaybetmeye bile sebep olabileceğinden bahsetmiştir:

Anadolu'm gençliğine diyor ki/ Yumruğunu vurma kendi başına/ Şehitler mezarı sesleniyor ki/ Çan diktirme minarenin başına

Lake gelir er yurduna bay olur/ Şahin ötmez, çakal file tay olur/ Bozulur gelenek adet zayı olur/ Yazık olur toprağına taşına

Ak geline kem göz ile bakılır/ Arkasına zamparalar takılır/ Put dikilir abideler yıkılır/ Rahat rahat gidemezsin işine

Tadı olmaz devlet ile düzenin/ Hükümü kalmaz okuyanın yazanın/ Reyhani'yem sazı ötmez ozanın/ Özgürlüğü karıştırır düşüne (Aşır, 2009, s. 171)

Geleneğin yaşayan temsilcilerinden olan Âşık Mürsel Sinan, “*Keyfine Bak*” (Gelekçi, 2007, s. 230) adlı şiirinde gençlere kötü arkadaş edinmenin zararından bahsederek gerekirse yalnız ama onurlu olmayı öğütlemiştir:

Kötülerle olma yoldaş/ Hal bilmezle olma sırdaş/ Gerekirse yalnız dolaş/ Ye, iç, eyle keyfine bak

Her kişiye selam verme/ Her insanı sen dost görme/ Onurunu yere serme/ Ye, iç, eyle keyfine bak (Gelekçi, 2007, s. 230).

Âşık Mürsel Sinan “*Evllenme*” (Gelekçi, 2007, s. 375) adlı şiirinde; toplumun temelini oluşturan ve ilk sosyal bilincin kazanıldığı evlilik ve aile müessesesiyle ilgili gençlere nasihat etmiş, evliliğin hangi temeller üzerine kurulması gerektiğine dair düşüncelerini öğüt yoluyla dile getirmiştir:

Aman gençler benden size nasihat/ Ev bark, düzen kurmayınca evlenme/ Bir kız ile kuracaksan bir hayat/ Anasını görmeyince evlenme

Baharın gelişi yazdan bellidir/ Güzelin ahlakı özden bellidir/ İnsan karakteri sözden bellidir/ Bir sohbe girmeyince evlenme

Mürsel Sinan boş laf ile dolmuyor/ Hazineyi aramayan bulmuyor/ İnan kurt yaorusu ceylan olmuyor/ Asıl astar sormayınca evlenme (Gelekçi, 2007, s. 375).

Geleneğin son dönemdeki yaşayan güçlü isimlerinden olan Âşık Maksut Koca, “*Oğul*” adlı şiirinde bir yandan yozlaşmaya karşı tepkisini dile getirirken bir yandan da nasihatlerini sıralamıştır:

Saza söze yazık oldu/ Cehalet elinde kaldı/ Gül dalına baykuş kondu/ Artık iflah olmaz oğul Gafiller bilmez beyitten/ Meyve bekleme söğütten/ Cahil anlamaz öğütten/ Kırık testi dolmaz oğul

Süsleyip etsen de ilan/ Sıpadan olmaz ki ceylan/ Aslı katırdan küheylem/ Cüceden fil olmaz oğul

Maksut'um söyledim baştan/ Ceoher olmaz ki her taştan/ Viranda öten baykuştan/ Şeyda bülbül olmaz oğul (www.youtube.com).

Âşık Maksut Koca “*Baba Nasihati*” adlı şiirinde babasının kendisine ettiği nasihatlerden hareketle öğütleme türünde bir şiir meydana getirmiş ve bu şekilde şair, kendisi üzerinden diğer evlatlara da mesaj vermiştir:

Bana öğüdünde rahmeti babam/ Oğul, kötü insan olma demişti/ Yaptığın her işte adaletli ol/ Sakın hakkı gözden salma demişti

Sen ol ki her daim sözünün eri/ Başın yüce olsun, bedenini diri/Hak bildiğin yolda kararlı yürü/Yorulup, usanıp, yılma demişti

Kırmayasın yaş ağacın dalını/Bükmeyesin fukaranın belini/Helal çalış, helal kazan malını/Kimsenin hakkını çalma demişti

Bu dünya falana, filana kalmaz/Yitirene kalmaz, bulana kalmaz/Ağlayanın malı gülene kalmaz/Mazlumun ahını alma demişti

Cahilin elinden tut getir yola/Taşı muma çevir, dikenini güle/Bazen bir karınca dev gelir file/Zerreyi sebepsiz bilme demişti

Saygılı ol her inanca, her dine/Herkesin inancı, dini kendine/Dininde yer yoktur nefrete, kine/Kimseyi ayırıp, bölme demişti

Ey! Oğul, Maksut'um bu sözler sana/Nasihattir anla, hak getir bana/Yarın mahşer günü ulu divana/Haksız, yüzü kara gelme demişti (www.azeribalasi.com).

Sonuç ve Öneriler

Disiplinler arası bir yaklaşımla yapılan bu çalışma, iki aşamadan oluşacak şekilde meydana getirilmiştir. Çalışmanın ilk aşamasında, özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısında sosyoloji ve folklorun ortak konusu haline gelen toplumsal değişim ve yozlaşma meselesine 1970 sonrası âşıklık geleneğinin perspektifinden bakılmıştır. Bu doğrultuda; geleneğin son elli yılında önemli yer edinmiş beş âşığın (Reyhani, Şeref Taşlıova, Murat Çobanoğlu, Mürsel Sinan, Maksut Koca) yozlaşma ve toplumsal değişim problemi karşısında şiir yoluyla ortaya koyduğu tepkiler ele alınmıştır. İkinci aşamada ise toplumsal değişim ve yozlaşma probleminin nesillerin inşası yoluyla bertaraf edileceği düşüncesinden hareketle âşıkların gençler için yazdığı öğütlemeler türündeki şiirleri incelenmiştir. Araştırmamızda 1970 sonrası temel almamız; göçler ve elektronik kültürün etkisinin toplumsal değişim bağlamında yoğun bir şekilde etkisini göstermesinden kaynaklanmıştır. 1970 sonrası; aynı zamanda elektronik kültürün ve göçlerin etkisiyle âşıklık geleneğinin farklı bir gelişim sürecine girdiği dönem olduğu için de tercih edilmiştir. 1970 sonrası âşıklık geleneği ifadesinin kapsamı, belirtilen konularda şiirleri olan âşıkların sayısının fazlalığından dolayı geleneğe saygı yeri olan beş âşıkla sınırlandırılmıştır. Örneklem olarak alınan beş âşığın üçü vefat etmiş olup Âşık Maksut Koca ve Âşık Mürsel Sinan, hala geleneğin icrasına sözlü, yazılı ve elektronik kültür ortamlarında devam etmektedir.

Bu makalenin temel problem durumu ve birinci ayağı olan toplumsal değişim ve yozlaşma meselesine, âşıklık geleneğinin tekâmül sürecindeki değişim ve dönüşümler de dikkate alınarak kitle iletişim araçları ve göçler ekseninde değinilmiştir. Bu doğrultuda, toplumsal değişim ve yozlaşma meselesine; hem Türk toplumunun son elli yıldaki değişimi ve dönüşümü hem de de âşıklık geleneğinin değişim ve dönüşümü bağlamında ışık tutulmuştur. Âşıkların bu problem durumu karşısındaki tepkisi, şiirlerinden alınan örneklerle ölçülmeye çalışılmıştır. Âşıkların şiirlerinden yola çıkarak, kültürün ve geleneğin korunması konusunda yüksek hassasiyet sahibi oldukları, toplumsal değişim ve yozlaşmaya karşı tepkisel bir tavır aldıkları görülmüştür. Toplumsal değişim ve yozlaşma meselesi sekiz alt başlıkta incelenmiş, âşıkların meseleye bakışı bu tasnif doğrultusunda değerlendirilmiştir. Şiirlerden anlaşıldığı üzere; âşıkların özellikle ahlaktaki, kültürdeki, siyasetteki ve sosyal hayattaki değişim ve yozlaşmaya daha çok yer verdikleri tespit edilmiştir. Sosyal saygının kaybolması, şekli Batılılaşma, dini ve milli değerlere verilen önemin azalması, toplum olma bilincinden ferdileşmeye doğru yönelimin artması, göç, moda, teknoloji, kitle iletişim araçları, hedonizm, rüşvet, kayırmacılık gibi etkenlerin sebep olduğu yozlaşmalar âşıkların şiirlerinde daha geniş yer bulmuştur.

Çalışmamızın ikinci aşamasını; âşıkların toplumsal değişim ve yozlaşmaya, bir karşı tepki olarak yazdıkları “öğütleme” türündeki şiirler oluşturmuştur. Âşıkların, ülkenin geleceği olan gençler için nasihat içeren bu şiirler vasıtasıyla; toplumun kültürel olarak yeniden inşasına katkı sağlamak, milli şuuru canlandırmak ve yozlaşmanın önüne geçmek istediği görülmüştür. Toplumun çeşitli sebeplerle özüne yabancılaşması ve kültürel olarak çözülmesi tehdidine karşı âşıklar; öğütleme türündeki şiirleriyle özellikle çocuklar ve gençler üzerine yoğunlaşmışlardır. Toplumun özüne dönmesinin yolunun öncelikle gençleri bilinçlendirmekten geçtiği düşüncesinden hareket eden gelenek temsilcileri; kendi evlatları, çocuklar ve gençler için yazdıkları bu şiirler aracılığıyla bütün topluma mesaj vermişlerdir. Bilinçlendirme amacı taşıyan şiirleriyle, çocuklara ve gençlere seslenen âşıklar; yozlaşma karşısında milli bir duruşun ve kültürel farkındalığın önemine vurgu yapmışlardır. Türk toplumunun ilimde, fende ve teknolojideki gelişimini öz kültürünün temelleri üzerine inşa etmesini savunan âşıklık geleneği mensuplarının; gençlerin daha çok milli, dini, ahlaki ve kültürel açıdan bilinçlendirilmesi için şiir yoluyla büyük bir çaba gösterdiği saptanmıştır. Bu doğrultuda, belirlenen âşıkların öğütleme türündeki şiirleri tespit edilmiş ve bu şiirlerden örneklere yer verilmiştir. Âşıkların değişim ve yozlaşma meselelerine karşı tepkilerinin ve çözüm yollarının incelendiği bu çalışmada; âşıklık geleneği temsilcilerinin konuya son derece hassas yaklaştığı, kültürü ve değerleri korumak, nesilleri bilinçlendirmek adına şiirleri vasıtasıyla yoğun bir gayret gösterdiği sonucuna ulaşılmıştır.

Günümüzün eğitim araştırmalarında seçkin bir yer edinen “değerler eğitimi” çalışmalarında, âşıkların “öğütleme” türündeki şiirlerinin de kullanımının öğrencilere önemli katkılar sağlayacağı düşüncesindeyiz. Bu şekilde; öğrencilerin hem Türk kültürünün önemli bir unsuru olan âşıklık geleneğini tanımaları hem de âşıkların şiirlerinden hareketle bilinçlenmeleri noktasında çeşitli toplumsal kazanımlar elde edilebilir.

Kaynaklar

- Aktan, C. (1997). Siyasal Patoloji ve Siyasal Yozlaşma. *Yeni Türkiye*, 14, 1063-1076.
- Akyüz, H. (1992). *Eğitim Sosyolojisinin Temel Kavram ve Alanları Üzerine Bir Araştırma*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Alakuş, P. (2017). *Âşık ve Kent İlişkisinin Çözümlemesi*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Aslan, A. (2016). *Âşık Şeref Taşlıova'nın Şiirlerindeki Değerler Eğitimi Unsurlarının İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Ağrı: Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi.
- Aşır, A. (2009). *Âşık Yaşar Reyhani- Hayatı ve Sosyal Konulu Şiirlerinin İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Manisa: Celal Bayar Üniversitesi.
- Bars, M. E. (2017). Kültürel Değerlerin Aktarımında Halk Edebiyatı Ürünlerinden Yararlanma. *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10(2), 217- 228.
- Başgöz, İ. (1972). Folklore Studies and Nationalism in Turkey, *Journal of the Folklore Institute*, 9, (2/3), 162-176.
- Baykara, T. (2001). *Türk Kültür Tarihine Bakışlar*. Ankara: AKM Yayınları.
- Bilgiseven, A. K. (1995). *Genel Sosyoloji*. İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Bolay, S. H. (2004). *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Bolçay, E. (2012). *Kars'ta Âşıklık Geleneği ve Karşı Âşık Maksut Koca'nın Hayatı, Sanatı ve Şiirleri*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

- Çelikten, H. (2021). *Âşıklık Geleneği ve Kültür Değişimleri*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (2000). *Âşık Tarzı Kültür Geleneği ve Destan Türü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Doğan, F. (2023). Türk Saz (Âşık) Şiirinde Nasihat. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (37), 569- 597.
- Düzgün, D. (1997). *Âşık Yaşar Reyhani (Hayatı, Sanatı ve Şiirlerinden Seçmeler)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Ediş, Reyhan (2019). *Erzurumlu Âşık Reyhani'nin Hayatı ve Eserlerinin İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi.
- Fidan, S. (2017). *Âşıklık Geleneği ve Medya Endüstrisi*, Ankara: Grafiker.
- Gelekçi, S. (2007). *Âşık Mürsel Sinan (Hayatı- Sanatı- Eserleri)*. Yüksek Lisans Tezi. Kütahya: Kütahya Dumlupınar Üniversitesi.
- Gökalp, Z. (2019). *Türkçülüğün Esasları*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Gökçen, A. H. (2015). *Kent Ortamında İki Âşık: Maksut Koca ve Nevruz Ali Çiçek*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Ege Üniversitesi.
- Günay, U. (2008). *Türkiye'de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi*. Ankara: Akçağ.
- Harvey, D. (2010). *Postmodernliğin Durumu*. (Çev. Sungur Savran). İstanbul: Metis Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (1998). *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Kafkasyalı, A. (1998). *Âşık Murat Çobanoğlu (Hayatı, Sanatı, Eserleri)*. Ankara: Tasarım Yayınevi.
- Kaplan, M. (1983). *Kültür ve Dil*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karadeniz, A. (2006). *Âşık Şeref Taşhova'nın Hayatı, Sanatı ve Eserleri*. Yüksek Lisans Tezi. Kars: Kafkas Üniversitesi.
- Kasapoğlu, O. (2019). *Anomi Sürecinde Toplumsal Kaos*. Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.
- Kaya, D. (2000). *Âşık Edebiyatı Araştırmaları*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Kongar, E. (1979). *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*. İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- Köprülü, M. F. (2004). *Saz Şairleri*. Ankara: Akçağ Yay.
- Marshall, G. (2005). *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü). İstanbul: Bilim ve Sanat.
- Meriç, C. (1979). *Umrandan Uygarlığa*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Özdemir, C. (2016). Değerlerin Aktarımı Bağlamında Âşık Edebiyatı ve Gençlik. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, 8(32), 223-237.
- Özdemir, N. (2015). *Medya Kültür Edebiyat*. Ankara: Grafiker.
- Tan, N (1972). Halk Müziğimizi Yozlaştıranlar. *Musiki Mecmuası*, (276), 14- 17.
- TDK Sözlük (1992). Yozlaşma. *Türkçe Sözlük* içinde. Ankara: TDK yayınları.
- Topçu, N. (2004). *Kültür ve Medeniyet*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tosun, C. (2005). Dil Zenginliği, Yozlaşma ve Türkçe. *Journal of Language and Linguistic Studies*, 1(2), 136- 154.
- Turhan, M. (2006). *Kültür Değişimleri*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.

- Türkdoğan, O. (2004). *Kültür, Değişme ve Toplumsal Çözülme*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Ülken, H. Z. (1969). *Sosyoloji Sözlüğü*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Yıldırım, D. (1998). *Türk Bitiği*. Ankara: Akçağ.
- Yılmaz, O. (2022). Kır Kökenli Çalışmalardan Kent Merkezli Çalışmalara: Kentleşme Odağında Türkiye’de Folklorun Gelişimi Üzerine Bir Deneme. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 15(39), 797-818.
- Yürük Özer, D. (2019). *Âşık Murat Çobanoğlu’nun On Birli Hece Ölçüsüyle Yazılan Şiirlerinde Değerler Eğitimi Unsurlarının İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Ağrı: Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi.
- Feryadi, Â. M. (21 Ağustos 2013). *Baba Nasihati*. <https://www.azeribalasi.com/showthread.php/86670-asik-maksut-feryadi-koca-siirleri/page3>. [Erişim Tarihi: 12.12.2023].
- Feryadi, M. (18 Mart 2023). *Oğul*. [Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=a8cJ-69cnpY>. [Erişim Tarihi: 12.12.2023].



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

*The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and
Education Research*

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 268-285.

Geliş Tarihi-Received: 28.12.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 09.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1411118

Türk Kültüründe Ölüm ve Törenselle Yansımaları Bağlamında Kula İlçesi "Aş Verme" Geleneği

"Giving Food" Tradition in Kula District in the Context of Death and its Ceremonial Reflections in Turkish Culture

Mustafa NERKİZ*

Öz

Ölüm, yaşamla birlikte ortaya çıkan kaçınılmaz ve nihai bir sonudur. İnsanlık tarihinden itibaren üzerine kafa yorulan ve çözümler aranan ölüm, tecrübe edilemeyen bir fenomen olması sebebiyle mahiyeti anlaşılabilen gizemli bir geçiş süreci olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bilinmezlik, ölümden korkan ve onu kendinden uzak tutmaya çalışan insan modelini karşımıza çıkarmıştır. Yaşam alanı ölüm tarafından devamlı tehdit edilen insan, bu tehlikeden korunmak ve tehlikenin yönünü çevirmek için çeşitli dinsel ve büyüsel pratiklere başvurmuştur.

Ölüm ve ölüye karşı duyulan korku sebebiyle bazı önlemler alınmak istenmiş, bunun sonucunda ölüm etrafında çeşitli inançlar ile uygulamalar kümelenmiştir. Bu çalışmada ele alınacak konu, Kula ilçesinde ölüm ve buna bağlı olarak ortaya çıkan inanış ve uygulamalar ile aş verme geleneğidir. Konunun daha iyi anlaşılması amacıyla Türklerin eski mitik inanışlarından itibaren ölüm ve ruh kavramları ele alınarak aş sunma geleneği üzerinde durulmuş ve günümüz Kula'sındaki benzer inanış ve uygulamalarla mukayese edilmiştir. Elde edilen sonuçlar ise çalışmanın sonuç bölümünde sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kula, ölüm, ruh, aş verme, Eren'e gitme.

Abstract

Death is an inevitable and final end that comes with life. Death, which has been pondered over since human history, appears as a mysterious transition process whose nature can not be understood because it is a phenomenon that can not be experienced. This uncertainty has presented us with a model of people who are afraid of death and try to keep it away from themselves. Man, whose living space is constantly threatened by death, has resorted to various religious and magical practices to protect himself from this danger and to divert the danger.

Due to the fear of death and the dead, some precautions were taken, and as a result, various beliefs and practices around death were clustered. The subject to be discussed in this study is death and the resulting beliefs and practices and the tradition of giving food in Kula district. In order to better understand the subject, the concepts of death and soul from the ancient mythical beliefs of the Turks were discussed and the tradition of giving food was emphasized

* Dr., Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Hazırlık Fakültesi, Türk Dili Bölümü, e-posta: mustafa.nerkiz@ayu.edu.kz, ORCID: 0000-0002-6881-1390.

and compared with similar beliefs and practices in today's Kula. The results obtained are presented in the conclusion section of the study.

Keywords: Kula, death, spirit, giving food, going to Eren.

Giriş

İnsan hayatının kaçınılmaz sonu olan ölüm, her insanın yaşamını derinden sarsan bir olgudur. Başlangıçtan beri üzerinde düşünülen, anlamlandırılmaya çalışılan ve çözümler aranan ölüm, deneyimi aktarılamayan bir gerçeklik olması sebebiyle mahiyeti henüz tam olarak anlaşılamayan gizemli bir geçiş sürecidir. Bu durum, bilinçli bir varlık olan insanı bir yandan yaşamın sırlarını ve derinliklerini anlamaya zorlarken, diğer yandan ölümden korkan ve onu kendinden uzak tutmaya çalışan bir varlık olması sonucunu da beraberinde getirmiştir. İnsanoğlu, kendi hayatının ölüm tarafından tehdit edilen bir alan olması sebebiyle, bu tehlikeden korunma ve tehlikenin yönünü çevirme noktasında tarih boyunca çeşitli uygulamalara başvurmuş ve günümüzde de başvurmaya devam etmektedir.

İnsan hayatındaki geçiş dönemlerinin son basamağını oluşturan ölüm, Türklerde mutlak bir son olarak değil, farklı bir mekânda ve boyutta yeni bir yaşamın başlangıcı olarak düşünülmüştür. Ölüyü, gündelik eşyalarıyla birlikte gömme (Ögel, 1991, s. 140-146) âdeti bunun en bariz kanıtı durumundadır. Ölüye karşı duyulan saygı ile karışık korku ve endişe sebebiyle, ölünün bedeninden ayrıldığına inanılan ve çeşitli isimlerle adlandırılan ruhun ortaya çıkışı karşısında bazı önlemler alınmak istenmiş ve bunun sonucunda ölüm etrafında çeşitli dinsel ve büyüsel inançlar ile uygulamalar kümelenmiştir. Ölüm olayının öncesinden başlayıp gerçekleşme anına ve sonrasında kadar yapılması veyahut yapılmaması gereken bir dizi uygulama söz konusudur. Türklerin oldukça geniş bir alana yayıldığı ve farklı kültür daireleriyle etkileşim içinde olduğu düşünüldüğünde, bu uygulamaların oldukça değişkenlik göstereceği aşikârdır.

Ölüm etrafında şekillenen inanışlar, pratikler ve ritüeller bir toplumun yaşamını ve yaşama bakış açısını aksettirmesi, geleneksel kültür kodlarını barındırması ve geçmişten günümüze kadarki süreçte yaşanan değişim ve dönüşümleri anlama ve anlamlandırma noktasında önemli göstergeler hükmündedir. Bu noktada, ölüm etrafında ortaya çıkan inanç ve uygulamaların Kula'daki yansımalarının neler olduğu sorusu bu çalışmanın ana problemini oluşturmaktadır. Bu temel probleme bağlı olarak Kula'daki ölüm anlayışı ve ruh tasarımı hakkındaki görüşler nelerdir, taziye zamanı ne zamandır, taziye mekânı olarak nereler tercih edilir, kaç türlü aş sungusu vardır, aş sungusu hakkındaki inançlar ve uygulamalar nelerdir, aş sungusunun işlevleri nelerdir gibi sorular alt problemleri oluşturmaktadır. Kula'da ölüm anlayışı, ruh algısı ve aş sungusunu ele alan bu çalışmada amaç, Türklerin en eski dönemlerinden itibaren var olan inanış ve pratiklerin devamlılığını, değişim ve dönüşümlerini, tamamen kaybını ya da yeni kültürel yaratımları ele alarak konu bağlamında yörenin genel Türk kültürü içerisindeki yerini belirginleştirmektir. Çalışmada sosyal bilimlerin nitel araştırma yöntemlerinden istifade edilmiştir. Alan araştırması metodu çerçevesinde görüşme tekniği kullanılarak kaynak kişilerden yararlanılmış, çeşitli bilgiler temin edilmiş ve çalışmanın sonunda kaynak kişiler hakkındaki bilgiler sunulmuştur. Bunun yanında, metin merkezli yaklaşım çerçevesinde alanyazın taraması yapılarak konu üzerine yapılan bilimsel çalışmalar incelenmiş ve gerekli veriler fişlenip tasnif edilerek bir bütünlük halinde çalışmaya dâhil edilmiştir.

Çalışmanın konusunu teşkil eden esas bölüme geçmeden önce, Türk topluluklarındaki ölüm, ruh tasarımı ve kurban sungusu hakkında bilgiler sunmanın faydalı olacağı düşünülmüştür. Bu bilgiler, Kula yöresindeki kültürel unsurların Türk

topluluklarıyla benzerliklerinin ya da farklılıklarının saptanabilmesi ve mukayese edilebilmesi noktasında son derece önemli olup konunun daha iyi anlaşılabilmesi için oldukça elzem bir nitelik taşımaktadır.

1.1. Türklerde Ölüm ve Ruh Tasarımı

Bütün toplumlarda olduğu gibi, Türklerde de ölümün sırrı henüz çözülebilmemiş değildir. Ölümden sonraki yaşama inanmakla birlikte, bu yaşamın bilinmezliği sebebiyle bir kaygı duyulmuş ve ölümden kaçınma arzusu çeşitli inanç ve uygulamalarda kendini göstermiştir. Bu noktada, öncelikle ölümün sebepleri üzerine bir düşünce sistemi geliştirilmiş ve buna bağlı olarak ölümden kaçınmanın yolları aranmıştır. Türklerin eski inançlarının izlerinin hâlâ canlı bir şekilde yaşadığı Altay Türklerine göre insanın ölümüne iki şey sebep olmaktadır. Bunlardan birincisi, Erlik'in aç gözlülüğü; diğeri ise Ülgen ile Erlik'in ortaklaşa verdikleri hükümdür. Bu ölüm hükmü, Ülgen ile Erlik'in memleketlerinin sınırında bulunan *Kara Kütük* (*Kara Töñöş*) denilen yerdedir. Erlik'in aç gözlülüğü sebebiyle gelen ölüm doğal karşılanmaz ve ona kurban sunulmasıyla bu vakitsiz ölümden kurtulmanın mümkün olabileceğine inanılır. Ülgen ve Erlik'in birlikte verdikleri hükümle gelen ölümden kurtulmak ise imkânsızdır (Ögel, 1998, s. 422).

Ölüm anı geldiğinde, vücudu terk eden ruh başka bir dünyaya gider ve onu orada Erlik'in elçisi olan ölüm ruhu *aldaçı* karşılar. *Aldaçılar* ölen kişinin daha önceden ölmüş olan yakınlarından birisinin ruhudur (Ögel, 1998, s. 422). *Al-* fiili ile *-daçı* sıfat-fiilinden oluşan *aldaçının* temel anlamı *alan, alıcıdır* ve bu Altay Türkçesinde kişinin canını almaya gelen kötü ruhun adıdır. İnsanın yeryüzündeki ömrü ve talihi sona erince *sünesini* almakla ve onu öbür dünyaya götürmekle görevli bu ruh, İslamiyet'teki Azrail ile işlevsel olarak paralellik göstermektedir (Dilek, 2007, s. 180). *Süne* ile *aldaçı* bir süre çadırın veya evin etrafında, akrabalarının muhitinde dolaşırlar. Çocuk *sünesinin* 7 gün, büyüklerin *sünesinin* ise 40 gün boyunca bu şekilde dolaştığına inanılır (Ögel, 1998, s. 422).

Altay Türklerinde *aldaçı* ile aynı işleve sahip kötü ruhlardan birisi de *körmöstür*. *Körmösün* ölüm insana ulaştığında yaşamakta olan ruhunu yeraltına sürükleyerek Erlik'in karar kürsüsüne götürdüğüne inanılır. Eğer insan, kötülükten çok iyilik yapmışsa Erlik'in ona gücü yetmez. *Körmös* onu terk eder ve *yayuçı* onu Karanlıklar Diyarı'ndan alarak yukarı çıkarır. Eğer insan, iyilikten çok kötülük yapmışsa, *yayuçı* onu terk eder ve *körmös* onu yeraltı dünyasının en alt katı olan cehenneme sürükler (Radloff, 2008, s. 29). Lamaist Tuva Türkleri ölen insanın, eğer iyi birisiyse ruhunun göğe uçtuğuna, yeniden doğduğuna, 49 gün sonra temizlendiğine inanırlar. Buna karşın, kötü bir insanın ruhu Erlik'in "Karanlıklar Diyarı"na giderek sonsuza kadar orada kalır (Tryjarski, 2012, s. 124).

Burada dikkat çeken nokta, ölümden sonra ruhun gittiğine inanılan yeraltı âleminin de çeşitli katlardan oluşmasıdır. *Karanlıklar Diyarı* ya da *Karanlıklar Âlemi* olarak adlandırılan bu mekân, Radloff'un vermiş olduğu bilgilere göre yedi veya dokuz kattan oluşmaktadır (Radloff, 1994, s. 3). Burası, yeryüzünde idealize edilen hayat tarzına ilişkin olumlu faaliyetlerde bulunmayan kişilerin ölümden sonra gideceklerine inanılan *tamunun* (cehennem) veya insan başta olmak üzere, yeryüzündeki varlıklara zarar verebilecek karanlık güçlerin sembolik mekânı durumundadır (Arslan, 2005, s. 70).

Altay Türklerindeki *körmös*, Yakut Türklerindeki *abasi* ve *yör* (*yuör, uör, vüar*) olarak adlandırılan kavramlara denktir. *Abasiler* bu dünyadan uzun zaman önce ayrılmış ölümlerin ruhlarıdır. Zararlı ve kötü ruhlardan değerlendirilmiş ve bazı hastalıkların nedeni olarak görülmüşlerdir. *Yör* de bu gruba dâhil edilebilir. Etrafta dolaşan *yörden* korunmak için onların tasvirleri yapılır. Şaman böylece ona ruh üfleyebilir ve onu sürebilir (Tryjarski, 2012, s. 136). Sıradan bir insanın *yörü* sadece akrabalarına zarar verirken, bir Şamanın *yörünün* herkese saldırayabileceğine inanılır. Bir ailenin *yör* tarafından

rahatsız edilmesi durumunda dua etme ve ruh çağırma ayininden sonra, *yörü* huş ağacının kabuklarından yapılmış bir kutunun içine hapsetmek üzere Şamanlar çağırılırdı (Tryjarski, 2012, s. 129).

Ölüm olayı çeşitli sebeplerle gerçekleşikten sonra, tasarım dünyasında farklı bir boyuta geçilmektedir. Ölüme sebep olan olgulardan sonra, insan bedenine canlılık veren olgu ile bu olgunun bedenden ayrılış şekli ve sonrası üzerinde durulmaktadır. Türklerde ölüm, genel itibarıyla, çeşitli adlarla anılan ruhun ebedi olarak bedeni terk etmesi olarak tanımlanmaktadır. Yaşayan canlı varlıkların, özellikle de insanların bedenlerinden ayrılarak organizmanın yaşam fonksiyonları ve ölümü hakkında karar veren *ruhani* bir temel öğeyi taşıdıkları düşüncesi Türk topluluklarının inançlarının derinliklerine kök salmış durumdadır (Tryjarski, 2012, s. 117). Bu ruhani temel öge, tanımlanması zor ve çeşitli Türk topluluklarına göre değişkenlik gösterebilen bir özellik göstermektedir. Altay düşünce tarzında *ruh* olarak nitelendirdiğimiz şey insana, hayvana, bitkiye, rüzgâra, yıldızlara, ışığa, madene ve hatta mamul cisimlere hayat veren, genellikle görünmeyen bir kuvvet (Roux, 1994, s. 131) olarak tanımlanmaktadır. Eski Türklerde *ölmek* ifadesinin karşılığı olarak kullanılan kelimelerden birisi olan *uçmak* kavramının, ölümle ilgili olarak ele alınıp *ruhun uçarak Tanrı katına gitmesi* anlamında kullanılması (Ergun, 2013, s. 136) ruhun *uçucu* bir özellikte tasarmlandığına işaret etmektedir. Bu noktada ruhun, bir kuş ya da duman gibi göğe yükselebilen bir mefhum olarak ele alındığını görmekteyiz. Bunun yanında, *cennet* anlamına gelen Soğdca *ucmak* sözcüğü ile *uçmak* ifadesi arasında etimolojik olarak hiçbir ilişki olmamasına rağmen, halk arasındaki inançların bu iki sözcüğü birbirine yakın bulup karıştırdığı da (Roux, 1999, s. 158) ifade edilmektedir.

Ölümden sonra bedenden ayrıldığına inanılan ve çeşitli adlarla anılan ruhun, bedeni terk ettikten sonraki mekânsal durumları ve yapıp ettiklerine dair soruların cevaplarının çeşitli Türk topluluklarının inanç ve dünya görüşlerine bağlı olarak değişebildiği görülmektedir. Eski Türklerde varlığın büyüme ve nefes alma gibi hayat tezahürü *tın* sözcüğüyle ifade edilmiştir. *Tın*, sadece insanlarda değil, hayvanlarda ve bitkilerde de bulunmaktadır. Altay Türklerinde, bütün manasıyla cana *süne* ismi verilmiştir. *Süne* bitkilerde yoktur; sadece insanlarda ve hayvanlarda bulunmaktadır. İnsanın *sünesi*, hayattayken vücudundan ayrılıp dolaşabilir. Canın bir diğer türü olarak da *yula* sözcüğü kullanılmıştır. *Yula*, tıpkı *süne* gibi, insan hayattayken bedenden ayrılabilir (İnan, 1998, s. 421). Benzer inanış Anadolu Türklerinde de görülmektedir. Sedat Veyis *Örnek Anadolu Folklorunda Ölüm* adlı eserinde ruhun bedeni iki durumda, yani insan uyuyunca ve ölüncüye terk ettiğine inanıldığını (Örnek, 1971, s. 62) ifade etmektedir. Bu durum yaşamın kaynağı veyahut ölümün sebebi olan olgunun özerk bir statüde kabul edildiğine işaret etmektedir.

Jean Paul Roux, *sür/sün* şeklindeki Türkçe kökenli sözcükten türeyen *süne* ve Moğolcadaki *sünesün/sünezün* sözcüklerine tekabül eden kavramın yaygın bir şekilde kullanıldığını ve bu kavramın *hayat nefesi*, *bedenden ayrılan ruh*, *gölge*, *görünüm*, *hayal* şeklinde tanımlandığını ifade etmektedir (Roux, 1994, s. 134). Tryjarski'nin Alekseev'den aktardığı bilgilere göre Altay Türklerinde, ölüm anı geldiğinde ölünün vücudundan ayrılan bu *sünenin şeffaf bir buhar* olduğuna inanılmaktadır. Buna *süneziniñ üzüdü* ya da sadece *üzüt* de denilmektedir. Ölümden sonra ve gömülmeye kadar olan sürede uçuş yeteneğini koruyan ve evin içinde kalmaya devam eden ruhun, en ufak şeyi bahane ederek öfkelenildiği ve yaşayan insanlara çeşitli tehlikeler yaşattığı inanışı mevcuttur. Ölümden 7 gün sonra oradan oraya dolaşan ruhtan (*sünezin*) çekinen Tuvalılar-Todzinler, bir kişinin ölümünden hemen sonra buldukları yeri değiştirirler. Tofalar ise ölenin 10 gün süreyle öldüğü yerde dolaştığına inanırlar. Gömme merasimi sırasında herhangi bir gelenek veya buyruk yerine getirilmediği takdirde, ölünün yaşayanlara zarar verebileceği

inancı söz konusudur. Minusinsk Tatarlarında da aynı ifadelere rastlanmaktadır. Bu Türk topluluğunda ölen kişinin ruhunun tanımlanması için onuruna düzenlenen kutlamalarda *süne* kavramı, ölen kişi için ise *üzüt* kavramı kullanılmaktadır. Mişar Tatarlarında *kirli ölünün* ruhuna *örek* adı verilmektedir. İntihar edilen ya da kan dökülen yerlerde insan (genç kız) kılığında ve beyazlar içinde görünen *örek*in en belirgin özelliği çılgılık atması ve intikam hırsı ile insanlara saldırmasıdır (Tryjarski, 2012, s. 128-136).

Kumandinler, ölünün ruhunun ölümden sonra 40 gün daha yaşayanların arasında kaldığına, sonrasında Kamlar tarafından ölümler ülkesine gönderildiğine inanmaktadırlar. Kamın müdahalesi olmadığı durumlarda ruh *üzüte* dönüşüp insanlara zarar verebilmektedir. Defin töreninde belirli kuralların çiğnenmesi ya da bir yanlışlık yapılması durumunda ölünün ruhu yaşayanların dünyasında kalır ve *turlag* olarak adlandırılır. Onun mekânı ise dağlardaki sık koruluklar ve çalılıklardır (Tryjarski, 2012, s. 129). Teleüt Türklerinde de ölen kişinin *üzüte* dönüştüğüne, 40 gün boyunca ölümler tarlasında dolaştığına ve bu süre içerisinde geceleri evine gittiğine ve evdekilere geldiğini hissettirdiğine inanılmaktadır (Anohin, 2017, s. 19). En çok korkulan şey ise, *üzütün*, akrabalarından birisinin *djula* olarak adlandırılan manevi varlığını kaçırmasıdır. İnanca göre, *djulası* kaçırılan kişi ya hastalanır ya da ölür. Bu inanca sahip Altay Türkleri ölümden sonraki 7. günde, 40. günde ve 1 yıl sonra *üzüte* ölümler tarlasında yemek verirler ve 40. günde de ruhun evden çıkarılması merasimini gerçekleştirirlerdi (Tryjarski, 2012, s. 130). Bir başka kaynaktan ise, Teleütlerin ölen kişinin ruhunu 7. günde şu sözlerle yolcu ettikleri ifade edilir:

Gidecek yolun olsun!

Geriye dönüş yolun olmasın!

Etrafa bakma!

Geriye nefes alma!

Kapıya geri dönme!

Benim evime gelme! (Lvova, 2013, s. 87)

Narin bölgesindeki Tuvalılar, ruhun içeri girmesini engellemek için çadır girişinin iki yanına 49 gün boyunca *kargana* denilen dikenli bir bitki demeti asarlardı. Kumandinlerde ise aynı işlevi, kapı ve pencere yanına demirden yapılmış balta, orak veya çatal gibi objeler görmektedir. Bu objeler, bir kadının ölümünde 7 gün, erkeğin ölümünde 10 gün boyunca konuldukları yerde bekletilir. Bir Hakas grubu olan Koyballarda ise, ölümden sonra geri gelmemesi için ölen kişiyi ayaklarını birbirine bağlayarak gömme geleneği yaygındır. Afganistan'ın Pamir bölgesinde yaşayan Kırgızlarda ölen kişinin ruhunun 3 gün süreyle eski evinde dolaşacağına inanılır ve bu süre içerisinde erkekler bir yas uygulaması olarak tıraş olmazlar. Bu inanç sebebiyle, ölenin mekânına dokunulmaz ve çadırında yemek hazırlanmaz (Tryjarski, 2012, s. 142-149).

Sagaylar ölünün bir yıl yeryüzünde kaldığına inanırlar ve ona *yaşayan süne* yahut *sürnü* derler. Bir yıl sonunda süne ölümler ülkesine gider ve *üzüt* olarak anılmaya başlanır. Benzer inanışa sahip Teleütlerde ise ölen kişi 40. günde *üzüte* dönüşmektedir. Yakutlarda ölen kişinin, yaşarken bitiremediği işlerini tamamlamak amacıyla evde kaldığı inancı da bulunmaktadır (Tryjarski, 2012, s. 121-128). Anadolu Türklerinde de ölümden sonra ruh belirli zamanlarda evini ziyaret etmektedir. Sedat Veyis Örnek'in aktardığı bilgilere göre, bedeni terk eden ruh, zaman zaman evini ve geride bıraktıklarını ziyaret etmek için evine gelir. Ruhun evine geliş zamanları ise yöreden yöreye değişmekle birlikte, daha çok üç aylar gibi kutsal günlerde, ölümden sonraki 40 günlük sürede veya naaşı mezara

koyuncaya kadarki sürede ruhun evin çevresinde dolaştığı inancı mevcuttur (Örnek, 1971, s. 63).

1.2. Eski Türklerde Atalar Kültü ve Kurban Sungusu

En ilkel inanç sistemlerinden itibaren görülmekte olan kurban sungusu, birey ya da toplumun çeşitli amaçlar uğruna tanrısal âlemle ilişki kurmayı amaç edindiği bir uygulamadır. Gök Tanrı'ya inanan eski Türkler, başta Tanrı olmak üzere, inançları doğrultusunda kutsal addettikleri çeşitli varlıklara kanlı ya da kansız kurbanlar sunmuşlardır. Kanlı kurbanlar; at, sığır, koyun gibi hayvanlar olmaktadır; kansız kurbanlar, canlı varlıkların dışındaki yiyecek, içecek, bitki, tütsü gibi çeşitli gıda ve saç türünden nesnelere olmuştur. Eski Türklerde, Tanrı'ya kurban sunulabildiği gibi, diğer koruyucu ruhlara ve atalar ruhlarına da kurbanlar sunulmuştur. Bu çalışmada, atalar ruhuna sunulan kurbanlardan *aş verme* uygulaması üzerinde durularak bir sınırlamaya gidilmiş, Tanrı ve diğer koruyucu ruhlara sunulan çeşitli kurbanlar çalışma kapsamı dışında tutulmuştur.

Türklerde, ata/baba öldükten sonra, ruhunun aile bireylerini koruyacağı inancı çok eskilere dayanmaktadır. Bu yüzden onlara her daim saygı gerekir. Bu bağlamda, Hun Türklerinin her yıl mayıs ayında atalara kurbanlar sunduğunu tarihî kayıtlardan öğrenmekteyiz. Bunun yanında, mezarlara karşı yapılan saygısızlıklar ağır şekilde cezalandırılmış, ata mezarlarına çeşitli eşyalar konulmuştur (Bozkurt, 1995, s. 21). Öbür dünyadaki ikinci bir yaşamın inancını ifade eden bu uygulama ve inanç sisteminde ruhun ebedi olduğu düşüncesi hâkimdir. Ölümün bir son değil, yeni bir varoluşun başlangıcı olarak düşünülmesinin, ölen kişinin öteki âlemde yeni hayatına başlaması noktasında geride kalan akraba ve yakınlarına bazı görevler yüklediğini, ölen kişinin yakınlarının bu düşünceye kayıtsız kalamayıp hayatlarını düzenleme noktasında bu durumu oldukça önemsediklerini görmekteyiz. Atalar ruhuna saygı ve bu ruhların koruyuculuğunu bekleme işlevi yanında, ondan duyulan korku ve çekinmelerin şekillendirdiği çeşitli uygulamalardaki diğer bir amaç, ölünün bu dünya ile olan bağlarını kesmesi isteğidir.

Türklerde ölümden sonra gerçekleştirilen yuğ törenleri, çeşitli yas ve kurban sunma uygulamaları hakkında önemli veriler sunması açısından son derece önemlidir. Kayıt altına alınan bu törenlerin bir tanesinin tasvirinde şu ifadeler geçmektedir:

“... Bir adam ölünce cesedini çadırına koyarlar. Oğulları, yeğenleri, ana, baba cihetinden akrabası hepsi birer koyun, birer at ya da çok sayıda sığırlar ve atlar öldürerek ona kurban ettiklerini göstermek üzere çadırın önüne uzatırlar. Sonra onun etrafında acıklı feryatlar kopararak atla yedi defa dönerler ve çadırın kapısına gelince bir bıçakla yüzlerini çizerler; o çiziklerden çıkan kanın gözyaşlarıyla karışarak aktığı görülür. Bu yedi defa dönmek bitince artık dururlar ve uğurlu bir gün seçerek ölünün bindiği atı, kullandığı bütün eşyayı yakarlar. Bunların külleri toplanır ve ölü belirli zamanlarda gömülür. Mesela, bir adam ilkbaharda veya yaz mevsiminde ölürse, yaprakların çıkması ve ağaçların çiçeklenmesi zamanına kadar bekletilir. Muayyen zaman gelince, bir çukur açılarak ceset oraya gömülür. Cenaze merasiminin icrası gününde, ölünün ilk vefat gününde olduğu gibi anne, baba ve akrabası bir kurban keserek atla koşarlar ve yüzlerini çizerler” (Orkun, 194, s. 15).

Türklerde, ölümden hemen sonra ölü için kurban vermek, ölünün akrabalarının ilk ve en büyük görevi sayılmıştır. Edward Tryjarski, Suei-Shu kroniklerine dayanarak Türklerin eski inancındaki kurban sunma uygulamasıyla ilgili olarak *“onun aile üyeleri ve akrabaları sığırlar ve atlar keserler ve onları ölüye sungu olarak getirirler”* ifadesini aktarmaktadır (Tryjarski, 2012, s. 162). Araştırmacıların aktardığı bilgilere göre, her boyun kendi koruyucu ruhu bulunmaktadır. Ölüler, yaşayanlarla ilişkilerini devam ettirmekte ve sundukları kurbanların değerine göre yaşayanlara yardım ya da kötülük etmektedirler.

Bu sebeple Telengitler, yazın kurban olarak çoğunlukla sürüdeki en iyi atları sunarlardı (Tryjarski, 2012, s. 133-134).

Ölü için önemli olan, ölümünden sonra üzerine binerek öte tarafa geçebileceği bir binit hayvanına sahip olmasıdır. Bu bir at, daha da iyisi kendi atı olmalıdır. Tryjarski'nin 19. yy. Yakut Türkleriyle ilgili aktardığı şu bilgiler, eski Türklerin konuya bakışını anlamamız açısından oldukça önemlidir:

"Ruhun sonsuz huzur ülkesine kolayca geçebilmesi için bir sığır (hayılga) kurban edilmesi gereklidir. Yağlı bir atın veya boğanın bu amaç için çok uygun olduğu anlaşılmaktadır. Ancak doğaldır ki bunu herkes temin edemez. Bu durumda ineklerin ve danaların ruhlarının ölenin önüne sürülmesi ya da boynuzlarına bağlı bir iple çekilmeleri her halükarda hiç yoktan iyidir. (...) En yoksul Yakut bile bir aile üyesinin gömülmesi sırasında son sığırını kurban etmekten çekinmez. (...) Ancak zengin bir Yakut'un sıradan bir sığırı hayılga olarak kurban etmesi halinde ölen kişinin hayaleti onu takip edecek ve şöyle seslenecek: 'Bu berbat sığır da ne?! (...) Bu senin ölün ve senin hayılga'. Ölü, tabi ki bunu yaşayanların yanına koymayacak, bedelini ödetmek için fırsat kollayacaktır" (Tryjarski, 2012, s. 162).

Yakutlarda, bu dünyada binek hayvanına sahip olmayan kişilerin öbür dünyada da binek hayvanına sahip olamayacağı inancı vardır. Eğer bazı hayvanları beraberinde götürmüşse, onlar çoğalabilir. Tuvalar ve Hakaslar gibi Altay-Sayan bölgesi Türk toplulukları da ölenlerin hem yiyip içeceklerine ve bu dünyada kullandıkları eşyaları öbür dünyada kullanacaklarına hem de kalp veya ciğer gibi aynı iç organlarına sahip olacaklarına inanmaktadırlar. N. F. Katanov'un aktardığı bilgilere göre, ölünün kalbi ya da ciğerleri ağrımaz diye, akrabalar 7 gün süreyle hayvanların ciğerlerini ve kalplerini yemezler. Bu inancın bir yansıması olarak, varlığın devamı için vazgeçilmez olan asgari donanımı da beraberinde götürmek gerekmiş, ölünün mezarına çeşitli hayvanlar, at eyeri, elbise, ok ve yay dışında; çeşitli yiyecekler, kap-kacak, tahıl öğütmesi için ahşap havan ve taş değirmenler de konulmuştur (Tryjarski, 2012, s. 105-106).

Altay Türkleri ruhun belirli bir süre yeryüzünde dolaştığına inandıklarından dolayı, ölen kişinin akrabaları, bu müddet zarfında korku içinde yaşamaktadırlar. Ölünün ruhu olan *körmösten* korkan bu kişiler, bu dönemde olumsuz bir durum yaşadıklarında başka yere göçmeye mecbur olurlar ve *körmösün* zararlı ve bıkırtıcı hareketlerinden kurtulmak isterler. Bu sebeple ölünün akrabaları, ölümün 40. gününde *Üzüüt Payramı* denilen ruhlar bayramı düzenlerler. Bu bayram için hayvan kesilir ve eti umumi sofrada yenilir. Sonrasında da dualar okunur (İnan, 1998, s. 422-423).

Tryjarski'nin Harva'dan aktardığı bilgilere göre; Erlik'in hizmetindeki *körmösler* insanlara zarar verirler, hastalıklara neden olurlar ve insan ruhunu kaçırabilirler. Yakut Türklerindeki *abasi* ve *yörler* de zararlı ve kötü ruhlar olarak ele alınmış ve bazı hastalıkların nedeni olarak görülmüşlerdir. Bununla ilgili "*abasi hastayı kemirir*" şeklinde bir ifade de bulunmaktadır: Ölen kişinin yaşayanları kaçırdığına dair inancın izlerinin Volga'daki Tatar dilinde yer alan "*ölenler tutuyor / yakalıyor*" (üleklär tota) ifadesinde de belirgin bir şekilde korunduğu tespit edilmiştir. Hristiyan Tatarlarda da benzer olarak *üle tig* ifadesi bulunmaktadır ve anlamı dokunulmak (ölüler tarafından) ve hastalanmaktır. Her hastalığın ölenler tarafından gönderilmiş olduğuna inanılmış, başışlanmak ve hastalıktan kurtulmak için çeşitli kurbanlar sunulmuş, patatesli çörekler pişirilip sadaka dağıtılmıştır. Onlar, ruhların kendilerine sunulan bu kurbanları da yiyecekleri düşüncesindedirler. Tuvalıların inancına göre de ölü ağırlandırsa *sünesi* de yiyip içebilir. Kunek Teleütlerinde, bunun yanında, ölen kişinin her şeyi iştirip anlayabileceğine de inanılmaktadır (Tryjarski, 2012, s. 121-136).

Özbek Türklerinde, cenazeye katılacak kişiler için *qoraoshi* denilen yemek hazırlanır. Bu yemek komşularda hazırlanır ve cenaze defnedilene kadar ölü evinde yemek pişirilmez (Açık, 2004, s. 145). Bazı kaynaklarda Özbeklerde ilk üç gün yemek pişirilmediği (Muratoğlu vd., 1996, s. 5), bu günlerde komşular ve akrabalar tarafından yemekler getirildiği ifade edilmektedir. Bu yemekler aynı zamanda taziyeye gelen kişilere ikram edilmektedir (Nasriddinov 1996, s. 31). Türkmenlerde defin törenin ardından, ölünün yakınları veya köylüler tarafından kavrulmuş koyun etinden hazırlanan yemek ikram edilir (Beyoğlu, 2000: 802-803). Azerbaycan Türklerinde de ölü çıkan evde üç gün kazan kaynamaz inancı bulunmaktadır. Bu üç günlük sürede komşu ve akrabalar ölü evine yemek getirirler (Arık, 2005, s. 145). Müslümanlığı kabul eden Güney Sincan Türklerinde de aynı inançlar görülmektedir. Akrabaları, ölen kişinin ruhu yiyeceklerin kokusunu alması ve bu şekilde gücünü arttırması için bir tencereyi belirli bir süre ateşin üzerinde tutarlar. Ruhun, pişmekte olan etin veya yağın kokusunu alabilmeye bilhassa ihtiyacı olduğuna inanılır (Tryjarski, 2012, s. 124).

Görüldüğü üzere, çeşitli Türk topluluklarındaki ölüm anlayışı ve ruh tasarımına dair çoğu inanış ve uygulama paralellik arz etmektedir. Türklerin en eski inanç sistemine temellendirebileceğimiz bu inanış ve uygulamalar, İslam sonrası dönemde terk edilmemiş, İslami bir hüviyet kazanarak bazı değişim, dönüşüm ya da eklemlemelere uğramış ve günümüze kadar ulaşmıştır. Aş verme geleneği de bunlardan birisi olup yaygın bir şekilde günümüzde devam etmektedir.

2. Kula İlçesi'nde Ölüm Anlayışı ve Aş Verme Geleneği

2.1. Kula İlçesi Hakkında

Kula, Ege Bölgesi'nde Manisa'ya bağlı olan ve 2022 yılı kayıtlarına göre 43.227 nüfusu olan (Kula Belediyesi, 2023) bir ilçedir. Yerleşim yeri olarak varlığı milattan önceki dönemlere kadar dayanan Kula, 1071 Malazgirt Savaşı'ndan sonra hızla Türkleşmeye başlamış ve Anadolu Selçuklu hükümdarı Alaeddin Keykubat (1190-1237) zamanında Kula ve çevresi tamamen Türklerin eline geçmiştir. Anadolu beylikleri zamanında Germiyanogulları'na bağlı olan Kula, daha sonra Osmanlılara geçmiştir. 1896 yılına kadar Kütahya'ya bağlı olan Kula, bu tarihte Manisa'ya bağlanmıştır (Şahin, 2010, s. 34).

Yakınındaki bazı yerleşim yerlerine göre geleneksel bir toplum yapısı sergileyen Kula, eski Türk gelenek ve göreneklerini koruyup saklaması ve kültürel dünyamızın manevi yönünü yansıtmaları bakımından önemli yerleşim yerlerinden birisidir. Eski inanış ve pratiklerin İslami görünüm kazanarak yaşamaya devam ettiği bu bölge, ilmi metotlar dâhilinde çeşitli derleme çalışmalarının yapılması ve yayımlanması noktasında, Anadolu'nun pek çok bölgesi gibi eşsiz bir hazine mahiyetindedir.

2.2. Kula İlçesinde Ölüm Anlayışı ve Ruh Tasarımı

Kula'da ölüm anlayışı ve ruhla ilgili tasarımların, genel olarak Türk dünyasıyla paralellik arz ettiği görülmektedir. Bedene canlılık veren olgu *ruh* olarak adlandırılır. Yöre halkına göre ruh görünmezdir ve belli bir şekli de yoktur. İnsanın herhangi bir yerinin incinmesi halinde bu acının tüm beden tarafından hissedilmesinden hareketle ruhun, bedenin her yerinde olduğu (KK1, KK3, KK9, KK10, KK11, KK12, KK13, KK14) inancı mevcuttur. Bu görüşlerden hareketle, *ruh* ile *can*'ın aynı şey olarak ele alındığını ifade edebiliriz. Ölüm anında bedenden ayrılan ruh *son nefes* olarak adlandırılmaktadır. Bunun dışında ruha verilen özel bir ad yoktur. Ölüm dışında, uyku halinde de ruhun bedenden ayrıldığı inancı vardır. Bu yüzden uykuya *küçük ölüm* de denilmektedir (KK3, KK11, KK13). Altay bölgesindeki Türk topluluklarında görülen insan ruhunun hayattayken de vücutta ayrılıp dolaşabileceği inancının Oğuz Türkleri aracılığıyla Anadolu'ya taşındığını

görmekteyiz. Dede Korkut Kitabı'nda Oğuz beylerinin 7 gün uyuması da *küçük ölüm* olarak adlandırılmıştır. Seyfeddin Rzasoy'a göre; buradaki uyku algısı, kozmos ile kaostun sınırıyla, birleşme mekânıyla sıkı bir şekilde bağlantılıdır. Bu anlamda uyku, kozmostan kaosa geçişin ve bu dünyadan uzaklaşmanın bir mekanizmasıdır (Rzasoy, 2012, s. 172).

Ölüm sırasında, ölünün ruhundan ziyade, ölüye musallat olacağı düşünülen varlıklardan, kötü ruhlardan çekince söz konusudur. Bu sırada *Şeytan*'ın, hastanın en sevdiği kişinin şekline bürünerek hastaya görüneceği ve imanından dönmesi karşılığında elindeki suyu vereceği inancı mevcuttur. Hastanın ebedi hayatı kaybetme tehlikesine karşı, ıslak pamukla dudakları devamlı serinletilir ve harareti dindirilmeye çalışılır. Bu sırada başında Kur'an-ı Kerim okunur ve günahlarının affı için Allah'a dua edilir (KK1, KK2, KK3, KK4, KK7, KK8, KK15). Burada eski Türk inanç sistemine ait bazı ruhlardan, yeni inancın etkisiyle dönüşüme uğradığını görmekteyiz. Karanlık Dünya'nın efendisi Erlik ve onun elçileri hakkındaki mitik tasarım, *Şeytan* ve zürriyetine dönüşürken; Erlik'in elçisi ve ölüm ruhu *aldaçı*, yeni dinin etkisiyle, Allah'ın ölüm meleği olan *Azrail*'e dönüşmüştür. Dolayısıyla, Türk mitolojisindeki Erlik'in ölüm getirdiği algısı tamamen değişmiş ve ölümün tek göndericisi Allah kabul edilmiştir. Yörede *Şeytan*'ın ölen kişinin ruhunu çaldığı inancına rastlanmaz, ancak ölen kişinin imanını çalabileceğinden (KK2, KK11, KK12, KK13) endişe edilir ve bunu önlemek amacıyla çeşitli uygulamalara başvurulur.

Yörede, ölen kişinin ruhunun ağzından (KK2, KK3) yahut ayaklarından çıktığına inanılmaktadır. Bu yüzden, *sekerat* adı verilen ölüm sarhoşluğu halinde hastanın ayakucuna ve kapıya kimse oturtulmamaktadır (KK3). Bu uygulamadan hareketle, ruhun kapıdan çıkarak mekânı terk ettiği inancına ulaşılmaktadır. Bunun yanında, damat evinde ölen kişinin ruhunun bacadan çıkacağı inancı da bulunmaktadır (KK3, KK4, KK7, KK9). Eğer ölüm gece gerçekleşmişse, yakınları mutlaka ölünün başını beklerler. Işık kapatılmaz ve uyumaz. Eğer uyunacaksa da nöbetleşe uyunur (KK2, KK10, KK11, KK13). Eskiden ışıklar 3 gün boyunca açık kalmış (KK2, KK14). Türklerin eski inanç sisteminde de önemli olan *ışık*, karanlık dünyanın kötü ruhlarını mekândan uzak tutması ve yaşamın güvencesi olması bakımından işlevsel bir özelliğe sahiptir. Yörede bu uygulama devam etse de geleneğin işlev kaybına uğraması söz konusudur. Işığa yüklenen bu işlevsel anlam, yörede daha çok tütsüye yüklenmektedir. Ölümden hemen sonra *günlük* adı verilen tütsüler yakılarak ölü evinde dolaştırılmaktadır (KK3). Türklerin en eski dönemlerinden itibaren hemen hemen bütün Türk topluluklarında görülen bu uygulama ile kötü ruhların evden uzak tutulması amaçlanmaktadır.

Ölüyü gömmek için kazılan mezarda, daha önce başkasının gömülü olduğu anlaşılırsa, kemikleri bir kenara toplanıp içine para atılmaktadır. Bu sembolik metal parayla daha önce mezara gömülen kişinin hakkı ödenmiş kabul edilir (KK3). Yörede, ölü gömülene kadar ruhun gezdiği, hatta kendi cenaze törenine katıldığı inancı vardır (KK1, KK3, KK4, KK10, KK11, KK12, KK13, KK14). Hatta ölünün, kendini yıkayanı, taşıyanı, cenaze törenine gelen insanları gördüğü ve kabre girene kadar her şeyin farkında olduğu düşüncesi mevcuttur (KK10, KK12, KK13). Defin sırasında ruh bedene tekrar teslim edilir. İmamın okuduğu ve *telkin* olarak adlandırılan dualardan sonra ölü kalkmak istese de başını tahtaya vurur ve düşer. Burada kişinin öldüğünü anladığı düşünülür (KK1, KK2, KK3, KK4, KK5, KK8, KK10, KK13, KK14). Bunun yanında, ölünün ruhunun kendi evine geldiği inancı da bulunmaktadır. Özellikle geceleri gerçekleşen metafizik olaylar ya da çıkan garip sesler; kapı, pencere veya dolapların kendi kendine açılması veya kapanması, perdelerin sallanması ya da kendi kendine kapının ziline çalması gibi olaylar ölünün ruhunun geldiğine yorulmaktadır. Ayrıca perşembe gününü cuma gününe bağlayan

geceler, evde Kur'an-ı Kerim okunduğu esnada ölünün ruhunun geldiğine inanılmaktadır (KK11, KK13, KK14).

Ölümden hemen sonra, ölünün sırtı dinlensin, rahat etsin diye ölünün çamaşırları yıkanır. Kirli çamaşırların ölünün ruhunu huzursuz ettiğine inanılır. Bu çamaşırlar, önceleri ölünün yıkandığı su ile temizlenirmiş. Sonraki dönemlerde, belediyenin tahsis ettiği araçlarda ölü yıkandığı için bu uygulama sona ermiştir (KK3). Ölen kişinin geride bıraktığı her şeyin murdar ve tehlikeli kabul edilmesi (Roux, 1999, s. 101-102) inancı, Türklerin en eski inançlarından birisidir. Yörede bu inancın dönüşüme uğradığını ve sevap olur inancıyla ölümden iki-üç gün sonra ölen kişinin elbiselerinin ihtiyaç sahiplerine dağıtıldığını (KK1, KK3, KK11, KK12) görmekteyiz. Burada, ölen kişinin eşyalarının ihtiyaç sahiplerine dağıtılması, ölen kişinin ruhunun rahata ve huzura ermesi için atılan bir adım olarak nitelendirilebilir. Ayrıca bu uygulamayı, ölüye ait olan ve tehlike arz eden eşyaları kendinden uzaklaştırma çabası olarak da değerlendirebiliriz. Bunun dışında, ölünün bazı elbise ve eşyalarının yakınları tarafından hatıra olarak saklandığı, güzel ve korunaklı yerlerde muhafaza edildiği de (KK1, KK3, KK11, KK12) olmaktadır. Yörede, ölünün yıkandığı suya olumsuz anlamlar da yüklenmektedir. Ölünün yıkandığı suyun üzerinden geçen kadının doğacak çocuğunun hasta doğacağına inanılmaktadır (KK3).

Genel olarak ruhun yer altında olduğu inancı hâkimdir. Bunun dışında, iyi ve iman sahibi kimselerin ruhunun perşembe geceleri evini ziyaret ettiğine inanılır (KK3, KK13, KK14). Bunun dışında, ölen kişinin daha çok rüyalarda yakınlarını ziyaret ettiğine inanılmaktadır (KK1, KK3, KK6, KK7, KK9). Günümüzden 15-20 sene öncesine kadar, ölünün yıkandığı yere, su kabağından yapılan taslar içinde su asılır ve ölünün ruhunun 7 gün boyunca gelerek buradan su içtiğine inanılmış (KK1, KK3, KK7). Ölünün ruhunun dolaşabilmesi yanında; arife ve cuma günleri mezarına gelen yakınlarını gördüğü ve işittiği inancı da mevcuttur (KK3, KK10, KK11, KK12, KK13). Bu sebeple mezarlığa girişte *Selâmün aleykum ehl-i kubur* denilerek ölümlere selam verilir ve mezarlıktan çıkarken de *Aleykum selam* deyip selam alınarak çıkarılır (KK3, KK4, KK5, KK8, KK9). Görüldüğü üzere, tasarılan ruh; yeme, içme, görme ve işitme özellikleri bakımından Tuva, Hakas ve Altay-Sayan bölgesi Türklerindeki ölünün yiyip içebileceği inancı ile Teleüt Türklerindeki ölen kişinin her şeyi işitip anlayabileceği inancıyla paralellik arz etmektedir.

2.3. Taziye Süresi ve Mekânı

Taziye, mümkün olan en kısa sürede gerçekleştirilir. Yörede, cenaze sahiplerinin acılarının en yoğun olduğu dönemde taziyeye gidilmektedir. Ara uzatılırsa ölü yakınlarının acıların depreşeceği, tazeleneyeceği düşünülür (KK1, KK3, KK10, KK11, KK12, KK13, KK14). Ölüm olayından hemen sonra başlayan taziye süreci ölen kişinin saygınlığına, sevilip sevilmemesine, akrabalarının uzaklık ve yakınlık durumuna göre birkaç aya kadar uzamaktadır.

İlk taziye mekânı, ölüm haberinin alınmasından sonra insanların akın ettiği ölü evidir. Eğer ölüm hastanede gerçekleşmişse, ilk taziye mekânı da burası olmaktadır. Ölümden sonra cenaze namazının vakti belirlenir. İkinci taziye mekânı da cenaze namazının kılındığı cami olmaktadır. Burada ölen kişinin tabutu musalla taşına konur ve ölünün yakınları tabutun yanında sıra halinde bekler. Cenaze namazına gelen kişiler, tabutun yanında bekleyen cenaze yakınlarının elini sıkıp taziyelerini sunarlar. Namazı kılındıktan sonra cenaze, mezarlığa götürülür ve defnedilir.

Ölünün defnedilmesiyle birlikte diğer taziye mekânı olarak mezarlık karşımıza çıkmaktadır. Burada ölünün yakınları yine sıra halinde bekler ve orada bulunan cemaat sırayla cenaze yakınlarının elini sıkıp "Başınız sağ olsun!", "Allah geride kalanlara sabır

versin", "Allah geride kalanlara uzun ömürler versin" gibi ifadelerle ölen kişinin yakınlarına başsağlığı diler. "Allah rahmet eylesin!", "Merhumun mekânı cennet olsun", "Merhumun günahları af, mekânı cennet olsun" "Kabri nur dolsun" gibi ifadelerle de defnedilen kişi için dualar edip iyi dilekler sunulur ve cenaze sahibinin acısına ortak olunur.

Taziyenin gerçekleştiği ana mekân olarak ölü evi ön plana çıkmaktadır. Ölüm olayından itibaren eve gelen akraba ve komşular, defin gününde de cenaze sahibini yalnız bırakmazlar. Mezarlıktaki defin işlemine gidemeyen yakınlar da eve gelerek başsağlığı dilerler ve taziyelerini sunarlar.

Yukarıda bahsedilen taziyeler, kısa ve sözlü bir şekilde gerçekleştirilir. Daha sonra yemekli taziye ziyaretleri başlar.

2.4. Ölüm Sonrası Aş Verme Geleneği

Kula'da ölümden hemen sonra ölü için aş verilmeye başlanır ve bu aş verme uygulaması belirli bir süreye kadar devam eder. Bu aşların bazıları belirli günlerde verilirken, bazıları belirsiz günlerde verilmektedir. Verilen bu aşlar gününe, zamanına, içeriğine ve organizasyonun çapına göre belirli isimlerle anılmaktadır.

2.4.1. Belirli Günlerde Gerçekleştirilen Aş Geleneği

Yörede son dönemlerde, defin işleminden hemen sonra mezarlıkta pide ve ayran dağıtma uygulaması ortaya çıkmıştır. Cenaze defnedildikten sonra cemaat dağılırken, ölen kişinin yakınları tarafından yaptırılan pide ve satın alınan ayran dağıtılır. Dağıtılan pidelerden makbul olanı ise etli/kıymalı olanıdır (KK10, KK11, KK12, KK13, KK14). Bu uygulamada, işlenen sevabın ölünün ruhuna gönderilmesi amaçlanmakta olup ölen kişinin günahlarının affı ve ruhunun huzur bulması için dualar edilmektedir (KK1, KK3, KK4, KK5, KK10, KK11, KK12, KK13, KK14).

Son dönemlerde ortaya çıkan bu uygulamanın dışında, geleneksel olarak ölümden sonra belirli günlerde bazı yiyecekler ve yemekler hazırlanıp insanlara sunulmaktadır. Ölümün üçüncü, beşinci, yedinci, kırkıncı, elli ikinci günlerinde ve sene-i devriyesinde ölünün ruhuna bağışlanmak üzere yörede çeşitli yiyecekler dağıtmakta ve yemekler verilmektedir. Ölümün üç, beş ve yedinci günlerinde genel olarak *pişi* adı verilen hamur kızartması hazırlanıp dağıtılır. Burada esas olan yağ kokutmaktır. Arife günleri de pişi yapılarak yağ kokutulur ve bu yağ kokusunun ölenin ruhuna gittiğine, ona güç verdiğine inanılır. Bunun dışında, eskiden insanların pişi yapamadıkları durumlarda, ateşe yağ döküp yağ kokuttukları da olurmuş (KK3).

Bunun dışında ölümün üç, beş ve yedinci günlerinde simit ve helva gibi yiyecekler de hazırlanıp ya da satın alınıp dağıtılmaktadır. Ayrıca yedinci günde *Yedi Yasin'i* okunmakta ve ölünün ruhuna dualar edilmektedir (KK1, KK3, KK12, KK13). Bunun dışında yedinci günde yağda hamur kızartılıp pişi ya da katmer gibi yiyecekler yapılarak dağıtılmaktadır. Buna da yörede *ağz açma* adı verilmektedir (KK1). Her ne olursa olsun, hazırlanıp ya da satın alınıp dağıtılan yiyeceklere genel olarak *hayır* adı verilmektedir. Bu süreçte hazırlanan ve ölünün ruhuna sunulan yiyecekleri dağıtma pratiği biraz daha küçük çaplıdır.

Ölümün kırkıncı gününde kedi, köpek, kuş vs. hayvanlar eşelemesin diye mezar üzerine konulan çalılar kaldırılır. Buna *mezar açma* denilir. Bugünde de pişi, lokma vb. yiyecekler hazırlanır yahut bisküvi, gofret, çikolata vb. yiyecekler satın alınır ve sevabı ölünün ruhuna bağışlanmak üzere dağıtılır.

Ölü için yapılan en büyük aş merasimleri, ölünün elli ikisinde yahut ölüm yıl dönümünde yapılmaktadır. Bu büyük çaplı ve geniş katımlı aş törenine *hayır yemeği* adı

verilir ve bu yemeklerde *mevlit* okutulur. Ölümün elli ikinci gününde, ölünün burun kemiğinin düştüğü ve ruhunun acı çektiği (KK1, KK2, KK3, KK12, KK14) inancı vardır. Burun kemiğinin düşmesi kimilerine göre de kırkıncı günde gerçekleşmektedir (KK14). Verilen bu yemekler ile ruhun güçlendiği ve acısını unuttuğuna inanılmaktadır (KK3, KK7, KK13).

Bahsi geçen günlerde büyük bir ölü aşı verilerek pek çok tanıdık davet edilir. Elli ikinci günde verilen ölü aşına nispeten, bir yıl sonra verilen ölü aşı daha büyüktür (KK1, KK3). Maddi durumu iyi olanlar bu aş töreninde düve yahut koç keserler. Maddi imkânlar elverişli değilse, tavuk satın alınıp pişirilir. Sulu et yemekleri dışında; çorba, keşkek, nohut, pirinç pilavı, taze fasulye, bamya, salata, turşu, ayran, tatlı hazırlanır. Yemekler usta aşçılar tarafından ve müsaitse cenaze evinin avlusunda pişirilir. Eğer cenaze evi müsait değilse, müsait olan bir komşu evinde yahut meydanda pişirilir (KK1, KK2, KK3, KK7, KK10, KK13). Yemek daha önce duyurulan saatte verilmeye başlanır ve sofralar daima açık tutulur. Sofranın hazırlanması ve yemeklerinin sunumunda ölen kişinin en yakın akrabaları hizmet ederler. Yemek esnasında davet edilen imam *Kur'an-ı Kerim* okur ve ölen kişi için dualar eder. Yemekler yendikten sonra da sofradan kalkmadan önce mutlaka sofraya dua yapılır. Bu dua, verilen aşların sevabının ölünün ruhuna ulaşması ve günahlarının affedilmesi içindir. Bu duaya cenaze sahiplerinin ve yemeğe katılan kişilerin geçmişte ölen yakınlarının ruhları da dâhil edilir.

Yörede ölü aşı mutlaka verilmektedir. Eğer ölü aşı verilmezse ölü için "*ağzının sabunlu suyuyla yatıyor daha, bir hayır da etmediler*" (KK2, KK3) gibi ifadeler kullanılır ve bu durum halk tarafından yadırganır. Onun için, durumu kötü olan da mutlaka ölü aşı vermeye gayret eder. Yörede bir kaynak kişiden derlediğimiz şu bilgiler, ölü için verilen aş ve yiyeceklerin gerekliliği düşüncesini, ölünün ruhuyla olan ilişkisini ve bu inanç temelini yansıtmaya bakımından önemlidir. Yaşanan olaya göre; kısa zaman önce ölen ve henüz ölü aşı verilmeyen bir kişi, ağabeyinin rüyasına girer ve "*Abi karnum aç*" der. Ağabeyi uyandırdığında bakkaldan bisküvi, gofret, çikolata vb. şeyler alıp *hayır* olarak ahaliye dağıtır. O gün tekrar rüya görür ve rüyasında kardeşi "*Abi karnum doydu*" der (KK6). Burada, bir rüya sonucunda gerçekleştirilen bu uygulama, ölünün ruhu için yiyecek sunma inancının ve onu rahat ettirme gayretinin güzel bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.4.1. Belirsiz Günlerde Gerçekleştirilen Aş Geleneği

2.4.1.1. Eren'e Gitme Geleneği

2.4.1.1.1. "Eren" Sözcüğünün Kökenine Dair Düşünceler

Yörede "*Eren'e gitme*" adı altında, ölü evine yemekli taziyelerde bulunma geleneği mevcuttur. "*Eren*" kelimesinin kullanımı noktasında bölge halkının ortak noktada birleştikleri genel bir açıklama bulunmamaktadır. Eski Türklerde koruyucu ruhların tasvirlerinin yapıldığı ve bu tasvirlerle bağlı çeşitli uygulamaların gerçekleştirildiği bilinmektedir. *Töz*, *Tengere*, *Emeget* gibi adlarla anılan bu tasvirler için kullanılan bir diğer isim de *Eeren* sözcüğüdür (İnan, 1998, s. 270; Lvova, 82, s. 2013). Türklerin eskiden beri süregelen inanışlarında *Eeren*'lere çeşitli yiyeceklerin sunulduğu düşünüldüğünde, yöredeki *eren* sözcüğünün kökenine dair bir olasılıktan daha söz edilebilir.

"*Eren*" sözcüğünün yöredeki kullanımına baktığımızda ise çoğu insanın herhangi bir anlamlandırmaya tabi tutmadan yıllardır bu ifadeyi kullanageldiğini görmekteyiz. Yöredeki bazı insanlar ise *eren* kelimesini *Allah'a ermiş*, *ona ulaşmış* şeklinde (KK10, KK11, KK12, KK13, KK14) açıklamaktadır. Kullanımın anlamına dair ihtimaller arasında en güçlüsü durumunda olan bu tanım, Yeni Tarama Sözlüğü'nde *Allah'a ermiş kimse* (Dilçin,

1983, s. 84) şeklinde geçen *eren* tanımıyla da uyumluluk göstermektedir. Bunun dışında, *erenler* şeklinde geçen tabirin *saygın, güngörmüş geçirmiş kişiler, ileri gelenler* anlamında kullanılması ve *eren'e* giden grubun, çocuklar ve gençlerden ziyade; anne, baba, dede, babaanne gibi ailedeki ileri gelenlerden oluşması sebebiyle, ölü evindeki bu yemekli toplantı *ileri gelenler meclisi, yetişkinler sofrası* şeklinde de (KK16, KK17) tanımlanabilir.

Bu anlamların dışında, Eski atalar kültü inancının, Alevi ve Sünni Türk topluluklarında *eren/veli* kültü anlayışı etrafında devam ettiği bilinmektedir (Önal, 2013, s. 355). Eski birikimlerini yeni İslam diniyle bütünleştiren ve çeşitli kerametlere sahip olan bu din adamlarının, Anadolu'nun fethedilmesinde ve Türkleştirilmesinde önemli rol oynadıklarını bilmekteyiz. Konu hakkında yürütülen araştırmalar esnasında ulaşılan *Said Emre* adlı şahsiyet de bunlardan birisidir. 13. yüzyıl sonu ve 14. yüzyıl başlarında yaşayan ve asıl ismi Molla Sadeddin olan bu şahsiyet, Yunus Emre tarzında şiirler söylemesi sebebiyle Said Emre olarak anılmıştır. Hacı Bektaş Veli'nin yanında yetişen Said Emre, sonrasında onun yakın halifelerinden Hacım Sultan'a intisap etmiş sûfi bir şairdir (Köprülü, 1927, s. 302). Osmanlı arşiv belgelerinde, Kula ilçesine bağlı Sarnıç köyünde Said Emre adına bir zaviye kayıtlıdır. Manisa, Uşak ve Kütahya sınırının keşiştiği bir coğrafyada tarihî kervan yolu üzerinde yer alan (MŞS; akt. Alkan, 2006, s. 30) bu bölge, Şehitli Türkmenlerinin de o dönemdeki kışlağı durumundadır. Said Emre'nin yaşadığı dönemde, Anadolu'da Türkmenlerin yerleştiği her bölgede yeni zaviyeler inşa ettikleri bilinmektedir. Said Emre'nin zaviyesinin kuruluş tarihi ve fiziki yapısı tespit edilemese de, mezarının köy mezarlığının bir ucunda olduğu bilinmektedir. Bu mezar, yöre halkı için önemli ziyaretgâhlardan birisidir. Özellikle çocuğu olmayanlar ve hastalar ona gelerek bağlanırlar. Dua gerçekleşirse, adak yerine getirilmelidir. Eğer kurban adanmışsa, kurban mezarın başında kesilir ve fakirlere dağıtılır (Alkan, 2006, s. 30).

Said Emre adlı sûfi şairle ilgili köylüler tarafından kullanılan *Eren'e çıkmak* veya *Dede'ye çıkmak* tabirleri ise üzerinde durulan konu açısından oldukça dikkat çekicidir. Bu tabirlerin, köylülerin yağmur duasına çıkışını ifade ettiği bildirilmektedir. Köylülerin, kurak mevsimlerde yağmur duası için önce mezarlığa gittikleri, Said Emre'nin mezarının başında kurban kestikleri, mezarlığın batı kenarında yemekler pişirip yedikleri, sonra da toplu olarak yağmur duasına çıkarak bu ritüeli gerçekleştirdikleri (Alkan, 2006, s. 34-35) ifade edilmektedir. Burada, mezar başında kurban kesme uygulaması, *kutlu atalar mezarlığında* Hun Türkleri ve Kök Türklerin her yıl genel bir tören yaparak *atalar ruhuna kurban kesme* (Gömeç, 2003, s. 87) uygulamasıyla büyük benzerlik taşımaktadır. Ayrıca, ölüm sonrası *eren'e gitme* geleneğiyle oldukça yakınlık gösteren bu yemek ritüeli dikkate alındığında, ölüm sonrasında halkın mezarlığa giderek yemek yapma, yeme ve dualar etme ritüelinin değişen şartlar neticesinde ölü evine taşınması ve *eren* sözcüğünün kökenini oluşturan şahsiyetin unutulması ihtimalinden de söz edilebilir. Ancak hangi ihtimal söz konusu olursa olsun, bahsi geçen geleneğin ve buna bağlı ritüelistik davranışların kökeninin *atalar kültü* ve *ölüler kültü* inancına dayandığını ifade etmek mümkündür.

2.4.1.1.2. Eren'e Gitme Geleneği ve İşlevleri

Eren'e gitme, Manisa ve civar illerde bilinen ve yüzyıllardır sürdürülen bir gelenektir. Kula yöresinde *eren'e gitme* geleneği, sembolik değerlerle yüklü ve tekrarlanan bir eylem olmasıyla ritüelistik bir nitelik taşımaktadır. Bu sebeple bir takım işlevsel boyutlara da sahiptir. Bilindiği gibi ritüeller, toplumsal yaşamı düzenleme ve değerlerin aktarımı gibi çeşitli işlevleri yerine getirir. Ritüel "*uygun zamanda bazı aleni değerlerin veya kişi ya da gruplarla alakalı bazı değerlerin, değişmez bir üslupla tekrarlanması olarak kişi için hazır olan uyarlanmanın, intibakın beş yolundan biridir*" (Hanko, 2006, s. 130). Durkheim'e göre "*kuttören, bireyleri bir araya getirir, bireyler arasındaki toplumsal bağları güçlendirir,*

ortaklığı pekiştirir. (...) Geleneklerin sürmesine, inançların tazelenmesine, değer yargularının, törelerin kökleşmesine yardım ederek toplumu canlı bir biçimde ayakta tutar” (Erginer, 1997, s. 44).

Ölümden hemen sonra başlayan *eren* yemeğine gitme geleneği bazen birkaç ay sürebilmektedir. Bu uygulamada ölü evi yemek yapmaz. Burada, ölü evinin acılı olduğu ve yemek işleriyle uğraşamayacağı düşünülmeyle birlikte; İslam dininin, cenaze sahiplerinin gelen misafirlere yemek hazırlamasına hoş bakmaması ve Hz. Muhammed’in ölü evinde 3 gün yemek yapılmayacağına (KK1, KK3, KK4) dair sözleri ileri sürülmektedir. Peygamber Efendimizin konu ile ilgili hadisi şu şekildedir: “*Cafer’in ev halkına yemek hazırlayınız. Çünkü onların başına kendilerini meşgul eden bir iş gelmiştir*” (Ebû Dâvûd, Cenâiz, 25-26; Tirmizî, Cenaiz 21). Bu hadiste yemek yapılmamasına dair bir mesaj yokken, bu hadise dayanan bazı din bilginleri cenaze evinde misafire yemek hazırlamayı mekruh (İslam’da dince yasaklanmasa da yapılmaması istenen) saymıştır. Ayrıca ne hadiste ne de din bilginlerinin hadis üzerine yaptıkları yorumlarda herhangi bir süre sınırından bahsedilmiştir. Eski Türk inançlarında ölen kişinin ruhunun 3 gün evinde dolaşacağına inanılması sebebiyle, onun mekânına dokunulmadığı gibi, çadırında da yemek hazırlanmazdı. Bu inanç, İslamiyet’in etkisiyle Peygamber Efendimizin sözlerine bağlanmış olsa gerektir. Ancak günümüzde bu inanışın biraz daha esnediğini görmekteyiz. Özellikle gece gerçekleşen ölüm olayında, kimse duyup da yemek getiremeyeceği için, ev sahiplerinin yemek pişirdikleri ifade edilmektedir (KK13, KK14).

Kula’da, *eren’e gitme* geleneği ile ölü evinin acısını paylaşma, yalnızlık ve yoksunluk duygularını gidermek ve ölen kişinin yakınlarına destek olmak amaçlanmaktadır. Akrabalar ve komşular, önceden ölü evine haber vererek *eren yemeğine* gideceklerini bildirirler. Herkes maddi durumuna göre yemekler pişirir. Ancak bu yemekler arasında et yemeğinin mutlaka olması ve sıradan yemeklerle gidilmemesi gerekir (KK14). Burada Türklerin eski yaşamındaki kurban kesme ve sunma uygulamasının değişen sosyo-kültürel ve ekonomik şartlar içerisinde yavaş yavaş ortadan kalktığını, ancak et yemeğinin varlığını korumaya devam ettiğini görmekteyiz. Yörede *eren’e* götürülen yemeklere baktığımızda ise, et göveç dışında çorba, pilav, börek ve tatlı götürüldüğünü görmekteyiz. Ayrı ve salatayı ise ev sahibi hazırlamaktadır. Bunun yanında, ölen kişiyi yakından tanıyan akrabalar ya da komşular, ölen kişinin sevdiği yemekleri de yapıp götürebilirler. (KK11, KK12, KK13, KK14). Akşam karanlığının çökmesine yakın, matem ve kasvetin yükseldiği ölü evine gidilir. Sinilerin üzerine konulan yemeklerle ölü evine gidenler “*Hüküm Allah’ındır*”, “*Başınız sağ olsun*” gibi ifadeler kullanarak taziyelerini sunarlar ve içeri girerler. Hep birlikte yemek yenilir. Bu yemekli toplantılarda ölen kişi anılarak hatıraları canlandırılır ve yemeklerin sonunda, ölen kişinin günahlarının affı ve ruhunun huzur bulması için dualar okunur.

Eren’e gitme geleneği, salt bir karın doyurma uğraşından ziyade, kültürel bir inşa süreci neticesinde ortaya çıkan sosyal ağın kendisini açık ettiği bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu uygulama, ölünün ardından birlikte yas tutma ve taziyeye sunma eyleminin yerine getirilmesiyle birlikteliği güçlendirme, bütünleşme, dayanışma, yardımlaşma ve iletişim ağı kurma işlevleri sergilemektedir. Ayrıca bu uygulama, yemeğin araçsallığını ve bu birlikteliğe katkı sunan destekleyici bir unsur durumunda bulunmasını göstermesi yönüyle de büyük önem taşımaktadır.

2.4.1.2. “İkram” Geleneği

Eren’e gitme uygulaması genel olarak 3-4 hafta devam eder. Kişinin çevresinin genişliğine ve saygınlığına göre bu sürecin uzadığı da olmaktadır. Ancak 3-4 haftadan sonra *eren* yemekleri azalmaya başlar ve ölü evine *ikram’a* gidilir. *Eren’e gitme* geleneği

yalnızlığın ve hüznün çöktüğü akşam saatlerinde gerçekleşirken, *ikram* geleneği öğleden sonra gündüz vaktinde gerçekleşmektedir (KK11, KK12, KK13, KK14).

İkram'a gidenler iki grupta değerlendirilebilir. Bunlardan birincisi, ölü sahibinin yakınları ve komşularıdır. Öncesinde *eren'e* giden bu kişiler, biraz süre geçtikten sonra da *ikrama* giderler. İkinci grup ise, ölü sahibine çok yakın olmayan, *eren'e* gitmediği için ayıp olacağını düşünen ve en azından *ikrama* gitmek isteyen kişilerdir (KK14).

Eski dönemlerde komşu ya da akraba kadınlar birleşerek pişi, gözleme, peksimet gibi yiyecekler yapıp *ikram'a* gitmekteydi. Günümüzde ise kek, börek, pide, tatlı gibi yiyecekler ve çay hazırlayıp ölü evine gidilmektedir (KK11, KK12, KK13, KK14).

Sonuç

Yöredeki ölüm anlayışı, ruh tasarımı ve aş sunma uygulamasının ele alındığı çalışmada, bazı mitik tasarımlar ile eski inanış ve uygulamaların değişim ya da dönüşümler yaşayarak günümüze kadar ulaştığı görülmektedir. Ölünün ruhuyla ilgili inanışlara bakıldığında, genel olarak diğer Türk topluluklarıyla benzerlikler görülmektedir. Bölge halkı arasında insanı yaşatan gücün ruh olduğuna ve ölümle birlikte bu ruhun bedeni terk ettiğine inanılmaktadır. Kişinin ölümü, maddi hayatın sonu olmakla birlikte, manevi hayatın başlangıcı olarak algılanmakta ve ruh vasıtasıyla kişinin varlığını devam ettirdiğine inanılmaktadır. Ölünün ruhuna aş sunma uygulamasını da beraberinde getiren bu durum, ölümden sonra ruhun toplumsal yaşam üzerindeki etkisinin devamlılığını göstermesi açısından son derece önemlidir.

Türklerin İslam öncesi inançlarına dayanan ölü aşı uygulaması, İslam'dan sonra da devam etmiştir. Büyük ölçüde İslami renge bürünen bu uygulama, bazı durumlarda anlamsal kayıplara uğrasa da yöre halkı tarafından hâlâ sürdürülmektedir. Yöre halkının bir kısmı ölü aşı uygulamasının İslam'da olmadığını da farkındadır; hatta bu uygulamayı bidat olarak görenler bulunmaktadır. Buna rağmen, geleneksel toplum yapısının bir özelliği olarak bu tarz unsurlar korunmakta ve devam ettirilmektedir. Ölüm sonrası aş sunma uygulamasıyla ruha saygı sunma, ruhun rahat etmesi, mutlu ve huzurlu olması amaçlanmaktadır.

Aş verme uygulaması; bireyin sosyalleşmesi, birliktelik ve dayanışma oluşturması, yoksunluk hissini azaltmasına katkıda bulunması ve toplumsal bağları güçlendirmesi bakımından önemlidir. Bu bakımdan ölüm, dini ve felsefi boyutları yanında, toplumsal alanda etkisi olan sosyolojik bir olgu olarak da karşımıza çıkmaktadır. Ölüm sonrasında ölü için verilen aş törenleri, sosyal ve kültürel organizasyon oluşturması, örgüt kültürünü yansıtması ve bu kültürel değerlerin anılması, sağlamlaştırılması ve gelecek kuşaklara aktarılması bakımından da önemli işlevler üstlenmektedir.

Ölü için sunulan aş günlerinin neye göre belirlendiği noktasında sorduğumuz soruya, tek günlerin İslam için önemli olduğu yanıtını aldık; fakat bu cevap üçü, beşi, yedisi için kabul edilebilirken; kırk ve elli ikinci günler hatırlatıldığında soru cevapsız kalmıştır. Bu durumda eski inanç sisteminde söz konusu günlerin belirlenmesinde ruh hakkındaki inanç ve tasarımlar etkiliyken, İslam dininin etkisiyle eski inançların akışında değişimler yaşandığı ve anlamsal boşluklar oluştuğu gözlemlenmiştir. Dolayısıyla; eski inançlara dayalı uygulamalar devam etse de bazı inançların anlamsal değişime yahut kayba uğradıkları görülmektedir.

Toplumsal değişimlerin kaçınılmaz olduğu günümüz dünyasında, modernleşmenin etkisiyle hayatımıza giren kurumsal hizmetlerin de bu kayıplardaki rolü görmezden gelinemez. Belediyelerin sunmuş olduğu bu kurumsal hizmetler bir yandan cenaze sahiplerinin işlerini kolaylaştırırken diğer yandan çeşitli uygulamaların ortadan

kalkmasına sebep olmuştur. Özellikle ölü yıkama işlemi derinden etkilenmiş, yaşanan mekânsal organizasyon değişikliği sebebiyle bazı geleneksel uygulamalarda kayıplar yaşanmıştır.

Yazılı Kaynaklar

- Açık, F. (2004). Özbekistan'da Defn ve Taziye Merasimleri, *Milli Folklor*, 16(61), 142-149.
- Alkan, M. (2006). Germiyan İlinde Bir Sûfi: Said Emre (Zâviyesi, Mezarı, Şiirleri ve Menkıbeleri). *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 38, 25-47.
- Anohin, A. V. (2017). Teleütlerin Tasavvuruna Göre Ruh ve Özellikleri (The Soul and Its Characteristics According To Teleuts Belief), (Çev. Atilla Bağcı). *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 44, 19-34.
- Arık, D. (2005). *Azerbaycan Türklerinin Dini Tarihi ve Halk İnanışları*. Ankara: Öztepe Matbaacılık.
- Arslan, M. (2005). Türk Destanlarında Evren Tasarımı, *Prof. Dr. Fikret Türkmen Armağanı*, Ed. Gülsevin, G. – Arıkan, M., (s. 65-74). İzmir: Kanyılmaz Yayınları.
- Beyoğlu, A. (200). *Türkmen Boylarının Tarih ve Etnografyası*. İstanbul: İstek Yayınları.
- Bozkurt, F. (1995). *Türklerin Dini*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Dilçin, C. – Haz. (1983). *Yeni Tarama Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Dilek, F. G. (2007). Altay Türkçesinde Ölüm Kavramını Anlatan Sözler ve Söz Kalıpları. *Bilig*, 42, 177-190.
- Erginer, G. (1997). *Kurbanın Kökenleri ve Anadolu'da Kanlı Kurban Ritüelleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ergun, P. (2013). Türk Kültüründe Ölümle İlgili Bazı Terimler. *Milli Folklor*, 25(100), 134-148.
- Gömeç, S. (2003). Eski Türk İnanıcı Üzerine Bir Özet. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 22(33), 79-104.
- Hanko, L. (2006). Ritüellerin Oluşum Süreci, Çev. Ruhi Ersoy. *Milli Folklor*, 18(6), 129-140.
- İnan, A. (1998). *Makaleler ve İncelemeler*, C-1. Ankara. Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Köprülü, M. F. (1927). Said Emre. *Hayat Mecmuası*, II, (42), 302.
- Kula Belediyesi, *Rakamlarla İlçemiz*, <https://www.kula.bel.tr/sayfa/rakamlarla-ilcemiz/> [Erişim tarihi: 15.12.2023].
- Lvova, E. L. - vd. (2013). *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri*, C-I. Konya: Kömen Yayınları.
- Manisa Şer'iyet Sicilleri (MŞS); nu/s. 376/192, 339/50; 393/4; 410/97. (MK, MŞS, 339: 50; MK, MŞS, 376: 116; MK, MŞS, 393: 4; MK, MŞS, 410: 97.
- Muratoğlu, M. - vd. (1996). *Özbekistan-Anadolu Karşılaştırmalı Türk Halk İnançları*. İstanbul: TDAV Yayınları.
- Nasriddinov, K. (1996). *Özbek Defn ve Taziye Merasimleri*. Taşkent: Abdulla Kadiriyy Namidegi Halk Merasi Neşriyatı.
- Orkun, H. N. (1994). *Eski Türk Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ögel, B. (1991). *İslamiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi*. Ankara: TTK Yayınları.

- Önal, M. N. (2013). Muğla'da Alevi-Tahtacı Kültürü. *Turkish Studies*, 8(9), 343-366.
- Örnek, S. V. (1971). *Anadolu Folklorunda Ölüm*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Radloff, W. (1994). *Sibirya'dan-III*, Çev. Prof. Dr. Ahmet Temir. İstanbul: MEB Yayınları.
- Radloff, W. (2008). *Türklük ve Şamanlık*. İstanbul: Örgün Yayınevi.
- Roux, J. P. (1994). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Roux, J. P. (1999). *Altay Türklerinde Ölüm*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Rzasoy, S. (2012). Oğuz Mitolojisindeki Kaos ve Onun Deli Paradigmaları, *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 24, 169-180.
- Şahin, H. (2010). *Tarihin Güzel Mirası Kula*. Salihli: Ezgi Matbaacılık.
- Tryjarski, E. (2012). *Türkler ve Ölüm*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Sözlü Kaynaklar

- KK1: Güler Nerkiz: Kula/Manisa, 1961, 62 yaşında, ilkokul mezunu, ev hanımı. (Görüşme Tarihi: 05.07.2017)
- KK2: Hatice Nerkiz: Kula/Manisa, 1965, 59 yaşında, ilkokul mezunu, fırın mutfak görevlisi. (Görüşme Tarihi: 05.07.2017)
- KK3: Fadime Yağcı: Kula/Manisa, 1976, 47 yaşında, ortaokul mezunu, ev hanımı. (Görüşme Tarihi: 05.07.2017)
- KK4: Kudret Yağcı: Kula/Manisa, 1971, 52 yaşında, lise mezunu, memur. (Görüşme Tarihi: 05.07.2017)
- KK5: Muammer Kapkan: Salihli/Manisa, 1988, 35 yaşında, üniversite mezunu, memur. (Görüşme Tarihi: 05.07.2017)
- KK6: İsmail Pala: Kula/Manisa, 1971, 52 yaşında, ilkokul mezunu, çiftçi. (Görüşme Tarihi: 07.07.2017)
- KK7: Kıymet Yeşil: Kula/Manisa, 1962, 61 yaşında, ilkokul mezunu, ev hanımı. (Görüşme Tarihi: 09.08.2017)
- KK8: Adem Canseven: Kula/Manisa, 1987, 36 yaşında, lise mezunu, serbest meslek. (Görüşme Tarihi: 08.07.2017)
- KK9: Muharrem Karadağ: Kula/Manisa, 1972, 51 yaşında, ortaokul mezunu, ayakkabıcı. (Görüşme Tarihi: 16.08.2017)
- KK10: Aysel Karahan: Kula/Manisa, 1966, 57 yaşında, ilkokul mezunu, ev hanımı. (Görüşme Tarihi: 29.11.2023)
- KK11: Fatma Kavas: Kula/Manisa, 1967, 56 yaşında, ilkokul mezunu, ev hanımı. (Görüşme Tarihi: 29.11.2023)
- KK12: Aynur Gönöğdu: Kula/Manisa, 1965, 58 yaşında, ilkokul mezunu, ev hanımı. (Görüşme Tarihi: 29.11.2023)
- KK13: Sabahat Bulut: Kula/Manisa, 1955, 68 yaşında, ilkokul mezunu, ev hanımı. (Görüşme Tarihi: 29.11.2023)
- KK14: Özge Aksoy Çiçek: Kula/Manisa, 1991, 32 yaşında, yüksekokul mezunu, dış ticaret-pazarlama. (Görüşme Tarihi: 29.11.2023)

KK15: İsmet Karabulut: Kula/Manisa, 1964, 59 yaşında, lise mezunu, Gençlik Efe Yaren Ekibi Başkanı. (Görüşme Tarihi: 06.12.2023)

KK16: Mustafa Alkan: Kula/Manisa, 1965, 58 yaşında, üniversite mezunu, akademisyen, Prof. Dr. (Görüşme Tarihi: 20.12.2023)

KK17: Ayşe İlker: Gördes/Manisa, 1960, 63 yaşında, üniversite mezunu, akademisyen, Prof. Dr. (Görüşme Tarihi: 20.12.2023)



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 286-296.

Geliş Tarihi-Received: 01.11.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 17.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1384568

Edebiyatta Öteki'nin Bakışı

The Gaze of the Other in Literature

Ahmet KAYA*

Öz

Edebiyat insani bir faaliyettir. Diğer canlılardan farklı olarak eylemlerinde estetik kaygı barındırır. İnsan zihninin ileri düzeyde bir faaliyeti olması dolayısıyla aynı zamanda psikoloji biliminin de alanına giren bir yeni evren oluşturur. Eseri oluşturan edebiyatçı/şair temelde hangi üslupla eserini oluşturursa oluştursun birinci tekil şahıs olarak anlatıcıdır. Yazarın/şairin dışında kalan tüm karakterler ve/veya okuyucular birer "öteki"dir. Edebi eserlerde yazarın imgesindeki anlamı anlayabilmek için dış dünyayı kendi zihninde yeniden dönüştürüp edebi esere yansıtan yazar kadar okuru ve onun bakışını da ele almak gerekmektedir. Freud'ün psikolojide açtığı çığı Lacan edebiyat sahasında yepyeni kavramlar ve sorgulamalarla oldukça zenginleştirmiştir. Bu doğrultuda makalede, Lacancı psikanaliz çerçevesinde getirdiği görüşlerle birlikte önemli bir kavramı olan öteki ve bakış kavramlarının analiz edilmesi amaçlanmıştır. Amaç ele alınırken de Lacanyen kuramın önemli kavramlarının okuyucu perspektifinde nereye denk geldiğine yönelik açıklamalara yer verilmiştir. Bu doğrultuda edebi eserlerin ortaya konuluşundaki öznel durumlar, Lacanyen kuramdaki bakış, öteki ve gerçekliğin kaybı üzerinden ele alınacaktır. Makalenin ilk kısmında, edebi eserlerde Lacanyen bakışın anlamı, psikolojik analizdeki yeri ve bu iki alanın kesişim noktaları; ikinci kısımda ise edebi eserler için önemli bir yeri olan okuyucu/analist yani ötekinin bakışının anlamı ele alınmıştır. Lacan, her ne kadar 20. yüzyılda Freud ardılı olarak kategorize edilmiş ise de özgün görüşleriyle bugünün Avrupa'sında oldukça saygın bir konuma ulaşmıştır.

Anahtar kelimeler: Edebiyat, Lacan, öteki, bakış.

Abstract

Literature is a human activity. Unlike other living things, it contains aesthetic concerns in its actions. Due to the advanced activity of the human mind, a new universe is formed that also falls within the field of psychology. The work is a first-person narrator, regardless of the style in which the literary writer/poet creates his work. All characters and/or readers other than the author/poet are "others". In order to understand the meaning of the author's image in literary works, it is necessary to take the reader and his point of view as well as the author who transforms the external world in his own mind and reflects it to the literary work. In this direction, the article aims to analyze the concepts of the other and the gaze, which are an important concept along with the views brought by Lacanian psychoanalysis. While the purpose is being discussed, explanations about where the important concepts of Lacanian theory correspond to in the reader's perspective have been included. In this direction, the subjective situations in the presentation of literary works will be considered through the

* Dr. Öğr. Üyesi, Harran Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: ahmet.kaya@harran.edu.tr, ORCID: 0000-0002-7946-1015.

perspective, the other and the loss of reality in Lacanian theory. In the first part of the article, the meaning of the Lacanian point of view in literary works, its place in psychological analysis and the intersection points of these two areas are discussed; in the second part, the meaning of the other's point of view, that is, the reader/analyst, which has an important place for literary works, is discussed.

Keywords: Literature, Lacan, the other, perspective.

Giriş

Yazarın/şairin bilinçaltından taşıyıp gelen imgeler, bir "Öteki"nin bakışından yansıyarak yeniden anlam bulmaktadır. Öteki'nin imgeye bakışı yine kendi psişe¹sinde olanla ilgili olmasından kaynaklanmakta, yorum da Öteki'nin zihnini yansıtmaktadır. Yazarda bilinçdışı olan imge bir Öteki'nin söylemiyle birlikte onun imgesine dönüşmektedir. Simgesel yasanın ayaklarından birini oluşturan, diğer taraf olan okur/eleştirmen, bizim için önem arz etmektedir. Bu nedenle bu çalışmada edebiyat ve psikoloji için önemli bir kesişim olan "Öteki" ve onun bakışının edebi eser yorumundaki anlamının ortaya konulması amaçlanmıştır.

Psikoloji biliminin terimlerinden olan "Öteki", Öz'den bağımsız olanı, nesnel ve dış dünyaya ait olanı, kişinin denetiminde olmayanı içerir. Özün kurulumu için zorunludur zira öz ancak ötekinin (anne) aracılığıyla, ötekinin bakışı açısıyla ve öteki için var olur. Ötekinin arzu nesnesi olan bebeğin özü bu imge etrafında oluşur; yani bebeğin özü, bebeğe, öteki tarafından sunulur (Karakaş, 2021).

Son zamanlarda edebiyat analizi içerisindeki kuramsal gelişmeler, edebiyat alanında psikanalitik kuramı da oldukça etkili kılmaktadır. Bu noktada Lacan, sadece psikanaliz alanında değil özellikle edebiyatı da çevreleyen sosyal bilimler ve çağdaş sanat kuramları üzerinde önemli bir yer edinmiştir. Özellikle dilin, bilinçdışı gibi yapılandığı görüşü üzerinden Lacan, edebi eserlerin yazarın bakışındaki anlamının ne olduğunun kullanılan sembollerin analiziyle mümkün olacağını savunmaktadır. Bu nedenle de özellikle son yıllarda edebi metinlerin psikolojik analizinde sıklıkla karşımıza çıkan isimlerden biri olmuştur.

Lacancı psikanalitik, psikanalizi günümüz eserlerinin temeline yerleştirip keşfettiği bakış ve gerçeklik diyalektiği aracılığıyla, yazarın gerçeklik anlamındaki parçalılığı ve tamamlanamayışını ortaya koymaktadır. Çünkü Lacan, bilinçdışının imgeselini de bir Öteki'nin söylemi yani bakışı üzerinden oluşturduğunu belirtmektedir. Bu nedenle dil yani söylemden doğan edebi metinler, kesin ve bozulmamış anlamlara sahip olmamaktadır. Bu nedenle makalemizin iskeletini "Edebi eserlerin anlamı gerçekten yazarın düşündüğü anlam mıdır?" sorusu oluşturmaktadır.

Yazar, eseri dil yardımıyla sembolleştirdikten sonra topluma sunduğundan; "bakış", Öteki'ne yani okura/eleştirmene geçer. Simgeler okura geçtiğinde farklı bir imgeye denk geldiği için simge de zihinde farklı bir temsile denk gelebilmektedir. Çünkü edebi eser içerisinde kullanılan etkili bir imge, okurun kendi zihninde yer alan imgesel düzeni harekete geçirmektedir. Bu nedenle de yazarın yansıttığı kendi zihinsel dünyası okurda yarattığı çağrışımlarla yeniden üretilerek anlamlandırılmaktadır (İnce, 2011, s. 27). Bu doğrultuda dış dünyanın yazarın zihninde biçimlenmesi olarak ele aldığımız edebi

¹ İnsanı oluşturan iki varlıktan ZİHİNSEL olanı (diğeri fiziksel olan bedendir). Psişe kelimesi Yunan mitolojisinde nefes, yaşam yani ruhu temsil eden Psişe (Psyche)'ye ve onun Eros (sevgi ve aşkı temsil eder)'la olan ilişkisine dayanır. Ruhunu inceleyen felsefe dalının adını oluşturmada, "psykhe" ile "logia" (Yunancada araştırma, çalışma) kelimeleri birleştirilmiş ve "psykhologia" terimine ulaşılmıştır. Oluşturulan bu kelime, asırlar sonra bir pozitif bilim dalı olarak kurulan PSİKOLOJİ'nin de adı olmuştur (Karakaş, 2021).

eserlerin, okurun öznel yansıması olduğunu ve okurun kendi zihinsel imgelerinin doğrultusunda genişleyip anlamlandığını ifade edebiliriz.

Edebi eserlerin yazarın imgelerinin yansıması olduğu düşünüldüğünde, öznel yansımaların okura sunulmasında nesnel olanın yani edebi eserin tekrar bir Öteki'nde özneleştiği söylenebilmektedir. Yani edebi eser, yazarın imge evreninden bir Öteki'nin bakışına geçişle Öteki'nin imgesine dönüşmektedir. Bu noktada edebi eserin gerçek imgesine yani yazarın zihnindeki anlamına erişmek okurun zihninde anlam bulur. Yani imgenin anlamı bir Öteki'nin bakışıdır. Bu nedenle edebi eserlerin yorumu, yazar ve aynı zamanda bir ötekinin imgeseline bağlı, öznel bir anlam katmanı oluşturan karmaşık bir yapıya sahiptir (Sartre, 2006, s. 128). Bu nedenle doğrudan edebi eserin yaratıcısı yani yazarın bilinçdışıyla bağlantı kurmak için, yazar kadar bir Öteki olan okurun yorumunun da imgeselinin analiz edilmesi gerekmektedir. Aynı zamanda edebi eserlerde yazarın imgeselindeki anlamı anlayabilmek için Öteki'ni, yani okuru ve onun bakışını da anlamak gerekmektedir. Bu noktada yazar, dış dünyayı kendi zihninde yeniden dönüştürüp edebi esere yansıtırsa da yine onu bir Öteki olan dış dünyaya yani okura sunmaktadır. Bu doğrultuda edebi eserlerin ortaya konuluşundaki öznel durumlar, Lacanyen kuramdaki bakış, öteki ve gerçekliğin kaybı üzerinden ele alınacaktır.

1. Edebi Eserlere Lacanyen Bakış

Edebi eserlerde ister yazar ister okur/analistten bahsedelim, edebiyatta psikoloji oldukça önemli bir rol oynamaktadır. Psikoloji bize insan davranışlarını ve nedenlerini anlatırken, Edebiyat insan davranışını kurgu yoluyla tasvir etmektedir. Edebiyat, insan deneyimi hakkında fikir edinmenin bir yoludur (Dar, 2022, s. 285). Bunu yaparken de iki alan da dilden yararlanmaktadır. Edebiyat, dili yazarın kendini ve dünyayı ortaya koymasında bir araç olarak kullanırken; psikoloji de dili, insan psikolojisinin analizinde kullanmaktadır.

Psikanaliz, terapi içerisinde danışanın söyleme koyduklarını analiz ederek anlamlandırmaya çalışmaktadır. Bu noktada dil ve söylemde yer alan semboller analizin çeşitlenmesinde önemli rol oynamaktadır. "Bundan böyle kelimelerde saklı büyü"yü de anlamaktayız. Kelime, bir insanın başkasını etkilemede başvurduğu en önemli çare, söylendiği kişide ruhsal değişimlere neden olması bakımından eşi bulunmaz bir araçtır. Dolayısıyla, kelimelerdeki büyüden yararlanılarak psikolojik semptomlar ve bunlar arasında ruhsal nedenlere dayananların giderilebileceği görüşünde yadırganacak bir taraf yoktur" (Freud, 1996, s. 44).

Freud'un önemli kavramlarından biri olan dil sürçmesi de danışanın aslında gerçekten söylemek istediğini yani bilinçaltında var olanı ortaya koymasını ifade etmektedir. Bu noktada söylemde amaçlanan anlamlardan çok arzulananın ve bilinçaltında bastırılanın da esintileri bulunmaktaydı. Bu doğrultuda Freud, söyleme dökülenlerdeki semboller ile düşlerle gelen sembollerini analiz ettiğinde bilinçaltında yer alanı da ortaya koyabileceğine inanıyordu. Bu doğrultuda edebi eserleri okumaya başlamış ve yazarların bilinçaltını ondan önce bulduklarını ifade etmiştir. Çünkü yazarlar, edebi eserlerinde ortaya koydukları mitolojik ya da kültürel sembollerle başka anlamları içinde barındıran örtülü ifadeleri kullanıyorlardı. Bu doğrultuda Freud, edebi eserlerde kullanılan dilsel kalıpları terapideki söylemlere benzetmekte ve sembollerin temsilini de analizlerinde kullanmıştır (Freud, 1928, s. 178). Seans içerisinde danışanın söyleminde ya da düşlerinde getirdiği semboller ilk bakışta farklı anlamlar çağırırsa da Freud bunları edebi eserlerde ve mitolojide kullanılan sembollerle ilişkilendirerek analiz etmeye çalışmıştır. Başka bir ifadeyle Freud, edebiyattan ödünç aldığı kelime dağarcığı ve kavramlarını yeniden metinleştirerek psikoloji ve edebiyatı çaprazlamıştır (Freud, 2014, s.

127). Bu sayede edebiyat, düşlerdeki sembolleri ve bilinçaltını anlamak için geçerli bir kaynak haline gelerek psikolojiye girmiştir.

Freud'un ortaya koyduğu görüşler üzerinden edebiyat da psikanalitik kuramdan etkilenerek, dilin içine gömülü olup bilinçaltına yönelik olanla yazarların edebi eserlerinde yansıttıklarının nasıl bir araya geldiğini açıklamaya destek olmaktadır. Bununla birlikte yazarın dilinde kelimeler kaybolmuş ya da yokmuş gibi görünse de semboller yani bilinçaltı yansımalarıyla gelen mevcudiyetteki anlamlarının nasıl yakalanabildiğini de göstermektedir (Atlı, 2012, s. 253). Başka bir ifadeyle psikanaliz, edebi eserlerde yer alan kelimelerin içeriğinin okunma biçimini ve bunların nasıl yorumlanacağını ortaya koymaktadır. Yani "okumak" metinden çok yazara ve onun bilinçaltına yönelik bir eylem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle de edebiyat-psikanaliz alanları birbirlerinden etkilenmiş ve birbirlerini etkilemiştir.

Psikanalizin ortaya konulması yani Freud'den itibaren, edebiyat psikoloji içerisinde çalışılması ve ilham alınması gereken bir alan olarak görülmüştür. İlerleyen yıllarda da Freud'den etkilenen diğer kuramcılar ve öğrencileri de edebiyat incelemelerine ağırlık vermiştir. Bu nedenle edebiyat ve psikoloji ilişkisi Freud tarafından başlatılsa da Jung ve Lacan gibi diğer psikanalistler için de aynı disiplinler arası etkileşim sürdürülmüştür.

Freud'ün dile ve edebiyata ilgisinden etkilenerek edebiyat araştırmalarına yönelen Lacan, edebiyat çalışmaları ve edebi eserlerin psikanalizin temeli olduğunu öne sürmektedir. Ancak Freud'den farklı olarak Lacan bilinçaltı açıklamasını rüya çalışması ve yapısal dilbiliminin analiziyle birleştirmiştir. Çünkü Lacan'a göre bilinçaltı dilsel bir yapıdadır ve söyleme döküldüğünde anlaşılmalıdır. Lacan'cı psikanalitik kuramda, dilin yapısal özellikleri olan gösteren ve gösterilen ilişkisi merkezdedir. Bu nedenle bilinçdışı düşünce, ancak bilinçli düşünceyle aynı dilsel yapıyla kavranabilmektedir. Bu doğrultuda Lacan, bilinçaltı düşünce kavramına "dilbilimsel" bir dönüşüm kazandırmıştır (Hendrix, 2015, s. 261). Bu nedenle, psikanalitik akademisyenlerinden önce edebiyat akademisyenleri arasında ün kazanmıştır.

Tarih boyunca insanlar, anlatmak ya da ifade etmek istedikleri duygu ve düşünce değerlerini birtakım gösterge, işaret ya da sembollerle somutlaştırarak ifade etme yoluna gitmişlerdir. Bu noktada yazarın düşüncesinin bir ürünü olan edebi eserler, bir ötekinin (yazar) bir nesne, durum ya da olaya bakışının dille söylem bulmuş halini yansıtmaktadır. Başka bir ifadeyle edebi eserler, görülen dünyanın yani hayatın parçalarının yansıtılmasıdır (Moran, 1988, s. 17). Ancak yazının başlangıcıyla birlikte kelimelerin amaçları ötesinde adlandırılma çabaları bütün kadim kültürlerde görülen bir uğraş biçimidir. Bu nedenle eserlerde yer alan yansıtımlar yüzeysel bir gerçeğin kopyası olabildiği gibi yazarın hayal gücünün bir ürünü de olabilir. Yazar, var olmasını istediği ya da düşlediği arzuların da öznel izlerini eserine yansıtarak kendi dünyasını yaratmaktadır. Yani eserler arketipsel bir desene öznel bir biçim vermektir (Gectan, 1998, s. 207). Yazar, dil yani kelimeler yardımıyla, gerçeği kendi zihninde yeniden biçimlendirmekte; metaforlar ya da söz sanatlarıyla yani semboller aracılığıyla düşselliğe bürüyerek derin bir anlam kazandırmaktadır (Sartre, 2006, s. 128).

Kelimeler yani dil, aynı zamanda psikoloji için de en yaygın ve kesin iletişim aracıdır. Bununla birlikte terapistler, birey için kendi açısından tam olarak anlaşılamayacak biçimde kodlanan intrapsişik (düşünsel) temsil biçimlerini tanımlamaktadır (Panagiotou & Sheikh, 1977, s. 171). Kelimelerin birer sembol olduğu gerçeğini düşündüğümüzde duygu ve düşüncelerin dile dönüşümünde ve bir anlama karşılık gelmelerinde etkin araç olduklarını ifade edebiliriz. Bu doğrultuda Lacan'a göre bilinçaltı dil gibi yapılanmıştır. Çünkü bir Öteki'nin söylemiyle oluşmuştur. Bu nedenle

Lacan gösterenin üzerine yoğunlaşmış ve söyleme dökülen bilinçaltını yorumlamak ya da anlamlandırmak için söylemdeki gösterenin ön plana çıkarılması gerektiğini düşünmüştür. Bu noktada bir şeyi temsil ya da işaret etmesi dolayısıyla gösteren konumunda olan sembol (symbol), gizli bir anlamın resmi ve bir gizin ortaya çıkarıcısıdır. Bu noktada yazarın edebi eserlerde kullandığı sembollerin, asıl olan yani bilinçaltındaki anlamların örtülmesini temsil ettiği ve bilinçaltındaki izleri duyurduğu söylenebilir (Lacan, 1993, s. 119). Başka bir ifadeyle göstergeler dünyasında kelimeler herkesin kendi bilinçaltı dünyasında farklı anlamlara gelmektedir. Bu nedenle de *yazılmış her eserin görünen bir kısmı olsa da yazarın bilinçaltında yer alan imgeler farklı biçimlerde ortaya koyulmaktadır*.

Edebi eserler, sembolik düzen içinde dilsel bir yapılaşma varlık bulmaktadır. Yazar, eserlerinde kullandığı evrensel sembollerle bilinçdışındaki yani yeraltında tutulanı imgeselde ortaya çıkarmaktadır (Aydın, 2015, 261). Çünkü semboller, bilinçaltında olanı yönlendirmenin en önemli materyallerindedir. Sembolik olana bağlı olarak bilinçdışı, karmaşık, labirentli bir düşünsel temsiller bağıdır. Bu noktada imgeler de bu bilinçdışı dünyanın dillerinden birisi ve en önemlisidir. Çünkü tüm dilsel düzen imgeler ile ilgilidir (Umer, 2018, s. 53). Başka bir ifadeyle bilinçdışı düzlemdeki anlamların gizleyicisi ve dürtülerin doyurucusu olması kaynaklı da bilinçdışının yoğun bir ifadesidir. Bu nedenle de kelimelerin gerçek anlamlarının ötesinde çok çeşitli kaynaklardan gelen ve farklı biçimlerde algılanan materyallerdir (Panagiotou ve Sheikh, 1977, s. 174).

Psikanalitik kavramları, edebiyat çalışmalarına uygulayan birçok kuramcı için, Lacan ve kuramı olan "ayna evresi" de önemli bir başlık olmaktadır. Lacan'ın ortaya koyduğu ayna evresi üzerinden bakıldığında da imge, öznenin dünyayla ilk karşılaşmasını ifade eder. Çocuk gelişiminin 6-18. ayları arasında, aynadaki görüntüsüyle karşılaştığında kendisinin dışındaki bir yerde ego yani benliğini tanımaktadır. Burada ego, kendine hayali bir özdeşleşme aramaktadır. Ancak bu özdeşleşme yansıma üzerinden olması dolayısıyla gerçek değildir. Çünkü bebek kendini ayna görüntüsüyle yani çarpık biçimde tanımlamaktadır. Lacan aynada olan bu yansımayı yani görüleni "imge" olarak tanımlamaktadır. Bu çocuğun kendi egosunun anlamıdır. Ancak imgede saklı olan bir de gerçek ego düzlemi vardır (Lacan, 1982, s. 503). Lacan'da gerçek ego ile gerçekliği (imgeyi) ayıran bu ayırım, görsel alan yani ayna içinde yeniden üretilmektedir. Başka bir ifadeyle özne kendine aynada bakıyor görünse de gerçekliği aynada olması ile Öteki'nin bakışını ifade etmektedir. Bu nedenle imge, hem gerçeğin ortaya konuşu ve benliğin tamamlayıcısı hem de benlikle karışması kaynaklı yabancılaştırıcıdır (Rosa ve ark., 2021, s. 2). Başka bir ifadeyle, ego kendiliğin çarpık ve parçalanmış biçimde tanınmasının bir sonucudur. Bu noktada imgenin temsilinde öznenin benliğinin ortaya konuşunda gerçek olanın anlam kaybı ya da yok oluşu bulunmaktadır.

Lacan'ın ortaya koyduğu bu kuram üzerinden; yazarın edebi eserleriyle olan ilişkisinin bebek-ayna yansıması ilişkisine oldukça benzediği söylenebilir. Çünkü eser, sınırsız hayal gücünün bir ürünü olarak yazara kendi dünyasını yaratma olanağı tanımaktadır (Aras, 2015, s. 251). Yazarın zihninde var olan, göstergelerle birlikte dile dökülmekte yani sembolize edilmektedir. Sanatçı imge oluştururken dilin bilinçdışı gibi yapılandığı görüşü üzerinden yazarın eserini kaleme alırken çoğu zaman bilinç düzeyinden çok bilinçdışına başvurduğunu söyleyebiliriz. Yazar kendi psişesini dil aracılığıyla ortaya koyduğu edebi eserleri üzerinden yansıtmakta ve kendini onlar üzerinden görmektedir. Burada imge, güvenli yüzey olarak öznenin kendi benliğini görme alanı görevindedir.

Ayna evresi üzerinden okunduğunda, yazarın eserlerinde yani imgede kendi gerçekliğinin ikamesini yansıttığını söyleyebiliriz. Yazarın ürettiği imgeler, hayata iz

bırakmak, dünyaya yönelik yorum üretmek ve kendi varoluşunu geliştirmek üzerinden gelişmektedir. Bu amaçla yazar imgeleriyle kendi yaşam alanını üretmektedir. Ancak yazarın imgesinde (edebi eserler) kendini bulmasının bebeğin aynadaki görüntüde kendini bulmasıyla aynıdır. Yani çarpık ve gerçek egoyu yansıtmayan bir yansımadır. Egonun bir parçası olan bu yansıma gerçek benliğine mesafe sağlamaktadır (Lacan, 1949, s. 78). Bu nedenle yazarın zihnini anlamak eserin içinden yazarın zihnine ulaşarak mümkün olabilmektedir. Ancak Lacan, dilin edebiyatta nasıl uygulanabileceğini ortaya koymakla kalmamakta aynı zamanda dille analiz edilmesiyle edebi metinlerin anlamını bozabileceğini de savunmaktadır. Çünkü Lacan'a göre bilinçaltına dair bir söylemdir ve bir Öteki'nin söylemiyle biçimlenmektedir. Bu nedenle de bilinçaltına ait bir söylemde Öteki'nin özne üzerindeki etkilerinin de görülebileceğine dikkat çekmektedir. Eseri analiz eden bir öteki, yazarın kendisi bile olsa, kendi bilinçaltında yer alan gerçekte arzulanı da dile döneceği için edebi metnin anlamında kaymalar olacaktır (Gallop, 1984, s. 303).

Edebiyatta yer alan temel değişkenler içerisinde yazar, edebi eser ve evren (dış dünya) yer alsa da okur/eleştirmen de bir diğer önemli yapı taşıdır (Moran, 1988, s. 8). Bu nedenle edebi eserler sadece yazar için bilinçaltını ortaya koyma ve arzularını doyurma imgesinin bir temsili değildir. Aynı zamanda edebiyatta kullanılan semboller, göstergeler aracılığı ile insanların hayal güçlerini de harekete geçirip bilinçdışı imgelerine seslenmektedir. Okur, eseri kendi dünyasında anlamlandırır. Psikanaliz, sanat dallarından biri olan edebi eserlere doyurulmamış arzuların doyurulmasını amaçlayan bir etkinlik olarak bakılmaktadır. Bu etkinlik başta yazarın kendisi, sonrasında da okuyucu/analistleri içine almaktadır. Yazar, kendini eserleriyle yani dilsel bir düzende özgür kılmaya çalışmaktadır. Bunu yaparken de kendisi gibi doyurulmamış arzuların rahatsızlığını yaşayanlara eserlerini sunarak onların da özgürlüğe kavuşmasını sağlamaktadır (Freud, 1996, s. 86). Çünkü imgeler, yazarların kendi gerçekliğinin yansımalarından yani bilinçaltından gelse de dilde bulunan sembollerle birlikte okur tarafından yeniden betimlenmektedir. Okur/analist, kendi zihinsel süreçleriyle birlikte yazarda anlamı olan eseri okuyarak kendi söyleminde yeni bir anlam ortaya koymaktadır. Bu durum da özne konumunda olan yazarın yerine okurun/eleştirmenin geçmesini sağlayarak yeni özneleri duyurmaktadır. Burada yazar bir öteki olarak kendi söylemini ortaya koyarken; okur da bir başka öteki olarak kendi bakışında esere yeni bir anlam yüklemektedir.

Evren, içerisinde yazar ve okurdan bağlantılar bulundurmasından dolayı, eser psikolojik olarak ele alındığında yazar ve okur temelinde incelenmelidir. Yazarın bilinçdışı ve psikolojisi esere yansıdığı kadar okurun bilinçdışı ve psikolojisi de yoruma yansımaktadır. Gerçeğin (edebi eserin anlamı) ortaya konmasında yazar-eser ilişkisi, okur-eser ilişkisi ve tüm bu ilişkilerin ortaya çıkardığı psikolojik durum ayrı ayrı incelenerek bir bütün olarak yorumlanmalıdır (Moran, 1988, s. 9).

Edebi bir eseri ve anlamını psikanalizle analiz etmenin en önemli tarafı da ortaya konulan ya da görünenden, yazarın ve bağlantılı olarak okurun kendi bilinçdışı süreçlerinin ardına düşmektir. Okurun/eleştirmenin bir edebi eserde neyin peşine düştüğü, neyi arzuladığı edebi eser çözümlemelerinde önemli bir sorun olarak ortaya çıkmaktadır. Bu doğrultuda önemli bir konumda olan okur/eleştirmen yani Öteki'nin bakışı ve arzusunun ayrıntılı bir biçimde anlaşılması önemlidir.

2. Edebi Eserlerde Öteki'nin Bakışı

Okurun/analistin edebi eser üzerindeki rolü nedir? Bu soruya bir cevap oluşturmak için önce okurun/analistin bir öteki olarak yerinin nasıl tanımlandığının kapsamlı bir açıklamasını yapmak önemlidir.

“Öteki” kavramını ortaya çıkaran birincil etmen “ben”dir. Lacan, ben’in insanda önceden değil, sonradan oluştuğunu ifade eder. Bu evre narsistik evre olarak da adlandırılabilir. Ayna evresi bireyin ilk narsist dönemi olarak da adlandırılır. Narsistik yapının ileri seviyeye çıkması bireyde davranış bozukluklarına sebep olabilir. Bu bakımdan edebi metinlerde ayna imgesi psikolojik çözümlenmelere imkân veren önemli bir unsurdur (Karabulut, 2019). “Öteki” kavramını ortaya koyan Lacan, bu kavramı bilinçaltının özneler arası yapısını ortaya koymak için tanımlamıştır. Bu kavram, başka bir özne yani simgesel düzen olarak diğerine göre ikincil olana işaret etmektedir (Lacan, 1998, s. 77). Başka bir ifadeyle bireyin kendi dışında olan ve toplumsal yaşamda karşılaştığı diğer özneleri yani yabancı ve “öteki insanları” temsil etmektedir. Ancak yaşam içerisinde “öteki”nin birçok farklı yüzü olmaktadır. Bu nedenle Lacan için bu kavram aynı zamanda örgütlenmiş toplumsal yaşamın uzlaşmasının da ifadesidir. Lacan’ın “Büyük Öteki” olarak adlandırdığı bu kavram öznenin, dilin ve kültürün varlığını doğrulayan dışsal, her şeyi bilen bir varlığın işaretçisidir. Bu nedenle de aynı zamanda da dil (semboller) ile oluşan kurallara işaret eden “Büyük Öteki” önceden var olmasından dolayı özne için belirleyicidir. Bu nedenle “Büyük Öteki”, özne dışındaki herhangi bir otoriteyi temsil etmektedir (Çubuk ve Yalçınkaya, 2022, s. 15).

Edebi eserler üzerinden ele alındığında bu “öteki” kavramı kime ve hangi ötekine işaret etmektedir? Deneyimlerin özel doğası nedeniyle herkes bir anlamda otorite konumundadır. Yani söylem koyan bir ötekini işaret etmektedir. Bu noktada yazar, kendisinin otorite olarak söylem koyduğu eserlerinde “Büyük Öteki”nin temsilcisidir. Çünkü bir ötekini kendine özgü bir üslubu üzerinden işlediği temalar, seçtiği kahramanlar ve kullandığı imgeler üzerinden söyleme koymaktadır. Bunu yaparken de kendi söyleminden gelen kişiliği, duygu ve yaşantılarının damgasını da eserlerine basmaktadır (Moran, 1988, s. 119). Bu noktada okur/analist edebi eserler üzerinden otorite yani “Büyük Öteki” konumunda olan yazarın gerçekte kim olduğuna, iç dünyasında ve bilinçaltında neler sakladığına ulaşmaya çalışmaktadır. Ancak edebi eser, yazarın kaleminden çıktıktan sonra okurla buluştuğunda söylem koyan değişmekte ve anlam da bir diğer otorite olan ötekine geçmektedir. Bu nedenle de yazarın kendi imgesi yani otoritesi de bir anlamda dışarıda kalmaktadır.

Okur/analist, eserde buldukları kadar, kendi dünyasından hareketle de yazara ve onun dünyasına giden yolu keşfetmeye çalışır. Çünkü objeler dünyasının öznel yankıları olan imgelerin anlamları, aynı zamanda okurun hayal gücü oranında da genişleyip çoğalmaktadır (İnce, 2011, s. 27). İmgede hayal gücü ön planda olduğu için anlam katmanları da okurun/analistin imgelemine göre farklılık göstererek öznel bir anlam katmanı oluşturmaktadır. Bu anlam katmanları düşsel ve soyut bir anlam alanına karşılık gelmesi ile içerisinde yorum ve yeniden üretme özelliği barındırır (Aydın, 2015, s. 261). Okur/analist ile edebi eser (imge) arasındaki ilişki, tüm imgeler dil üzerinden söyleme konulması okurun/analistin kişisel deneyim ve sosyal yönlerine tâbi olmaktadır (Yiğit, 2023, s. 31). Bu nedenle de okur/analist, kendi dilindekiyle yani bilinçaltındakiyle dil gibi yapılanmıştır, bilinçaltı da edebi eserin bireysel bir yorumunu yaratmaktadır. Başka bir ifadeyle okur/analist, yazar ve eseri okuyor ya da söylemini onlar üzerinden koyuyor gibi görünse de imgeler üzerinden kendine olan bakışını da ortaya koymaktadır. Bu durum yazarın doğasından gelenin; okurun/analistin bakışına çarparak değişime uğramasına ve hatta onun amaçlamadığı bir anlamı yaratmasına yol açar. Başlarda yaratımın sahibi olmasından kaynaklı otorite olan yazardan okura/analiste geçişte dildeki anlamda bir bozulma yani değişim olmaktadır. Bu noktada yazar ve okur bir çatışmaya girmektedir.

Yazarın kendine imgesi üzerinden bakışı yer değiştirerek okurun/analistin imgesine ve kendisine bakışına dönüşmektedir. Bu noktada okur/analist, yazara kendi bakışından, eserinin neyi anlattığını duyurduğunda aynı zamanda da yazara imgeselinin ne olduğunu duyurmaktadır. Çünkü okur/analist yorumu ve söylemi dışsaldır. Bu nedenle de okur/analistin bilinçdışı (dışsal), yazarınkine (içsel); okurun/analistin de yazara üstün gelmektedir. Bu durum otorite olan yazarı "Küçük Öteki", okuru ise otorite yani "Büyük Öteki"ne dönüştürür. Bu noktada "Büyük Öteki"nin bilinçdışıyla yazarınkinin iç içe geçmesinden kaynaklı eser ve yazarın deşifresinde "çoklu bakış" mevcuttur. Peki, bu noktada edebi eserler, bize Öteki'nin bakışı hakkında ne duyurmaktadır?

"İnsan, kendini bir noktadan görebilir ancak ona her yönden bakılır." Bu nedenle Lacan'ın öznesi, ötekinin bakışında kurulmaktadır (Lacan, 1986, s. 72). Lacan bakış kavramını ayna evresi üzerinden net bir biçimde ele almıştır. Ayna evresinde kendini yansımaları üzerinden gören çocuk, bu görüntünün kendi görüntüsü olduğunu bir ötekinin bakışı (anne) üzerinden anlamlandırmaktadır. Çocuk, otorite üzerinden, yani aynadaki yansımalarından kendi olduğunu onaylamakta ve otorite üzerinden kendi görüntüsüyle özdeşim kurmaktadır (Lacan, 1949, s. 79).

Ayna evresi üzerinden ele alındığında bakış, öznenin görüş alanında bir nesne olarak kendi konumunu dışsal bir perspektiften okumasını işaret eder. Bu nedenle görme alanını aşan bakış kavramı, bireylerin bilinçaltında yer alan aktarım ve anlamların da bir temsildir (Çubuk ve Yalçınkaya, 2022, s. 16). Yani bakış, bir ötekinin bizi kendi bilinçdışıyla görme biçimini yansıtır. Buna öznel bakışın güvenilirliği ya da otoritesi olarak baktığımızda bakışın özneye kim olduğunu duyurduğu söylenebilir. Bakan ise, her yerden özneyi görebilmesinden kaynaklı kontrol ve güç sergilemektedir. Bu nedenle de üstün konumdakini, otoriteyi yani "Büyük Öteki"ni işaret etmektedir.

Dış dünyadan gelen bakış üzerinden özne, fark edilebilir. (Bakılan) anladığında bakış tarafından koşullandırılan bir nesne konumuna geçmektedir. Çünkü bakış, özneyi pasifleştirme yönüyle zorlayıcıdır. Bu nedenle de özne, kendi görme alanında otorite olmadığını hissetmektedir. Başka bir ifadeyle psikolojik olarak özgüvenini ve bir dereceye kadar özerkliğini kaybettiğine inanmaktadır (Lacan, 1986, s. 72). Edebiyat veya yazar üzerinden bu durum ele alındığında edebi eserler yazarın kendilik arayışını sembolize etmek ve kendi imgesinde benliğinin ayrıntılarını bulmak için özel bir alan sağlamaktadır. Yazar kendine bir öteki tarafından bakıldığını hissettiğinde bölünme ve kendi kaybını yaşar. Eserlerinde ise hayal gücünün yaratımıyla bu kaybın telafisi vardır. Bu nedenle de kendi ayna görüntüsü yani imgesi olan edebi eserler üzerinden kendine olan bakışını bulmaya çalışmaktadır. Yazar kendi yokluğunu, eserleri üzerinden yeniden var etmeye çalışmaktadır. Aynı zamanda dış dünyayı kendi bakışında yeniden yaratması ile "bakan" yani "Büyük Öteki" konumundadır. Bu nedenle edebi eserleri onun kendine olan bakışının hem yokluğunun hem de varlığının arayışını duyurmaktadır.

Edebi eserleri üzerinden kendi benliğine bakan yazar, eseri paylaştığında "bakış nesnesi"ne dönüşmektedir. Başka bir ifadeyle kendi söylemi yani bakışı üzerinden var olan "Büyük Öteki" iken bakılan yani nesne konumuna geçmektedir. Bu noktada "Büyük Öteki", okuyucunun bakışının edebi esere yansımalarından kaynaklı okuyucuya geçer. Dış dünyayı kendi gerçekliğinin imgesi üzerinden ele alan yazar, okuyucunun bakışı ile birlikte kendi benliğini bir ötekinin bakışından okumaya başlamaktadır. Bu da yazar için kurtarıcı konumunda olan edebi eserlerini onun gerçekliğini boğan ve benliğini yeniden parçalayan bir bakış ürününe dönüştürür. Çünkü yazar, eseri yani aynadaki imgesini bir ötekinin bakışına açana kadar kendi gerçekliği olarak görmektedir. Ancak edebi eser bir "Büyük Öteki" bakışına geçtiğinde yazarın gerçekliğini değiştirmekte ya da yok

etmektedir. "Büyük Öteki"nin ortaya çıkmasıyla birlikte yazar kendi gerçekliğini bir nesne olarak yargılayacak konuma gelmektedir. Çünkü imgesi bir nesne olarak ötekinin bakışında var olmaktadır. Yazar bu noktada kendi bilinçaltının yansıması olan bu imgeye yabancılaştığında kendi benliğine yani gerçekliğine de yabancılaşmaktadır. Başka bir ifadeyle bir başka "Büyük Öteki"nin bakışıyla özdeşleşmek ve birleşik bütünün imgesini yakalamak için kendini ayrı bir yere koymak zorundadır. Aynı zamanda da kendine olan bakışını kaybederek "Büyük Öteki"nin bakışında gerçekliğini yeniden inşa etmesi gerekmektedir.

Yazarın bir "Büyük Öteki"nin bakışında kendi imgesinin kaybı ve anlam yitimini engelleyen ise ötekinin de eksik ve tamamlanmamış olmasıdır. Çünkü yazarın imgesi okurun bakışında bir nesne olarak görünürken okuyucu da yazarın bakışında kendini bulmasından kaynaklı yazarın bakışında nesne olarak görünmektedir. *Okur, "Büyük Öteki" olarak yazarın gerçekliğine girip bu gerçekliğin bir kısmını değiştirmekte ya da yok etmektedir. Ancak yazar da imgesindekiyle okurun bilinçdışına seslendiğinde onun bilinçaltında bastırılanı ortaya çıkarmasından kaynaklı gerçekliğinde değişime ya da yok oluşa yol açmaktadır.* Çünkü okur/yazar eserin kendi zihinlerinde çağrıştırdıkları üzerinden dille bilinç dışlarının yansımalarını ortaya koymaktadırlar. Bu da ayna görüntüsündeki gibi edebi eserden yansıdığı için imgedir ve çarpıktır. Bu nedenle de bütünü temsil etmektedir. Bu durum, özneye kendini gerçekleyebileceği bir alan sağlamakta ve "Büyük Öteki"nin kendisini yok etmesini engellemektedir. Çünkü özne aynı zamanda "Büyük Öteki"nin bakışı yani bilinçdışı anlamı olması kaynaklı arzu nesnesidir. Bu nedenle de yazar için okurun/analistin bakışı, okur/analist için ise yazarın bakışı kendi bilinç dışlarındakini bulmayı desteklemesinden kaynaklı iki tarafı da besleyecektir. Çünkü tam olma imkânını yaratan, ötekiindeki tamamlanmamış ve parçalı olan gerçekliğin bir diğer ötekinde de bulunmasıdır. Ötekiler birbirinde olmayı birbirine sağladığında edebi eserin analizinde tamamlanma olacaktır.

Sonuç

Edebiyat ve psikoloji biliminin birbirinden etkilendiği ve birbirini beslediği oldukça açıktır. Bu noktada semboller dizimi olmasından kaynaklı dilden doğan edebi eserlerin analizinde de psikanalitik kuram önemli bir yer tutmaktadır. Edebi eserlerin, bilinçaltı işlevi olduğu görüşünden hareketle, sadece kasıtlı ve bilinçli söylemleri analiz etmeye çalışmak eksik kalacaktır. Bu doğrultuda edebiyat analizlerinde, yazarın kullandığı sembol ve metaforların psikanalitik analizleri üzerinden eserler ele alınmaktadır. Bu noktada yazarın ruh hali ve iç dünyasının ya da bunların söyleme dökülme biçimi incelenmektedir. Yazarın perspektifi ile kendine özgü tarafları ve bilinçaltında yer alanın deşifre edilmesi mevcut esere ait özel bir okuma biçiminin gelişmesi bakımından oldukça önemlidir.

Edebiyat analizinde, ana hatlarıyla yazarın kişilik yapısının ve ruh halinin kurgusal biçimde kendini dışa vurma biçimi ele alınmaktadır. Bu nedenle de ancak psikanalitik çerçevedeki analizlerin çoğunda Freud ve Jung'un tespitleri temel alınmaktadır. Edebi eserlerdeki sayfaların ayna metaforuna denk geldiği düşünüldüğünde gösterenin yani imgenin ötesinde ne olduğunun derinlemesine araştırılmasında psikanalitik kuramda önemli bir yeri olan Lacan'dan da yararlanmanın önemli olduğu düşünülmektedir. Lacan destekli edebi metin okumalarına bakıldığında bunların edebi tema çerçevesinde kısıtlı kaldığı ve çeşitlendirilemediği görülmüştür. Bu nedenle bu makalede Lacan'ın önemli kavramlarından olan dil, ayna evresi, öteki ve bakış kavramı bütüncül bir yerden ele alınmıştır. Çünkü aynı edebi eser gibi Lacan da bütüncül bir biçimde ele alındığında daha anlamlı olmaktadır.

Psikolojik eleştirilerde psikanalitik kuramdan destek alınırken ağırlığın genellikle yazar ve eser üstünde olduğu görülmektedir. Ancak edebiyat ayağının bu ikili dışında önemli bir ayağı olan okur cephesi de bulunmaktadır. Literatürde yazarın anlamının araştırıldığı birçok çalışmaya yer verilmesine rağmen okurun anlamına yönelik çalışmaların olmadığı gözlenmektedir. Sadece yazarın zihnini ve iç dünyasını anlamak, eser okura/analiste geçtiğinde ötekinin bakışını ortaya koymayı zorlaştırmaktadır. Diyalektik düzlemde iki bakışın sonucunda doğan anlamın sadece tek bakış yani yazar üzerinden açıklanması edebi eserlerin analizinin kısıtlı olmasına yol açacaktır.

Her sanat dalında olduğu gibi edebiyatta da önemli bir yeri olan okur/eleştirmen yorumu edebi eserlerin analizinde oldukça önemlidir. Bu noktada Lacan tarafından "Öteki" olarak tanımlanan, özne dışında yer alan kişiler üzerinden okur/analist kavramının psikanalitik çerçevede incelenmesine olan ihtiyacın büyük olduğu düşünülmektedir. Çünkü eser, ötekine geçtiğinde yeniden yorumlanmakta ve bakışta yeniden bir inşa bulmaktadır. Bu da yazarın otorite söyleminden duyurduğunun başka bir otoriteye geçmesini göstermektedir. "Büyük Öteki" konumuna geçen okur, yazarın bakışıyla kendi bakışını birleştirerek esere anlam derinliği kazandırmaktadır. Edebiyat analizlerinde, eserin analizi yazarla birlikte ötekinin bakışına ve imgesine dayandırıldığında analize anlam çeşitliliği kazandıracaktır. Bu noktada ötekinin bakışının yerinin ne olduğunun sorulması önemlidir. Bu nedenle bir diğer bakışın anlamının da konuya dâhil edilmesi edebi eserlerin anlamlarındaki çeşitliliği destekleyecektir. Bu yüzden psikanalitik kuramda önemli bir rolü olan Lacan üzerinden edebi eserleri, yazarın iç dünyası ile imgesinin anlamını ve okurun bilinçaltını ortaya koymanın literatüre katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Aynı zamanda bu çeşitlilikle birlikte edebi eserlerin anlamlarının derinlemesine ve çok yönlü analizlerinin yapılarak edebiyat alanına katkı sağlayacağı ortadadır.

İmajı, sembolleri ve dış dünyayı yansıtan doğası gereği edebi eserlerin yorumunun Öteki'nin deneyimine nasıl bağlı olduğunu hesaba katmamak, edebi eserin yaratımının temel bir ayağını göz ardı etmektir. Bu nedenle Lacan'ın psikanalitik kavramları üzerinden okuyucu ile metin arasındaki dinamik ilişkiyi sorgulayarak, toplumsal bağlamı anlamlandırma ve eserin iki bakıştaki anlamının ortaya konulmasının önemli bir rolü olacağı düşünülmektedir. Aynı zamanda bu ikili bakışta yer alan anlamın keşfedilmesi eser analizine de zenginlik ve çeşitlilik kazandıracaktır.

Kaynakça

- Aktaş, Ş. (1991). *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları
- Atlı, F. (2012). Edebi Metnin ve Yaratıcılığın Kaynağına Ulaşan Yol: Psikanalitik Edebiyat Eleştirisi. *Turkish Studies*, 7(3), 257.
- Aras, G. (2015). Personality and Individual Differences: Literature in Psychology-Psychology in Literature. *Procedia Social and Behavioral Sciences*, 185, 250-257.
- Ayata, Y. & Tonga, N. (2009). Psikolojik Roman, Romana Yansıyan Yazar ve Türk Edebiyatındaki Bazı Örnekleri Üzerine Bir İnceleme. *İlmi Araştırmalar*, 25, 7-20.
- Aydın, E. (2015). Modern Edebiyat Eleştirisinde Psikoloji Güç. *Kafkas Üniversitesi Yaşam Işığı Dergisi*, 1, 255-265.
- Çubuk, B. & Yalçınkaya, S. (2022). "Being the Other's Other" And "The Absence Gaze" in Covid-19: A Qualitative Study of Health Workers. *Journal of Vocational and Social Sciences of Turkey*, 8(4), 13-24.

- Dar, A. (2022). On The Relationship Between Literature and Psychology. *International Journal of Applied Research in Social Sciences*, 4(8), 284-292.
- Emre, İ. (2005). *Edebiyat ve Psikoloji*, Ankara: Anı Yayıncılık.
- Freud, S. (1996). *Sanat ve Edebiyat* (Trans. E. Kapkın & A. Kapkın). İstanbul: Payel Yayınları.
- Freud, S. (1928). Dostoevsky and parricide. *International Journal of Psychoanalysis*, 26, 177-194.
- Freud, S. (2014) *Psikanaliz Üzerine*, (Çev. Kamuran Şipal). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Gallop, J. (1984). Lacan and Literature: A Case For Transference. *Poetics*, 13(4-5), 301-308.
- Gectan, E. (1998). *Psikanaliz ve Sonrası*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Hendrix, J.S. (2015). Unconscious Thought in Lacan. in: *Unconscious Thought In Philosophy And Psychoanalysis* (pp. 261-269). London: Palgrave Macmillan.
- Ince, Ö. (2011). *Şiir ve Gerçeklik*. Ankara: İmge Yayınevi.
- Karabulut, M (20219). Psikanalitik Edebiyat Kuramı Bağlamında Edip Cansever'in Şiirleri Üzerine Bir İnceleme. *Edebî Eleştiri Dergisi, Eleştiri Kuramları Özel Sayısı*, 3(3).
- Karakaş, S. (2021). *Psikoloji Sözlüğü*. İstanbul.
- Lacan, J. (1949). The Mirror Stage As Formative of The I Function As Revealed In Psychoanalytic Experience (Trans B. Fink). in *Ecrits: The First Complete Edition in English* (ss. 75-81). NY: R. W. W. Norton & Company.
- Lacan, J.(1986). *The Seminar of Jacques Lacan: The Ethics of Psychoanalysis*. (Trans. D. Porter). Abingdon: Routledge.
- Lacan, J. (1993). *The Seminar of Jacques Lacan: Book III: The Psychoses 1955-1956*. (Trans. R. Grigg. NY: R. W. W. Norton & Company.
- Lacan, J. (1998). *The Seminar of Jacques Lacan: Book XXI: The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*. (Trans. R. Grigg). NY: R. W. W. Norton & Company.
- Moran, B. (1988). *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Panagiotou, N. C. & Sheikh, A. S. (1977). The Image and the Uncounscious. *International Journal of Social Psychiatry*, 23(3), 169-186.
- Rosa, C. L. & Antonucci, C. & Siracusano, A. & Centonze, D. (2021). From the Imaginary to Theory of the Gaze in Lacan. *Front. Psychol*, 12, 1-7.
- Sartre, J. P. (2006). *İmgelem*, (Çev. A. Tümertekin). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Tiken, Servet (2009), Cahit Sıtkı Tarancı'nun Şiirlerindeki 'Ayna' İmgesine Psikanalitik Bir Yaklaşım. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 16(41), 47-60.
- Umer, E. (2018). The Concept of Lacanian Gaze and Gaze of Painting. *Yıldız Journal of Art and Design*, 5(2), 47-66.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 297-313.

Geliş Tarihi-Received: 13.12.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 22.01.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1404348

Talat Aydemir'in Yönü

Talat Aydemir's Way

Bengücan FINDIK*

Öz

27 Mayıs 1960 Darbesinin sonra Türkiye'nin en önemli politik gündemi sivil-asker ilişkileridir. 1961 yılında TBMM'nin tekrar açılmasına kadar olan süreçte Milli Birlik Komitesi ülkeyi fiilen yönetmiş ve komite içerisinde yönetimin sivil iktidara bırakılması noktasında görüş ayrılıkları çıkmıştır. Neticesinde askeri dikta rejiminde ısrarcı olan 14 komite üyesi yurt dışı görevlere tayin edilmiş ve sonrasında iktidar sivil hükümete bırakılmıştır. Ancak askerlerin sivil hükümet üzerindeki kontrolü çok uzun yıllar boyunca devam etmiştir. 1960'ların politik gündeminin başka bir önemli parçası ise Yön dergisi etrafında şekillenmeye başlayan sosyalist fikirlerdir. Yön dergisi Kemalizm ile sosyalizm arasında bir bağlantı kurmuştu ve günün şartlarında demokrasinin sadece "şekli" olabileceğini, gerçek demokrasiye ulaşabilmek içinse bazı reformların yapılması gerektiğini savunmaktaydılar. Sıkça kullanmakta oldukları "zinde güçler" kavramı ise doğrudan orduyu çağrıştırmaktaydı ve Türk Silahlı Kuvvetlerini toplumun ilerici gücü olarak görmekteydi. 1960'ların ilk yarısında başka bir politik gündem maddesi ise ikinci bir askeri darbe beklentisidir. Bazı askerler 27 Mayıs'ın hedeflerine ulaşamadığını, iktidarın sivillere bırakılmasının doğru olmadığını ve Türkiye'nin otoriter bir yönetim altında birtakım reformlar gerçekleştirmesi gerektiğini savunmaktaydı. Bu askerler içerisinde düşüncelerini eyleme geçiren ise Albay Talat Aydemir'dir. Aydemir 1962 ve 1963'te iki kez askeri darbe teşebbüsünde bulunmuştur. Aydemir'in eylemlerini dayandırdığı fikirler ile Yön dergisinin savunduğu fikirler birbirine benzerdir. Aydemir, giriştiği harekette başarısız olmuş ve idama mahkûm edilmiştir. Yön dergisi ise darbe girişimiyle ilişkisi olduğu iddiasıyla kapatılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Talat Aydemir, Yön Dergisi, askeri darbe, 1960'lı yıllar.

Abstract

After the 27 May 1960 Military Coup, the most important political agenda of Turkey was civil-military relations. In 1961, until the reopening of the TBMM, the National Unity Committee (MBK) ruled the country de facto and disagreements arose within the committee on the issue of handing over the government to the civilian government. As a result, 14 members of the committee who insisted on a military dictatorship regime were transferred to foreign missions and then the power was handed over to the civilian government, but the control of the military over the civilian government continued for many years. Another important part of the political agenda of the 1960s was the socialist ideas that began to take shape around the Yön Journal. The Yön Journal established a link between Kemalism and socialism and argued that democracy could only be "formal" in the conditions of the day and that some reforms were necessary to achieve real democracy. The concept of "active forces", which they

* Dr. Öğr. Üyesi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, e-posta: bfindik@agri.edu.tr, ORCID: 0000-0002-2682-9955.

frequently used, was directly associated with the military and they considered the Turkish Armed Forces as the progressive force of the society. Another political agenda item in the first half of the 1960s was the expectation of a second military coup. Some soldiers argued that 27 May Coup had failed to achieve its goals, that it was not right to leave the power to civilians and that Turkey should carry out some reforms under an authoritarian rule. Among these soldiers, it was Colonel Talat Aydemir who put his thoughts into action. Aydemir attempted a military coup twice in 1962 and 1963. The ideas on which Aydemir based his actions and the ideas defended by the Yön Journal were similar to each other. However, Aydemir failed in his attempt and was sentenced to death. Yön Journal, on the other hand, was closed down due to its alleged involvement in the coup attempt.

Keywords: Talat Aydemir, Yön Journal, military coup, 1960s.

Giriş

27 Mayıs 1960'ta yapılmış olan askeri darbe ilk olarak hiyerarşik olmayan yapısı ile göze çarpmaktadır. Bunun anlamı Türk Silahlı Kuvvetlerinin bir bütün olarak yönetime el koymamış olmasıdır. Darbe sonrası kurulmuş olan Milli Birlik Komitesi, yüzbaşından orgeneral rütbesine kadar 38 tane subaydan oluşmuştur (Ahmad, 1995, s. 179). MBK hızlıca yeni bir anayasa yapılması için harekete geçmiş, 9 Temmuz 1961'de yapılan referandumla hazırlanan anayasa kabul edilmiş, 15 Ekim 1961'de genel seçimler yapılmış, 25 Ekim 1961'de TBMM toplanmış ve böylece Milli Birlik Komitesinin görevi son bulmuştur. 1965 seçimlerine kadar olan süreçte toplam dört tane hükümet kurulmuştur, bunlardan ilk üç tanesi İnönü başbakanlığındaki koalisyon hükümetleridir, sonuncusu ise Hayri Suat Ürgüplü başbakanlığındaki hükümettir.

1961 Anayasası, anayasa hukukçuları tarafından özgürlükçü ve ilerici bir anayasa olarak kabul edilir ve hatta bu anayasanın askeri bir darbe sonrasında hazırlanmış olması da ironik bulunur. Şüphesiz, anayasadan kaynaklı özgürlüğün de etkisiyle, 1960'lı yıllar Türkiye için siyasi düşünceler bakımından hareketli geçmiştir. Bu dönemde sol akımlar ani bir şekilde güçlenmiş, Yön dergisi yayınlanmaya başlamış ve Türkiye İşçi Partisi kurulmuştur (Karpas, 2013, s. 208). Alparslan Türkeş ise yine aynı dönemde askeri darbeler döneminin bittiğini söyleyerek siyasi bir kadro hareketi kurma yolunda adımlar atmıştır (Turgut, 1995, s. 257).

1960'ların ilk yarısında politik atmosferin temel belirleyicisi sivil-asker ilişkileridir. 1961 seçimlerinde CHP %36,3 oy alarak mecliste birinci parti olmuş olsa bile Demokrat Parti'nin mirasçısı olarak sayılabilecek Adalet Partisi ve Yeni Türkiye Partisi'nin toplam oyları %48,5 olmuştur (Tanör, 2009, s. 406). Seçim sonuçlarının bu şekilde gerçekleşmesi, askerler içerisinde tekrar darbe yapılmasını savunan bir grubun gelişmesine sebep olmuştur. Darbenin yapılıp yapılmayacağı, yapılırsa ne şekilde yapılacağı gibi konular gündemi meşgul etmekteyken, ordunun sivil siyaset üzerinde bir vesayet kurması da zor olmamıştır. Örneğin; yapılacak cumhurbaşkanlığı seçimi oylamasından önce adaylardan biri olan Ali Fuat Başgil demokratik olmayan yöntemlerle saf dışı bırakılmış (İsen, 1964, s. 21), tek aday olarak seçime giren Cemal Gürsel cumhurbaşkanı olmuş ve kabineyi kurmak için İnönü'yü görevlendirmiştir. Cemal Gürsel'in bu şekilde cumhurbaşkanı olması sivil siyaset üzerindeki askeri vesayetin güzel bir örneğidir.

İnönü'nün başbakanlığı döneminde sivil-asker ilişkileri bağlamında generallerin ve alt rütbeli subayların eğilimleri farklılık göstermeye başlamıştır. Generaller İnönü ile nispeten ılımlı ve yakın ilişki içerisindeyken albaylar öncülüğünde kurulmuş olan bir askeri koalisyon İnönü'ye ve sivil hükümete karşı bir tavır takınmıştır. 1960'ların politik hareketlilik ortamında ordu da politize olmuştur ancak ideolojik ve doktriner bir oluşum olduğunu da söylemek zordur. 1962 ve 1963'te iki kez darbe girişiminde bulunmuş Talat Aydemir ve Aydemir'den farklı bir dünya görüşüne sahip Alparslan Türkeş etrafında politik kümelenmeler olduğunu söylemek mümkündür. Talat Aydemir'in 1963'teki darbe

girişiminden sonra yargılanırken yaptığı savunmada; Yön dergisi ekibi ile Aydemir'in, Türkiye'de demokrasinin "şeklen" olduğu ve demokrasinin işlememesinin sebepleri noktasında bir paralellik olduğu göze çarpmaktadır. Onlara göre Türkiye'nin kırsal bölgelerinde büyük toprak sahipleri ve ağalar, şehirlerde ise tüccarların hakimiyeti vardır. Bu kişilerden başka hiç kimse milletvekili adayı olamadığı için halk kendi çıkarlarını savunacak temsilcileri meclise gönderememektedir. Ayrıca hem Yön ekibinin hem de Aydemir'in söyleminde zinde güçler kavramı ortaktır. Buradan çıkan sonuç ise dönemin politik atmosferinde demokrasiye dair tartışmaların hem sivil hem askeri kanatta önemli bir yeri olduğudur.

Türkiye Cumhuriyeti tarihi boyunca yaşanan askeri darbe ve darbe teşebbüslerinin hem dünyadaki genel konjonktürle hem de daha önceki darbe ve darbe teşebbüsleriyle ilişkisi vardır. Dolayısıyla askeri darbeleri ve darbe teşebbüslerini münferit silahlı ayaklanmalar olarak değerlendirmek mümkün değildir (Kaynar, 2017, s. 36). Bu açıdan bakıldığında Talat Aydemir'in darbe girişimleri de dünyadaki ve Türkiye'deki politik atmosferden azade bir şekilde değerlendirilemez. Gerek 27 Mayıs sonrası Türkiye'sinin sivil-asker ilişkileri, gerek Yön dergisi etkisiyle popülerleşen Kemalizm yorumu, gerekse dünyada sosyalist kalkınma modellerini benimseyerek mesafe kat eden ülkeler ve bu ülkelerdeki ordunun rolü; Albay Talat Aydemir'in darbe girişimleri söz konusu olduğunda anlamlı ve bahsedilmeye değerdir.

Bunlara ek olarak 1962 ve 1963'teki iki darbe girişiminin seyri açısından Talat Aydemir ve İsmet İnönü'nün kişiliklerinin de önemli olduğu belirtilmelidir. Her iki darbe girişiminde de satranç tahtasının bir ucunda Aydemir diğer ucunda da *İkinci Adam* İnönü vardır. İki oyunu da daha usta olan oyuncu, yani İnönü kazanmıştır... Tam da bu noktada Aydemir'in karakteri ve hayatıyla ilgili, bir başka Aydemir'in sözlerine kulak vermek yerinde olacaktır;

"Aydemir'in hatıralarını okumak, insana daha çok hüznün verir. Gerçi çağımız biraz da albaylar asrıdır. Şu veya bu memleketin kaderine müdahale eden, muvaffak olan veya olamayan nice albaylar, nice albay cuntaları görmüştür. 27 Mayıs'la beraber Türkiye de bu sahneleri yaşadı. Bu olaylar arasında Aydemir'in siması sürüklendiği hazin akıbetle hem hüznün verici hem düşündürücü bir titreşim içinde görünür.

Sanıyorum ki, 27 Mayıs'ta Kore'de olmayıp Türkiye'de olsaydı Milli Birlik Komitesine girer ve 14'lerle beraber tasfiye edilerek uzak bir ülkeye sürülürdü. Dönüşünde de kaderi diğer 14'lerden başka türlü olmazdı. Fakat Kore'den dönüşünde ihtilal yapılmış, iktidar manivelalarını paylaşmış buldu. Halbuki kendisini, üstün bir *misyon* sahibi sayıyordu...

En büyük düşmanı, nefesine aşırı itimadıydı. Kendisini olduğu gibi değil olmasını istediği gibi düşünüyordu. Şartları da olduğu gibi teraziye koyan adam değildi. Önü ve ileriye görüşten, mantık ölçülerinden denebilir ki mahrumdu. Toplayabilen, sürükleyebilen, etkileyen bir gücü vardı. Ama, bu gücünü harekete getirirken gerçekleri olduğu gibi hesaba koyma hassası herhalde yoktu. Aceleci, fevri mizaçlı bir insan olarak görünür. Sorumluluk duygusu ise, öyle görünüyor ki, zayıftı.

İhtilalci miydi? Buna kesin cevap verilemez... Galiba ihtilalci değil ihtilal tutkunuydu. İhtilal kelimesinin onu ruhunda *mistik* bir etkisi olsa gerekir." (Aydemir, 2011, s. 560).

1. 1960'ların Başında Genel Politik Atmosfer

İkinci Dünya Savaşı sonrasında başlayan Soğuk Savaş Döneminde 1960'lı yıllar, dünyanın iki kutuplu bir hale geldiği ve her iki kutbun da kendi içerisinde sistemsiz bir bütünlük oluşturmaya başladığı yıllara tekabül etmektedir. Sistemsiz bütünlükten anlaşılması gereken ise bloklara dahil olan ülkelerin adeta bir zincirin halkaları gibi birbirleriyle uyumlu olması ve blok lideri ülkelerin bu zincirin tüm halkalarını gözetecek önlemler almasıdır. Bretton Woods sistemi olarak da isimlendirilebilecek bu sistemde her ülke ekonomik ve askeri olarak rakip bloğa karşı desteklenmekte ve ayrıca kontrol altında tutulmaktaydı. Bu anlatılanlardan çıkarılması gereken sonuç ise 1960'lı yılların Türkiye'deki ekonomik, siyasi yahut askeri hiçbir gelişmenin, ülkenin dahil olduğu zincirden ayrı değerlendirilemeyecek olmasıdır (Kaynar, 2017, s. 24).

İkinci Dünya Savaşı sonrasında Avrupa'nın ekonomik ve siyasi bir kriz ortamına düşmesi ve SSCB ile ABD nüfuz alanlarına bölünmesi, Avrupa devletlerine bağlı sömürgelerde milliyetçi bir uyanışın doğmasına sebep olmuştur. Bu ülkelerde Avrupa'ya özgü olan neredeyse her şey şeytanlaştırılmış, kapitalizm bir sömürü yöntemi olarak lanetlenmiş ve nihayetinde sosyalizm hızlı kalkınmanın en makul yolu olarak kabul görmüştür. Söz konusu ülkelerde kabul görmüş olan bu sosyalist kalkınma yolunun en temel argümanını ise milliyetçilik oluşturmaktaydı. Zaman zaman 'Afrika Sosyalizmi' olarak da anılan milliyetçi sosyalizm, Yön dergisinin de temel görüşlerinden birini oluşturmuştur. Yön'ün sosyalizm ile milliyetçiliği birleştirme çabasını anlamak için Atılğan'ın bazı tespitlerini anmak faydalı olacaktır. Bunlardan birincisi sosyalizme bir meşruluk kazandırabilmek adına toplumca benimsenmiş ve resmî ideolojiyle de tamamen ters düşmeyecek bir zemine gelebilmek ve böylece sosyalizme dair oluşturulmuş pejoratif anlamı aşabilmek isteğidir. Buna karşılık Yön ekibinin çabası sadece sosyalizme meşruiyet kazandırmayı hedefleyen yararçı bir bakıştan kaynaklanmamaktaydı. 1960'ların başında sosyalist hareketi şekillendiren figürlerin çoğu Cumhuriyet çocuklarıydı ve Cumhuriyet'in temel değerlerini de içselleştirmişlerdi. Dolayısıyla sınıf ayrımlarını ön plana çıkartmadan milli bir mücadeleyle emperyalizmden kurtulmak, feodalizmi yıkmak ve bu yolla gerçek demokrasiye ulaşmak gibi hedefler; Yön ekibi için olağan bir durum olarak görülmelidir (Atılğan, 2009).

Türkiye'de 1930'lardan itibaren uygulanmış olan devletçi politikalar 1950'lerle birlikte yerini liberal politikalara bırakmıştır. Vazgeçilen devletçi politikalar Türkiye'nin, kamulaştırma ve kapitalist olmayan politikalarla hızla güçlenen Bulgaristan ve Mısır gibi ülkelerden geride kalmasına sebep olmuştur. Ayrıca Türkiye emperyalist güçlerle savaşarak bağımsızlığını kazanan ülkelerin birincisi olmasına rağmen hızla dışa bağımlı hale gelmekteyken bağımsızlığını yeni kazanan devletler sosyalist politikalarla büyük başarılar elde etmekteydi. Bu durum ise tam bağımsızlık noktasında hassasiyeti yüksek olan Türk aydınına ve birtakım bürokratik kesimlere alternatif bir yol üreterek itiraz etme olanağı sağlamaktaydı. Dolayısıyla, 1961 Anayasasının sunmuş olduğu görece özgürlük ortamının da etkisiyle Türkiye'de sol akımların güçlenmesinin, dünyadaki genel eğilime paralel bir özellik taşıdığı söylenebilir (Açikkaya, 2011, s. 64).

Özdemir'in de belirttiği gibi 27 Mayıs sonrasında Türkiye'nin rotasına dair iki temel görüş vardır ve bu temel iki görüş, tarihsel olarak Ahmet Rıza ve Prens Sabahattin arasındaki fikir farklılıklarına kadar götürülebilir. Birinci teze göre Türkiye kapitalist gelişme noktasında Batı ile farklı tarihsel formasyonlara sahiptir ve dolayısıyla mevcut koşullar altında gerçek bir demokrasinin işlemesi de mümkün değildir. Bu durumu aşmanın yolu ise Batılı ideolojilere ve siyasi modellere körü körüne bağlı olmayarak reformcu ve otoriter bir tek parti yönetimiyle gerekli devrimleri yapmaktır. Bu düşünce tarihsel olarak Jön Türkler, İttihat ve Terakki ve sonrasında da Kemalist rejim ile tarihsel

bir sürekliliği ifade etmektedir. 27 Mayıs sonrası kabul gören diğer bir tez ise Türkiye’de demokrasiyi yerleştirmek için yapısal ve köklü devrimlere gerek olmadığını, cumhuriyetin bizatihi demokrasinin kendisi olduğunu ve millet iradesine saygının önemini vurgulayan bir çerçevededir. Bu görüş ise Hürriyet ve İtilaf, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, Serbest Cumhuriyet Fırkası ve Demokrat Parti ile bir tarihsel devamlılığa sahip gözükmemektedir. Türkiye’nin 1960’lı yıllarında söz konusu tezlerden birincisi daha çok sol eğilimli aydınlar tarafından sahiplenilmekte ve kalkınma yöntemi olarak benimsedikleri sosyalizme milliyetçi-devrimci bir çerçevede ulaşmayı hedeflemekteydiler. Bu grubun en etkin yayın organı ise *Yön* olmuştur ve adeta bir sivil toplum kurumu işlevi görmüştür. Yön ekibinin en temel savlarından biri Türkiye’nin o günkü koşulları içerisinde çok partili demokrasinin halkın gerçek iradesini yansıtamadığı ve milli egemenlik ilkesinin zedelendiğidir. O günün dünyasında Mısır ve Cezayir gibi ülkelerde kapitalist olmayan bir kalkınma modelinin askeri darbeler eliyle uygulamaya konulmaya çalışılması da gerek Yön ekibi gerekse de Aydemir ve arkadaşları düşünüldüğünde; söz konusu fikir ve eylemlerin sadece Türkiye’ye özgü olmadığı anlamına gelmektedir (Özdemir, 1989, s. 212-213).

1960’larla birlikte aydınlar arasında sıklıkla karşılaşılan bir fikir, ordunun ilerici bir özelliğe sahip olduğu ve toplumdaki hızlı bir atılım için öncü rolünü üstlenebileceğidir. Dönemin aydın çevrelerinde sıkça bahsedilmekte olan “zinde güçler” kavramı içerisinde de ordu önemli alanı kaplamaktaydı. Özellikle Yön dergisi, ürettiği siyasal söylem içerisinde orduya dair duyduğu güveni sıkça belirtmekteydi. Yön’ün birinci sayısında yayınlanan 898 kişinin imzaladığı bildiriye Türkiye’nin o dönemki sorunları özetlenmiş, çözüm olarak ise kalkınmanın hızlanması için iktisadi yaşamın tamamen planlanması, toplumda sosyal adaletin sağlanması, demokrasinin tüm halkı kapsayacak şekle getirilmesi önerilmiştir. Bunlara ulaşmanın yolunun ise toplumun zinde kuvvetlerinin bilinçlenmesi ve organize olmasından geçtiği düşünülmekteydi (Çavdar, 2000, s. 125-126). Zinde güçler toplumun bütün aydın kesimlerinden oluşmaktaysa da kavramın çağrıştırdığı asıl unsur ise bizatihi ordu idi.

Yön ekibini o döneme kadar ki sol hareketlerden ayıran en temel özelliklerden biri; -bazen ara tabakalar olarak da nitelendirilen- zinde güçlerin iktidara gelme stratejisi bakımından ayrıcalıklı bir konuma sahip olmasıdır. Zinde güçler sivil-asker aydınlardan oluşmakta ancak merkezinde de orduyu bulundurmaktaydı. Orduya atfedilen ilerici güç misyonu her ne kadar Türkiye’nin tarihsel ve toplumsal bazı özelliklerinden kaynaklanmaktaysa da esas etken ordunun disiplinli ve örgütlü yapısı ile organize olma gücüydü. Ancak Şener’in de belirttiği gibi Yön ekibine göre ordu, sosyalizmin kurulması için kilit bir rolde değildi. Ordunun esas görevi sosyalizme aşamalı geçişte yolu ilk açacak güç olmaktı (Şener, 2017, s. 370).

Yön ekibine göre demokrasi tam anlamıyla halk iradesi demekti ancak Kemalist devrim tamamlanmadığı ve toplumsal düzeyde gerekli reformlar yapılmadığı için Türkiye’de demokrasinin işleyemediğini düşünüyorlardı. Yön ekibinin bu noktadaki argümanı; seçim yapılsa bile oy verilen adayların her zaman egemen sınıflara mensup kişiler olduğu ve bu sebeple halk iradesinin meclise yansıyamadığıdır. Bunu aşmanın yolu ise büyük sermaye ve toprak sahiplerinin siyasi gücünün kırılmasıdır (Atılğan, 2008, s. 154).

Yön ekibini TİP’ten ayıran temel fark, ulaşmaya çalıştıkları hedef kitledir. TİP’in görüşüne göre sosyalizme giden yol işçi sınıfının bilinçlenip örgütlenmesinden geçmekteyken Yön ekibine göre ise ancak toplumun zinde güçlerinin bilinçlenmesiyle sosyalizm yoluna girilebilirdi. Zinde güçler genel olarak ilerici kabul edilen sınıflardan yani aydınlar, bürokratlar, akademisyenler ve askerlerden oluşmaktaydı. Zinde güçler

toplumu yönlendirebilecek yegâne unsur olarak kabul edilmekte ve gerici yahut tutucu olarak tarif edilen büyük toprak sahipleri, ağalar, şeyhler ve ticaret ile sanayi burjuvazisinin gücünün bu sınıfın bilinçlenmesi ile kırılacağı düşünülmekteydi. Yön ekibine göre Kemalist devrimin tamamlanması da buna bağlıydı. Yön ekibinin Kemalizm ile teması, rejimin siyasi sınırları içinde kendilerine bir yer bulmalarını da sağlayabilirdi. Askerler ise bu noktada ilerici bir güç ve gericiğe karşı bir kale olarak görülmektedir. Avcıoğlu bu konuda Türk ordusunun halkın içinden çıkan ve halkın sefaletinin son bulmasını isteyen, sosyal adaleti savunan ve halkın karşısında olan güçlerin karşısındaki en güçlü etmen olduğunu vurgulamıştır. Aydemir ve Yön ekibi arasında organik bir bağlantı olup olmadığı noktasında kesin bir bilgi olmamakla birlikte Aydemir'in sosyal adalet ve gerçek demokrasi için geçici bir süre aydın despotizmi kurmak amacı, Yön'ün işlediği siyasi çizgiyle örtüşmektedir. Atılğan'a göre Aydemir'in başarılı olması durumunda dayanacağı aydınlar kitlesi muhakkak Yön ekibini de içerecekti (Atılğan, 2008, s. 159). Ayrıca Avcıoğlu'nun 21 Şubat 1962'de Aydemir'in darbe girişiminden bir gün önce yazmış olduğu yazı da kendisinin askeri hareketlilikten haberi olduğunu göstermektedir: "Türkiye orduya dayanarak ve ordunun desteğiyle gericiliği ve gericiileri yenmesini bilecektir" (Avcıoğlu, 1962, s. 3).

Yön dergisinin 1962 senesi içerisinde ordudaki cuntacı hareketlere olan desteği başka sayılarında da görülmektedir. 43. sayıdaki "Atatürkçüler Şahlandı" manşeti buna örnek olarak gösterilebilir. 21 Mayıs 1963'te Aydemir'in ikinci darbe girişiminden sonra Yön dergisi Aydemir ile ilintili olduğu gerekçesiyle on dört ay boyunca kapatılmıştır (Atılğan, 2008, s. 175).

2. 1960-62 Yıllarında Ordunun Etkinliği

27 Mayıs sonrasında ilk genel seçim 15 Ekim 1961 günü yapılmış, CHP beklenenin aksine tek başına iktidar olmak için gerekli milletvekili sayısına ulaşamamış ve bu durum da bazı çevrelerde büyük bir şaşkınlık yaratmıştır. Seçim sonrası asker kanadında iki temel görüş belirmiş; bir grup iktidarın sivil hükümete devrini savunurken diğer grup ise söz konusu sonuçla beklenen ve amaçlanan reformların yapılamayacağı görüşüne dayanarak seçimlerin iptalini ve siyasi partilerin kapatılması görüşünü ortaya atmıştır. İkinci görüşü dile getiren askerlerin başında ise Albay Talat Aydemir gelmekteydi. Aydemir'e göre *doktrin partileri* kurulmadan yapılacak hiçbir seçim 27 Mayıs'ın amaçladığı gelişme ve ilerlemeyi sağlayamayacaktır. 22 Şubat 1962'de gerçekleşecek olan darbe girişiminin fitili de bugünlerde ateşlenmiştir (İsen, 1964, s. 18).

Ahmad'a göre 1960 ve 1970'lerde Türkiye'nin içinde bulunduğu gerilimin önemli bir sebebi ordunun sahiplendiği iki birbirine zıt mirastır. Bu miraslar 27 Mayıs ve çok partili demokrasidir. Birinci miras partilerin saygı göstermeye razı olacağı ve ihlal edildiğinde ordunun zorla kabul ettirebilme gücüne dayanan bir uzlaşma gerektirmekteydi. İkinci miras ise 27 Mayıs'la çatışma bile siyasi partilere bir özgürlük ve özerklik alanı tanımayı gerektiriyordu (Ahmad, 2007, s. 223-226). 27 Mayıs'tan sonra yürütme gücünü eline alan Millî Birlik Komitesi içerisinde, genel olarak iki tarafın bulunduğu ve bunlardan birincisinin ılımlı diğerinin ise radikal olduğu söylenebilir. Bu iki taraf arasındaki temel görüş ayrılığı ise yönetimin sivillere bırakılmasıyla ilgilidir. İlimli taraf bir an önce anayasanın hazırlanması ve serbest seçimlerle demokratik düzene dönülmesi gerektiğini savunurken radikal olarak adlandırılan diğer taraf ise Atatürk devrimlerinin tamamlanabilmesi için askeri cunta yönetiminin uzun bir süre devam etmesi gerektiğini savunmaktaydı. Komite içerisinde CHP ile temasta olmayı faydalı gören grup çoğunluğu oluşturmakta, buna karşılık CHP ile iş birliğine karşı olan grubun başını ise Alparslan Türkeş çekmekteydi (Mazıcı, 2015, s. 566-518).

İlimli kanat açısından bakıldığında devletin kurucusu olarak görülen İnönü başkanlığındaki bir CHP iktidarı söz konusu olursa, demokratik sistemin herhangi bir sakıncası olmayacaktır. Alparslan Türkeş, Orhan Kabibay ve Orhan Erkanlı gibi radikal kanata mensup MBK üyeleri ile ilimliler arasındaki rekabet, kısa bir süre içerisinde birbirlerini tasfiye etme yollarının aranmasına sebep olmuştur. Ne var ki ilimli taraf daha erken davranmış ve 13 Kasım 1960'ta 14 MBK üyesi yurt dışı görevlere tayin edilerek saf dışı bırakılmıştır (Öztaş; Çelik, 2017, s. 159). 14'lerin tasfiyesi, ordudaki orta rütbeli subaylar içinse bir işaret anlamına gelmiş olabilir zira bu tarihten sonra ordu içindeki komitacılık faaliyetlerinin hızlandığı gözlemlenmektedir (Hughes, 2009, s. 111). Bu tasfiye hareketinden sonra ordu içerisinde fikirsiz bölünmüşlük daha görülür hale gelmeye başlamış, Milli Birlik Komitesi üst rütbeli subaylar eliyle ordunun bütününe etkisi altında tutma yoluna gitmiş ve buna karşılık Silahlı Kuvvetler Birliği de albayların gücünü korumaya çalışan bir pozisyon almıştır. Aydemir'in de kurucularından olduğu bu birliğe 'Albaylar Cuntası' adı verilmesi bundan dolayıdır.

Silahlı Kuvvetler Birliği; 1961 Nisan'ında düşük ve orta rütbeli subaylarca kurulmuş ancak sonrasında genişleyerek generalleri de bünyesine katmıştır. Üst rütbeli subayların SKB'ye dahil olmasından sonra ise bu yapı adeta albayları kontrol altında tutan bir mekanizma haline gelmiştir (Karpas, 2013, s. 160). Silahlı Kuvvetler Birliği kendisine iki temel amaç belirlemiştir. Bunlardan birincisi Milli Birlik Komitesini doğru yola sevk etmek, diğeri ise politikacıların orduya müdahale edebilmesinin önünü kapatmaktır. Ayrıca Silahlı Kuvvetler Birliğinin İstanbul ve Ankara'da iki grup halinde çalışması öngörülmüş ve genel kurmay başkanının da örgüt lideri olması kararlaştırılmıştır (Deniz, 2003, s. 21). Silahlı Kuvvetler Birliği İnönü açısından bakıldığında dikkatle üzerinde durulması gereken bir yapıdır çünkü olası bir darbeye bu örgütün rol oynayacağı kuşkusuzdur. İnönü bu yüzden örgütün gidişatını yakından takip etmiş ve örgüt içerisinde İnönü taraftarı olanları ve olmayanları belirlemiştir. Kendinden yana olmayanların fikrini değiştirebilmek adına, ordu kurumlarını fiilen ziyaret edeceği bir gezi programı hazırlamıştır (Toker, 1992, s. 58).

1961 yılında Demokrat Partililerin affıyla ilgili siyasi propaganda bir gerilim sebebi olmuştur (Demir, 2006, s. 159) ve ordunun içindeki radikal kesimler bu talepleri askeri müdahale için bir bahane olarak görmüşlerdir. Adalet Partisi'nin aldığı yüksek oy oranı ve politik zeminlerde 27 Mayıs'ın sorgulanmaya başlanması, ordunun bazı kesimlerini ikinci bir darbe yapmaya itmekteydi. Bu yıllarda ordu içerisinde göze çarpan güçlü ve birbirlerine karşı sayılabilecek üç temel grup söz konusuydu: İstanbul'daki Silahlı Kuvvetler Birliği generalleri, Ankara'daki Albaylar Cuntası ve Cevdet Sunay'a bağlı generallerle birlikte hava kuvvetlerinin bütünü (Toker, 1992, s. 54). İstanbul ve Ankara grupları iktidarı ele geçirecek bir askeri müdahaleden yana olsalar da generaller inisiyatif albayların eline vermek istememekteydiler. Cevdet Sunay ve hava kuvvetleri ise askeri müdahaleye ve demokrasinin kesintiye uğramasına karşıydılar (Çakmak, 2008, s. 40).

21 Ekim 1961 günü İstanbul'da 10 general ve 28 albay toplanmış; yapmayı planladıkları askeri müdahalenin ayrıntılarını tartışmışlardır. Burada toplanan askerler genel olarak "İstanbul Cuntası" olarak adlandırılmaktadır. İmzalamış oldukları 21 Ekim Protokolü ise 38 askerin darbe kararının belgesidir ve bu belgede seçimlerin geçersiz sayılması, partilerin faaliyetlerine son verilmesi ve meclisin kapatılması gibi kararların altına imza atılmıştır. Daha sonrasında o zamanki İstanbul Sıkı Yönetim Komutanı ve gelecekte de Genel Kurmay Başkanı olacak olan Cemal Tural'ın önerisiyle bir hükümet taslağı dahi hazırlanmıştır. Bu protokol 22 Ekim'de Ankara'ya ulaştırılmış; Talat Aydemir ve Muhsin Batur gibi albaylar da metni imzalamıştır. Bildiriye imza atanlar bütün paşaların desteğini kazandıklarını düşünmüşler ancak İsmet İnönü'yü göz ardı

etmişlerdir. İnönü bu bildiriden aynı gün haberdar olmuş ve Metin Toker'i İstanbul Valisi Metin Tulga'ya göndererek seçim sonuçlarının tanınmamasının karşısında olduğunu, olası bir askeri müdahale karşısında da doğrudan vaziyet alacağını belirtmiştir. İnönü 22 Ekim günü Cemal Gürsel ve Cevdet Sunay'ı da telefonla arayarak kesinlikle darbenin karşısında duracağını söylemiş ve askeri müdahaleye doğru olan gidişatı değiştirmeye yönelik bir duruş sergilemiştir. Gelgelelim hem askerlerin hem de İnönü'nün kararlı tutumu orta yol bulunmasını gerekli kılmıştır. Bu orta yol ise siyasilerin askerlere birtakım tavizler ve sözler vermesi olmuştur (Birand ve diğerleri, 1994, s. 24).

23 Ekim 1961 günü Cevdet Sunay, İnönü'den aldığı işaretle bütün komuta kademesini Genel Kurmay binasında toplamış ve darbe taraftarı askerleri tek tek dinlemiştir. Herkese söz hakkı tanınması Sunay'ın pratik yönünün bir göstergesi olarak kabul edilmelidir zira toplantının başından beri son sözü kendisinin söyleyeceğini herkese kabul ettirmiştir. Sunay'ın toplantı sonunda açıkladığı kararı ise darbe yapılmayacağı, İnönü'nün başbakan ve Cemal Gürsel'in de cumhurbaşkanı olacağı bir senaryoda askeri müdahaleye gerek kalmayacağı, bu sebeple de 21 Ekim Protokolündeki imzaların geri çekilmesi gerektiğidir (İsen, 1964, s. 20). Toplantının hemen sonrasında askerler ve parti liderleri Başbakanlık binasında toplanmışlardır. Askerlerin talepleri parti liderlerine tebliğ edilmiştir. Bu toplantıda en dikkat çekmesi gereken şey ise İnönü'nün tüm komutanları domine etmesi ve azarlar bir ses tonuyla, siyasete dair konuların askerin değil meclisin işi olduğunu söylemesidir. İnönü bu toplantıda ordu üstündeki saygınlığını ve otoritesini ortaya koyabilmiştir ancak askerleri bütünüyle devre dışı bırakamayacağını da farkındadır. Bu sebeple pazarlık kapılarını kapatmamıştır. Askerlerin önemseydiği taleplerden biri olan 147'lerin dönüşlerinin engellenmesi meselesi İnönü'nün ısrarıyla metinden çıkartılmış, Demokrat Partililere genel bir af çıkartılmayacağını taahhüdü ise İnönü tarafından başına 'şimdilik' ibaresi konularak geçiştirilmiştir. Muhsin Batur'a göre o dönemin koşullarında askeri darbe yanlılarına açıkça karşı çıkabilecek tek kişi İnönü'dür ve o en kritik anda *gürleyerek* asker ve sivil arasındaki anlaşmazlığı sonlandırmıştır (Birand ve diğerleri, 1994, s. 25-26). Anlaşmazlık o an için çözülmüş olsa da sükûnet ortamı o dönem için pamuk ipliğine bağlıdır; Adalet Partili bir milletvekilinin emekli bir askerle yemek yediği esnada askerler aleyhine söylediği sözler Ankara'daki neredeyse bütün askerleri teyakkuza geçirmiş ve Adalet Partililere karşı bir harekete sebep olmuştur. Askerin siyaset üzerindeki tahakkümü öyle bir seviyededir ki söz konusu milletvekilinin dokunulmazlığı 24 saat içerisinde düşürülmüş ve sonrasında da kendisi hapse girmek durumunda kalmıştır. Talat Aydemir'in başını çektiği Albaylar Cuntası ise bu gelişmeleri bir askeri müdahale bahanesi olarak lanse etmişler ve darbe planlarını yapmaya başlamışlardır. Ne var ki İnönü de bu planlardan haberdar olmuş ve bir radyo konuşması ile duruma el koyma kararı almıştır. "Demokrasiye karşı hiçbir hareketin içinde yer almam, aksine onunla mücadele ederim. Bunu herkes bilsin. İkincisi bir takım hınç ve intikam duygularının tahrik edilmesine ve bunların harekete geçirilmesine başbakan olarak kesinlikle izin vermem." (Birand ve diğerleri, 1994, s. 43). Bu radyo konuşmasında İnönü; deyim yerindeyse kılıcını iki tarafa birden savurmuş, hem Demokrat Parti'nin intikamını almak isteyen Adalet Partililere hem de bunu bahane ederek darbe çığırkanlığı yapanlara gözdağı vermiştir.

1962'ye geldiğinde gerek yurt içinde gerekse de dünya kamuoyunda Türkiye'de bir darbe gerçekleşmesi ihtimali göze çarpmaktaydı. Metin Toker'e göre o zamanların Türkiye'sinde bir adet görünen ve bir adet görünmeyen otorite kaynağı olduğu sanılmakta ve pek çok unsur görünmeyen otoriteyi de göz önünde bulundurarak hareket etmekteydi. Görünmeyen siyasi otorite ise pek tabii ki Aydemir öncülüğündeki Albaylar Cuntasıdır. Albaylar Cuntası Ankara merkezliydi ve ellerinde silahlı kuvvet bulunduran

albaylardan oluşmaktaydı (Toker, 1992, s. 54). Herkesin gelmekte olduğunu düşündüğü askeri darbenin kaderini ise İsmet İnönü'nün duruşu değiştirmiştir. İnönü 1962'nin ocak ayında İstanbul'a bir seyahat düzenlemiş, önce Harp Akademisinde genç subayla görüşüp dertlerini dinlemiş, sonrasında 1. Ordu Komutanı Cemal Turan'la görüşmüştür. Toker'in aktardığına göre Tural İnönü'ye o görüşmede net şekilde bağlılığını bildirmiştir. Daha sonrasında ise bir takım iş adamları ile görüşen İnönü, olası bir darbenin hükümet tarafından bir günde bastırılacağını ifade ederek iş adamlarının darbecilerin yanında yer almasını engellemiştir (Toker, 1992, s. 63).

İnönü'nün Ankara'ya dönüşü sonrası ilk yaptığı şey ise bizzat Ankara Harp Okulunu ziyaret etmek olmuş ve 5 Şubat 1962'de öğlen yemeği yemek üzere Harbiye'ye gitmiştir. Bu ziyaret sırasında Aydemir ve İnönü arasında örtülü bir güç mücadelesi yaşanmıştır. İnönü'nün Harbiye baskını iki önemli sonuç doğurmuştur. Bunlardan birincisi safların artık net olarak belli olmasıdır. İkincisi ise cuntacıların başarısızlık korkusuna kapılarak acele etmesidir. İnönü, Harp Okulu ziyareti sonrasında kendisine bağlı subaylardan bir köstebek ağı kurmuş ve Aydemir'in hareketlerinden günü gününe haberdar olmuştur (Gürcan, 2005, s. 161).

19 Ocak 1962 günü Genelkurmay Başkanlığı binasında 72 tane üst rütbeli asker toplanmış ve Cevdet Sunay'ın konuşmasını dinlemişlerdir. Sunay burada yaptığı konuşmada İnönü'nün başbakan olduğu sürece askerlerin endişesinin gereksiz olduğu, herhangi bir askeri müdahale ihtiyacı olmadığı ve ordunun üstüne düşen görevin de İnönü'ye güvenip kışlarına çekilmesi gerektiğini belirtmiştir. Konuşmasının sonunda toplantıya katılanlara itirazları olup olmadığını soran Sunay, generallerden herhangi bir karşılık görmemesine karşılık albaylar grubunun temsilcisi durumundaki Talat Aydemir'den ciddi bir itiraz almıştır. Aydemir, askeri müdahalenin bir gün gerçekleşeceğine dair büyük bir inancı olduğunu belirtmiş, ancak yapılacak askeri müdahalenin emir komuta zinciri içerisinde vuku bulmasının daha sağlıklı olacağını söylemiş ve sonrasında da Sunay'a yapılması planlanan darbenin başına geçmesini teklif etmiştir. Aynı toplantıda Aydemir'in üzerinde durduğu başka bir konu ise ordudaki dağılımdır. Aydemir hiçbir generalin kıtasında tam bir hakimiyeti olmadığını iddia etmiş ve bu söylediği de toplantıdaki generaller tarafından itiraz görmemiştir. Aydemir'in sert eleştirileri karşısında Sunay toplantıyı bitirmiş ve adeta duyduklarını yok sayarak İnönü'ye ordunun müdahale etmeyeceğini bildirmiştir (Aydemir, 2010, s. 87).

1962 yılında Aydemir'le iktidarın alternatifi olduğu için temas kuranlar sadece bürokratlar, askerler yahut iş adamları değildi. ABD ve Almanya gibi ülkelerin temsilcileri de Aydemir ile temasta bulunmuşlar ve muhtemelen içeriğini bilemediğimiz konularda mutabakata varmışlardır. Darbe girişiminden iki gün önce ABD Dışişleri Bakan Yardımcısı Talbott Türkiye'ye gelmiş ve 20 Şubat 1962'de ABD'nin Türkiye Büyük Elçilik Müsteşarı Robert Belles'in evinde Aydemir'le tanışmıştır. Sonraki gün ise yani 21 Şubat 1962'de aynı evde İnönü'nün damadı olan Metin Toker'in de davetli olduğu bir kokteyl verilmiştir. Bu kokteyl esnasında Talbott, Toker ile sohbet etmiş ve hükümetin olası bir darbe karşısındaki tavrını öğrenmeye çalışmıştır. Toker ise darbeye karşılık verileceğini ve darbecilerin asla başarılı olamayacağını ifade etmiştir. Toker'e göre Aydemir'in ABD'den destek istediğini tahmin etmek zor değildir (Toker, 1992, s. 70). Ayrıca Balles'in şoförünün Aydemir'in akrabası olması ve darbe girişiminin iki numaralı isminin 1963'teki girişimden sonra Almanya Büyükelçiliğine sığınması da Aydemir ve ekibinin dış destek aldığı yahut almayı amaçladığının göstergesi olarak okunabilir.

3. Talat Aydemir'in Darbe Girişimleri ve Kemalizm Doktrini

Yaşanan bu gelişmelerin, Talat Aydemir ve onun gibi düşünen askerleri darbe noktasında motive etmiş olduğu muhtemeldir. 9 Şubat 1962 günü İstanbul'da Vali Korgeneral Refik Tulga başkanlığındaki bir toplantı bunu destekler niteliktedir. Toplantıya katılan 54 yüksek rütbeli subayın önemli bir kısmı 'Kemalizm Doktrininin' uygulanması ve reformlara hızlıca başlanması için yönetime el koyulması gerektiğini savunmaktalardı. Hava kuvvetlerinin böyle bir darbeye taraftar olmadığı bilinmekte olduğu için toplantı sonrasında imzalanan metinde yapılacak darbenin hiyerarşik olması gerektiği ve tüm kuvvet komutanlıklarının oluru ile gerçekleşmesi kararlaştırılmıştır. Toplantıda 17 albay kararsız olduklarını belirtmişlerdir. Balmumcu Toplantısı olarak anılan bu görüşme, süratle Ankara'da duyulmuş ve bunun üzerine İnönü, Cevdet Sunay'dan darbe planı yapan subayların cezalandırılmasını istemiştir. Protokolü imzalayan subayların da kendileri hakkında bazı önlemlerin alınacağını öğrenmeleri ise askerler arasında bir panik havasının doğmasına sebep olmuştur. 19 Şubat günü Talat Aydemir, Selçuk Atakan ve Necati Ünsalan Genelkurmay Başkanlığına çağrılmış ve bizzat Sunay tarafından dinlenmişlerdir. Bu görüşmede Aydemir darbe girişimi planlarını inkâr etmiştir (İsen, 1964, s. 38). 9 Şubat'tan 22 Şubat'a kadar olan sürede bir takım askeri hareketlilikler yaşanmış ve olası bir darbeyi önlemek için Aydemir başta olmak üzere birkaç subayın tayin emirleri yazılmıştır. Darbe hazırlıkları içinde olan subayların genellikle doğu illerine tayin edilerek kilit noktalardan uzaklaştırılmaları, Aydemir'e acele etmekten başka seçenek bırakmamıştır. 22 Şubat gecesi Talat Aydemir, ordunun büyük bir kısmının desteği olmaksızın darbe girişimine start vermiş ancak ciddi bir çatışma olmadan söz konusu girişim bastırılmıştır. Aydemir'i durdurmak amacıyla hükümeti temsilen Ekrem Alican görevlendirilmiş ve yaptıkları görüşmede Aydemir bazı şartlar saymıştır. Buna göre orduda yapılan atamalar derhal durdurulmalı, meclis gece yarısına kadar feshedilmeli, seçim kanununda birtakım değişiklikler yapılarak 250.000 kişiye bir milletvekili düşecek şekilde ayarlama yapılmalı, okuma yazma bilmeyenler oy kullanmaktan menedilmeli, seçimlerde ekseriyet usulüne dönülmeli ve oy pusulaları el yazısıyla doldurulmalıdır. Aydemir'in şartları İnönü tarafından reddedilmiştir. 22 Şubat gecesi İnönü tek bir taviz vermiştir o da darbe girişimini sonlandırmaları durumunda askerlerin cezalandırılmayıp sadece emekli edileceklerini ifade etmesidir (İsen, 1964, s. 57). 22 Şubat gecesi Aydemir'in darbe girişimini sonlandırmak için ileri sürdüğü şartlar ve bu şartların İnönü tarafından reddetmesiyle geçmiştir. İnönü'ye göre bir ihtilalci pazarlık yapmaya başladığı an psikolojik olarak yenilgiyi kabul etmiş ve başarı şansını yitirmiştir. İnönü bu fikrinde haklı çıkmıştır zira Aydemir ceza almayacağına dair verilen taahhüt sonrasında darbe girişimini sonlandırmıştır (Birand ve diğerleri, 1994, s. 68).

Aydemir 1962 yılında emekli edilmiş ve sivil hayatına başlamıştır ancak Türk Silahlı Kuvvetleri mensuplarıyla ve Harbiyelilerle görüşmeye devam etmiştir (Taşkıran, 2009, s. 105). Aydemir için iki darbe girişimi arasındaki zaman zarfında popülerliğinin hızla arttığını söylemek mümkündür. Öyle ki evi sık sık tanınmış kişiler tarafından ziyaret edilmiş, yerli ve yabancı basın mensupları da Aydemir'e yakın bir ilgi göstermişlerdir (Aydemir, 2011, s. 556). Hafta sonu çarşı iznine çıkan askeri öğrenciler Aydemir'in evinin önünden geçerek onu selamlamayı adet haline getirmişler ve Aydemir'e bağlılıklarını bu şekilde göstermişlerdir (Kukul, 2021, s. 113). Aydemir'in çevresindeki bu hareketlilik kuşkusuz İnönü ve devlet aygıtı tarafından da bilinmekteydi.

7 Temmuz 1962'de İnönü'nün ikinci koalisyon hükümeti kurulmuştur. İnönü yaptığı konuşmada 22 Şubat Kalkışmasına değinmiş ve Aydemir'le ekibini demokratik düzen karşıtı olarak nitelemiştir. 27 Mayıs'tan itibaren siyasete mecburen bulaşmış olan ordunun siyasetten uzaklaşmaya çalışması ise İnönü'ye göre tarihte örneği olmayan bir

özelliğidir. İnönü aynı konuşmasında ülkenin huzurunun meclisin saygınlığına ve anayasal sistemin devamına bağlı olduğunu belirtmiştir. Aydemir bu konuşmaya 8 Temmuz 1962'de öfke dolu bir karşılık vermiştir. Verdiği cevapta Aydemir, "İnönü isminin İnönü'nün zekasından büyük olduğunu" söylemiştir. Aydemir'e göre Atatürk'ün davasının stratejik yaratıcılığı İnönü döneminde durağan bir hal almış, hedeflenen reformlar gerçekleşmemesine rağmen İnönü'nün temel politikası statükoyu korumak olmuştur. İnönü'nün 1961 sonrasında iktidara gelişi ise Aydemir'e göre Türk milleti için bir talihsizliktir (Aydemir, 2010, s. 128).

Aydemir, 1962'deki darbe girişiminde neden geri adım attığını kendi hatıratında uzun uzun anlatmaktadır. Ona göre bu geri adımın ilk sebebi Hava Kuvvetleri ve hükümet yanlısı güçlerle girilecek bir çatışma ortamının yanlışlığıdır. İkinci sebep ise ABD'nin füze rampalarını korumak bahanesiyle Samsun ve İskenderun'a asker çıkartmaları, SSCB'nin ise bunun gerçekleşmesi durumunda Boğazları işgal etmek için harekete geçecek olmasıdır. Ayrıca Aydemir'in bu harekate bütünüyle hâkim olma imkânı da bulunmamaktadır ve bu sebeple çok kan dökülmesi muhtemel olacaktır. Bütün bunlara rağmen Aydemir'in Ankara'ya hâkim olacağına dair inancı tamdır. Aydemir iktidarı alabilme gücüne o gün için sahiptir ancak bu durumda dikta rejimine gidip kendisine muhalif olanları öldürmekten başka bir çaresi kalmayacağını düşünmektedir. Aydemir'in iddiası asla bir dikta rejimi hedeflemediğidir. Nihai amaç demokrasidir ancak kurulacak rejim de bir müddet aydınlar kitlesine dayanmak zorundadır. Köklü reformlar yapıldıktan, ekonomik düzen ve sosyal adalet sağlandıktan sonra ise normal seçimlerle demokrasiye geçilmesi hedeflenmiştir. Aydemir'in planı ve gelecek tahayyülü; eğer başarılı olabilseydi kendi iddiasına göre bu şekildedir (Aydemir, 2010, s. 107).

İnönü için Aydemir'in 22 Şubat Darbe Girişimi ile 27 Mayıs Askeri Darbesi konuları itibariyle birbirinden çok uzak ve farklıdır. İnönü'ye göre Türk milletinin iradesi 27 Mayıs'ta meşruiyetini kaybetmiş bir iradeye karşı çıkmışken 22 Şubat'ta ise aynı milli irade Türk milletinin gayrimeşru bir irade altına girmesine izin vermemiştir. İnönü'ye göre 22 Şubatçılar Harbiyeli öğrencileri ve bazı birlikleri aldatarak harekete geçirmiştir. Darbecilerin temel iddiası ise demokratik rejimin huzur ve güven ortamını sağlama gücünden yoksun olduğudur. İnönü'ye göre 22 Şubatçılar; 27 Mayıs'ın meşruiyetini kaybetmiş bir iradeye karşı yapıldığını kabul etmeyen bazı siyasi grupların varlığının (Adalet Partisi) kendi davranışlarını meşru kıldığını iddia etmektedir.

"27 Mayıs İhtilali bütün milletin vicdanında kemale gelmiş bir kurtuluş arzusunun neticesi olduğu için hemen halk tarafından benimsenmişti. 22 Şubat'ta teşebbüs eden hareket ise, uğradığı tecavüzlere karşı ordudaki infialde ümit besleyen, kumanda ettiği kıtaları aldatan, ordunun başındaki büyük kumandanları kendileri ile beraber göstererek mektep talebelerini kandıran ve bir ihtilal hükümetinin başına geçmek isteyenlerin hareketi olmuştur." (Eryaman, 2020, s. 226).

22 Şubat sonrasında Aydemir emekli edilmiş ve daha önce de belirtildiği gibi tekrar darbe planları yapmaya başlamıştır. Bu dönemde sosyal ve toplumsal birtakım olaylar ise Aydemir lehine bir tablo oluşmasını sağlıyordu. Özellikle CHP-AP ittifakının çökmesi ve bir hükümet buhranının yaşanıyor oluşu, aydın çevrelerde bir karamsarlık duygusuna sebep olmuştur. Toplumdaki bu duygu, Aydemir'i daha büyük bir desteğe ulaşacağı yanılgısına düşürmüştür. MBK içinden uzaklaştırılan 14'ler ile 22 Şubatçılar arasındaki iletişim kanallarının genişlemesi de Aydemir'i cesaretlendiren başka bir etkidir.

27 Mayıs sonrası dönemde Alparslan Türkeş ismi çok sık gündeme gelmiştir. Türkeş 1944 davalarından sonra yargılanmış ve milliyetçi fikirlere sahip askerler arasında popüler bir figür haline gelmiş, kısa süre içerisinde de ciddiye alınması gereken bir güce

dönüşmüştür. 14'lerin tasfiyesi sonrası yurtdışı bir göreve atanan Türkeş, 14'lerin geri kalanıyla birlik olmadığı gibi Türkiye'de Talat Aydemir ile de ortak hareket etmemiştir. Alparslan Türkeş ile Talat Aydemir'in uzun bir geçmişi vardır, 27 Mayıs'ın ilk gizli örgütlenmeleri içerisinde birlikte çalışmışlardır. 27 Mayıs sonrasında Aydemir Kore'den dönünce onun Harp Okulu Kumandanlığına getirilmesinde de Türkeş'in rolü olmuştur (Aydemir, 2010, s. 59). Türkeş ile Aydemir'in arası 14'ler olayından sonra açılmıştır çünkü bu olay öncesinde Türkeş, Aydemir'den yardım istemiştir ancak iddiasına göre Aydemir bu çağrıya kayıtsız kalmıştır. Türkeş'in Türkiye'ye dönüşü sonrası Aydemir'in Türkeş'i otoritesi altına almaya çalışması ise iki albayın yollarının ayrılmasına sebep olmuştur zira Türkeş, Aydemir'den farklı bir rota takip edilmesi gerektiğine inanmaktaydı ve askeri darbeler ile olumlu bir sonuç almanın mümkün olmayacağını düşünmekteydi:

“Planım Aydemir'inkinden çok farklıydı! Onun yürüttüğü Silahlı Kuvvetlerin genç kadrolarıyla başarıya ulaşamayacağını biliyordum. Bu denemeler artık geçerli değildi. Çünkü 27 Mayıs'ın başarısı, ondan sonraki 22 Şubat 1962 denemesi, 21 Ekim 1961 Protokolü ile 9 Şubat 1962 Protokolü gibi başarısız faaliyetler siyasi partilerin yöneticileriyle ordunun üst kademelerindekileri birbirine çok yaklaştırmış ve devamlı uyanık hareket etmeye, karşı tedbirler almaya yöneltmişti. ... (Benim amacım) silahlı bir eylem değildi. Yani 27 Mayıs gibi bir eylem düşünmüyordum. Önce güçlü bir kadro teşkil edip, bu kadroyla siyasi faaliyete girişmeyi hedefliyordum. Türkiye'nin kaderine siyasi kadrolaşma ile yön verilebilir. Tabii bu siyasi kadro güçlü gruplarca da desteklenecekti. Ben Talat Aydemir ile anlaşamayınca bu yönde bazı çalışmalara da başlamıştım.” (Deniz, 2003, s. 260).

Talat Aydemir'in kalkıştığı ilk darbe girişimi doktriner özellikten ve politik duruştan noksan bir karakter taşımaktaydı ve bu durum darbe yanlısı kadrolar tarafından gözden kaçmamıştı. 22 Şubat sonrasındaki yaklaşık bir yıllık dönemde bu eksiklik giderilmeye çalışılmış ve darbeye düşünsel zeminde bir meşruluk kazandırabilmek amacıyla “Kemalizm Doktrini” adı verilen bir düzlem oluşturulmak istenmiştir. Kemalizm Doktrini bir program haline gelememiş (Çakmak, 2008, s. 65) ve daha çok yüzeysel bir fikir kümesi olarak kalmış, ideolojik bakımdan ayakları yere sağlam basan bir yapı olamamıştır. Ne var ki Aydemir ve ekibinin düşünsel dünyasını anlayabilmek adına bu fikirlerin tahlili önemlidir.

Kemalizm Doktrini Aydemir ekibi tarafından, eylemlerine politik bir meşruluk kazandırmak ve toplum tabanında gördüğü desteği arttırmak amacıyla hazırlanmıştır. Fikirlerin basit ama sistematik bir dille yazıya dökülmesi ise daha çok Bahtiyar Yalta ve Emin Arat'ın çabaları doğrultusunda olmuştur (Aydemir, 2010, s. 122). Bu doktrine göre Kemalizm; bireyi ve toplumu demokratik, devrimci ve cumhuriyetçi bir devlet nizamı içerisinde yükseltmek ve korumaktır. Doktrin metninin *Politik Görüş* ve *Sosyal Görüş* başlıkları altında ise Aydemir ekibinin kendilerini hangi ideolojik bağlamda tanımladıkları açıkça gözükmektedir. Doktrinde ilk vurgulanan şeylerden biri laikliktir ve din ile medeni hayatın birbiriyle çatışmayacak şekilde birbirinden ayrı kurumlar olarak teşkilatlandırılacağı söylenmiştir. Doktrinin birkaç maddesinde ise Aydemir ekibinin ekonomik yaklaşımları vurgulanmıştır ve planlı kalkınma ile toprak reformuna dair söylemler göze çarpmaktadır ancak nihai amacın sosyalist bir kamu düzeni olmadığı da özellikle vurgulanmak istemiştir.

“-Kalkınmayı sağlamak için ferdi, toplumun hak etme esasına uygun olarak yukarı seviyeye çıkarmak üzere, varlık ve geçim kaynaklarını devletin gözetimi altında düzenlemek ve milli servet dağılışını adilane bir surette yapmak.

- Serbest teşebbüsü teşvik etmek suretiyle toplum menfaatlerini zedelemeyen insan emeğini, zaman ve para israfını önleyerek milli serveti arttırmak.
- Halkın yapacağını halka, devletin yapacağını devlete yaptırmak.
- Mülk edinme, miras hakları ve veraset müessesesi korunacaktır.”

Doktrinin politik görüş başlığı altında demokrasiye dair fikirlerin yansıtıldığı bir madde bulunmaktadır; “Halkın idareye iştirakini ve alakasını, tabii haklarını eşitlik içinde kullanması, düşünme ve iradesini serbestçe göstermesi, istikrar huzur ve emniyetin sağlanması demokratik bir cumhuriyet nizamı içinde olacaktır.” (Yalta, 2020, s. 496).

Aydemir ekibine göre Kemalizm, kişilerin hakimiyetinden ziyade halkın hakimiyetine dayanmalıydı ancak mevcut koşullarda Türkiye’deki vaziyet kişilerin hakimiyetiydi. Milli irade ise “yutturulan bir afyondan ibaret” idi. Planlan ikinci darbe şayet başarılı olsaydı bir geçici idare öngörülmekteydi. Geçici idare 26 kişilik bir konseyden oluşacaktı ve hızla ihtiyaç duyulan reformları yapacaktı. Planlanan başka bir şey ise “okumuşlar konseyi” adı altında aydınların temsil edileceği bir meclisti (İsen, 1964, s. 77).

Aydemir’e göre İnönü’nün koalisyonlarla devam ettirdiği ılımlı politika iflas etmeye mahkumdu çünkü 27 Mayıs Darbesi bu şekilde devrimci özelliğini yitirerek statükonun korunmasının bir aracı haline gelmekteydi. Toprak reformu gibi önemli konular Adalet Partisinin karşı çıkışları neticesinde rafa kaldırılmıştı ve bu durum hem ordu hem de halk içinde huzursuzlukların çıkmasına sebep olmaktaydı. 20 Mayıs 1963’teki ikinci darbe girişiminin önde gelen isimlerinden olan Osman Deniz’e göre iktidarın ekonomi politikası darbe girişimi noktasında önemli bir etkendi. Deniz’e göre Devlet Planlama Teşkilatı bağımsızlığını yitirmiş ve devletçi kalkınmadan vazgeçmişti. Bu yüzden acilen karma ekonomi modeli benimsenmeli ve kalkınmada iki başlı bir dengenin kurulması gerekmektedir. Deniz’e göre buna “dur” denilmediği takdirde gelir dağılımındaki uçurumun daha da derinleşmesi ve gelecekte sosyo-ekonomik bir felaketin yaşanması kaçınılmazdı. Kast edilen sosyo-ekonomik felaket ise sermaye sahiplerinin güçlü bir azınlık haline gelmesi ve neticesinde toplumun sınıflaşması ile sosyal bir kaosun yaşanmasıydı. Aydemir ekibine göre bir düzen değişikliğine gitmek şarttı ancak “şekli demokrasilerde düzen değişikliğine seçim sandıklarından geçilerek varılamazdı” (Deniz, 2003, s. 173). Şekli olmayan gerçek bir demokrasi içinse ihtilalin şart olduğuna inanmaktalardı.

Kemalizm Doktrininin hazırlanmasından sonra Aydemir ekibinin ordu içerisinde popülerliğinin artması hızlanmıştır çünkü bu doktrin orduda gittikçe yayılan sosyalist ve milliyetçi fikirlere nazaran askerlerin anlayabileceği dilde ve eğitim hayatları boyunca öğrendikleri şeylere paralel, aynı zamanda da daha basit bir nitelik taşımaktaydı. Aydemir ekibinin önemli isimlerinden Fethi Gürcan’a göre de bu doktrin; bilimsel yönden zayıftı ancak yoksul halka ışık tutmak bakımından işlevsel, basit ve temizdi (Gürcan, 2005, s. 198). Kemalizm Doktrini ordu içerisinde bir etki gücüne erişmişse de son kertede Aydemir’in istediği toplumsal etkiyi yaratamamıştır. Akyaz’a göre bu noktada asıl üzerinde durulması gereken şey; darbe planları yapmakta olan bir subayın Atatürk’ün adını ve Atatürkçülüğü bir *maske* olarak kullanmış olmasıdır (Akyaz, 2015, s. 181).

Mart 1963’te Bayar’ın tahliyesi sonrası yaşanan kargaşa ortamı Aydemir’e harekete geçmek için uygun anın geldiğini zannettirmiştir. İnönü ise Aydemir’in planlarından haberdar olmuştur. 20 Mayıs gecesi Aydemir’in ikinci darbe girişimi başlamıştır. İnönü, Alparslan Türkeş’in dolaylı desteği sayesinde hareketin saatini tam olarak öğrenmiştir ve kendisi de teyakkuza geçmiştir (Birand ve diğerleri, 1994, s. 91). Ancak o an için darbe

girişiminin gidişatı darbecilerden yana gözükmekteydi çünkü Aydemir'e bağlı kuvvetler Ankara sokaklarında bir hakimiyet sağlamışlardı. Hükümet tarafına gelen bilgilere göre Aydemir başarılı olacak gibi durmaktaydı ne var ki Aydemir'in gücü görünenden pek azdı. Darbe girişimi gecesi radyo binası birkaç kez el değiştirmiş ve dinleyiciler darbecilerin mi hükümetin mi başarılı olduğunu anlayamamıştır. Bu durum da bir kargaşa ortamına sebebiyet vermiştir. Herkes tarafından anlaşılır olan şey ise bu darbe girişiminde ordunun yönetime bir bütün olarak el koymamış olduğudur. Bu durumun anlaşılması sokaklardaki bazı askeri birliklerin eylemsiz kalmasına sebep olmuştur. Harbiyeli öğrenciler pek çok komutan ve generali tutuklayıp Harp Okulu'na getirmiş olsalar da hepsi Aydemir tarafından serbest bırakılmıştır. Serbest kalan askerler ise sabah olduğunda hükümetin yanında yer almışlardır. Darbe girişiminin karşısındaki birlikler Harbiye'yi kuşattıklarında ise Aydemir karargahını terk etmiş, evine gidip uyumuş ve sonrasında da sıradan bir polis memuru tarafından tutuklanmıştır. Aynı gün İnönü radyodan halka seslenmiş ve konuşmasında demokratik rejimin Türkiye'de ebedi olarak şerefle yaşayacağını söylemiştir (Eryaman, 2020, s. 235).

Türkiye'de 1960 ve sonrasında olayların genel bir incelemesi yapıldığında eyleme geçenlerin genelde genç subaylar olduğu dikkat çekmektedir. Bazı generaller ise askeri darbenin başarılı olacağını anlaşılmadan sonra hareketlere dahil olmuşlardır. Gerçekten de gerek 21 Ekim 1961 gerekse 9 Şubat 1962 protokollerine bakıldığında, üst komuta kademesinin darbe yapılmasından yana gözükteği ve daha sonrasında İnönü faktörünün etkisiyle eyleme geçmekten vazgeçtikleri aşikardır. Osman Deniz'e göre generallerin bu dönüşü gelecekte ulaşacakları makamları garantiye almış olmalarından dolayıdır. Gelecek dönemde Cevdet Sunay'ın cumhurbaşkanı, Faruk Gürler'in de genelkurmay başkanı olmaları Deniz'e göre bu durumun kanıtı durumundadır (Deniz, 2003, s. 95).

Talat Aydemir'in iki darbe girişiminin de başarısız olmasının ardında orduda silahlı güç yöneten komutanların çoğunun desteğini alamaması vardır. Buna ilaveten komutanların genelinin 27 Mayıs sonrasında darbe karşıtı bir tutum takınmasının en önemli sebebi de İnönü'dür. Bu noktada Mehmet Ali Aybar'ın yaptığı bir tespit anılmaya değerdir;

“Albay Talat Aydemir'in başını çektiği darbe girişiminin başarısız kalmasını Paşa'ya borçlu olduğumuz kuşkusuzdur. Onun tarihsel kişiliği silahlı kuvvetlerin hükümet yanında yer almasını sağlamıştır” (Aybar, 2021, s. 83).

Kurtuluş Savaşı kahramanı ve devletin iki kurucusundan biri olarak kabul edilen İnönü; ordudaki hareketleri doğru algılamayı ve kritik konumlardaki askerleri kendisine bağlı kılmayı başarmıştır. Gerek devlet yönetimindeki gerekse de askerlikteki tecrübesi, İnönü'nün nispeten genç yaşlardaki subayları alt etmesinde önemli bir faktördür.

Sonuç

1961 Anayasası sosyalist fikirlerin gelişmesi bakımından Türkiye'de bir özgürlük ortamı doğurmuştur. Kısa bir süre içerisinde hem siyasi bir parti olarak TİP hem de daha çok bir fikir akımının sözcüsü konumunda olan Yön dergisi, etkin bir toplumsal desteğe ulaşmışlardır. Bu dönemlerde Yön'ün Kemalizm vurgusu ve işçi sınıfındansa aydınları bir dayanak noktası olarak ele alması, Yön'ün fikirlerinin daha geniş kitlelere nüfuz etmesine sebep olmuştur. Ordunun genç kesimleri ve orta rütbeli subayları tarafından Yön'ün değindiği pek çok konu makul bulunmaktaydı ancak İnönü ve Sunay'ın temsil ettiği devlet iktidarı bakımından durum farklıydı. İnönü devletin iki numaralı kurucusu ve çok partili hayata geçişin mimarıydı. İktidarı kaybettiği 1950 yılında da ciddi sıkıntılar yaşadığı 1957 yılında da ordunun askeri darbe yapmasına karşı çıkmıştı (Hale, 1994, s.

96). 1960 Darbesi sonrasında ise siyasi ağırlığını iktidarın bir an evvel sivil yönetime bırakılması için kullanmış, Sunay'ın cumhurbaşkanı olması gibi konularda orduya birtakım tavizler vermekle birlikte demokrasinin esaslarına göre hareket etmiştir.

Çok partili siyasal hayata geçişten sonra Atatürk devrimleri, CHP içerisinde sürekli güncelliğini koruyan bir tartışma konusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Erdem'in de ustalıkla tespit ettiği gibi; 27 Mayıs'ı izleyen dönemlerde askeri yönetim sonrasında ülkeyi rahatça yönetebileceğini düşünenlerin en büyük engeli İnönü'dür çünkü İnönü, demokrasi dışı ve halka dayanmayan hareketlere karşı çıkan bir tutuma sahiptir. Bu dönemde yeni bir askeri darbeden şahsi fayda umanların da yenmesi gereken kişi İnönü'dür ve bunun için güttükleri temel politika CHP içerisindeki muhaliflerle ittifak yapmak olmuştur. Dolayısıyla CHP'nin Atatürk devrimlerine sırt çevirdiği yahut durağanlaştırdığı iddiası hem parti içi mücadelede kullanılmış hem de Aydemir'in darbe girişimlerinin ideolojik dayanaklarından birini oluşturmuştur. İnönü'nün yorumuna göre Atatürk, devrim sürecinde hemen yapılması gerekenle zamana yayılarak yapılması gerekenleri birbirinden ayırmıştır ve Atatürk sonrası dönemde de zamana yayılarak devam ettirilen bir devrim süreci işletilmiştir. Demokratik sistem ise Atatürk devrimlerinin en doğal sonucudur ve bu sistem içerisinde keskin devrimler yapmak da olanaksızdır (Erdem, 2015, s. 450-451). İnönü, devrimcilikten uzak ve statükocu bir lider olmadığını savunmaktaysa da İnönü'nün resmî ideolojiye muhalefet eden fikirlere karşı yaklaşımı net olmuştur. 1944 Irkçılık-Turancılık Davasından sonra nasıl ki Türkçü-Turancı ideoloji mahkûm edildiyse (Fındık, 2021), Aydemir'in idamı ve Yön'ün kapatılması da İnönü'nün alışlagelmiş korumacı refleksinin sonucu olarak yorumlanabilir.

Talat Aydemir açık şekilde Yön'ün bir temsilcisi yahut sözcüsü olmamıştır. Gelgelelim "gerçek demokrasi" denilen şeyden anladıkları aynıydı. Her ikisine göre de Türkiye'de demokrasi sözde bir demokrasiydi. Millet aslında kendisini temsil edemiyor, toplumdaki güç sahibi ağa, patron yahut bürokrasiden gelen, aslında halkın içinden olmayan kişileri milletvekili seçmek zorunda kalıyordu. Bu da esas olarak milletin egemenliği anlamına gelmemekteydi. Gerçek demokrasi, kalkınmanın da temel aracı konumundaydı ve buna ulaşmak içinse aydınlara dayanan geçici bir yönetimden başka çıkar yol görünmemekteydi. Bu durum aslında bir nevi aydın despotizmine işaret etmekteydi ve geniş çaplı toplumsal reformların yapılması Türkiye'nin o günkü demokratik sistemi içinde gerçekleştiremeyeceğinden, bu despotizm hem Aydemir hem de Yön ekibi için zorunlu bir despotizm olarak görülmekteydi.

Aydemir'in ustalıkla fark ettiği şeylerden biri, 27 Mayıs'ın bir doktrinden yoksun oluşuydu. Aydemir'e göre bu durum, 27 Mayıs'ın başarısızlığının da sebebiydi. İşte bu yüzden önderi olacağı harekete doktriner bir özellik kazandırmalıydı. Aydemir'in "Kemalizm Doktrini" ona göre hem başarılı olmanın anahtarı hem de toplumun önemli bir bölümünden destek almanın yoluydu. Hem Yön hem de Aydemir Kemalizm'e atf yapıyordu çünkü günün koşullarında Türkiye'de bir düşünceyi meşrulaştırmanın en kolay yolu da Atatürk'ten ve onun ilkelerinden geçmekteydi. Yön ile Aydemir'i ortak bir düşünsel temelde buluşturan da buydu: Kemalizm'e dayanan büyük çaplı toplumsal reformlar.

Aydemir'in 1962 ve 1963'te gerçekleştirdiği iki darbe girişiminden sonra yapılan yargılamalarda 7 idam ve 29 müebbet hapis cezası çıkmıştır (Yalta, 2020, s. 595). Sonradan bu idam cezaları ikiye indirilmiştir ve Talat Aydemir'in hikayesi 5 Temmuz 1964'te Ulucanlar Cezaevi avlusunda sona ermiştir. Albay Talat Aydemir son günlerini yaşarken içindeki affedilme umudunu kaybetmemiştir ancak olur da idam edilirse diye iki şeyi vasiyet etmiştir. Bunlardan birincisi Harbiye bahçesine defnedilmesi, diğeri ise mezar

taşına "Harbiyeli Aldanmaz" yazılmasıydı (Birand ve diğerleri, 1994, s. 95). Ne var ki Aydemir, idamından sonra Cebeci Asri Mezarlığı'na defnedilmiştir ve mezar taşında da sadece şunlar yazmaktadır; "Talat Aydemir 1917-1964 Ruhuna Fatih".

Kaynakça

- Açıkkaya, S. (2011). *Solun Türk Devrimiyle İmtihanı*. İstanbul: Paraf Yayınları.
- Ahmad, F. (1995). *Modern Türkiye'nin Oluşumu*. (Y. Alogan, Çev.) İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Ahmad, F. (2007). *Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)*. (A. Fethi, Çev.) İstanbul: Hil Yayıncılık.
- Akyaz, D. (2015). Ordu ve Resmi Atatürkçülük. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* (Cilt Kemalizm). içinde İstanbul: İletişim Yayınları.
- Atılğan, G. (2008). *Yön-Devrim Hareketi Kemalizm ile Marksizm Arasında Geleneksel Aydınlar*. İstanbul: Yordam Kitap.
- Atılğan, G. (2009). Sosyalist Milliyetçilik Söylemi (Türkiye, 1961-1968): Temeller, Ayrılıklar. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 64(3), 1-25.
- Avcıoğlu, D. (1962). Rejim Buhranı. *Yön*(10), 3.
- Aybar, M. A. (2021). *Türkiye İşçi Partisi Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınevi.
- Aydemir, Ş. S. (2011). *İkinci Adam* (Cilt 1950-1964). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Aydemir, T. (2010). *Hatıratım*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Birand, M. A., DüNDAR, C., & ÇAPLI, B. (1994). *12 Mart İhtilalin Pençesinde Demokrasi*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Çakmak, D. (2008). Türkiye'de Asker-Hükümet İlişkisi: Albay Talat Aydemir Örneği. *Akademik Bakış*, 1(2), 35-68.
- Çavdar, T. (2000). *Türkiye'nin Demokrasi Tarihi 1950-1995*. Ankara: İmge Yayınevi.
- Demir, Y. (2006). Albay Talat Aydemir'in Darbe Girişimleri. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 5(13), 155-171.
- Deniz, O. (2003). *Harbiyeli Aldanmaz*. (Y. Bradley, Dü.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Erdem, T. (2015). CHP'de Parti İçi Mücadelede "Kemalizm" ve "Devrimler" Tartışmaları Üzerine. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* (Cilt Kemalizm). içinde İstanbul: İletişim Yayınları.
- Eryaman, A. (2020). Darbe Girişimleri Esnasında Kitle İletişim Araçlarının Rolüne Bir Örnek: Talat Aydemir Olayı ve Radyo. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, (67), 215-239.
- Fındık, B. (2022). *Tek Parti Döneminde Kemalist Milliyetçiliğin Karşısında Türkçü- Turancı Milliyetçilik*. Ankara: Nobel Yayınevi.
- Gürcan, F. (2005). *Ben İhtilalcim*. (Ö. Gürcan, Dü.) Ankara: Süvari Yayıncılık.
- Hale, W. (1994). *Türkiye'de Ordu ve Siyaset- 1789'dan Günümüze*. (A. Fethi, Çev.) İstanbul: Hil Yayıncılık.
- Hughes, P. (2009). *Türkiye'nin Demokratikleşme Sürecinde Atatürkçülük*. (N. Özlem, Çev.) Ankara: Arkadaş Yayınevi.

- İsen, C. K. (1964). *Geliyorum Diyen İhtilal*. İstanbul: Tan Gazetesi Matbaası.
- Karpat, K. (2013). *Türk Siyasi Tarihi Siyasal Sistemin Evrimi*. (C. Elitez, Çev.) İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kaynar, M. K. (2017). Türkiye'nin Altmışlı Yılları Üzerine Bazı Notlar. M. K. Kaynar içinde, *Türkiye'nin 1960'lı Yılları*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kukul, M. H. (2021). *Darbelerde Harbiyeli Olmak*. Ankara: Pankuş Yayınları.
- Mazıcı, N. (2015). 27 Mayıs, Kemalizm'in Restorasyonu mu? *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* (Cilt Kemalizm). içinde İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özdemir, H. (1989). Siyasal Tarih (1960-1980). S. Akşin içinde, *Türkiye Tarihi* (Cilt 4). Ankara: Cem Yayınevi.
- Öztan, B., & Çelik, Z. (2017). 27 Mayıs'ın Gölgesinde Bir Albay: Talat Aydemir'in Darbe Girişimleri. M. K. Kaynar içinde, *Türkiye'nin 1960'lı Yılları*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şener, M. (2017). Yön ve Milli Demokratik Devrim Hareketleri. M. K. Kaynar içinde, *Türkiye'de 1960'lı Yıllar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Taşkıran, C. (2009). *Yüzyıllardır Harbiye*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Tanör, B. (2009). *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Toker, M. (1992). *İnönü'nün Son Başbakanlığı 1961-1965*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Turgut, H. (1995). *Şahinlerin Dansı Alparslan Türkeş'in Anıları*. İstanbul: ABC Basın Ajans Yayınları.
- Yalta, B. (2020). *Bir Darbeci Subayın Hatıraları*. (E. Çiftçi, Dü.) İstanbul: Kronik Kitap.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 314-327.

Geliş Tarihi-Received: 18.01.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 25.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1422219

Behçet Kemal Çağlar'ın Türk Spor Kurumu Dergisi'nde Yer Alan Spora İlişkin Görüşleri

Behçet Kemal Çağlar's Views about Sports in Turkish Sports Association Journal

Canan SARIYAR SEZAN*

Öz

Behçet Kemal Çağlar, Osmanlı Devleti'nin son yıllarına, Cumhuriyet'in kurulma sürecine tanıklık eden önemli edebiyatçı ve şairlerden biridir. Atatürk Şairi, Ata'nın Şairi, Devrimin Şairi olarak da bilinen Çağlar, Atatürk'e samimi ve sürekli bağlılığı ile tanınmıştır. Sanatı topluma ulaşmak için bir araç olarak görmüştür. Aynı zamanda Cumhuriyet'in onuncu yıl anısına yazılan marşın güftesini kaleme almıştır. Halkevleri müfettişliğine seçilmesinin ardından halkevlerindeki spor şubelerinin çalışmalarını da yakından takip etmiştir. Bu çalışmanın amacı, edebi alanda aktif olan Çağlar'ın çok fazla bilinmeyen yönü olan spor konusundaki düşüncelerini gözler önüne sermektir. Bu bağlamda Türk Spor Kurumu'nun yayın organı olan Türk Spor Kurumu Dergisi'nde kaleme aldığı spor konusundaki yazıları incelenmiştir. Çağlar'ın 1936-1938 yılları arasında 122 sayı olarak çıkan dergide 50'ye yakın spor ile ilgili yazısının olduğu tespit edilmiştir. Özellikle halkevlerinde aktif olarak görev yapan Çağlar, insanları spor yapmaya teşvik etmiş ve sporcu gençler yetiştirmenin milli bir dava olduğunu vurgulamıştır.

Anahtar Kelimeler: Atatürk, Behçet Kemal Çağlar, halkevleri, spor, Türk Spor Kurumu Dergisi.

Abstract

Behçet Kemal Çağlar is one of the prominent literary figures and poets who witnessed the last years of the Ottoman Empire and the establishment of the Republic. Çağlar, also known as Atatürk's Poet, Ata's Poet, Poet of the Revolution, was known for his sincerity and constant devotion to Atatürk. He apprehended art as a tool to reach society. In addition, he wrote the lyrics of the anthem written to commemorate the tenth anniversary of the Republic. After being elected as the Community Centers inspector, he closely followed the activities of the sports branches in the Community Centers. The aim of this study is to reveal the thoughts of Çağlar, who is active in the literary field, on sports, which is a quite unknown aspect of him. In this context, his articles on sports written in the Turkish Sports Association Journal, the publication of the Turkish Sports Association, were examined. It was established that Çağlar had nearly 50 sports-related articles in this journal, which was published in 122 issues between 1936 and 1938. Çağlar, who was especially active in the community centers, encouraged people to do sports and emphasized that raising young athletes was a national matter.

* Dr. Öğr. Üyesi, Batman Üniversitesi, Sosyal Bilimler MYO, Pazarlama ve Reklamcılık, e-posta: canan.sezan@batman.edu.tr, ORCID: 0000 0002 5374 7103.

Keywords: Atatürk, Behçet Kemal Çağlar, community centers, sports, Turkish Sports Association Journal.

Giriş

Monarşiden Cumhuriyete geçişte değişimin tanığı olan Behçet Kemal Çağlar, kaleme aldığı eserlerle ve ortaya koyduğu fikirleriyle edebiyat tarihimize not düşmüş önemli bir dava adamıdır (Kurtoglu, 2023, s. 656). İçinde bulunduğu dönem onun edebi ve siyasi kişiliğinin şekillenmesinde büyük rol oynamıştır.

Çağlar, şiirlerinde ana tema olarak genellikle Atatürk, Türk Tarihi, Türk Folkloru, memleket sevgisi gibi konuları işlemiştir. Çağlar'ın spor anlayışı daha önce kendisi ile ilgili yapılan çalışmalara konu olmamıştır. Çağlar'ın Atatürk sevgisi ve onun fikirlerini benimsemesi, spor anlayışı üzerinde de etkili olmuştur. Çünkü Atatürk, Cumhuriyet'i yeni nesillere emanet etmiş, sporu da gençlerin gelişiminin ana unsuru olarak görmüştür. Kendisi de çok iyi bir sporcu olan Atatürk, spora ve sporcuya büyük önem vermiştir.

Atatürk'ün eseri olarak 1932 yılında kurulan Halkevleri, sosyal ve kültürel kalkınmaya katkı sağlamış, Cumhuriyet devrimlerinin halka yansıtılmasında ciddi bir rol oynamıştır. Halkevleri kendi içerisinde Dil-Tarih Edebiyat, Güzel Sanatlar, Temsil, Spor, İhtimai Yardım, Halk Dershaneleri ve Kurslar, Kütüphane ve Neşriyat, Köycüler, Müze ve Sergi Şubesi olarak dokuzaya ayrılmıştır. Halkevleri Spor Şubesi zihni çalıştırmasının yanında bedeni çalıştırmaya da önem vermiş, Türk gençliğinde ve Türk halkında spor ve beden hareketlerini benimsetmeyi, bunları milli bir faaliyet haline getirmeyi hedeflemiştir (Geniş, 2022, s. 26). 1935 ve 1941 yılları arasında Halkevleri Müfettişliği görevini yürüten Çağlar, Spor Şubesinin faaliyetlerini de yakından takip etmiştir. Bu bağlamda Türk Spor Kurumu'nun yayın organı olan Türk Spor Kurumu Dergisi'nde spor ile ilgili başyazıları kaleme almıştır. 1936-1938 yılları arasında 122 sayı olarak yayınlanan Türk Spor Kurumu Dergisi'nde 50'ye yakın yazısı tespit edilmiştir. Fakat bu çalışmada sadece spor ile ilgili olanlara değinilmiştir. Bazı yazılarını yazı dizisi olarak yayınlamıştır. Bazıları da birbirini tekrar eden nitelikte olduğu için aralarından daha özgün olanlar seçilmiştir. Çağlar, derginin 26. sayısına kadar düzenli olarak 2. sayfada yazarken sonraki sayılarda farklı sayfalarda yer almıştır. Bu yazılarında özellikle Halkevlerinin spor şubelerindeki faaliyetleri hakkında bilgiler aktarmıştır.

Çağlar, Türk Spor Kurumu Dergisi'nde spor ile ilgili yazılar yazarken dönemin Spor Postası Gazetesi'nde Türkiye'de en fazla para kazanan makale yazarının Behçet Kemal olduğu bilgisi verilmiş ve "Hiç alakası olmadığı halde haftada bir çıkan Türk Spor Kurumu mecmuasına bir makale yazar ve ayda 120 lira alır yani makale başına 30 lira" şeklindeki eleştirilerden sonra dergide başmuharrir olarak yazı yazmayı bırakmıştır (Eken, 2020, s. 2547).

Behçet Kemal Çağlar'ın Hayatı

Behçet Kemal Çağlar, 23 Temmuz 1908'de Erzincan'ın Tepecek Köyü'nde dünyaya gelmiştir. Babası Şaban Hamdi Bey, annesi Balıkesir'in Türkmen kökenli ailelerinden Zeliha Naciye Hanım'dır. Çağlar'ın babası Şaban Hamdi Bey aldığı iyi eğitim neticesinde Orman Müfettişi olarak göreve başlamış ve Anadolu'nun dört bir yerinde görev yapmıştır (Çağlar, 1970, s. 14). Ayrıca edebiyat ve yazı işleri ile ilgilenen Çağlar'ın babası İzmir'de "Ziraat ve Ticaret" adında bir gazete çıkarmıştır. Doğduğundan itibaren böyle eğitilmiş ve edebiyat işleri ile ilgili bir baba figürü ile yetişen Çağlar'ın edebi kimliğinin oluşmasında babasının etkisi büyüktür. Babasının Bolu Ziraat memurluğuna atanması hasebiyle Çağlar'ın okul hayatı Bolu'da başlamış Konya ve Kayseri'de devam etmiştir. Babasının zorlamasıyla 1925 yılında Zonguldak Maden Mühendis Mektebi sınavını kazanmış ve 20

Haziran 1929'da istemeyerek girdiği bu bölümden ikincilik derecesini alarak mezun olmuştur (Gökşen, 1970, s. 17). Çağlar'ın öğrencilik yıllarından bahsedenler, hareketli, zeki ve ezberi kuvvetli bir çocuk olduğuna vurgu yapmışlardır (Kurtoğlu, 2023, s. 44).

Çağlar, yükseköğrenim sırasında ve mezun olduktan sonra yurt dışına çıkma fırsatı bulmuştur. İlk olarak mühendislik stajı için Belçika'ya gönderilmiş, ikinci kez de okuldan mezun olmasıyla birlikte Fransa'ya gönderilmiştir. Yurtdışında bulunma süresi kısa da olsa onun ufkunu açma ve alanıyla ilgili daha donanımlı biri olmasına vesile olmuş aynı zamanda meslek hayatında oldukça önemli bir yer ihtiva etmiştir (Ergun, 1946, s. 766). Yurt dışı incelemelerini bitirdikten sonra Ankara'da Maden Arama Enstitüsü'nde (Sanayi Vekâleti Maadin Dairesi) Merkez Mühendisi olarak göreve başlamıştır. Bu görevinin yanı sıra Ankara Erkek Lisesi'nin orta kısmında matematik dersi vermiştir (Gökşen, 1970, s. 17).

Çağlar'ın sanat hayatı lise yıllarında başlamış, edebiyat hocaları Faruk Nafiz Çamlıbel ile Eflatun Cem Güney'den etkilenmiş, Yahya Kemal Beyatlı ile Ahmet Hamdi Tanpınar'ın sohbetlerinden feyz almıştır (Gökşen, 1970, s. 74). Çağlar Ankara'da görev yaptığı sırada edebiyat ve sanata dair çalışmalarına da ağırlık vermiş ve Türk Ocağı'nda söylediği, yazdığı şiirlerle adını duyurmuştur (Çağlar, 1970, s. 15). Türk Ocakları'nın 1931'de kapanmasının ardından kurulan Halkevlerinde üretken bir şair olarak bilinen Çağlar, özellikle hitabetinin güçlü olması ile de ön plana çıkmıştır (Çağlar, 1970, s. 15).

Askerlik görevi için 1933'te İstanbul'daki Piyade Hazırlık Kıtası'na katılan Çağlar, bu tarihlerde Cumhuriyet'in Onuncu Yıl Marşı'nı hocası Faruk Nafiz Çamlıbel ile birlikte kaleme almıştır. 29 Ekim 1933 tarihinde ise tüm memlekette Onuncu Yıl Marşı okunmuştur (Kahveci, 2023, s. 19).

En büyük hayali Mustafa Kemal Atatürk'ü görmek olan Çağlar, Halkevlerinin açılışında yazdığı ve oynadığı piyesle bu hayaline kavuşmuştur. 1933 yılında Atatürk tarafından bizzat Çankaya Köşkü'ne çağrılan Çağlar, şu dizeleri kaleme almıştır:

*"Köşkündeyim nihayet; karşımda o var amma
Gözlerim kamaşıyor, bakışlarım doluyor;
Kalbim kopacak gibi çırpınıyor soluyor
Neden sonra güç halle seçiyorum yüzünü
İnsana, gökte bir şey görmüş hissi geliyor
Işık saçları geniş alnını gölgeliyor.
İnce parmaklarıyla gönül arıyor eli;
Bu bir masal adamı, bu bir insan güzeli!"* (Giritli, 1970, s. 34).

Bu buluşmanın ardından sık sık Çankaya Köşkü'ne giden Çağlar, Atatürk tarafından halk edebiyatı ve gazetecilik eğitimi almak üzere Londra Cambridge Üniversitesi'ne gönderilmiştir (Ergun, 1946, s. 766). Çağlar, Londra'dan döndükten sonra 1935 yılında Halkevleri Müfettişliği'ne atanmış ve bu görevi 1941 yılına kadar sürdürmüştür. Halkevleri Çağlar'ın yaşamında çok önemli bir yer teşkil etmiştir. Halkevlerini Türk inkılaplarını Anadolu'ya benimsetmek için bir araç olarak görmüş ve çok çalışmıştır. Fakat Atatürk'ün ölümünün ardından yerine gelen hükümete eleştirel bir tavır sergilemesi Halkevleri Müfettişliğinden alınmasına sebep olmuştur (Çağlar, 1970, s. 16). Bu görevden alındığına üzülen Çağlar, 1941 yılında gönüllü olarak ikinci defa askere yedek subay olarak gitmiştir. Askerdeyken tifoya yakalanan Çağlar, dönemin Cumhurbaşkanı İsmet İnönü tarafından ziyaret edilmiş ve bu ziyaret Çağlar'ın 1943 seçimlerinde Erzincan milletvekili olarak Meclis'e girmesine ön ayak olmuştur (Gökşen, 1970, s. 20).

7. ve 8. Dönem Erzincan Milletvekili olarak seçilen Çağlar, parlamentoda çok atılgan ve Atatürkçü kişiliğinden ödün vermeyen biri olarak tanınmıştır. İnanmadığı şeylere asla boyun eğmeyen Çağlar, her zaman memleketin yararı için çalışmıştır. Mecliste yaptığı tartışmalarla gündem olmuş ve Şemsettin Günaltay hükümetini Atatürkçülükten, Cumhuriyet ilkelerinden taviz vermekle eleştirerek 1949 yılında meclis kürsüsünde yaptığı konuşma sırasında hem partisinden hem de milletvekilliğinden istifa etmiştir (TBMM Tutanak Dergisi, D. 8, C. 16, s. 175).

Çağlar, siyasetten ayrıldıktan sonra İstanbul'a yerleşmiştir. Kendini yazarlığa ve edebi çalışmalarına adanmış Şadırvan isimli dergiyi çıkarmıştır. 1953 yılında Robert Koleji'nde edebiyat öğretmenliğe başlamış ve ölene kadar mesleğini icra etmiştir. Ayrıca TRT Yönetim Kurulu üyeliği ve başkanlığı ile birlikte İstanbul Radyosu Edebi Danışmanlığı, Türk Dil Kurumu Yönetim Kurulu üyeliği ve Akbank Danışmanlığı görevlerini yürütmüştür (Gökşen, 1970, s. 26).

Behçet Kemal Çağlar, 24 Ekim 1969 Cuma gecesi saat 21.30'da İstanbul Radyosundaki "Unutulmaz Sayfalar 'da", sonsuzluğa göçen iki yazar üzerine yaptığı konuşmanın bitiminden sonra hayata gözlerini yummuştur. Ölümü sırasında yanında bulunan Prof. Dr. Sadi Irmak, Çağlar'ın son nefesini verirken "Türk ve Müslüman olarak ölüyorum" diyerek ruhunu teslim ettiğini yazmıştır (Gökşen, 1970, s. 27). Vasiyeti üzerine Zincirlikuyu'da annesinin yanına defnedilmiştir. Mezar taşına ise yazılması için şu dörtlüğü vermiştir:

*"Toprağa kanından bir şey katıyor
Kalbi her şiirinde ayrı atıyor
Anayurdun Atatürk'ün âşığı
Behçet Kemal Çağlar burada yatıyor..."* (Gökşen, 1970, s. 28).

Türk Spor Kurumu Dergisi

Türkiye'de sporun sevk ve idaresi 1922 yılında Türkiye İdman Cemiyetleri İttifakı (TİCİ)'nin kurulması ile başlayıp çeşitli şekillerde devam etmiştir. 16 spor kulübünün birleşerek oluşturdukları bağımsız, özerk ve yerinden yönetim anlayışına sahip TİCİ, Türk sporunun gelişmesine katkıda bulunmuş, 14 yıl süre ile Türkiye'deki beden eğitimi ve spor çalışmalarını yönetmiştir. TİCİ'nin 13 Nisan 1936 yılında toplanan VIII. Kongresinde "Türkiye İdman Cemiyetleri İttifakı" ismi, "Türk Spor Kurumu" olarak değiştirilmiş ve dönemin tek parti (Cumhuriyet Halk Partisi) örgütüne bağlanmıştır.

Türk Spor Kurumu (TSK), özerk bir teşkilat olup, spor yönetimini kısmen merkezileştirmiştir (Ekinci ve Serarslan, 1977, s. 75-76). TSK'nın amacı, Türkiye'de sporun milli ve fenni esaslara göre yayılmasına hizmet etmek, ayrıca temiz ahlaklı, sağlam bünyeli, vatanını ve Cumhuriyeti koruyan gençler yetiştirmektir. TSK'nın yönetmeliğindeki görev tanımı ise; sporun milli amaçlara ve teknik şartlara uygun olarak yayılması, spor bölgeleri, kulüpleri ve tesisleri kurmak, spor neşriyatını teşvik etmek ve uluslararası spor kurumları ile temas halinde olmaktır, şeklinde ifade edilmiştir (BCA, 490.01.1108.45.1).

TSK'nın yönetmeliğindeki görev tanımına uygun bir şekilde hazırlanan Türk Spor Kurumu Dergisi, Türk Spor Kurumu'nun yayın organı olarak 1936-1938 yılları arasında 122 sayı olarak yayınlanmıştır (Gökbulut, 2023, s. 134). Derginin yayın periyodu haftalıktır ve pazartesi günleri çıkartılmıştır. Sayfa sayısı genelde 16 olsa da kimi zamanlarda 24 sayfaya çıktığı olmuştur. Bazı sayılarda ise birleştirilmiş iki sayı olarak yayınlanmıştır. Siyah- beyaz renkte basılan dergi, görsel açıdan fotoğraflarla zenginleştirilmiştir. Derginin müdürü Nasuhi Baydar, derginin Umumi Neşriyatı İdare

Yazı İşleri Müdürlüğü görevini ise Nizamettin Kırşan yürütmüştür. Ulus Basımevinde basılan derginin fiyatı 5 kuruştur. Ayrıca abonelik hizmeti de vererek seneliği 250 kuruş, 6 aylığı ise 130 kuruş olarak duyurulmuştur. Adres ve iletişim bilgileri her sayıda verilmiştir. Derginin yazarları arasında spor konusunda uzman isimler Selim Sırrı Tarcan, Vildan Aşir Savaşır, Nizamettin Kırşan gibi ünlü kişilerin yanında birçok yerli yabancı yazarlara da yer verilmiştir.

Türk Spor Kurumu Dergisi ilk sayısını Haziran 1936'da çıkarmıştır. İlk sayısında çıkış amacını "Maksadımız" isimli başlıkla şu şekilde belirtmiştir:

"Yurdu kurtaran Ulu Önder Atatürk'ün istiklalimizi tevdi etmiş olduğu Türk Gençliği, bu değeri ölçülmez vediayi koruyabilecek iktidara sahip, şuurlu bir sporcu gençlik birliği halinde geliştirmek vazifesini de üzerine almıştır. Türk Spor Kurumu; bu vazifesini yaparken memlekette teknik icaplara uygun zevkli bir spor faaliyeti uyandırmaya çalışacak ve bu faaliyetin, ahlaklı ve vatansever Türk Gençliği için milli vasıfları haiz olmasını temine ehemmiyetle uğraşacaktır. Türk Spor Kurumu Dergisi Atatürk gençliğinin dergisi olmaya liyakat kazanmak gururu içinde çalışacaktır." (T.S.K. Dergisi, 29.06.1936, s. 3).

Türk Spor Kurumu, dönemindeki bazı olumsuzluklar sebebiyle feshedilmiş ve yerine 1938 yılında 3530 sayılı kanunla Beden Terbiyesi Genel Müdürlüğü kurulmuştur (Sümer, 1990, s. 199). Akabinde Türk Spor Kurumu Dergisi, 1938 yılı Kasım ayındaki 122. sayısı ile yayın hayatına veda etmiştir.

Behçet Kemal Çağlar'ın Türk Spor Kurumu Dergisi'ndeki Yazılarında Spora İlişkin Görüşleri

Behçet Kemal Çağlar, Türk Spor Kurumu Dergisi'ndeki ilk yazısını "İngiltere Üniversite Gençliğinde Spor" başlığıyla derginin 3. sayısında kaleme almıştır. Burada İngiltere'deki üniversitelerin spora verdiği öneme değinerek üniversitelerin öğrencilerini spora nasıl teşvik ettiğini anlatmıştır. Yazısında, *"İngiltere'de her öğrenci spor yapmak zorundadır. Spor yapmayan öğrenci miskin, sünepe sayılır ve arkadaşları dahi onunla dalga geçer. İngiltere'de öğrenci demek sporcu demektir. Bir kimseye kibar olması, vatansever ve karakter sahibi olması söyleneceği zaman "be a sport" haydi sporcu ol denir"* diyerek İngiltere'nin spora ne kadar değer verdiğini dile getirmiştir. (Çağlar, 13.07.1936, s. 2). Çağlar'ın bu sözleri Atatürk'ün spor hakkındaki düşünceleri ile aynı doğrultudadır:

"Bütün millet ve memleket evlatlarını sportmen yapabilmek için sarf edilen çalışmanın ehemmiyet ve kutsiyeti aynı derecede kıymetli ve mühimdir."

"Spordan yoksun olan bir gençlik, nasıl ki vatan müdafaası sırasında etkili olamıyorsa, insan denen varlığın kafa yapısı da ne derece tekâmül ederse etsin, bedeni inkişafı noksan ve yetersiz olursa, o vücut o kafayı ileri götüremez, taşıyamaz." (Ünver, 2004, s. 170-171).

Derginin 4. sayısında yine İngiltere gençleri için spor konusuna değinen Çağlar, İngiltere'de, bizdeki cephe arkadaşı, sınıf arkadaşı, ülkü arkadaşı hatta dindaş, vatandaş sözleri kadar tesirli ve nüfuzlu bir terkip vardır: Spor arkadaşı. (Çağlar, 20.07.1936, s. 2). Bu iki yazı dizisinden hareketle Çağlar'ın aslında İngiltere'nin spor konusuna verdiği önemi anlatarak Türkiye ile bir karşılaştırma yaptığı göze çarpmaktadır. Aynı dönemlerde sporun öncü isimlerinden olan Selim Sırrı Tarcan ve Vildan Aşir Savaşır da sporda hedeflenen yerde olunmadığını gösteren yazılar yayınlamıştır (Geri ve Sezan, 2021, Sezan, 2023). Çağlar, "Spor Safına Gönüllü Kaydolmak Gerek" başlığını verdiği yazısında sporun memleket için ve vatani bir vazife olduğunu, herhangi bir spor kulübüne üye olmanın yurt uğruna bir savaşa gönüllü katılmak kadar kutsal olduğunu vurgulamıştır (Çağlar, 20.07.1936, s. 2).

Dergide iki sayı üst üste İngiltere sporu ile ilgili yazılar yazan Çağlar'a tepkiler gelmiş olacak ki derginin beşinci sayısında bu konuya bir açıklık getirmiştir. İngiltere'nin spora verdiği önemi abartmadığını, orada yaşayıp gördüklerini yayınlayarak ispat etmeye çalışmıştır (Çağlar, 27.07.1936, s. 13).

Türk Spor Kurumu, Türkiye'de sporun örgütlenmesi konusunda ciddi bir rol üstlenmiştir. Türk Spor Kurumu'nun yayın organı olan dergide Çağlar, bu kurumun ülkede spor konusunda güzel işlere imza atacağına kanaatindedir. Türk Spor Kurumu'nun yeni nizamnamesinde her vilayetin bir spor bölgesi olduğu ve bu doğrultuda her vilayette kulüpler açıldıkça Türk gençliğinin bu teşkilatlara katılacağını şu sözlerle ifade etmiştir:

"Hangi vilâyetimizin gençliği, kendilerine toplanmaları için bina temin etmek, ilk fırsatta saha yapmak, teşebbüslerini elden geldiği kadar korumak için bir milli ve becerikli teşekkül görür de toparlanmaz? Hangi Türk genci, kendi çevresinde "Gençlik yok mu? Sualini sorduracak ve dudak büktürecek bir lakaytlık gösterir? Spor hareketi olmayan yerde gençlik hareketi yoktur denirse mübalâğa edilmiş olmayacağını Türk gencine anlatmaya lüzum yoktur sanırız." (Çağlar, 27.07.1936, s. 2).

Çağlar'a göre spor, Türk Spor Kurumu'nun istediği ve yayılıp kökleşmesine çalıştığı şekilde bu memlekette mutlaka tutunacaktır. Türk Spor Kurumu'nun üzerine düşeni yaptığının bir kanıtı olarak İstanbul'da yapılan Moda Kayık Yarışlarını örnek göstermiştir: *"Bütün İstanbul halkı, Moda açıklarında, yarışların yapılacağı yerin iki tarafında kayıklar, mavnalar, gemiler ve yatlarla, en büyüğünden ve aziz misafirinden en küçüğüne ve en yaşlısına gelene kadar yarışta hazır bulundu. Taymis sularında yapılan meşhur Cambridge - Oxford yarışlarını görmüş olanlara onları bile aratmayacak olan bir nizam ve heyecanla yapılmış olan bu spor yarışları, talebe, asker, kulüpçü; sporla uğraşan her meslek ve her yaştaki Türkü bilfiil harekete getirdiği ve spora sevk edip bağladığı için istediğimiz gibi şümüllü ve faydalı bir spor tezahürüydü ve onun için halkın da bu kadar candan alâka ve rağbetini kazandı."* (Çağlar, 14.09.1936, s. 2).

Çağlar için Halkevlerinin faaliyetleri son derece önemlidir. Çünkü halkevleri 1932 yılında Türk milletini ideale bağlı ve bilinçli bir halk kütlesi olarak yetiştirmek için kurulmuştur (Tuğluoğlu, 2005, s. 113). Çağlar, halkevleri açılırken toplanan heyete dâhil olmuştur. Hatta burada ilk oynanan piyes ise kendi eseri olan Çoban'dır (Ergun, 1946, s. 766). Çağlar, 1935 yılında Halkevleri Müfettişliği 'ne atanıp 1941 yılına kadar bu vazifeyi layıkıyla sürdürmüştür (Gökşen, 1970, s. 19). Ayrıca 1935 yılında Halkevleri ismini verdiği bir kitap yayınlamıştır. Kitap 10 bölümden oluşup 65. sayfadan 81. Sayfaya kadar halkevlerinin spor şubeleri hakkında detaylı bilgilere yer vermiştir. Spor şubelerinin gerekliliği hakkında kitabında şu ifadeleri kullanmıştır:

"Halkevlerinin çalışmaları arasında sporun ehemmiyetli bir yer alması gerekti. Memlekete spor yeni girmişti, lüks ve fantezi gibi telakki edildiği oluyor yahut fertlerin ve heveskârların işi sayılıyordu. Sporu memleketin kültürfizik davası olarak ele almak, ulusal spor meselesini ortaya koymak Türk gençliğinde ve Türk halkında spora ve beden hareketlerine sevgi ve ilgi uyandırmak, sporu ananeleştirmek, kitle hareketi yapmak ancak bu sayede mümkün olacaktı ve sporun bu şekilde telakki edilmesinin spor faaliyetlerinin bu görüş içinde inkişafının memleket için kat'i bir zaruret olduğu meydanda idi."

Halkevleri memlekette gençlik ve halk kuvvetlerinin en doğru bir muvazenesini ve en hayırlı inkişafını beden ruh ve kafa gelişmelerinin bir arada olmasına ve bir tempoda ilerlemesine bağlı görmekte idi ve sporun yalnız gençlere mahsus bir eğlence halinde telakki edilmesinin bir an evvel önüne geçmek lazımdı. Türk cemiyetinin 19. asır başlangıcına kadar gürbüz adamlar yetiştirdiğini kendi tarihlerimiz kadar garp malumat ve masallarından da öğrenebilirdik."

Fakat 19. asırdan sonra gelen nesillerin vücutları gittikçe bozulmuş Anadolu'da saltanat devrinin bakımsız ve sağlıksız kalmış köylerden her devirde tabiat ile en çok kapalı havada kafa çalışmaları yapan insanlarla dolu şehirler kadar, bizde her yerde spor gıda ve hava gibi bir ihtiyaçtı. Biz sporu bir marifet gibi yapmaktan önce bir hayal bir vazife, bir içtimai icap diye yapmaya mecburduk" diyerek spor şubelerinin gerekliliğini dile getirmiştir (Çağlar, 1935, s. 66-67).

Çağlar, Türk Spor Kurumu Dergisi'nde halkevlerinin spor konusundaki faaliyetlerinden bahsetmiştir. Dergi'nin 6. sayısında "Memlekette spor" başlığı altında aynı okuma seferberliği, dil seferberliği gibi memlekette de bir spor seferberliğine ihtiyaç vardır demiştir. Sporu, fertlerin kafasını ve ruhunu geliştirmek böylelikle millete ve memlekete yararlı bireyler yetiştirmek olarak yorumlamıştır. Halkevlerinin spor şubelerinin bu amaca hizmet ettiğini şu sözlerle vurgulamıştır:

"Halkevlere spor şubelerinden birçoklarının memleketin spor davasına adanmış hizmet ettikleri görülmektedir. Bazı küçük şehirlerimizde bile öyle Halkevi spor şubeleri vardır ki 159 kişi bir arada hemen her gün beden hareketleri yapmakta, haftada bir iki defa spor hareketleri uyandırmaktadır. Birçok Halkevlerinin spor şubeleri, ulusal sporları, ananeleşmiş ve ulus içinde kendiliğinden ustaları yetişmekte olan sporları ihya etmekte, teşvik etmektedirler. Birçok Halkevlerinin bisikletçileri, henüz trenle, kamyonla filân gidilemeyen yerlere bisikletlerine atlayarak gitmekte, oralandaki köylülere kitap ve ilâç yetiştirmektedirler. Biz Halkevi spor şubelerini, sporu kulüpçülük havasından kurtaran memleketçilik atmosferine sokan, sporcu gençleri sık sık çatısı altında toplayarak gelişmekte olan vücutların ruhlarını ve kafalarını da ülkü ve bilgi ile inkişaf ettirmeye çabalayan ulusal ve kutsal yerler sayıyoruz." (Çağlar, 03.08.1936, s. 2).

Çağlar, halkevlerinin spor şubelerinin çalışmalarına dergide sıklıkla yer vermiştir. Dergide bu konu üzerinde özellikle durmasının sebebini ise aynı şeyleri tekrar etmekten ziyade spor şubelerinin çehresini ve verimini okuyucuya anlatmak diye açıklamıştır. Ayrıca bu şubelerin isimlerini de tek tek sıralamıştır: "spor hareket ve faaliyetini bir şahsî marifet ve bir nevi lüks olmaktan çıkarıp kitleye mal etmek ve muhitinde spor zevk ve ihtiyacını uyandırmak yolunda makul çareler bulan Halkevleri arasında: Beyoğlu, Uşak, Ankara, Ordu, Mersin, Giresun, Beşiktaş, Denizli, Antalya, Adana, Balıkesir, Bursa, Bartın, Samsun, Şehremini Bandırma, Siirt, Sivas, Mardin, Diyarbakır, Devereke, İnegöl, Bitlis, Aydın, Boyabat, Zile, Sandıklı, Malatya, Ayancık, Karahisar, Kars, Tire, Düzce, Çarşamba, Burdur, Mudurnu, Ş. Kırşehir, Alanya, Zonguldak, Muğla ve Nazilli Halkevlerini başta sayabiliriz. Her Halkevi bu cephede az çok varlık göstermiş bulunmaktadır. Yeni aldıkları teşebbüsler ve giriştikleri inşalarla muvaffakiyetli bir âtiye namzet olan Elaziz, Eminönü, Kadıköy, Harput, Maraş, Manisa, Rize, Sinop, Yalvaç Halkevleri spor şubeleri de bunlar arasında sayılabilir." (Çağlar, 22.03.1937, s. 2)

Bunların yanı sıra bazı halkevlerinin faaliyetlerini de aylık rapor halinde dergiye yansıtmıştır. Örneğin Beyoğlu Halkevinin iki aylık faaliyeti şu şekilde aktarılmıştır:

Temmuz çalışmaları: Salon faaliyeti az olmuştur. Deniz kenarlarına yürüyüşler yapılarak muhtelif mahallerde yüzme talimleri yapılmıştır. Salon ve bahçede serbest jimnastikler yapılmış, yeni teşkil olunan basketbol küçük takımı yaz çalışmalarına başlamıştır. Bu ay zarfında bayanlar için jimnastik dersleri verilmeğe başlanmıştır.

Ağustos çalışmaları: Deniz kenarlarına yürüyüşler ve idmanlarına devam olunmuştur. Salon ve bahçede serbest jimnastik faaliyetlerine devam edilmiştir. Bayanlar jimnastik dersleri almışlardır. Olimpiyattan dönen güreşçilerimiz şerefine Taksim Stadyumunda onurlama töreni yapılmıştır. Güreşçilerimiz halka takdim olunmuştur. Dünya birincisi Yaşara altın, dünya üçüncüsü Ahmet'e gümüş ve diğerlerine de bronz madalyalar verilmiştir. Birkaç gösteriş idman müsabakaları yapılarak merasime nihayet verilmiştir. Bu törene on bin kişi iştirak etmiştir. Askeri mektepler, turnuvalarına devam ettiler. Mühendis mektebi T. Y. Y. Kurtuluş kulübüyle, Barkosba kulübü salonumuzda idman yaptılar. İstanbul birincilikleri basketbol turnuvası hazırlıklarına

başlandı. Halkevleri buldukları yerlerin spor bölgeleri ve ajanlar ile el ele vererek Türkiye'deki spor hareketi istediğimiz ölçüde yapmaya geliştirmeye ve kökleştirmeye muvaffak olacakları ümidini gün geçtikçe kuvvetlendirmektedirler (Çağlar, 22.03.1937, s. 2).

Çağlar için halkevlerinin spor şubeleri, büyük yurt hizmetinin ifası için Türk Spor Kurumu ile el ele vererek kuruma girmiş veya girmemiş spor kulüplerinin gelişme, ilerleme ve yayılmasına ön ayak olmaya başlamıştır. Ayrıca halkevleri için spor, gencin, yaşlının sağlık durumunun düzelmesi, sağlık neşesinin artması, çalışan Türk'ün iş veriminin fazlalaşması ve bunlardan daha evvel de her Türk'ün yurdunu korumak için muhtaç olduğu kudreti elde etmesi, gözü peklige, dayanıklılığa kavuşması için bir yol demektir (Çağlar, 29.03.1937, s. 2-3).

1936 yılı Türkiye İdman Cemiyetleri İttifakı'nın yerini Türk Spor Kurumu'na bıraktığı yıldır. Aynı yıl Berlin'de düzenlenen XI. Yaz Olimpiyat Oyunları'na katılan Türkiye'ye ilk altın madalyayı getiren sporcu Yaşar Erkan'dır. 61 kiloda grekoromen stilde yarışan ve Olimpiyat Şampiyonluğu'nu kazanan Yaşar Erkan, bayrağımızı ilk kez birincilik direğine çektiler İstiklal marşımızı dinletmiştir. Bu başarı karşısında Atatürk Yaşar Erkan'a telgraf çekerek kutlamış ve Türk Spor tarihine adının yazıldığını bildirmiştir (Güven, 1990, s. 645). Çağlar, bu galibiyeti Türk Spor Kurumu Dergi 'sine taşımış "Yaşar'ın zaferi ve spor telakkimiz" başlığı ile birlikte "Türk'ün barışseverliğini, Türk'ün dürüstlüğü, darp-ı mesel yapmak temayülünde olduğu bu günlerde zaten dünya hafızasına ezelden mal olmuş "Türk gibi kuvvetli, misalini yeniden hatırlatmak ve yeniden tekrarlatmak suretiyle göğsümüzü kabartan Yaşarın kazandığı spor zaferini tebrik ederiz." cümleleri ile Yaşar Erkan'ı tebrik etmiştir. Çağlar, Türk Spor Kurumu sayesinde ülkenin daha nice başarılar imza atacağından umutludur. Bunu şu sözlerinden anlamak mümkündür: "Spor davamız yeni bir istikamet almak üzeredir. Daha çok genç olan Türk Spor Kurumu, inkılâp atmosferi ve disiplin ruhu ile hazırlanmış yeni nizamnamesine uygun yeni talimatnameler ve programlarla Türk, sporuna bir Türk işi ve eseri denilmeye lâyık canlılığı ve düzeni verecektir. Gelecek Olimpiyatlarda on on beş Yaşar'ımızı birden alkışlamak imkânına kavuşacağız." (Çağlar, 17.08.1936, s. 2).

Çağlar'ın spor anlayışına göre sporun geleneksel hale getirilmesi gerekir. Çünkü olimpiyatlarda alınan her derece güreş branşından kazanılmıştır. Güreşte ön safa gelinmesinin sebebi ise güreş konusunda köklü ve geleneksel bir politikanın takip edilmesidir. Yani güreşin millete mal olmuş bir spor olmasıdır. Fakat aynı başarıyı diğer branşlarda da göstermek gereklidir. Türk Spor Kurumu'nun da bu başarıyı sağlayacağına inanmakta ve ulusal spor terbiyesini bütün alanlarda göstereceğini düşünmektedir (Çağlar, 31.08.1936, s. 2).

Çağlar'a göre spor, sadece olimpiyatlarda başarı kazanmak için yapılmamalıdır. "Spor belki başka ülkeler için lüks olabilir fakat bizim ülkemiz için ihtiyaçtır" der. Çünkü "Sarı ve korkunç yüzüyle sıtma Anadolu'da baş göstermiş ve karınları davul, kolları dal çocukların türemesine sebep olmuştur. Arkasından yurdun yeni baştan inşasına girişen yeni neslin insanı burada kapalı havada çalıştıran hayat tarzı gelmiştir. Bu sebeptir ki: Bizde spor, şehirde yaşayanlar kadar kırdan yaşayanlar için de lâzımdır. Her Türk'ün spor yapması boynunun borcudur diyerek 19. asırdan sonra nesillerin vücudunun bozulduğuna dikkat çekmiştir" (Çağlar, 31.08.1936, s. 2). Buradan hareketle Çağlar, herkesin spor yapmakla mükellef olduğunu dile getirmiştir (Çağlar, 05.10.1936, s. 2)

Türk basınında sporla ilgili ilkyazı Ali Ferruh Bey tarafından yazılmıştır. Servet-i Fünun Dergisi'nde 14 Mart 1981 yılında yayınlanan ilkyazının konusu eskrimdir. İlk spor dergisini Burhan Felek "futbol" adıyla çıkarmış, ardından da Selim Sırrı Tarcan "Terbiye ve Oyun" isimli dergiyi çıkarmıştır. Daha sonra zamanının en iyi futbol hakemlerinden biri olan İzzet Muhiddin (Apak), çalışmakta olduğu "Haber" isimli akşam gazetesinin son

sayfasını tamamen spora ayırmış ve günümüze kadar gelen bir sistemin kurucusu ve öncüsü olmuştur. Bu uygulamayla birlikte “gazeteleri arka sayfalarından okuma” alışkanlığı da başlamıştır. Böylece 1930’lu yıllardan sonra spor konusunda profesyonel yazarlar ortaya çıkmıştır (İnce, 2017, s. 551). 1930’lu yıllarda spor basınında, Türk spor, Olimpiyat, Top, Spor Postası, Kırmızı Beyaz, Türk Spor Kurumu, Sarı Lacivert, Havacılık ve Spor, Beden Terbiyesi ve Spor ile Okul Spor gibi dergi ve gazeteler yerini almıştır (Eken, 2020, s. 2537). Çağlar, Türk sporunun gelişip ve yayılmasında bu dergi ve gazete sayılarının artarak dağılık olan spor neşriyatlarının programlaştırılması gerektiğinin altını çizerek şu sözlerle ifade etmiştir:

“Türkiye Cumhuriyeti matbuatının memleketin hem sıhhati, hem müdafaası, hem kültürü bakımından hayati bir iş olan spor meselesi etrafında derli toplu, temkinli ve şuurlu, devamlı ve isabetli neşriyatını görmek yalnız bu davaların gönüllülerini değil, bütün memleket münevverlerini sevindiren bir hadise olacaktır.” (Çağlar, 21.09.1936, s. 2).

Çağlar için 19 Mayıs'ın önemi büyüktür. Ona göre “19 Mayıs, bir dava ve maksat için en önemli yoldur. İstikbal, cumhuriyet ve inkılaplar, hepsi 19 Mayıs'ın eseridir. 19 Mayıs günü başlanan ve şimdi dünyanın hayran bakışları önünde ufukları kucaklayan ve göklere değen eserin emanet edildiği gençliğin en iyi, en gürbüz ve en dürüst yetişmesi için açılan savaşın bayramı ve başlangıcıdır, Sporcu gençlik! Günlerin eşsiz manası ve tarihî değeri üzerinde durunuz ve saflarında yer aldığınız dâvanın millet ve devletçe ne derece hayatî telâkki edildiğini bir daha kavrayınız. Spor yaparken sade bir eğlence değil, bir millî vazife yaptığınızı ve bir millî vazife yapmış olmak için hevesinizi ve hareketinizi millete mal edilmiş bir iş haline sokmak mecburiyetinde olduğunuzu düşününüz. Ferdin eğlencesi değil milletin sporculuğu... Atatürk'ün sporcu çocukları; Atatürk'ün Samsun'a ayak bastığı bu büyük günün yıl dönümünde, yürüdüğünüz yolun bütün milletçe yürünmesi lâzım bir yol olduğunu bir daha düşünün ve bir daha etrafınıza hatırlatın. Bayramınız kutlu olsun...” (Çağlar, 10.05.1937, s. 2). Sözleri ile geleceğin umudu olarak gördüğü gençlerin bayramını kutlamıştır.

Sonuç

Türk edebiyatının en tanınmış şairlerinden biri olan Behçet Kemal Çağlar, düşünce ve yaşayış olarak Atatürk'ün izinden gitmiştir. Özellikle 10. Yıl Marşı'nı yazdıktan sonra kendisini sanatın ve davanın adamı olarak görmüş, hep aynı yolda ilerleyerek kimseye boyun eğmemiştir. Şiirlerinde her zaman Atatürk, vatan ve millet kavramlarını işlemiştir.

Çağlar, Halkevlerine müfettiş olarak atanmasıyla memleket işlerine daha yoğun mesai harcamış, edebi ve siyasi kişiliğinin yanı sıra spor hakkındaki düşünceleri de ön plana çıkmıştır. Sporun merkezi olarak örgütlenmesinde önemli bir rol oynayan ve Türk Spor Kurumu'nun yayın organı olan Türk Spor Kurumu Dergisi'nde başmuharrir olarak yazılar yazmıştır. Çağlar'a göre; Türk Spor Kurumu, temiz ahlâklı, yüksek karakterli, sağlam bünyeli, daima canlı ve şevkli, nefsine ve ulusuna inancı pek, Türk devrimini, cumhuriyetini ve bütün erginlik şartlar ile yurdu korumayı en üstün amaç bilen ve bu uğurda bütün varlıklarını vermeye hazır olan, bir spor gençliği yetiştirmeyi kendisine gaye edinmiş bir müessesedir. Türk Spor Kurumu Dergisi 'de bu amaca hizmet etmelidir. Bu kapsamda halkevi spor şubeleri, Türk Spor Kurumu ile el ele vererek yurtda kitle sporunun yayılmasını sağlamıştır.

Çağlar, yazılarında Türk sporuna katkı sağlamanın Türk gencinin bir borcu olduğunu vurgulamıştır. Çünkü ona göre, Atatürk'ün ulvi emanetini taşıyabilmek için vücudun, karakterin ve kafanın birbirinden sağlam olması gerekir. Her ulusal kurum gibi Türk Spor Kurumu'nun da Türk gençliğine güvenerek kurulduğuna dikkat çekmiştir.

Çağlar'a göre spor, toplumsal bir işlev olarak kültürel gelişime de katkı sağlamıştır. Çünkü sporun sağlıklı, güzel görümlü genç nesiller yetiştirmenin yanı sıra

insanları bir araya getirme gibi bir özelliği vardır. Aynı zamanda bir disiplin ve otoriteye bağlı olarak yapılan sporlar da toplumsal manada bir bütünlük oluşturmuştur. Çağlar'ın üzerinde durduğu en önemli noktalardan biri de sporun sadece belirli bir kitle tarafından yapılmaması gerektiğidir. Hem ülkenin geleceği hem de nesillerin devamı için spor yapmayı her Türk gencinin görevi olarak görmüş ve özellikle bizim ülkemizde spor yapmanın lüksten ziyade ihtiyaç olduğunun altını çizmiştir.

Çağlar, Türk sporunun yaygınlaşmasında spor basınının çok önemli bir yer teşkil ettiğini savunmuştur. Bu bağlamda Türk Spor Kurumu Dergisi'nin dönemin şartları içerisinde spor adına büyük bir boşluğu doldurduğuna inanmış ve yazılarında çoğu kez bu derginin yayınlanmasından dolayı mutluluk duyduğunu belirtmiştir.

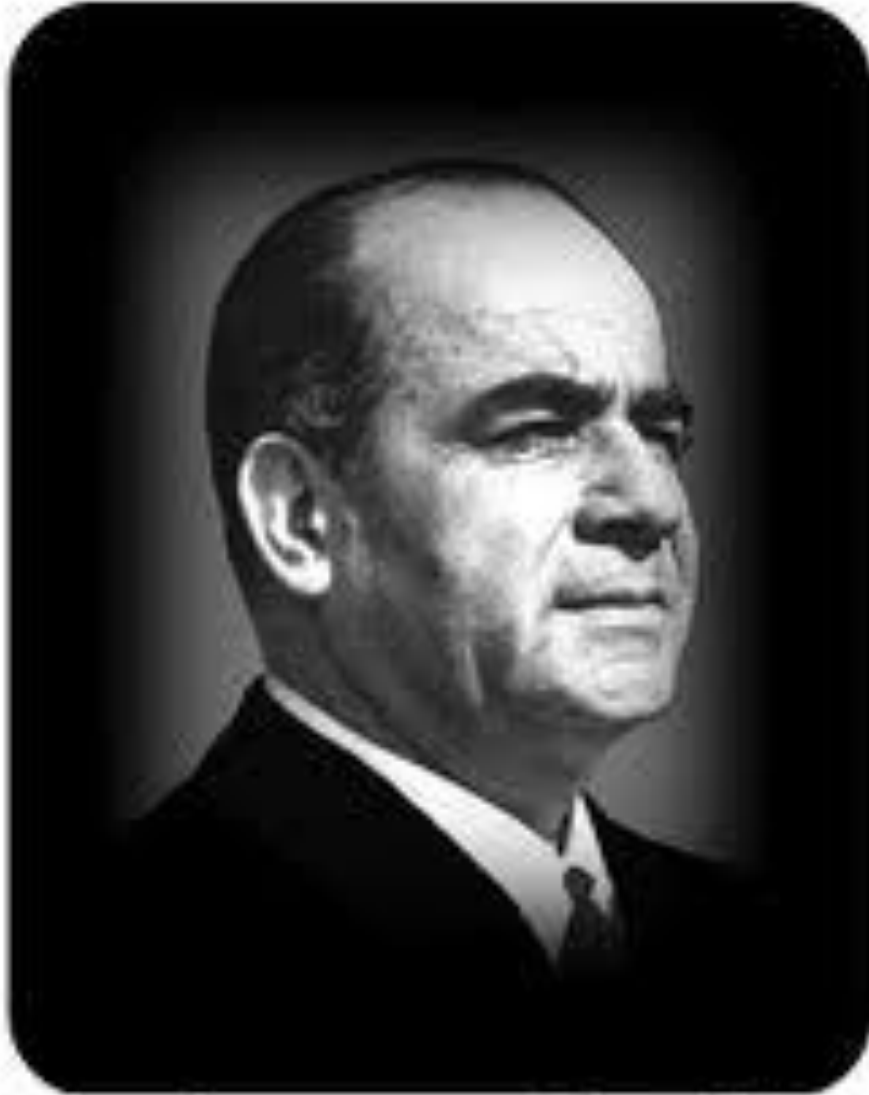
Kaynakça

- BCA. (1936). Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı. Cumhuriyet Arşivi. 490.01.1108.45.1
- Çağlar, B. K. (1935). *Halkevleri*. Ankara: CHP.
- Çağlar, B. K. (1936.05.10). Sporla Mükellefiz. *Türk Spor Kurumu Dergisi*, 2.
- Çağlar, B. K. (1936.07.09). Spor: Lüks Değil İhtiyaç. *Türk Spor Kurumu Dergisi*, 2.
- Çağlar, B. K. (1936.07.13). İngiltere Üniversite Gençliğinde Spor. *Türk Spor Kurumu Dergisi*, 2.
- Çağlar, B. K. (1936.07.20). İngiliz Genci Ruh Sıhhatını da Spora Borçludur. *Türk Spor Kurumu Dergisi*, 2.
- Çağlar, B. K. (1936.07.27). Spor Safına Gönüllü Kaydolmak Gerek. *Türk Spor Kurumu Dergisi*, 2-13.
- Çağlar, B. K. (1936.08.03). İngiltere Üniversite Gençliğinde Spor. *Türk Spor Kurumu Dergisi*, 2.
- Çağlar, B. K. (1936.08.17). Yaşarın Zaferi ve Spor Telakkimiz. *Türk Spor Kurumu Dergisi*, 2.
- Çağlar, B. K. (1936.08.31). Sporun Ananeleştirilmesi Gerektir. *Türk Spor Kurumu Dergisi*, 2.
- Çağlar, B. K. (1936.09.14). Spora Alaka. *Türk Spor Kurumu Dergisi*, 2.
- Çağlar, B. K. (1936.09.21). Spor Davamızda Elele. *Türk Spor Kurumu Dergisi*, 2.
- Çağlar, B. K. (1937.03.22). Halkevlerinde Spor Çalışmaları. *Türk Spor Kurumu Dergisi*, 2.
- Çağlar, B. K. (1937.03.29). Halkevleri ve Spor. *Türk Spor Kurumu Dergisi*, 2.
- Çağlar, B. K. (1937.05.10). 19 Mayıs Gençlik ve Spor Bayramı. *Türk Spor Kurumu Dergisi*, 2.
- Çağlar, B. K. (1955). *Dolmabahçe'den Anıtkabre*. İstanbul: Sel Yayınları.
- Çağlar, F. (1970). Behçet Kemal Çağlar'ın Biyografisi. *Kıbrıs Bülteni*, 7, 13-18.
- Eken, F. (2020). İlk Resmi Spor Dergisi: Türk Spor Kurumu Dergisi'ne Bir Bakış (1936-1938). *Belgi*, 2(20), 2537-2552.
- Ergun, S. N. (1946). *Türk Şairleri*. İstanbul: Bozkurt Matbaası.
- Geniş, K. C. (2022). İzmir Merkez ve İlçe Halkevlerinin Spor Şubelerine Yapılan Yardımlara Dair Kayıtlar (1940-1949). *Atatürk Dergisi*, 11(1), 24-33.

- Geri, S., Sarıyar, Sezan, C. (2021). Spor Tarihinde Öncü Bir İsim: Selim Sırrı Tarcan'ın Kadın Gazetesindeki Yazıları. *Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Spor Bilimleri Fakültesi Beden Eğitimi ve Spor Bilimleri Dergisi*, 15(1), 141-153.
- Giritli, İ. (1970). Atatürkçü Çağlar'ı Anış. *K.M.Y.K Kıbrıs Bülteni Yayını*, 5(10-12), 33-37.
- Gökbulut, G. (2023). *Cumhuriyet'in Resmi İdeolojisinin İnşasında Türk Spor Kurumu Dergisi*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Hacı Bayram Veli Üniversitesi.
- Gökşen, E. N. (1970). *Behçet Kemal Çağlar*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Güven, Ö. (1990). Atatürk ve Güreş. *Erdem*, 6(18), 625-658.
- İnce, M. (2017). Türk Spor Basınında Asparagas Haber ve Spor Ekonomisine Etkileri. *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7(2), 547-563.
- Kahveci, D. (2023). *Behçet Kemal Çağlar'ın Eserlerinde Atatürk İmgesi*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Kurtoğlu, Ünal. (2023). Behçet Kemal Çağlar'ın Sanatında Halaskâr Gazi. *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13(2), 635-658.
- Sarıyar, Sezan. C. (2023). Spor Tarihine Bir Katkı: Akis Dergisinde Vildan Aşır Savaşır ve Spor Hakkındaki Tenkitleri. *Yalova Üniversitesi Spor Bilimleri Dergisi*, 2(3), 231-244.
- Sümer, R. (1990). *Sporda Demokrasi: Türkiye'de Spor Federasyonlarının Tarihsel Gelişimi*. Ankara: Şafak Matbaacılık.
- TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem: 8, C. 16, Toplantı: 3, Birleşim: 36, 175.
- Tuğluoğlu, F. (2005). Türkiye'de Halkçılık İdeolojisi ve Halkevleri. *Erdem*, 42, 101-118.
- Ünver, D. (2004). Atatürk ve Spor. *BAL-TAM/Türklük Bilgisi*, 1, 167-172.

Ekler

Ek.1. Behçet Kemal Çağlar'ın Fotoğrafları, Kerkük Gazetesi, 5 Ağustos 2020.



Behçet Kemal Çağlar

Ek. 2. Türk Spor Kurumu Dergisi, 29.06.1936, Sayı 1.



Ek. 3. Behçet Kemal Çağlar'ın başyazısından bir örnek. TSK Dergisi, 05.04.1937.

Türk Spor Kurumu Dergisi

ABONESİ: Seneligi 250 Kuruş.
6 aylığı 130 -
SAYISI: Her yerde 5 -

İDARE YERİ
Ankara, Yenigöçer
Necatî Bey Cad. No. 39.
Türk Spor Kurumu Genel Merkezi
Telefon: 2405, 1002, 3879

MÜDÜRÜ: Nasuhi BAYDAR
Umumi neşriyatı idare eden Yazı İşleri
Müdürü Nisametullah KIRŞAN
Basıldığı yer ULUS Basımevi

Halkevleri ve spor

Geçen sayıdan devam

İl ve ilçelerinde spor kulüpleri evvelden mevcut olan Halkevleri onların birbirleriyle daha kardeşçe temaslarını temin etmek, sporun bir sakat rekabet vesilesi olmasını önleyerek bir kaynaşma çaresi olmasına delalet etmek yolunu tutmuşlardır; toplantı yeri olmış kulüplere çatıları altında yer vermişlerdir. Buldukları yerlerde henüz federe edilmemiş bir kaç spor teşekkülünü kuvvetlerin boş yere dağılmamasını, çayışmanın toplu ve verimli olmasını teminen Halkevlerinin çatısı altında kaynaştıran, onları bir arada yuğurup geliştirerek bir veya iki mükemmel ve federe edilmeğe değer kulüp meydana getiren Halkevleri çok olmuştur: Düzece, Mersin, Gümüşane, Afyon, Uzunköprü, Kars, Samsun, Halkevleri gibi, Sivas, Aydın, Kırklareli, Halkevlerinin spor şubeleri de çevrelerindeki kulüpleri federe edilmeğe değer seviyeye yükseltmeğe muvaffak olmuşlardır.

Çevrelerinde hiç spor teşekkülü bulunmayan Halkevleri ise oralarda spor aşkının ve kabiliyetinin değil ancak sadece teşkilâtının yokluğuna hükmetmişler, azimli çalışmalarla birer ikices spor yurdu kurmanın kolayını bulmuşlardır. Mardin, Maraş, Kandıra, İğdir, Bolu, Yozgat Halkevleri gibi Tokat ve Kayseri spor şubeleri, illerinde henüz kurulmamış olan spor bölgesinin kurulmasına amil olmuşlardır. Yeni spor kurumu nizamnamesi her Vilâyeti bir spor bölgesi saymış ve bu suretle Halkevlerinin böyle yardımlarını beklemekte bulunmuştur.

Memlekette en kolay inkişafı mümkün görülen spor heveslileri arasında teşekkülü en çok tehâlükle beklenen bir spor şubesi çalışan kulüpler de meydana getirilmiştir. Adana, Sivas, Uşak, Niğde, Alâşehir, Alanya, Tokat birer atlî spor kulübü veya kolu meydana getiren Halkevleri arasındadır. Gaziantep Halkevi bir atlet grubu yetiştirmiştir. Bartın, Bergama, Silvan, ve Düzece vesair Halkevleri birer futbol ve voleybol takımları yetiştirmişlerdir ve bunlara yaptıkları ekzersizlerle muhiite spor fikir ve hevesini uyandırmaya çalışmışlardır.

BİR çok Halkevleri bizde ananalemiş spor nevelerile: güreşle, kalkanla, ciritle, atıcılıkla yeniden uğraşmışlar, onları teşkilatlandırmışlar yarış ve gezilerini programa ve nizama koymuşlardır. Bursa, Mersin, Trabzon, Maraş, Samsun, Kütahya, Çorlu, Kırklareli, Kastamonu spor kulüplerinin faaliyetlerinden ayrı güreş müsabakaları tertip etmişler, güreş dersleri vermişler güreş alanları hazırlamışlardır. Bursa Halkevi kalkan oyununda yeni elemanlar yetiştirmiş ve bir gösteri yapsın diye Ankaraya yollamıştır. İnegöl Halkevide bu sporun ihyasına önem vermektedir. Çorum, Uşak, Denizli, Yozgat, Adana, Erzurum Halkevleri ciridin bugünkü spor şartları içinde inkişafına çalışmaktadırlar, Beyoğlu Halkevi Bayburttan gelen 13 ciritleci ile iki cirit oyunu yaptırmış ve 3500 kişinin seyrettiği bu oyunlar İstanbulda millî spora bir yeni alâka uyandırmıştır. Tokat, Tekirdağ, Sirt, Milas Halkevlerinin spor şubeleri gibi üyelerine muntazam atış talimleri yaptıran Halkevleride vardır.

MEMLEKETİN her köşesinde bir devamlı eğlence ve bir anana olarak devam eden avcılığın ihyası değil ancak tanzimli bu millî sporumuzun derhal bütün memleket miqyasında yeniden yayılmasına ön ayak olmuş, bir çok yerlerde süreklilik avlarına çıkılmaya, avcılar bayramı yapılmaya, bu işe köyler dekatistirmeye başlanmıştır. Avkara Halkevinin 87 kişilik avcı kolu her hafta ava çıkmaktadır. Uşak, Ço-



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 328-342.

Geliş Tarihi-Received: 15.01.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 20.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1420197

Reşat Nuri Güntekin'in Tiyatro Eleştirmenlerinden Beklentileri ve Eleştirilere Cevabında Darülbedayi Etkisi

Reşat Nuri Güntekin's Expectations from Theatre Critics and the Effect of Darülbedayi in His Response to Criticisms

Dursun ŞAHİN*

Öz

Reşat Nuri Güntekin, Türk edebiyatında daha çok romancı kimliğiyle ön plana çıkan sanatçılardan biridir. Yazdığı romanlarla bilinen bir sanatçı olsa da Reşat Nuri'nin tiyatro üzerine önemli çalışmaları vardır. Reşat Nuri'nin tiyatroyla olan ilgisi üç grupta ele alınabilir. İlk grupta yazdığı piyesler, okul temsilleri, adapteler yer almaktadır. Reşat Nuri'nin tiyatro alanındaki faaliyetlerinin ikincisi Darülbedayi edebî heyeti içinde yaptığı çalışmalarıdır. Reşat Nuri, bu heyet içindeki faaliyetleriyle Türk tiyatrosunun gelişimine gerek fikirleriyle gerek oyunlarıyla ciddi katkılar sağlamıştır. Sanatçının tiyatro alanındaki üçüncü katkısı ise, tiyatro üzerine fikirlerini dile getirdiği yazılarıdır. Bu çalışma, Reşat Nuri'nin Darülbedayi edebî heyeti içindeki faaliyetleri ve tiyatroya dair yazdığı yazılarından hareketle hazırlanmıştır. Çalışmada amaç, Reşat Nuri'nin tiyatro eleştirisi ve eleştirmenleri üzerine düşüncelerini, Darülbedayi gölgesinde kendi tiyatro yazarlığına ilişkin yazılanlara tavrıyla birlikte ortaya koymaktır. Çalışmada öncelikle tiyatro eleştirisinin Batı edebiyatında başlangıcından itibaren gelişimi ana hatlarıyla ortaya konmuştur. Ardından tiyatro eleştirisinin Türk edebiyatındaki gelişimine kısaca yer verilmiştir. Reşat Nuri Güntekin'in tiyatroya ilgisinin farklı yönleriyle ortaya konmasının ardından yazarın tiyatro eleştirisi üzerine düşünceleri, kendisine ve eserlerine yönelik eleştirilere tavrı yazılarından hareketle değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Reşat Nuri Güntekin, Darülbedayi, tiyatro, piyes, eleştiri.

Abstract

Reşat Nuri Güntekin is one of the authors who stands out as a novelist in Turkish literature. Although he is an author known for the novels he wrote, Reşat Nuri has important works on theatre. Reşat Nuri's interest in theatre can be discussed in three groups. The first group includes the plays he wrote, school plays and adaptations. The second of Reşat Nuri's activities in the field of theatre is his work within the literary committee of Darülbedayi. With his activities within this committee, Reşat Nuri made serious contributions to the development of Turkish theatre with both his ideas and his plays. The author's third contribution to the field of theatre is his writings in which he expresses his ideas on theatre. This study was prepared based on Reşat Nuri's activities within the Darülbedayi literary committee and his writings on theatre. The aim of the study is to reveal Reşat Nuri's thoughts on theatre criticism and critics, together with his attitude towards what is written about his

* Dr. Öğretim Üyesi, Giresun Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, e-posta: dursunsahin@gmail.com, ORCID: 0000-0001-6932-9486.

own theatre writing in the shadow of Darülbedayi. In the study, first of all, the development of theatre criticism in Western literature from its beginning is outlined. Then, the development of theatre criticism in Turkish literature is briefly discussed. After Reşat Nuri Güntekin's interest in theatre was revealed in different aspects, the author's thoughts on theatre criticism and his attitude towards criticism towards himself and his works were tried to be evaluated based on his writings.

Keywords: Reşat Nuri Güntekin, Darülbedayi, theatre, play, criticism.

Giriş

Bütün sanat dallarında olduğu gibi tiyatro sanatı da insanın ve toplumun zıtlıklarını, karmaşıklığını ve özellikle çatışmalarını ele alarak onları izleyicileriyle buluşturur. Tiyatroyu diğer sanat dallarından farklı kılan husus, onun insan ilişkilerini hareketli bir biçimde ele alması ve sanatının ölçüleri çerçevesinde izleyenlerine aktarmasıdır.

Yazın sanatının genel olarak bir kişinin (yazarın) yaratıcılığına, dünya görüşüne, sanat anlayışına bağlı olduğunu belirten Ezgi Deniz Alpan, tiyatro sanatının sadece yazarın, yönetmenin, oyuncunun ya da tasarımcının niteliklerine bağlı olmadığını, tiyatronun ekiple, ekibin yorumu, bu birimlerin birbirleriyle etkileşimleri ve ortak üretimleri ile dönüşerek ortaya çıkan bir sanat olduğunu vurgular. Ona göre tiyatro sanatı uzun yıllar edebiyatın alt dalı olarak kabul edildiğinden, tiyatro eleştirileri de büyük ölçüde metne dönük olarak, dilde, dilin nasıl kullanılması gerektiği tartışmaları ile başlamıştır. Bunun bir nedeni tiyatronun uzun asırlar boyunca bir şiir sanatı olarak kabul edilmesidir (Alpan, 2015, s. 6).

Başlangıcından bugüne tiyatronun ne olduğu, nasıl olması gerektiği üzerine hem dünyada hem ülkemizde pek çok görüş ortaya atılmış, bu görüşler etrafında tiyatro türü kimi zaman gelişme göstermiş kimi zaman da duraklamalar yaşamıştır. Batı edebiyatında Antik Yunan Dönemi'nden itibaren Aristoteles, Horatius, Racine gibi isimler tiyatro üzerine görüşlerini dile getirmişlerdir. Türk edebiyatında da tiyatro üzerine görüşler Batı tarzı tiyatronun ilk örneklerinin verildiği Tanzimat Dönemi'nden itibaren ortaya konmaya başlanmıştır. Namık Kemal, Teodor Kasap, İbrahim Necmi, Selami İzzet Sedes, Necmettin Sadak, Nasuhi Baydar, Ali Sami, Yunus Nadi, Refik Ahmet Sevengil gibi isimlerin yanı sıra Reşat Nuri de tiyatroya dair fikirlerini dile getiren isimler arasında yer almaktadır.

Ezgi Deniz Alpan, Özdemir Nutku'yla Türk Tiyatrosunda eleştiri üzerine bir görüşme yapmıştır. Nutku, bu görüşmede bizde tiyatro eleştirisinin Meşrutiyet'te çoğaldığını belirterek Muhsin Ertuğrul'un ilk başlarda hem eleştirmen hem oyuncu hem yönetmen olduğunu, Peyami Safa gibi edebiyattan gelen isimlerin de tiyatro değerlendirmesi yaptığını ifade eder. Nutku'ya göre, Reşat Nuri Güntekin de eleştiri yazmıştır ve eleştirileri romancı olduğu hâlde, tiyatroyu tanıyan, birikimi olan biri olduğu için çok doğrudur (Alpan, 2015, s. 175). Metin And da Reşat Nuri'nin tiyatroya dair yazdıklarını hem nitelik hem de nicelik açısından önemli yazılar olarak değerlendirmiştir (And, 1967, s. 847). Fethi Naci'nin Türk romanında eleştirel gerçekçiliğin öncüsü (Fethi Naci, 2011, s. 3) olarak gördüğü Reşat Nuri'nin Türk tiyatrosu üzerindeki tenkitleri Birol Emil tarafından da yol gösterici ve sağlam fikirler olarak görülmüştür (Emil, 1989, s. 81).

Reşat Nuri, tiyatro alanında önemli bir yere sahiptir. Telif, tercüme ve adapte oyunlar yazan sanatçı, tiyatro eleştirmenliğinden, Darülbedayi'de edebî heyet üyeliğine kadar tiyatroyla ilgili birçok alanda kendini göstermiştir.

Reşat Nuri'nin tiyatro üzerine fikirlerini değerlendirmede katkı sağlaması amacıyla dünyada ve ülkemizde tiyatro eleştirisinin süreci ana hatlarıyla çalışmada ortaya konmaya çalışılmıştır.

Batı ve Türk Edebiyatında Tiyatro Eleştirisi

Tiyatro üzerine ilk kuramsal görüşler, Antik Yunan Dönemi'nde ortaya konulmuştur. Dönem düşünürleri, sanatın toplumu eğitmesi ve estetik duygu yaratmasına dikkat çekerler. Aristoteles'in *Poetika* adlı eseri, tiyatro konusunda ilk sistemli düşünme ürünü olarak kabul edilir (Şener, 2010, s. 15). Roma Dönemi'nde tiyatro sanatı ile ilgili kuramsal yazı Cicero ve Horatius gibi isimlerce kaleme alınmıştır. Horatius'un, *Ars Poetika*'sında tiyatroya ilişkin düşünceleri genelde Yunan düşüncesine dayanmaktadır. Horatius eleştiriyi tercih eder, döneminin yazarlarını tenkit eder, hatalarını gözler önüne serer (Şener, 2010, s. 60).

Orta Çağ'da tiyatronun yasaklanması, tiyatro üzerine yazılan kuram ve eleştirileri de sınırlandırmıştır (Türkben, 2015, s. 1125). Rönesans Dönemi'nde tiyatroya olumlu ve olumsuz iki farklı tutum söz konusudur. Gerçeğe benzerlik ve inandırıcılığı önemsemeleriyle dikkat çeken Klâsik akım kuramcıları, sanatın ahlaktan yana olması gerektiği, bunun bir görev olduğu ve sanatın doğasından kaynaklandığı görüşünü savunurken Klasik akım kuramcılarında sonra etkili olan Romantik tiyatronun amacı da Tanrısal gerçekliğe ve insanın doğallığına yönelerek insan kişiliğini bu gerçeğe uygun biçimde yoğurup yetkinleştirmektir (Şener, 2010, s. 132).

Gerçekçi tiyatro anlayışı, roman sanatında daha önce belirlenmiş olan ilkeleri benimser (Şener, 2010, s. 174- 189). Gerçekçi tiyatronun ardından ortaya çıkan eleştirel gerçeklik, liberalizmin etkisinde kalan toplumdaki zıtlıkların sosyal niteliğini açıklamaya çalışan, maddenin yıpratıcı gücü karşısında insani değerleri savunan bir düşünceye sahiptir. Yirminci yüzyıl tiyatrosunda hem içerik hem de biçim yönünden birçok farklı anlayışın ortaya çıktığı görülür. Yeni romantizm, fütürizm (gelecekçilik), ekspresyonizm (dışavurumculuk), sürrealizm (gerçeküstücülük), epik tiyatro, absürd tiyatro, feminist tiyatro, belgesel tiyatro gibi tiyatro anlayışları belli zaman aralıklarında etkili olsalar da kendilerinden söz ettirmeyi başarabilmişlerdir. Bunda yirminci yüzyıl tiyatro eleştirisinin yazarlık, sahneye koyma, oyunculuk ve tiyatroya katılan bütün yardımcı sanatlar üzerine yeni yeni anlatım imkânları arama ve bu unsurları deneme gibi hususlarda gösterdiği cesaretin etkili olduğu söylenebilir (Türkben, 2015, s. 1146).

Osmanlıda, Batılılaşma faaliyetlerinin bir uzantısı olan tiyatro, bir yandan geleneksel Türk tiyatrosu olarak devam ederken, diğer taraftan Batı tarzı tiyatro da tanınmaya başlanır. Refik Ahmet Sevensil (1934, s. 12), III. Ahmet devrinde Fransız sefarethanesinde sınırlı bir kitleye oynanan komedyaların ardından 1820'de Kuruçeşme'de Ermeni zenginlerinden Düziyanlarda küçük bir gösteri sahnelendiğini belirtir. Tanzimat'tan sonra yabancı truplar, İstanbul'da ilgi gördüklerini anlayınca daha sık gelmeye başlamıştır. Trupların izleyici kitlesini artırmak için oyunlar sahnelenmeden önce gazetelerde Türkçe oyun özetlerine yer verilmiştir. Hatta daha sonraki dönemlerde oyunun tamamı Türkçe olarak gazetelerde yayımlanmıştır (Özön, 1930, s. 202).

1870-1880 yılları arasını Tanzimat tiyatrosu açısından en verimli yıllar olarak gören Kenan Akyüz; Nâmık Kemal, Âli Bey, Nûri Bey, Hâlet Bey gibi isimlerin tiyatro faaliyetlerinde etkili olduklarını vurgular (Akyüz, 1982, s. 38, 39). Bu sanatçılar, tiyatroyla ilgili fikirlerini, zaman zaman polemiklere neden olan yazıları ile ifade etmişler; tiyatronun tanınmasında ve yerleşmesinde yol gösterici olmuşlardır (Parlatır vd., 1997, s. 9). Devletin resmî gazetesinde ve Şinasi gibi öncü şahsiyetlerin özel gazetelerinde yer alan

yazılarla Batı tarzı tiyatronun ne olduğuna dair bilgilendirmeler yapılmış, halk bu yeni tiyatro anlayışına hazırlanmaya çalışılmıştır (Keskin, 2006, s. 34).

Tanzimat Dönemi'nde tiyatroyu önemseyen isimlerden biri Teodor Kasap'tır. Tiyatroya dair düşüncelerini *Diyojen* gazetesinde dile getiren Teodor Kasap'a göre Fransızcadan çevrilen eserlerin faydasızlığına dikkat çeker, geleneksel Türk tiyatrosunun devamından yana görüş belirtir. Namık Kemal de Teodor Kasap'a muhalefet eden bir yazı kaleme alır. "Tiyatro" başlıklı yazısında, Teodor Kasap'ın geleneksel Türk tiyatrosunun devamına dair düşüncesine karşı çıkar (Erkek, vd., 2013, s. 75). Namık Kemal, tiyatro üzerine başka yazılar da yazmış, 1884'te *Celâleddin Harzemşah* adlı eserinin önsözünde de tiyatroya dair düşüncelerini dile getirmiştir.

Tanzimat Dönemi'nde Batı tarzı tiyatro türüne duyulan merak, Servetifünun Dönemi'nde aynı coşkuyla devam etmemişse de topluluk sanatçılarından Celal Sahir ve Mehmet Rauf, topluluk dağıldıktan sonra tiyatro eleştirisi türünde makaleler kaleme almışlardır.

Cumhuriyet Dönemi'nde tiyatro eleştirisi olarak değerlendirilebilecek yazıların daha çok tanıtım ve okuyucuyu bilgilendirme amaçlı yazılar olduğunu, yazıların çoğunlukla edebiyatçılar tarafından kaleme alındığını aktaran Alpan, 1920-1930 döneminde *Milliyet*, *Ulus* ve *Akşam* gazeteleri ile *Dergah* dergisinin; 1930'lu yıllarda *Milliyet*, *Akşam*, *Ulus*, *Cumhuriyet* ve *Vakit* gazetelerinin tiyatro eleştirisi olarak nitelenecek yazılara yer verdiğini belirtir (Alpan, 2015, s. 13). İbrahim Necmi, Selami İzzet Sedes, Nurullah Ataç, Necmettin Sadak, Vedat Nedim Tör, Nasuhi Baydar, Ali Sami, Doğan Nadi, Yunus Nadi, Mekki Said Esen, Refik Ahmet Sevengil, Reşat Nuri Güntekin gibi isimler tiyatro eleştirisi üzerine yazılar kaleme alan isimlerden bazılarıdır.

Gerçekçi Eleştiri ve Reşat Nuri Güntekin

Reşat Nuri'yi gerçekçi eleştiri kuramı çerçevesinde ele alan Bilal Kas, sanatçının yoğun olarak tiyatro eleştirileri yazdığı 1918 senesinde Türk tiyatrosunun kuruluş yıllarının devam ettiğini belirterek imkânsızlıklara bilgisizliklerin eklendiği; ancak tiyatro sevdalılarının büyük bir fedakârlıkla ve arzıyla çalıştığı bu senelerde oyun metninden, sahne düzenine kadar birçok eksikliğin boy gezdiği düşünüldüğünde Reşat Nuri'nin eleştirilerinin oyun, oyuncu ve sahne unsurlarının gelişiminin takibi için önemli olduğunu belirtir (Kas, 2023, s. 72).

Efdal Sevinçli'ye göre Reşat Nuri'nin tiyatro eleştirmenliğine devam ettiği yıllarda eleştiri metinlerinin genel muhtevası, oyunu tanıtmayı amaçlayan uzun konu özetlerinden oluşmaktadır ve bu metinlerde nesnellikten uzak tespitler, tiyatro bilgisine sahip olmayan kişilerce yapılmıştır (Sevinçli, 1994, s. XXV). Sevinçli'nin de vurguladığı gibi eleştiri yazılarında çoğu zaman oyun metni üzerinden hareket edilmiş zaman zaman da Türk tiyatrosunun uyarılma ve adaptasyon sorunu, metinlerdeki teatralliğin eksikliği, oyunculuk ve yönetmen konuları ele alınmıştır. Eleştiri yazıları polemiklere de neden olmuş, farklı değerlendirmeler nedeniyle yazarlar birbirlerine göndermelerde bulunmuşlardır. Bununla birlikte değerlendirmeler öznel olduğu için, polemik ileri düzeye taşınmamış, her bir yazar karşı tarafın yazdıklarına kulak asmadan kendi fikrini dile getirmeye devam etmiştir.

Tiyatro eleştirisi kaleme alanların şahsi fikirlerinin dışına çıkmamalarına tepki gösteren isimler de vardır. Tiyatro eleştirmenliğinin gereksizliğine inanan Muhsin Ertuğrul eleştirmenlerin tiyatronun ölçütlerini değil, kişisel ölçütleri ön plana çıkarmalarından, keyfi ve nedensiz değerlendirmeler yapmalarından duyduğu rahatsızlığı yazılarında dile getirmiştir (Alpan, 2015, s. 16). Muhsin Ertuğrul gibi Reşat

Nuri de tiyatro eleştirileri hususunda hassas davranılmasından yanadır. Ona göre gerçekçi eleştirmenin ön yargılardan arınmış bir eleştirmene ihtiyacı olduğu gibi eleştirmenin ahlakçı tutumlardan uzak bir özelliğe sahip olması gerekmektedir. "Mesela bir müellif farz edelim ki gayet tertip edilmiş bir piyesle cehl ve zulmü müdafaa ediyor, bu müellifi fikir ve ahlak nokta-ı nazarından tenkit etmeye hakkımız olamaz" (Yavuz, 1976, s. 294- 295) diyerek oyunun konusundan çok konunun işlenişi, seyircide uyandırdığı ilgi ve eserin içinde bir insan hayatının gerçekçi bir şekilde sahneye yansıtılması gibi özelliklerin önemine dikkat çekmektedir. Bu da gerçekçi eleştirmenin bir gereği olarak değerlendirilebilir.

Reşat Nuri, gerçekçi eleştiri ilkeleri doğrultusunda birçok oyunu ele almıştır. Mehmet Rauf'un *Cidal* adlı piyesi, Halit Ziya Uşaklıgil'in A. Dumas Fils'ten uyarladığı *Füruzan* adlı oyunuyla, 1918'de Darülbedayi'de sahnelenen *Fare'si*, İbnürrefik Ahmet Nuri'nin *Dört Çehar* ve *Odalık* adlı piyesleri, Halit Fahri Ozansoy'un *Kendini Bil* adlı oyunu, Tahsin Nahit'in H. Kistmaekers'in *La Rivale* adlı eserinden uyarladığı *Rakibe'si*, Yusuf Ziya'nın *Binnaz* adlı oyunu ve Hüseyin Suat'ın *Yamalar'ı* Reşat Nuri'nin gerçekçi eleştiri çerçevesinde irdelediği eserlerden bazılarıdır.

Reşat Nuri, oyuncuların ve eserin lisanını, dramatik örgünün mantıksal hatalardan ve gerçekçilik ilkelerinden arınmış oluşunu, oyuncular, dramatik örgü, dekor, kıyafetler gibi tüm unsurlarıyla eserin sahnede gerçekçi bir yanılısama oluşturuşunu dikkate almak suretiyle oyunları, gerçekçi eleştiri kuramının sınırlarında eleştirmiş, Türk tiyatrosuna bu manada yazılarıyla ve uygulamalarıyla ışık tutmuştur (Kas, 2023, s. 85).

Reşat Nuri Güntekin'in Tiyatroya Dair Yazıları

Kemal Yavuz, Reşat Nuri'nin Birinci Dünya Savaşı'na rastlayan yıllarda makale yazmaya başladığını, ilk makalelerini *La Pensée Turque* adlı Fransızca bir dergide yayımladığını belirtir (Yavuz, 1976, s. VI). Reşat Nuri Güntekin'i ilk keşfeden kişinin hocası Hamdullah Suphi olduğunu ifade eden Oğuzhan Karaburgu, Reşat Nuri'nin I. Dünya Savaşı yıllarında *Le Pensee Turque*'de yazdığı "Türk Hikayesinin Hal-i Hazır" isimli vakıfane makaleler ve *Zaman* gazetesine yazdığı "Temaşa Haftaları" ünvanlı tiyatro tenkitleriyle dikkat çektiğini belirtir (Karaburgu, 2001, s. 16).

Yazarın yayım hayatına tiyatro eleştirileri yazarak başladığı konusunda Yavuz ve Karaburgu ile aynı düşüncede olan Tayfun Haykır (2021, s. 1438, 1439), Reşat Nuri Güntekin'in yayım hayatındaki ilk yazısının ne olduğuna dair fikir belirten araştırmacılar arasındaki bazı görüş ayrılıklarına dikkat çekerek kimilerinin 1 Nisan 1917 tarihli *La Panse Turque* dergisindeki *Où en est le Roman Turc (Türk Romanının Hâlihazır)* başlıklı yazısının yayımlanmasını, kimilerinin 8 Eylül 1917'de *Eski Ahbap* adlı hikâye kitapçığının yayımlanmasını, kimilerinin ise 1918 yılında *Zaman* gazetesinde başladığı haftalık dizi yazılarını yazarlık hayatının başlangıcı olarak esas aldığını belirtir.

1918'den sonra da *Türk Yurdu*, *Nedim Dergisi*, *Temaşa Mecmuası*, *Büyük Mecmua*, *Yeni Mecmua*, *Hayat Mecmuası*, *Darülbedayi Mecmuası*, *Yedigün Mecmuası*, *Türk Tiyatrosu Mecmuası*, *Devlet Tiyatrosu Mecmuası* gibi dergilerle, *Zaman*, *Dersaadet*, *Vakit*, *Cumhuriyet*, *Memleket*, *Tan*, *Milliyet* ve *Ulus* gazetelerinde tiyatro üzerine makaleler kaleme alan Reşat Nuri, son anına kadar yazmayı sürdürmüştür. Reşat Nuri'nin edebî kişiliğinin başlangıcından itibaren tiyatro merkezli olduğuna dikkat çeken Haykır, bu yazıların Türk tiyatrosunun gelişmesinde dikkate alınması gereken temel metinler/çalışmalar arasında olması gerektiğini savunmaktadır (Haykır, 2021, s. 1436).

Reşat Nuri'ye göre tiyatronun görevi gerçekleri öğretmek değildir. Tiyatro bir öğretim aracı olarak düşünüldüğünde tiyatro sahnesi de bir kürsü olarak düşünülüp

sahnede ilmî konular gündeme geldiğinde seyircilere bir faydası olmayacağı gibi, seyircinin uyumasına neden olacaktır (Demir, 2017, s. 96). Ona göre okul tiyatrosu, çocukların temel dil becerilerinin geliştirilmesinde bir araçtır. “Mektep tiyatrosunda gaye aktör yetiştirmek olduğunu zannedebilecek eski düşünceliler hamdolsun aramızda kalmamış gibidir. Bu temsillerin gayesi bir taraftan çocukları düzgün ve serbest söz söylemeye, tavır ve hareketlerini iyi idare etmeye alıştırmak, bir taraftan da hayattan alınmış tabii vakalar ve sahnelerle hayat hakkında iyi bir fikir, doğru bir görüş vermeye çalışmaktır” (Yavuz, 1976, s. 272). Güntekin o dönemde çocuk tiyatrosuna ayrı önem verir, okullarda öğretmenlik yaptığı zamanlarda bizzat piyesler kaleme alır. Tiyatroda çocuğa verilecek rollerin iyi tahlil edilmesi gerektiğini savunur. 6-7 yaşlarında bir çocuğa kûlah geçirip molla ol ya da padişah ol demenin, erkek çocuğuna kız rolü, kız çocuğuna erkek rolü vermenin eğitim açısından, gelişim özellikleri açısından uygun olmayacağını savunur. Çocuk tiyatroları için ön plana aldığı şey daha çok, kendilerini ifade edebilme, hayat içinde karşılaşılabilecekleri durumları gösterme, dolaylı yoldan da olsa gördükleri bu durumlara uygun tavır ve tutum geliştirmelerini sağlamaktır.

Reşat Nuri, oyunlarında sosyal konulara değinmiş, genellikle Cumhuriyet ilkeleri çerçevesinde, eğitimci kimliğiyle eğitime dair sorunlar üzerine eğilmiştir. Özellikle dönemin ruhunun tiyatroya yansıtılması gerektiğine inanmış, oyunların izleyen herkeste aynı duyguları uyandırmasına önem vermiştir. Ancak bu şekilde kitleleri kendi dilleriyle sorunlarıyla eğitebileceğine inanmıştır.

Reşat Nuri’ye göre tiyatro, diğer sanat eserlerinden daha fazla zamanın ruhuna hâkim olmalıdır. Sahnelendiğinde insanların hep birlikte aynı şeyleri anlayıp, benzer tepkiler vermesini önemsemıştır. Özellikle Anadolu insanını eğitmek için kullandığı oyunlarda, birden fazla kitleye aynı anda ulaşmak için, onların gündeminde olan ve güncel olan olayların kullanılması gerektiğine inanmıştır. Kullanılan dil içinse, “... halkın konuşma dilini sanat sahasına koyar ve böylece bu dilin sanatsal değerini göstererek yazı diline katkıda bulunur. Ona göre tiyatro sanatı diğer edebî türlerden daha farklı olarak halkın dilini daha fazla kullanır” (Demir, 2017, s. 110).

Reşat Nuri Güntekin, halkı gazete ve kitap okumaya alıştırmaya kadar eğitim ve öğretim için tiyatrodan yararlanmayı düşünmüştür. Olcay Öner toy, Reşat Nuri’yi bu düşünceye iten sebebin Anadolu’da halkın tulûat tiyatrolarına gösterdiği büyük ilgi olduğunu belirtir (Öner toy, 1981, s. 51). Anadolu’da hâlâ geleneksel tiyatronun rağbet gördüğünü gözlemleyen yazar halkı bilinçlendirmek, yeni gelen türleri benimsetmek ve eğitmek için bu yöntemi kullanır. Aslında tuluat tiyatrolarını kullanarak halka yeni tiyatroyu da aşlamak istemiştir.

Tiyatroda aktörlerin diliyle, hareketiyle var olmasını isteyen Reşat Nuri, oyuncuların bunu ne kadar başarır sa o derece hayatın içinden olacağını savunmuştur. Yeni tiyatroyu savunan Güntekin, bu noktada Karagöz oyununu örnek göstererek, kuklanın bir ifadesi olmadığını, yapay hareketlerle başkası tarafından yönetildiğini ve bunun da hayatta karşılığının olmadığını savunur. Ona göre bir tiyatro eseri, aktörlerce hayattaki hü zünleri, sevinçleri, şaşkınlıkları ne derece gerçekçi yansıtırsa o derece başarılıdır.

Yazarın tiyatro eserinin gerçekliğiyle ilgili düşüncesi, tiyatro eleştirisi için de geçerlidir. Bilal Kas, Reşat Nuri’nin Türk tiyatrosunun teşekkül ettiği seneleri bizzat hem bir tiyatro yazarı olarak hem de bir eleştirmen ve seyirci sıfatıyla takip ettiğini; gerçekçi eleştirinin bilimsellik, tarafsızlık, sahnede gerçekliğin yansıtılması gibi ilkelerini göz önünde tutarak eser tahlilleri yaptığını belirterek yazarın gerçekçi eleştiriye bağlılığına dikkat çekmektedir (Kas, 2023, s. 68).

Gerçekçi tiyatrodaki olay ve şahısların gerçekçi olması için gerçekliği sahnede seyircilere gösterebilmek için ışık, dekor, makyaj ve kostüm, aksesuar gibi yardımcı unsurların gerçeğe uygun olması önem taşımaktadır. Reşat Nuri de tiyatrodaki dekor ve aksesuarın, sahneye süs vermek ya da gözleri eğlendirmek için kullanılmadığını, dekorun amacının olayı gerçekliğiyle aktararak izleyici üzerinde etkiyi artırmak olduğunu vurgulayarak gerçekçi tiyatro anlayışından yana olduğunu göstermektedir (Yavuz, 1976, s. 105). Güntekin, tiyatrodaki dekoru ayrıca önemser. Tiyatro daha çok göze hitap eden bir sanattır. Bu nedenle de bir romancının işine benzemediğini, eğer bir romancı isterse vasat boş bir odayı bile, kelimelerini kullanarak süslü, yemyeşil bir bahçe haline getirebileceğini söyler. Ancak bu tiyatro sahnesi için mümkün değildir. Seyirciden içi boş bir salonu, devasa büyüklükte şaşalı bir saray olarak hayal etmesi istenerek seyirci ikna edilemez.

Bir soru üzerine romandan piyes çıkarmanın dünyanın en kolay işlerinden biri olduğunu ifade eden Reşat Nuri, bu cevabının üzerinden kısa bir süre geçtikten sonra *Yaprak Dökümü* adlı romanını piyese dönüştürmekte zorlanınca, romandan piyes çıkarmanın, yeni bir roman yazmaktan daha zor olduğunu söyler (Yavuz, 1976, s. 112).

Güntekin dönemde uygulanan sansürler içinse şunları söyler: "Sansürün hikmet-i vücudu fenalığa gizlemektir, başka türlü hareket edemez. Fakat matbuat gibi tiyatro edebiyatının da en mühim bir vazifesi fenalıkları teşhir etmek, suiistimalleri göstermek, cemiyetin yaralarına çare aramaktır. Şu halde sansür ve tiyatro esas itibarıyla birbirinin uzlaşmaz iki düşmanıdır" (Yavuz, 1976, s. 278). Tiyatro ile sansürün hiçbir zaman aynı tarafta olamayacağını, bunun tiyatronun ruhuna aykırı olduğunu, onun görevinin fena şeyleri de anlatmak olduğunu dile getirmiştir.

Reşat Nuri Güntekin hem kendisi oyun yazmış hem de Darülbedayi için adapte eserler vermiştir. Yeni gelişen bu alan için yetkin eserler olmadığını, hâlâ büyük eksikler olduğu için bu yola başvurduğunu izah eden yazar, Batı'nın bu konuda elinin oldukça dolu olduğunu ve bu eserlerin Türk toplum yapısına aykırı gelmeyecek şekilde sergilenmesini ve halkın bu yeni türü unutmamasını kurulan bağın devam etmesini ister. Kendisinin de her noktada milliliği savunduğunu şu sözlerden anlamak mümkündür: "Eğer milli eserler var da yazılıyor da oynanmıyor, adapteler onlara tercih ediliyorsa yerden göğe hakkın var..." (Yavuz, 1976, s. 493). Yazarın bu ifadesinden güçlü millî tiyatro eserlerine duyulan ihtiyaca dikkat çektiği görülmektedir. Kas da Reşat Nuri'nin tüm adapte eserlere karşı bir yakınlık duymadığını, umumiyetle eserlerde gerçekliğin sahnede yansıtılmasını esas kabul ettiğini belirtir (Kas, 2023, s. 79).

Reşat Nuri, telif, tercüme ve adaptasyonlardan oluşan tiyatro eserlerinin yanı sıra tiyatronun teknik özellikleriyle ilgili fikirleriyle de dikkat çekmektedir. Tiyatro türüne hâkim olduğu ve bu türün Türk edebiyatında gelişmesi için yoğun bir çaba sarf ettiği hem kendi yazılarından hem de kendisiyle ilgili değerlendirmelerden açıkça anlaşılan Reşat Nuri, eleştiri metinlerinde de oyunlarında da gerçekçi tiyatro anlayışını benimsemiştir.

Darülbedayi ve Reşat Nuri Güntekin

Tanzimat Dönemi'yle başlayan Batı tarzı tiyatro başlangıçta halk arasında etkili olmaya başlamışsa da özellikle II. Abdülhamit yönetiminin sanatçılar üzerinde sıkı denetim uygulaması nedeniyle zamanla etkisini yitirmiştir.

23 Temmuz 1908'de II. Meşrutiyet'in ilanıyla birlikte Batı tarzı tiyatro yeniden etkili olmaya başlar. Bu süreçte pek çok tiyatro topluluğu kurulur, yazarlar, toplum sorunlarına yeniden daha güçlü bir tutumla yönelmeye başlar.

Dönemin havasını "Hâdisât-ı Edebiye", "Cidâller, Hasbıhaller" başlıklı yazılarıyla gündeme taşıyan Yahya Kemal Beyatlı'nın ifadelerinden kamuoyunda, Darülbedayi daha

kurulmadan, ciddi tartışmalar yaşandığı anlaşılmaktadır. Darülbedayi'nin kurulmasından yana olduğu görülen Yahya Kemal, kamuoyunun henüz Darülbedayi'nin faydalarını anlamadığını düşünmektedir. Ona göre özellikle André Antoine'ın gelişi, Türk tiyatrosunun sağlam temeller üzerine inşa edilmesini sağlayacaktır (Beyatlı, 1984, s. 224, 230). Tüm bu tartışmalar yaşanırken İstanbul Belediye Meclisi Darülbedayi için 3000 altın lira ödenek ayırır (Erkek, vd., 2013, s. 87).

23 Ekim 1914'te Darülbedayi, tiyatro eğitimi vermek amacıyla faaliyete başlar. Tiyatro eğitimi için davet edilen André Antoine'ın öncülüğünde birtakım eğitim, öğretim plan ve programları yapılır. Ancak Darülbedayi kurulduktan kısa bir süre sonra I. Dünya Savaşı'nın Osmanlı Devleti'nde de etkisini göstermesi ve Osmanlı Devleti'nin savaşa dâhil olmasıyla Darülbedayi faaliyetleri de kesintiye uğrar. Ayten Er, André Antoine'ın kısa süren çabalarının ardından geriye kalan uzun ve çetrefilli dersi tamamlayan kişinin, Türk tiyatrosunu batı tiyatrosu seviyesine çıkararak asıl öncü Muhsin Ertuğrul olduğunu belirtir. (Er, 2018, s. 31).

Darülbedayi kurulmadan başlayan tartışmalar, kurulduktan sonra da devam etmiştir. Özellikle, Reşat Nuri'nin de sık sık dile getirdiği, millî piyes yokluğu, tercüme, adapte meselesi, Darülbedayi'nin tartışılan yanlarından biri olmuştur. Özdemir Nutku da Darülbedayi'de oyun seçiminin daha kuruluşundan itibaren sorunlu olduğunu belirterek Halit Fahri, Reşat Nuri gibi sanatçıların Darülbedayi Edebî Heyetinin tercihlerini eleştirdiklerini ifade eder (Nutku, 1970, s. 70, 71).

Darülbedayi'de sahnelenen ilk temsil 20 Ocak 1916 gecesi, Reşat Nuri'yle ilgili eleştiri yazıları kaleme alan ve Reşat Nuri'nin de kendisine cevap yazıları yazdığı Hüseyin Suat'ın (Yalçın) Emile Fabre'dan *Çürük Temel* adıyla uyarladığı *La Maison d'Argile* olmuştur (Nutku, 1993, s. 515). Her iki ismin yazılarında da Darülbedayi içinde yaşananlar dile getirilmiştir.

Darülbedayi'de oynanan ilk yerli oyun da yine Reşat Nuri Güntekin'e eleştiriler yönelten bir başka isim olan Halit Fahri'ye aittir. Halit Fahri'nin (Ozansoy) *Baykuş* adlı manzum eseri, 2 Mart 1917 gecesi seyirci karşısına çıkarılan ilk yerli oyundur (Nutku, 1993, s. 515).

Reşat Nuri Güntekin'in Darülbedayi'yle olan bir başka bağlantısı da *Çalığışu* romanıdır. Yazar, bu romanı *İstanbul Kızı* adıyla Darülbedayi'de sahnelenmek üzere yazdığını; o zaman genç kızlarda neşe ve serbestlik iyi alâmet sayılmadığı, Ecnebi mekteplerinde yahut ileri aile muhitlerinde yetişmiş tek tük kızlar iyi bir gözle görülmediği için eserinin Darülbedayi tarafından reddedildiğini ifade eder. Ona göre Darülbedayi o zaman yalnız - ressam İzolabclla'nın yaldızlı boyalarla yaptığı dekorlar içinde - salon ve aristokrat piyesleri oynadıkları için köy mektebi sahnelerini tereddütle karşılamışlardır (Poyraz ve Alpbek, 1957, s. 4). Reşat Nuri de Darülbedayi'de karşılaştığı bu duruma kızarak piyesi romanlaştırıp *Çalığışu* adlı eserini ortaya çıkarmıştır.

1914 yılından 1918 yılına kadar Darülbedayi tiyatro eserleri sahneleme açısından çok verimli olmasa da Reşat Nuri, Darülbedayi'nin önemini anlatan yazılar yazmıştır. Reşat Nuri sadece yazılar yazmakla yetinmemiş, Muhsin Ertuğrul'u Darülbedayi'ye dönmeye ikna etmiş, devamında Darülbedayi'ye birçok piyes metni hazırlamaya başlamıştır.

Darülbedayi ile yaşadığı olumsuz tecrübeye rağmen 1919-1920 oyun sezonuna gelindiğinde Reşat Nuri de Darülbedayi ailesine katılmıştır. Reşat Nuri, Salih Fuat gibi isimlerle birlikte Edebî Kurul üyeliğine seçilirken yönetime de İbnürrefik Ahmet Nuri ve Hüseyin Suat seçilmiştir. Reşat Nuri'nin katılmasıyla Edebî Heyet yerli oyunlara daha fazla önem vermeye başlar. Yönetim Kurulu Üyesi Hüseyin Suat'ın *Çifteli Mikroplar*,

Çanta'da Keklik, *Sanat Vesikaları* ile *Ballı Baba* adlı oyunları ile Edebi Kurul Üyesi Reşat Nuri'nin *Hançer*, *Eski Rüya*, *Taş Parçası*, *Gönül* gibi oyunları Darülbedayi'ye gönderilen ve sahnelenen ilk yerli oyunlar arasındadır (Demir, 2021, s. 148). Darülbedayi'nin edebî heyetinde görev yapanlar, hangi oyunlara yer verileceğiyle ilgili okumalar yaparken yerli oyunların yazılması ve sahnelenmesi için de çalışmalar yürütmektedir (Demir, 2017, s. 35). Yönetimde ve kurulda bulunanların oyunlarının sahnelenmesi tartışmalara neden olmuştur. Reşat Nuri'nin yazdığı ilk oyunlar da yazarın Darülbedayi Edebî Heyeti'nde görev yapmaya başlamasından sonra Darülbedayi'de sahnelenmiştir.

Reşat Nuri, 1930'lu yıllarda da oyun yazmaya devam ederek Darülbedayi'deki metin eksikliğini gidermeye çabalamıştır. Reşat Nuri'nin yazdığı oyunlar Darülbedayi'de en çok oynanan oyunlar arasında yer almıştır (Demir, 2017, s. 35).

Reşat Nuri'nin Darülbedayi veya 1933-1934 döneminde ismi değişen İstanbul Şehir Tiyatrolarında üstlendiği görevler şunlardır:

1. Edebî heyette yer almıştır.
2. Kurumun yerli metin eksikliğini gidermede görev almıştır.
3. Öğretmen veya müdür olarak çalıştığı kurumlarda yetenekli öğrencileri keşfederek kurumun oyuncu kadrosunu zenginleştirmiştir.
4. Yazdığı oyunlara doğrudan müdahale edecek biçimde, oyunları seyredip değerlendirmiş, oyunun düzeniyle ilgili görüşlerini ifade etmiştir.
5. Kurumda kabul edilen oyunların provalarına giderek oyunun nasıl oynanması gerektiği konusunda yönlendirmeler yapmıştır.
6. Sahne, dekor ve oyuncu seçimi konusunda önerilerde bulunmuştur.

Reşat Nuri Güntekin, İstanbul Şehir Tiyatrolarının kuruluşundan sonra uzun bir süre bu kuruma emek vermiş ve yazdığı oyunlarla hem kurumun oyun ihtiyacını gidermiş hem de eğitimci yönünü kullanarak yeni tiyatrocular yetiştirmiştir. Reşat Nuri Güntekin ayrıca Halkevleri ile Devlet Konservatuarı bünyesinde tiyatro faaliyetlerinde bulunmuştur.

Reşat Nuri Güntekin'in Tiyatro ve Eleştiri Üzerine Düşünceleri

Tiyatro üzerine yazdığı yazıların daha çok duygusal bir yaklaşımın sonucu olduğunu söyleyen Reşat Nuri, ülkede daha önemli meseleler varken tiyatrodan bahsetmenin yadırganabileceğini ifade eder. Bununla birlikte, yeni yeni gelişmeye başlayan tiyatro türünün gençler arasında sevilmeye başlamasından memnun olduğunu gizlemez (Yavuz, 1976, s. 298, 299).

"Zamanın Rûhu ve Tiyatro" başlıklı yazısında H. Taine'in düşüncelerini şahsa yeterli önemi vermemesi, ırk unsuruna da aşırı önem vermesi nedeniyle sorgulayan Reşat Nuri (Yavuz, 1967, s. 50) yine de H. Taine'in "devir, muhit, zaman" unsurlarıyla bir edebiyat ürününü bilimsel metotlar çerçevesinde tahlil etme anlayışını belli ölçülerde dikkate almış, Türk tiyatrosunu izleyicisinden dekoruna, oyun metinlerinden tiyatro binalarına kadar tüm unsurlarıyla incelemiştir.

Reşat Nuri'nin tiyatroyu tüm unsurlarıyla ele alarak sadece tanıtmayı amaçlamamıştır. O, tiyatroyu oyuncusuyla, sahnesiyle, seyircisiyle irdeleyerek modern anlamda bir tiyatro kültürü oluşturmayı amaçlayan bir eleştirmendir. Örneğin tiyatro izleyicisini ele alırken, izleyicinin oyun karşısında nasıl tavrı sergilediğini nedenleriyle birlikte açıklar. Ona göre seyirciler, oyunları sadece gülmek için izlememektedir, aynı zamanda oyunlarla ilgili değerlendirmeler de yapmaktadırlar. Reşat Nuri, "Tiyatro ve

Tenkid” başlıklı yazısında da eserler ve temsillerin izleyenler üzerine farklı etkiler bırakmasının ve buna bağlı olarak farklı düşünceler ortaya atılmasının normal oluşuna dikkat çekmektedir (Yavuz, 1976, s. 302, 303).

Reşat Nuri’ye göre tiyatro eserini anlamak için terbiye görmüş edebiyat ve temaşa zevkine, sanat eserindeki tazeliği, yeniliği ve güzelliği görmeye, tiyatro kuralları hakkında mutlaka bilgi sahibi olmaya ve tiyatro eserinin insan ruhunda bıraktığı karışık izleri tahlil edebilmeye ihtiyaç vardır (Yavuz, 1976, s. 303, 312).

Yazarın dikkat çektiği hususlardan biri de tiyatrolar konusunda zıt görüşlerin ortaya atılmasıdır. Kimi eleştirmenler tarafından beğenilmeyen bir piyes başka eleştirmenlerce oldukça başarılı bulunmaktadır. Reşat Nuri, eleştirinin bir eserin mutlak değerini gösteren bir terazi olmadığını, eleştirilerin birbirine zıt olmasının da doğal olduğunu ifade eder. Ona göre eleştirmenin ilk görevi, olumlu ya da olumsuz hiçbir etki altında kalmadan görüşlerini dile getirmek; okuyucuya fikirlerini zorla benimsetmek değil okuyucunun düşünüp araştırmasına katkı sağlamak olmalıdır.

Tiyatro eleştirileri konusundaki eksiklikler de Reşat Nuri’nin üzerinde durduğu hususlardan biridir. Örneğin, “Eserde karakter var, hareket yok. Mükâmelede tabiiyet yok, mantık var. Bir eser-i edebîde taklidin mevkiî olmamalı” (Yavuz, 1976, s. 304) gibi eleştirileri gülünç bulur. Yazar bu durumu, yukarıda, eseri anlamak için gerekli gördüğü hususların eksikliğine bağlar. Ona göre ilk ikisinden, üçüncüsünden de tamamen mahrum olduğumuz için eleştirilerimiz de yeterli değildir. Ona göre özellikle tiyatro kuralları hakkında yeterli bilgi sahibi olamama, tiyatro eleştirilerinin köksüz ve kıymetsiz olmasına neden olmaktadır.

Reşat Nuri, devrindeki eleştirileri yetersiz bulurken Kas da Reşat Nuri’yle aynı görüşü paylaşarak sahne sanatları konusundaki bilgileri, devrindeki yetersizlikler düşünüldüğünde Güntekin’in eleştirilerinin “eserleri tanıtmak ve açıklamak” ve “değer ölçülerine göre yargılamak” yönlerinden ilerlediğini ifade eder (Kas, 2023, s. 72).

Reşat Nuri’nin, tiyatro eserlerini ele alış biçimini göstermesi açısından birkaç eleştirisine bakmak yeterli olacaktır. Halit Ziya’nın *Fürûzan* adlı piyesini eleştirmeye Balzac, Flaubert gibi isimlerin ırk, muhit, zaman terbiyesinden bahsederek başlar. Ardından tiyatro anlayışında zamanla görülen değişikliklere değindikten sonra Halit Ziya’nın başarılarını över ama *Fürûzan*’ı incelemede bu başarıları dikkate almayacağını belirtir. *Fürûzan*’da sağlam bir kurgu, iyi bir muhit kadrosu kurulamadığı için teknik bakımdan kusurlu olduğunu belirterek gerçekçi eleştiriye uygun hareket eder.

Reşat Nuri, Halit Ziya’nın adaptelerinden biri olan *Fare* adlı piyesini komedi türünde bir eseri oluşuna rağmen ciddi olaylara yer vermesi yönüyle eksik bulurken gerçek hayatı yansıması açısından başarılı bulmuştur. İbnürrefik Ahmet Nuri’nin *Dört Çehar* ve *Odalık* piyesleri de insandaki iç çatışmaların ürünü evrensel değerlere yer vermesi ve bu değerlerin seyircide gerçeklik algısı oluşturacak şekilde düzenlenmesi yönüyle başarılı olarak değerlendirilmiştir.

Manzum ve tarihî piyeslerin sahneye aktarılmasında seyircide inandırıcılık etkisi açısından zayıflık olabileceğini düşünen Reşat Nuri, Yusuf Ziya’nın *Binnaz*’ına da önyargıyla yaklaştığını gizlemez. Kas, Reşat Nuri’nin her zaman lisanın sahneye uygunluğunu aradığını, *Binnaz*’ın yazarı Yusuf Ziya’yı bu manada başarılı bulup sade ve akıcı bir dili tüm tiyatro eserlerinde devam ettirmesini salık verdiğini dile getirmektedir (Kas, 2023, s. 83).

Reşat Nuri, örneklerde de görüldüğü gibi gerçekçi eleştirinin sınırlarında kalmıştır. Piyeslerin lisanındaki sadelik ve akıcılığı incelemiş, dramatik örgünün mantık

hatalarından ve gerçekçilik ilkelerinden ne kadar arındığını değerlendirmiştir. Üzerinde titizlikle durduğu bir diğer husus da oyuncularıyla, dramatik örgüsüyle, dekoruyla, kostümüyle bir eserin sahnede ne kadar gerçekçi bir biçimde yansıttığıdır.

Reşat Nuri Güntekin'in Eleştiriler Karşısındaki Tavrı

Türk tiyatrosu içinde birçok farklı rolle etkili olan Reşat Nuri, devrinde konuşulan, hakkında yazılar kaleme alınan isimlerden biri olmuştur. Bu yazılarda kimi zaman yaptığı çalışmalarla ilgili olarak olumlu değerlendirmeler yer alırken kimi zaman da olumsuz değerlendirmelerde bulunulmuştur. Reşat Nuri de kendisiyle ilgili iddialara yazılarıyla cevap verme yoluna gitmiştir.

Reşat Nuri'ye yöneltilen eleştirilerin ve yazarın verdiği cevapların gerekçelerine inildiğinde Reşat Nuri'nin Darülbedayi'deki görevinin de etkili olduğu görülmektedir. Özellikle Darülbedayi'de piyes seçiminde yapılan tercihler dönemin tiyatro yazarları arasında tartışmalara neden olmuştur.

Reşat Nuri ile birbirlerine karşılıklı ithamlarda bulunan Hüseyin Suat ve Halit Fahri, Darülbedayi merkezli ele alındığında da iş, Darülbedayi'nin oyun seçimine dayanmaktadır.

Reşat Nuri Güntekin, *İstanbul Kızı* adıyla Darülbedayi'de sahnelenmek üzere piyes yazmış, eseri Darülbedayi tarafından reddedilmiştir.

Darülbedayi'de sahnelenmek üzere seçilen ilk temsil Hüseyin Suat'ın (Yalçın) Emile Fabre'dan *Çürük Temel* adıyla uyarladığı *La Maison d'Argile* adlı oyunudur.

Darülbedayi'de oynanmak üzere seçilen ilk yerli oyun da Halit Fahri'nin (Ozansoy) *Baykuş* adlı manzum eseridir. Bununla birlikte Darülbedayi Edebî Heyetini "ismi var cismi yok bir heyet" olarak nitelendiren Halit Fahri, heyetin çoğu zaman toplanmadığını, yalnızca kendisinin *Baykuş* adlı oyununu okuduğu sırada kalabalık bir şekilde salonda bulduklarını söyleyerek heyete karşı olumsuz bir tavır takınmaktan çekinmemiştir (Ozansoy, 1964, s. 61).

Ağustos 1918'de *Zaman* gazetesinde yazdığı bir yazıda Darülbedayi hakkında önerilerde bulunan Reşat Nuri, kurumun tiyatroya sahip çıkan bir yer olması gerekliliğini vurgulayarak daha önce seçilen oyunların sadece eğlendirmek için yazılmış komedilerden seçilmiş olmasını doğru bulmaz.

Darülbedayi hakkında eleştiriler yazmış olan Reşat Nuri de Darülbedayi'de edebî heyet hususunda tartışmalara konu olan isimlerden biri olur. 1919-1920 oyun sezonunda Darülbedayi ailesine katılan Reşat Nuri'nin heyette kendi eserlerinin seçilmesini sağladığı iddiası, tartışmaların odağını oluşturur. Özellikle heyet içinde bulunduğu sıralarda Reşat Nuri'nin oyunlarını reddeden Halit Fahri, artık heyetin bir üyesi olan Reşat Nuri'yi ağır bir dille eleştirmiş, Reşat Nuri'nin *Hançer* oyunu sahnelenince Darülbedayi'den para koparmak için heyete dalkavukluk ettiğini iddia etmiştir (Demir, 2021, s. 149).

Halit Fahri; iddia ve suçlamalarını "Reşad Nuri Bey ve Dârülbedâyi", "Dârülbedâyi Mes'elesi Etrafında Cevâba Cevab", "Dârülbedâyi Mes'elesi Etrafında Reşat Nuri Bey'e Son Cevabım" başlıklı yazılarıyla dile getirirken Reşat Nuri de kendisine "Mecburi Bir Cevab", "Bir Mecburi Cevab Daha", "Üçüncü Mecburî Cevab" (Özgül, 1986, s. 120) başlıklı yazılarıyla cevap vermiştir.

Reşat Nuri'nin de cevap yazılarında Halit Fahri'ye karşı sert bir üslup kullandığı görülür. Yazılar, Halit Fahri'nin, Reşat Nuri'ye göre "terbiyesiz bir lisanla", kaleme aldığı yazılara cevap niteliği taşımaktadır. Reşat Nuri, Darülbedayi yönetim kurulundaki

değişikliğe dair eleştirileri dile getiren yazıya cevap verirken “bağıra çağıra”, “kapı kapı gezmek”, “şahsıma tecavüz”, “çirkin dedikodu”, “istiskal”, “hakaret”, “iftira”, “budala bir isnad”, “izzet-i nefis bilmemiş”, “budala” gibi ağır ifadeler kullandıktan sonra iftira ve yalan olarak nitelendirdiği hadiseleri tek tek sıralar ve yazısında Halit Fahri’nin dedikoducu biri olduğu iddiasında bulunur. Halit Fahri ile ilgili bu denli ağır ifadeler kullanan Reşat Nuri’nin, bu yazılardan birkaç ay önce yazarın *Kendini Bil* adlı piyesini eleştirdiği “Kendini Bil: Halit Fahri” başlıklı yazısında Halit Fahri’nin oyun yazarlığıyla ilgili övgü dolu ifadeler kullandığı göz önünde bulundurulacak olursa, yazılar arasındaki tutum değişikliği, her iki ismin Darülbedayi’de kendi eserlerinin seçilmesi ya da reddedilmesinden etkilenmelerine bağlanabilir.

Reşat Nuri’nin tiyatro eleştirisi yazarlarda bulunmasını istediği özelliklerden daha önce bahsedilmişti. *Gönül* adlı oyunuyla ilgili olarak Hüseyin Suad’ın eleştirilerine cevaben yazmış olduğu “Gönül Piyesi Münasebetiyle - Hüseyin Suad Bey’e Cevap” başlıklı makalesi, yazarın eleştiri karşısındaki tavrına örnek teşkil etmektedir.

Reşat Nuri, muhatabına “Ma’rûf bir şair ve tiyatro muharririsiniz. Kendilerinden bahsettirmek için gülünç mektep çocuğu jestleri ve tecellüdleriyle önüne gelene sataşmayı meslek edinmiş manasız, silik adamlardan değilsiniz. Onun için emrinizi memnuniyetle ifa ediyorum.” övgüleriyle başlar. Yazarın bu övgülerinde dahi eleştiri yazısı yazarlara gönderme vardır (Yavuz, 1976, s. 392).

Hüseyin Suad’ın eleştirisi *Gönül*’ün siyasi bir konuyu ele alması, Darülbedayi edebî heyetinin böyle bir oyunun sahnelenmesine izin vermiş olmasıdır. Reşat Nuri, siyasi konuları işlemenin normal bir durum olduğunu, Fransa’da oyunların yüzde yirmisinin siyasi konuları ele aldığını belirterek tiyatrosuna yapılabilecek tek eleştirinin olayların sıralanışı üzerine olabileceğini vurgular. Hüseyin Suad’ı “Yine tekrar ediyorum. “Niçin siyâsî bir mevzu intihâb ettin” diyemezsiniz. Olsa olsa vakalar fenâ tertîb edilmiş, müdâfaa ettiği fikirler bana mülayim gelmiyor, tertîb fenâ, mükâleme hoşuma gitmedi ilh... yolunda itirâzlarda bulunabilirsiniz.” şeklinde uymayı da ihmal etmez (Yavuz, 1976, s. 393).

Gönül’de görülen vakaların sahne entrikası olduğunu dile getiren Reşat Nuri, eserine politika entrikası demek için muharririn muayyen şahısları, muayyen fırka ve teşkilatları kast etmesi gerektiğini, *Gönül*’de böyle bir durum olmadığını belirtir.

Reşat Nuri, eseri nasıl yazdığını, nasıl kurguladığını, kahramanları nasıl seçtiğini tüm detaylarıyla anlattıktan sonra Hüseyin Suad’a sorular yöneltmekten de geri durmaz (Yavuz, 1976, s. 397): “Kahramanım için bana sualler soruyorsunuz “*Cezmi* gibi yalnız mefkûresi için yaşayan bir mücâhid”in bir kadın için mücâhedesinden vazgeçmesi gayri tabii olduğunu, ona kahramandan ziyâde alçak demek lâzım geldiğini söylüyorsunuz. *Cezmi*’yi size -kahraman bir mücâhid diye kim takdim etti ?”

Reşat Nuri, sorusunun cevabını da kendisi verir. İnsanların melodram kahramanları gibi tek cepheli olmadığını, mevki hırsı, servet hırsı, şöhrat hırsı, gurur, garaz ve kin gibi birçok hislerin de insana büyük işler gördürebileceğini belirtir.

Reşat Nuri’nin cevabından, Hüseyin Suad’ın kendisine başka sorular da yönlendirdiği anlaşılmaktadır. Reşat Nuri, bu soruların hepsine tek tek ayrıntılı olarak cevap verir. Ardından kendisini yermekten geri durmaz. Hüseyin Suad, Reşat Nuri’nin *Eski Rüya* ve *Taş Parçası* adlı eserlerini beğendiğini yazmıştır. Reşat Nuri kendisine bu eserleri reddeden Darülbedayi heyetinin en etkili üyelerinden biri olduğunu hatırlatarak Hüseyin Suad’ın Darülbedayi’de eserini reddetmesini unutmadığını göstermektedir.

Reşat Nuri'nin şahsına ve eserine yönelik tavrını göstermesi adına yukarıya alınan iki örnek, yazarın kendisiyle ilgili bir yazı kaleme alındığında nasıl bir tavır sergilediğini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Sanatçı, daha önceki yazılarında Türk tiyatrosu açısından çok kıymetli bulduğu Halit Fahri'yi kendisiyle ilgili olumsuz bir yazı kaleme aldığı için ağır ifadelerle suçlayabilmektedir. Eserlere yöneltilen eleştirilerin normal olduğunu ifade eden onlarca yazı yazmasına rağmen Reşat Nuri'nin kendisine yönelik bir eleştiri yazısı yazıldığında, kelime kelime karşılık verme çabası içine girdiği görülmektedir.

Sonuç

Reşat Nuri Güntekin'in tiyatro eleştirmeninden beklentisi ve kendisine yönelik eleştirilere karşı tavrını görebilmek amacıyla, tiyatro üzerine yazdığı yazılardan yola çıkılarak hazırlanan bu çalışmada gerçekçi eleştiri kuramının etkisinde kalan Reşat Nuri'nin, dönemin sanat çevreleriyle sahne, oyuncu, dekor, rolün icrası, tiyatro tarihi ve tiyatro eleştirisi gibi konular hakkında bilgilerini paylaştığı görülmüştür.

Reşat Nuri, Türk tiyatrosunun gelişmesi için oyun eleştirilerine ihtiyaç olduğunu vurgularken eleştirmende bulunması gereken niteliklerin neler olduğunu da kendince belirlemiştir. Tiyatro eleştirilerinin gerekliliğini vurgulayan Reşat Nuri'nin kendisine yöneltilen eleştiriler karşısındaki tavrını yazılarıyla sınırlı örnekler etrafında ortaya koymayı amaçlayan bu çalışmada, yazarın kendisiyle ilgili yazılar karşısında hoşgörülü bir tutum sergilemediği, bu durumun yazı sahiplerinin tavrından da kaynaklandığı görülmüştür.

Reşat Nuri'nin kendisine yöneltilen eleştirilerdeki tahammülsüzlüğü ve yer yer hakarete varan ağır bir dil kullanması, yazarın Darülbedayi'de yaşadığı çalkantılı durumlardan kaynaklanmaktadır. Kendisine dair yazı yazarların geçmişte Reşat Nuri'nin eserlerini Darülbedayi'de reddeden isimler olması, yazarın böyle bir üslup kullanmasına neden olmuştur. Reşat Nuri'nin eserlerinin Darülbedayi'de sahnelenmesine izin vermeyen Hüseyin Suad, daha sonra reddettiği eseri öven yazı yazmıştır. Reşat Nuri'yle ilgili gerçeğe dayanmayan ithamlarda bulunmuştur. Hüseyin Suad'ın tutarsız yazıları ve bu yazıların gazetelerde yer almasıyla kamuoyunda Reşat Nuri'yle ilgili önyargılara neden olması gibi nedenlerin Reşat Nuri'de bu denli hırçın bir üsluba neden olduğu değerlendirilebilir. Aynı durum Darülbedayi üzerinden Reşat Nuri'yle polemige giren Halit Fahri için de geçerlidir. Halit Fahri de Reşat Nuri'nin piyeslerini reddeden isimlerden biridir. Halit Fahri'nin yazısında, Reşat Nuri'nin Darülbedayi'deki faaliyetleriyle ilgili iddialar yer almakta, eserinin Darülbedayi'de sergilenmeye uygun olmadığı dile getirilmektedir. Bu durum, eseriyle ilgili eleştiri yapanların, tiyatro konusunda yeterli bilgi sahibi olmadan eleştiriye kalktığını ifade eden Reşat Nuri'nin kızgınlığının bir diğer nedeni olarak gösterilebilir.

Reşat Nuri ile ilgili yapılan çalışmalara bakıldığında daha çok romancılığı veya öykücülüğü üzerine çalışmalar yapıldığı görülmektedir. Yazarın tiyatroya olan ilgisi üzerine yapılan çalışmalar daha çok Reşat Nuri'nin oyunlarıyla ilgilidir.

Reşat Nuri'nin tiyatro üzerine kaleme aldığı yazılar, tiyatronun ülkemizdeki gelişim sürecini ortaya koyar niteliktedir. Yazar, türün özelliklerinden kamuoyunun tiyatro türünü algılayış biçimine, tiyatro eseri üretiminden tercüme ve adapte meselesine kadar tiyatroya dair birçok hususu ele almıştır. Bu konuların her biri ayrı ayrı ele alınıp değerlendirilmeye uygun niteliğe sahiptir. Yazarın Türk tiyatrosunun gelişimindeki çabalarını ve karşılaştığı zorlukları ortaya çıkarma adına, Darülbedayi'deki faaliyetlerini ve tiyatro ile ilgili yazdıklarını merkeze alan çalışmalara da ihtiyaç vardır. Çalışmalar, dönemin koşulları, çekişmeler, gazetelerde karşılıklı yazılan yazılar gibi farklı

perspektiflerden ele alındığında Reşat Nuri'nin Türk tiyatrosunun gelişimindeki rolü daha iyi anlaşılacaktır.

Kaynakça

- Akı, N. (1989). *Türk Tiyatro Edebiyatı Tarihi I*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Akyüz, K. (1982). *Türk Edebiyatının Ana Çizgileri*, (IV. Baskı). Ankara: Mas Matbaacılık ve Aksesuarları.
- Alpan, E. D. (2015). *Cumhuriyet Dönemi Türk Tiyatrosunda Eleştiri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- And, M. (1967). Reşat Nuri Güntekin'in Cumhuriyet'ten Önceki Tiyatro Çalışmaları. *Türk Dili*, XVI (191), 847 - 851.
- Beyatlı, Y. K. (1984). *Edebiyâta Dâir*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.
- Demir, B. (2021). Darülbedayi'nin Kuruluşundaki Tartışmalar ve Reşat Nuri Güntekin'in Katkıları. *Küllîye*, 2(2), 144 - 154.
- Demir, B. (2017). *Tiyatro Yazarı Olarak Reşat Nuri Güntekin*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Emil, B. (1989). *Reşat Nuri Güntekin*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Er, A. (2018). Andre Antoine and the Establishment of Darülbedayi. *International Journal of Languages' Education and Teaching*, 6(3), 25-31.
- Erkek, H, vd. (2013). *Türk Tiyatrosu*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Haykır, T. (2021). Reşat Nuri Güntekin'in Tiyatroyla İlgili Bilinmeyen Makaleleri. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5(2), 1434-1478.
- [Kalpakçıoğlu], F. N. (2011). *Reşat Nuri'nin Romancılığı*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Karaburgu, O. (2001). *Reşat Nuri Güntekin'in Hikâyeleri Üzerinde Bir İnceleme*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kanter, M. N., Karaburgu, O. (2021). *Reşat Nuri Güntekin*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kas, B. (2023). Gerçekçi Eleştiri Kuramının Sınırlarında Bir Tiyatro Eleştirmeni: Reşat Nuri Güntekin. *Söylem Filoloji Dergisi*, 8(1), 68-86.
- Keskin, H. (2006). *Türk Tiyatrosunda Yenileşme ve Toplumsal Konular*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Nutku, Ö. (1993). Darülbedayi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. VIII, s. 515-516). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Nutku, Ö. (1970). Darülbedayi'nin Oyun Seçimindeki Tutumu Üzerine Notlar. *A.Ü. Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 69-139
- Önertoy, O. (1981). Reşat Nuri Güntekin'in Yazınımızdaki Yeri. *Türk Dili Dergisi*, 12(360), 366-370.
- Ozansoy, H. F. (1964). *Darülbedayi Devrinin Eski Günlerinde*. İstanbul: Ak Kitabevi.
- Özgül, M. K. (1986). *Halit Fahri Ozansoy*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

- Özön, M. N. (1930). *Metinlerle Muâsır Türk Edebiyatı Tarihi*, I. Cilt. İstanbul: Devlet Matbaası.
- Parlatır, İ., Çetin, N., Sazyek, H. (1997). *Recâi-zade M. Ekrem Bütün Eserleri I*. İstanbul: MEB Yayınları.
- Poyraz, T., Alpbek, M. (1957). Reşat Nuri Güntekin Hayatı ve Eserleri. *Türk Kütüphaneciler Derneği Bülteni*, 6(3), 1-18.
- Sevengil, R. A. (1934). *Türk Tiyatrosu Tarihi*. İstanbul: Kanaat Kütüphanesi.
- Sevinçli, E. (1994). 1923- 1930 Türk Tiyatrosu'nda Oyun Eleştirisinin Tarihi Üstüne Notlar. *Eleştirmen Gözüyle Cumhuriyet Dönemi Türk Tiyatrosu Eleştiri Seçkisi- I (1923- 1960)*. Ankara: T. C. Kültür Bakanlığı Millî Kütüphane Basımevi.
- Şener, S. (2010). *Dünden Bugüne Tiyatro Düşüncesi*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Taydaş, N (2003). Çalığıuşu'nun 80. Yılında Reşat Nuri Güntekin'in Yazınıımızdaki Yeri. *Dil Dergisi*, 0(121), 63-74.
- Türkben, T. (2015). Batı Edebiyatında Tiyatro Eleştirisinin Genel Seyri. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 4(3), 1113-1148,
- Yavuz, K. (1976). *Reşat Nuri Güntekin'in Tiyatro ile İlgili Makaleleri*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 343-363.

Geliş Tarihi-Received: 12.01.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 17.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1418760

Peyami Safa'nın Romanlarında Allah İnancı, Din Anlayışı ve Tasavvuf

Belief in God, Understanding of Religion and Sufism in Peyami Safa's Novels

Esma POLAT*

Öz

Peyami Safa, Türk edebiyatının en önde gelen roman yazarlarından biridir. 1899'da İstanbul'da dünyaya gelen yazar, ilk romanını kaleme aldığı 1922'den, vefat ettiği 1961'e kadar kendi adını kullanarak on bir farklı roman yayımlamıştır. Türk edebiyatının en çok okunan ve edebiyat araştırmacıları tarafından en çok dikkate alınan Türk romanları arasında yer alan bu eserlerde, yazarın yaşadığı dönemde Türk cemiyet hayatını hızla etkisi altına alan kültürel yozlaşma ve inanç buhranına karşı Allah inancı, sabır, tevekkül, dua, kadere rıza, ibadet gibi dini kavramlar, romanların olay örgüleri çerçevesinde işlenmiş; geleneksel Türk-İslâm kültüründen koparak materyalizme yönelmenin toplumsal ve ferdi düzlemde ortaya çıkaracağı zararlar, roman kahramanlarının yaşadıkları olaylar üzerinden ortaya konulmuştur. Ayrıca, yazarın *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* adlı eserinde, romanın mutasavvıf kahramanı Matmazel Noraliya'nın yaşamı üzerinden, İslam'ın mistik düzlemdeki yaşam tasavvuru diyebileceğimiz tasavvufun umdeleri ve tasavvufi hayat tarzının niceliği işlenmiştir. Safa'nın romanlarındaki dine ve tasavvufa ilişkin bu yönün akademik düzlemde etraflıca ele alınmasının, bu eserlerin daha iyi anlaşılması bakımından gerekli olduğu görülmüş; bu bağlamda, yazarın Peyami Safa imzasıyla kaleme aldığı *Sözde Kızlar* (1924), *Mahşer* (1924), *Canan* (1925), *Şimşek* (1925), *Bir Akşamdı* (1925), *Dokuzuncu Hariciye Koşuşu* (1930), *Fatih-Harbiye* (1931), *Bir Tereddüdün Romanı* (1933), *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* (1949), *Yalnızız* (1951), *Biz İnsanlar* (1959) adlı romanları incelenerek bu çalışma ortaya konulmuştur.

Anahtar kelimeler: Peyami Safa, Peyami Safa romanları, romanda Allah inancı, romanda din, romanda tasavvuf.

Abstract

Peyami Safa, one of the leading novelists in Turkish literature, was born in Istanbul in 1899. From his first novel in 1922 until his death in 1961, he published eleven different novels under his own name. These works have been among the most read and critically acclaimed in Turkish literature. In these novels, Safa addressed the cultural degeneration and crisis of faith rapidly influencing Turkish society at the time, emphasizing the importance of religious concepts such as belief in God, patience, trust in divine plan, prayer, contentment with fate, and worship within the framework of the novel's plot. He depicted the societal and individual harms of drifting away from traditional Turkish-Islamic culture towards materialism, through the experiences of his characters. Additionally, in his work "Matmazel Noraliya'nın Koltuğu" (Miss Noraliya's Chair), the life of the novel's mystic protagonist, Matmazel Noraliya, is used

* Dr., Bir kuruma bağlı değildir, e-posta: esmapolat35@gmail.com, ORCID: 0000-0002-8551-3547.

to explore the tenets of Sufism and the nature of a Sufi lifestyle within Islam. The religious and Sufi aspects in Safa's novels have been thoroughly examined in the academic sphere, revealing the necessity of such study for a better understanding of his works. This research has been conducted through an analysis of the novels "Sözde Kızlar" (1924), "Mahşer" (1924), "Canan" (1925), "Şimşek" (1925), "Bir Akşamdı" (1925), "Dokuzuncu Hariciye Koğuşu" (1930), "Fatih-Harbiye" (1931), "Bir Tereddüdün Romanı" (1933), "Matmazel Noraliya'nın Koltuğu" (1949), "Yalnızız" (1951), and "Biz İnsanlar" (1959).

Keywords: Peyami Safa, the novels of Peyami Safa, belief in God in the novel, religious content in the novel, sufism in the novel.

Giriş

Peyami Safa, Türk roman tarihinin en önemli isimlerinden biridir. Bu durum, yalnızca yazdığı eser sayısının çok olmasına değil roman tekniğine getirdiği yeniliklere ve romanlarının edebî değerine dayanır (Yetiş, 2012, s. 289-297). İlk gençlik yıllarındaki kısa memuriyet dönemleri dışında, bütün ömrüne maişetini yazarak kazanmıştır. Onun yazı hayatında ve edebî kimliğinin ortaya konulmasında "Peyami Safa" imzasıyla yayımladığı romanlarının yeri mühimdir. Daha çok maişet kaygısıyla yazdığı popüler eserlerde çeşitli müstear adlar kullanan Peyami Safa, kendi imzasıyla kaleme aldığı romanlarına fikrî ve estetik değerler bakımından titizlenmiş, bu romanları kendi dünya görüşünü yansıtan tezli romanlar olarak ortaya koymuştur. Bu romanlarda, Peyami Safa'nın hayatının ve geçirdiği fikrî safhaların izleri açıkça görülür. Bu romanlarda, romanlarda geçen olaylara zaman teşkil eden Osmanlı Devleti'nin yıkılma sürecine girdiği son dönemi ile (bilhassa Birinci Dünya Savaşı dönemi) Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunu takip eden ilk birkaç on yılın¹ toplumsal dinamiklerini, bu dönemin hâkim değerlerini açıkça görmek mümkündür. Bu değerler, Peyami Safa romanlarında olay örgülerinin oluşumunu belirlemede birinci derecede etkindir. Bu sebeple, bütün toplumlarda şahsî ve toplumsal değer yargılarının dayanak noktası durumunda olan din ve inanç olgusuna bu romanlarda ne ölçüde ve ne mevkide yer verildiğini inceleyip ortaya koymak önem arz etmektedir. Peyami Safa'nın romanlarındaki din olgusunu akademik çerçevede ele alan birkaç çalışma olsa da bu çalışmalarda Peyami Safa'nın romanlarındaki dinî içeriğe ilişkin değerlendirmelerin daha çok sosyo-kültürel çerçevede yapılmış olduğunu görmekteyiz.² Bu durum, bizi bu konuyu ağırlıklı olarak teolojik bir bakış açısıyla ele almaya, yazarın romanlarında işlediği dinî-tasavvufî kavramları ve toplumun dinî hayatına dair fikirleri sistematik biçimde incelemeye sevk etmiştir. Peyami Safa'nın bilhassa *Yalnızız* ve *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* adlı eserlerinde yer alan ve parapsikoloji (doğüstü olayları araştıran psikoloji dalı) ve spiritüalizm (ruhçuluk) çerçevesinde değerlendirebilecek unsurlar, çalışmamızın kapsamına girmemektedir.

Peyami Safa'nın romanlarındaki fikrî yapının oluşumunu ve dayanaklarını görmek için onun hayat hikâyesine bakmak gerekir. Safa, 2 Nisan 1899'da İstanbul'da dünyaya gelir. Babası İsmail Safa Bey, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin üyelerindedir. İsmail Safa Bey, kendisine "şair-i mâderzâd" unvanını veren Muallim Naci'nin çevresinde bulunmuş, daha sonra Edebiyat-ı Cedide hareketine katılmıştır. *Hûz Mâ Safâ* adlı şiir mecmuasıyla büyük bir şöhret kazanan ve genç şairler arasında üstat mertebesine

¹ Bu süreç, yazarın kendi imzasını taşıyan son romanını 1959 yılında yayımladığı göz önünde tutulursa, cumhuriyet sonrası ilk otuz beş yılı kapsayan bir dönemdir.

² Peyami Safa'nın eserlerindeki din algısını ele alan başlıca çalışmalar şunlardır:

Özdemir, F. (2003). *Peyami Safa'nın Eserlerinde Din*, Yüksek Lisans tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Düzce, M. (2008). *Peyami Safa'nın Romanlarında Sosyal Değişme ve Din*. Yüksek Lisans Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.

Kaya, S. (2022). *Peyami Safa'nın Romanlarında Din ve Toplum Görüşü*. Yüksek Lisans Tezi. Kars: Kafkas Üniversitesi.

yükselen şair, yaşadığı devirde sultan Abdülhamit'in şiddetli muarızlarından biridir. Bu sebeple 1900 yılı nisan ayında eşi Server Bedia, çocukları İlhami, Selma ve Peyami ile birlikte Sivas'a sürgün olarak gider. Sürgünlük şartlarının yanı sıra altı ay içerisinde hem erkek kardeşini hem de iki kızını kaybetmesi, zaten yıllardır verem hastalığından mustarip olan İsmail Safa'yı bu hastalığa yenik düşürür ve 24 Mart 1911'de ölmesine sebep olur. Peyami Safa, bu esnada iki yaşındadır. Annesi Server Bedia Hanım, onu ve ağabeyi İlhami'yi alarak İstanbul'a döner ve zorlu bir hayat mücadelesine başlar (Ayvazoğlu, 1998, s. 34-38). Peyami Safa, ilk mektepten sonra Vefa İdadisine girer (1910) ancak geçim zorluğu ve henüz yedi yaşında iken kaptığı kemik veremi hastalığı yüzünden okulu bırakmak zorunda kalır, bu sebeple düzenli bir eğitimden mahrum olur. Üstün öğrenme yeteneği, merakı ve azmi ile kendi kendisini yetiştirir. İyi derecede Fransızca öğrenir. Birinci Dünya Savaşı yılları süresince memurluk ve muallimlik yaparak geçimini kazanır. Mütareke yıllarında gazeteciliğe adım atar (1919). Bu dönemde yazdığı ilk hikâyeler büyük ilgi görür (Ayvazoğlu, 2008, s. 437). Böylece, 15 Haziran 1961 tarihindeki ölümüne değin sürecek olan gazetecilik ve hikâye-roman yazarlığı dönemi başlar. 1922'de ilk romanını yayımlamasının ardından *Peyami Safa* imzasıyla on bir adet romanın yanı sıra *Server Bedi* imzasıyla daha hafif yazılar ve romanlar yazmış, bu arada haftalık ve aylık mecmualara da fıkra ve makale yetiştirmiş son derecede üretken bir yazardır (Ayvazoğlu, 1998, s. 11). Roman ve hikâyeler dışında tiyatro eserleri, alfabe ve gramer kitapları, biyografiler, fikrî eserler kaleme alır, çeviriler yapar. (Bu eserlerin listesi için: Ayvazoğlu, 1998, s. 513-516; Önal, 1989, s. 508-530).

Peyami Safa, kendi devrinde yaşayan birçok aydın gibi, gençlik yıllarında, Batılı fikir cereyanları ile geleneksel Türk-İslâm kültürü arasında gidip gelen, müteredit bir zihin yapısına sahiptir. Abdullah Cevdet'in etkisindeki ilk gençlik yıllarında fikirleri henüz şekillenmemiş bir "garpcı" (Batılı) kimliği taşısa da mütareke yıllarında Batıcılığın tutarlılığına dair tereddütleri artar. Ancak henüz pozitivist ve materyalist eğilimlerini terk etmemiştir (Ayvazoğlu, 1998, s. 71). Yirmili yaşlarını zihnindeki Batı ve İslam kültürü arasındaki bocalamayı dindirememiş olarak "bohem" bir yaşam tarzı içinde geçirmiştir. Hayatının bu dönemi, *Biz İnsanlar* ve *Bir Tereddüdün Romanı* adlı eserlerine açıkça yansımıştır (Ayvazoğlu, 1998, s. 96-97). 1920'lerin sonlarında, Nazım Hikmet'le olan ilişkisi sebebiyle Bolşevik olmakla suçlanır. 1930'ların başında Ağaoğlu Ahmet çevresine girerek liberalizme kayar. 1935 yılında Nazım Hikmet'le arasında şiddetli bir kalem kavgası başlar, bu kavga Peyami Safa'nın ömrünün sonuna dek sürdüreceği komünizm karşıtı mücadelesinin başlangıcı olur. 1938'de yayımladığı *Türk İnkılâbına Bakışlar* adlı eserinde Kemalist-milliyetçi fikir yapısı sergiler. 1940'ları başında *Çınaraltı Dergisi* etrafındaki milliyetçi çevreyle yakınlaşır. Bu yıllar, Peyami Safa'nın mistisizm ve parapsikoloji ile yakından ilgilendiği ve bu konudaki Fransızca literatürü ciddi biçimde takip ettiği yıllardır (Ayvazoğlu, 1998, s. 401). Bu ilgisinin izleri romanlarında oldukça belirgin bir şekilde takip edilebilir (Ayvazoğlu, 2008, s. 437). 1945-46'da kısa bir süre *Büyük Doğu*'nun yazı kadrosunda bulunur. Kuruluş döneminde Demokrat Parti'ye sosyalistlerle iş tuttuğu gerekçesiyle muhalif olan Peyami Safa, partinin antikomünist kimliği belirginleştikçe partiye ve liderine yakınlık duymaya başlar. Bu dönemde, Tercüman, Büyük Doğu gibi sağ eğilimli gazetelerde yazar (1957-59). *Türk İnkılâbına Bakışlar* adlı eserinin ikinci baskısını değişiklikler yaparak yayımlar (1959). Bu baskıda, Kemalist-milliyetçilik tezini Kemalist sıfatından arındıran Peyami Safa, bu kitabında savunduğu Doğu-Batı sentezi diye özetlenebilecek görüşlerine ölene dek bağlı kalır (Ayvazoğlu, 2008, s. 438). 1960 ihtilalinin politik kargaşası içinde gazeteciliği bakımından yıpratıcı gelişmeler yaşar (Ayvazoğlu, 1998, s. 471-494). 1960 ihtilalinin getirdiği kaotik şartlara oğlu Merve'nin genç yaştaki ölümü eklenince sağlık durumu bozulur, 15 Haziran 1961'deki ölümüne dek sıkıntılı bir hayat sürer (Ayvazoğlu, 1998, s. 495-508).

Peyami Safa'nın romanlarındaki Allah inancı, din algısı ve tasavvuf olgusunun incelendiği bu çalışmada yazarın *Peyami Safa* imzasıyla yayımladığı romanları esas alındı. Bu romanların neşir sırasına göre listesi şöyledir: *Sözde Kızlar* (1924), *Mahşer* (1924), *Cânân* (1925), *Şimşek* (1925), *Bir Akşamdı* (1925), *Dokuzuncu Hariciye Koğuşu* (1930), *Fatih-Harbiye* (1931), *Bir Tereddüdün Romanı* (1933), *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* (1949), *Yalnızız* (1951), *Biz İnsanlar* (1959).

Peyami Safa'nın eserlerindeki Allah inancını ve din algısını doğru değerlendirebilmek için yazarın yaşadığı dönemdeki resmî ve toplumsal din algısına bakmamız gerekmektedir. Peyami Safa, romanlarını 1922-1959 yılları arasındaki uzun bir süreçte kaleme almıştır. Bu dönem, cumhuriyetin kurulduğu ve cumhuriyet ideolojisine bağlı yeni bir kültürün, devrimler ve millî eğitim sistemindeki yapılandırmalar yoluyla halka yayıldığı yıllardır. "Cumhuriyet modernleşmesi", dinden ve dinin kültürel alanı inşa eden özelliklerinden arındırarak yeni bir ulus kurgulamaya çalışmıştır. Böylece batı merkezli kültür dünyasına eklenerek modern ulus devletler düzeninde yerini almayı planlamıştır (Erkol, 2014, s. 215). Bu amaçla yapılan düzenlemeler arasında cumhuriyet sonrası ilk millî eğitim müfredatlarında "pozitif ilim görüşünü sistemli zihniyet haline getirmek" amacı güdülen din dersine yer verilmeyişi dikkat çekicidir (Çifçi & Ovacık, 2015, s. 329-341). Esasen, Osmanlı'nın son döneminde dahi Osmanlı aydınlanmasını pozitivist anlayışa dayandırmayı, devleti kurtaracak zihniyet yenilenmesinin şartı olarak gören aydın sayısı azımsanmayacak düzeydedir (Sarı, 2015, s. 635-656). Bunlara ek olarak, Bolşevik İhtilali sonrası Rusya'dan bütün dünyaya yayılan ve soğuk savaş döneminde etkisini artıran komünist ideolojinin din karşıtı propagandası, Türkiye'de de etki alanı bulmuş durumdadır (Bozdoğan, 2017, s. 96-131). Böyle bir kültür ikliminde Peyami Safa'nın Allah inancını, dinî ve tasavvufî bazı kavramları romanlarında işleme; Türk-İslam kültürüne dayalı değerler sisteminden uzaklaşmanın yanlışlığını dile getirmesi, pozitivist dünya görüşüne bağlı olan sanat ve edebiyat çevrelerinin tepkisini çeker. Bu çevreler, onu Türkiye Cumhuriyeti'nin resmî ideolojisine bağlı olmamakla suçlar. Mesela, Türk roman tarihi üzerine incelemeleri ile tanınan Berna Moran, onun romanlarındaki dinî unsurlar hakkında şöyle bir yorum yapar: "1922-39 yılları arasında yazdığı romanlarda saptadığımız ideolojik yapıya bakarak, Peyami Safa'nın, aynı dönemdeki resmî ideolojinin anti-emperyalizm, anti-komünizm ve cumhuriyetçilik gibi öğelerini paylaştığını söyleyebiliriz. Ama dine dönük ahlâk anlayışı, Osmanlı-İslam geleneklerine bağlılığı, toplumda kadına vermek istediği yer ve pozitivizme, materyalizme, bilime dayanan bir dünya görüşüne karşı tutumu ile resmî ideoloji karşısında geriye dönük bir tutum içindedir." (Moran, 1979, s. 55). Peyami Safa'nın romanları ve eserleri üzerine yazdığı doktora tezinde: "İleri sürdüğü savlarla, Batı uygarlığından ve batılı düşünceden yanaymış gibi görünen Peyami Safa'nın romanlarında bir tutucu kimliği de görünür. *Türk İnkilâbına Bakışlar*'da öne sürdüğü Doğu düşüncesiyle Batı uygarlığı arasında sağlıklı bir bileşim yapılabileceği savı da bu tutucu yanını gizlemek, perdelemek, gözden ırak tutmak amacıyla ortaya atılmış bir görüştür." diyen Ahmet Başpınar, Safa'yı modası geçmiş düşüncelere saplanmakla, bilime ve rasyonaliteye karşı olmakla da itham eder (Başpınar, 1984, s. 322).

Peyami Safa, amansız bir hastalığın çok genç bir insan üzerindeki ruhsal etkilerini işlediği psikolojik romanı *Dokuzuncu Hariciye Koğuşu* dışındaki, bütün romanlarında cemiyet ve fert ilişkisini ele almış, cemiyetteki geleneksel değerlerden kopuş ve ahlâkî çözümlenin fertler üzerindeki etkisini romanlarındaki kahramanlar vasıtasıyla işlemiştir. Bütün bu romanlarda, kahramanları inanca, tevekküle, geleneksel değerlere davet eden; onlara manevî kurtuluşun anahtarlarını veren bir kahraman bulunur. Beşir Ayvazoğlu, Peyami Safa'nın romanlarındaki âkil kişi diyebileceğimiz bu kahramanların sesinin, aslında yazarın kendi sesi olduğunu söyler (Ayvazoğlu, 1998, s. 415). *Peyami Safa'nın*

Romanlarında Sözüünü Emanet Ettiği İkinci Derecede Roman Kişileri başlıklı makalesinde Sabit Bayram'da aynı tezi savunur. Bayram'a göre de romanları aracılığıyla ahlaki sorumluluk ve sınırlarının farkında olmayan, değerler dizgesi silinmiş, köklerinden kopmuş belli bir kesime yol gösterme amacıyla olan Safa, kendisinin sözcüsü durumundaki kahramanları vasıtasıyla okura seslenir (Bayram, 2021, s. 68). Peyami Safa'nın toplumun sorunlarına ve bunların çözüm yollarına dair meseleleri ele aldığı düz yazılarına baktığımız zaman, yazarın fikirleriyle romanlarındaki âkil kişiler diyebileceğimiz ahlâk ve vicdanın sesi konumundaki şahısların fikirlerinin örtüştüğü açıkça görülmektedir.³

Peyami Safa, hangi din vasıtasıyla olursa olsun bir olan yaratıcıya inanmanın ve ona teslim olmanın insanın ruhî yapısının tamamlanması için gerekli başlıca şartlardan biri olduğunu romanlarında bir tez olarak işlemiştir. İnanç konusunda herhangi bir din vurgusu yapmamasına karşın romanlarındaki dindar kahramanların tamamı İslâm dinine mensuptur. Yazar, romanlarında yer yer *Kur'an-ı Kerim*'den ayetlere yer verir. Yazarın İslâm'a ve diğer dinlere bakışını, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* romanındaki şu ifadelerde bulabiliriz: "Her zaman rahmetli derdi ki: Bizim dinimizde her din toplanır. Dinlerin hepsi iyiliğe, doğruluğa çıkar. Allah'a çıkar. Yalnız, Müslümanlık en kısa yoldur." (Safa, 2022f, s. 253). Peyami Safa, fikrî yazılarında da İslamiyet'i dinlerin en mütekâmili olarak gördüğünü ifade eder: "Müslümanlık da Hristiyanlık da Hak dinidir. Daha sonra ve daha mütekâmil olan İslâmiyet, İseviyeti (Hristiyanlığı) inkâr etmez." (Safa, 2019, s. 47). Safa, İslâm dinine ve *Kur'an-ı Kerim*'e olan hayranlığını şu sözlerle ifade eder: "Batı medeniyeti, modern şekilde var olabilmek için Hristiyanlıktan altı asır sonra doğan İslâmiyet'i bekledi." (Safa, 2019, s. 48), *Kur'ân-ı Kerim*'imizin gayrimüslimleri, kâfirleri ve müşrikleri hevâ ve heveslerine fazla düşkünlükle suçlayan ayetlerine karşı hayranlığımı belirtmek istiyorum." (Safa, 2019, s. 47). Peyami Safa'nın gerek romanlarında gerekse düşünceye dayalı yazılarında gördüğümüz İslâmiyet'in en mükemmel din olduğuna dair açık kanaatler, yazarın romanlarındaki din teklifinin İslâmiyet'e, kültürel mensubiyet teklifinin ise İslâm kültürüne yönelik olduğunu açıkça ortaya koyar.

Peyami Safa'nın romanlarında, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*'nu dışta tutacak olursak, din ve inanç konularına ilişkin görüşler din adamı veya mutasavvıf tipolojisi üzerinden değil, toplumun aydın sınıfına mensup insanların kendi ruhsal tecrübeleri üzerinden anlatılır. Romanlar boyunca karşımıza çıkan menfi imajlı dindar insan tipi yalnızca *Biz İnsanlar* romanının başkahramanı Orhan'ın babasıdır. Söz konusu baba, taassuba dayanan din anlayışı sebebiyle oğlunun maneviyata dayalı hayat anlayışından uzaklaşmasına sebep olmuştur. Romanda, babasının Orhan üzerinde bu etkisinden bahsedilmesine karşın bu baba, romanın kahramanları arasında yer almaz ve kendisinden sınırlı olarak bahsedilir.

Peyami Safa'nın romanlarını Allah inancı, din anlayışı ve tasavvuf olgusu bakımından incelediğimizde, yazarın bu romanlarda Allah inancının insan benliğine müspet yansımalarını ele aldığını; toplum ve fert düzeyinde oluşan inanç eksikliğinin meydana getirdiği buhranları işlediğini, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* adlı romanı özelinde ise tasavvufî bakış açısının fert ve toplum hayatına kattığı değerlere işaret ettiğini tespit ettik. Bunları sistematik bir yaklaşımla incelediğimizde şu veriler ortaya çıktı:

1. Peyami Safa'nın Romanlarında İnanç ve Din Konularının İşlendiği Belli Başlı Kavramlar ve Anlam İzlekleri

1.1. Allah'a İman

³ Yazarın yanlış Batılılaşma, kültürel yozlaşma ve din konularına ilişkin görüşlerini içeren makalelerine ulaşmak için bkz. Safa, P. (2019). *20. Asır Avrupa ve Biz* (7. baskı). Ötüken Neşriyat.

Peyami Safa'nın romanları içinde Allah inancının felsefî bir idrak çerçevesinde işlendiği eserlerden en başta gelenleri, *Bir Tereddütün Romanı* (1933), *Yalnızız* (1951) ve *Biz İnsanlar* (1959)⁴ romanlarıdır. Bu üç romanda da toplumun aydın sınıfına mensup olan roman başkahramanları, içinde yaşadıkları toplumun modern Batı kültürüne eklemlemeye çalışan ve bu uğurda büyük ahlâkî savrulular yaşayan kesimi için bir çıkış yolu ve kendi ruh dünyalarındaki varoluşa ilişkin sorulara bir cevap ararlar. Bu arayış, onları, maddî ve ruhî dünyalarındaki çıkmazlarının başlıca sebebinin Allah inancı ve bu inanç etrafında şekillenen maneviyat eksikliği olduğu idrakine götürür. Bu kahramanlar, ulaştıkları bu idrak seviyesi içinde Allah'a inanmanın, manevi değerlere sarılmanın önemini, aydın bir insanın dil ve düşüncesinin genişliği çerçevesinde ve oldukça derin bir biçimde ifade ederler.

Yalnızız'ın başkahramanlarından Samim, manevi değerlerden uzaklaşmanın ortaya çıkardığı inanç buhranının meydana getirdiği ferdî ve toplumsal problemleri günlüklerinde ele alır. Samim, bu problemlerin çaresini, "insan idrakinin ruhun Allah'la temasa geçtiği en yüksek düzleme ulaşmasında" görür. Ruhun Allah'la temasa geçtiği en yüksek sınır, yazara göre, sevgi ve bunun daha ileri boyutu olan aşka dayanır. Yazar, bu bağlamda Samim'e şunları söyler: "İnsanda Bergson'un yaşama hamlesi dediği bir varlaşma (varoluş) hamlesi, aynı zamanda onun kadar gerçek ve kuvvetli bir yoklaşma (yokoluş) hamlesi vardır. Bunların arasındaki devamlı çatışmadan doğan bütün zıtlıkların sebep olduğu felaket ve kederlerin hepsi 'olmak dramı' adını alır (Safa, 2018, s. 174). Samim'in dilinden konuşan yazara göre, insanın varoluş hamlesinden ebedilik hayâli ve neşesi doğar. Bütün aşklar, kahramanlıklar, hepsi bu hayalin neticesidir ve bu hayâl bir mümkünü ifade etmektedir çünkü insan, mümkün olmayan bir şey için kendini yormaz ve paralamaz (Safa, 2018, s. 175). Bu varoluş hamlesi insanı ebedilik değerlerine sarılmaya iter. Bu hamle sonucunda insan, aşk ve fedakârlık yoluyla kendini aşar ve ebedilik değerlerine sarılır. Bu aşkın değerler, sevgili aşkından, aile aşkından, meslek aşkından Allah aşkına kadar gider. İnsan fanilik sıkıntısından böyle kurtulur ve varlığının en dolgun halini yaşar. Bütün sosyal ve kutsal değerler oradadır. İkincisi, yani yokoluş hamlesi, biyolojik hayata ve içgüdülere bağlıdır ve insanı fani (gelip geçici) değerlere sarılmaya iter. Bütün kaba iştah ve şehvet, kibir ve gösteriş değerleri oradadır." (Safa, 2018, s. 176). *Yalnızız* romanının bu satırlarında Peyami Safa, Allah'a, O'nu aşkla sevecek derecede inanmayı, insanı varoluşunun en kâmil mertebesine ulaştıran bir değer olarak gördüğünü ortaya koyar. Varoluşçuluk felsefesiyle özel olarak ilgilenen ve bu felsefî görüşe ilişkin fikirlerini geniş bir makale çapında ele alan Peyami Safa, "insanın kendilik bilincine ulaşip kendi seçimleri yoluyla kendini inşa edebilmesi" olgusu üzerinde inşa edilmiş olan "varoluşçuluk" düşüncesini, insanın bir doğrular dizgesine (ahlâk) dayanmadan kendini inşasının imkân dışı olduğunu, ilahî bir temele dayanmayan ahlâk sisteminin ise olamayacağını iddia ederek sert bir dille eleştirir (Safa, 1956, s. 5).

Yalnızız'da Samim, insanoğlunun tarih boyunca Allah ile ilişkisini çeşitli safhalara ayırır: Bütün tabiat hadiseleri ve "oluş"un tabiatüstü ve bir bakıma ilahi kuvvetlere bağlanarak izah edildiği eski Mısır, İran, Hindistan ve Çin medeniyetleri dönemi; materyalist düşünce ile ilahiyatçı düşünceler arasında gidip gelen eski Yunan dönemi; ilahiyatçı düşüncenin hâkim olduğu ve ilmin bir din karakterini aldığı Ortaçağ dönemi; sonrasında ise tabiatın ve aklın baş tacı edildiği, insanın hayvanlığını medenileştirdiği kadar medeniliğini de hayvanlaştıran ve on dokuzuncu asrın sonlarına kadar süren sanayileşme çağı. Yirminci asra gelindiğinde, saplandığı maddeci dünya görüşünün insanoğluna refah ve mutluluk yerine ihtilaller ve dünya savaşları getirdiği görülmüş, birçok acı tecrübe sonucu, insanlık bu hatasından dönme yoluna girmiştir (Safa, 2018, s.

⁴ *Biz İnsanlar*, 1937'de *Cumhuriyet Gazetesi*'nde tefrika edilir, Kitap olarak yayımlanması 1959'dadır.

176-178). Samim, bu konudaki görüşlerine şöyle devam eder: “Yirminci asrın yalnız spiritüalist filozoflarında değil tabiat âlimlerinde de tabiatı aşan metafizik prensiplere ve Allah’a doğru bir yöneliş görüyoruz. En büyük zekâlarda artık iki ayağını da yere basan yeni bir dünya hasreti olduğu seziliyor.” (Safa, 2018, s. 178).

Yazar, insandaki şuur mekanizmasını ve bu mekanizmanın maneviyatla bağına yine Samim’in ağzından dile getirir. Buna göre, İnsanda “şuur altı” ve “şuur üstü” (aşırı bilinç) dediğimiz iki idrak merkezi vardır. Şuuraltı; ruhî, somatik ve genetik olmak üzere üç tabakadan oluşur. Bunlar sırasıyla hatıraları, içgüdü ile refleksleri ve atalardan gelen kromozomların ruh ve beden üzerindeki gizli tesirlerini taşırlar. Bu üç tabakadan hiçbirine sosyal benimizi yerleştiremeyiz. Şuur üstünün üç tabakasına gelince, biri sosyaldır, bizi cemiyetin polipsişik yapısına bağlar ve sosyal benimizi vücuda getirir. İkincisi daha yüksek bir derecedir. Parapsişik diyebileceğimiz bu tabaka geleceği ve uzağı görme hassalarının merkezidir. Önseziler, telepatiler, metagnomiler, kehanet ve kerametler bu tabakaya girer. Nihayet üçüncü ve en yüksek tabaka mistiktir, insanın ruhunu Allah ile temasa getirir (Safa, 2018, s. 394). Yazar, Allah’a inanmanın ve O’nunla kurulmuş manevî bir bağa sahip olmanın insan benliğinin ulaştığı en üst merteye olduğunu izaha, Samim’in ağzından şöyle devam eder: “Bizim ebedî kalmaya namzet tarafımız; herkese, her şeye, her zamana, her mekâna şâmil ve Allah’a bağlı olan bu şuur üstü ruh bölgemizdir. Onu geliştirdiğimiz nispette yalnızlık dramımızdan kurtuluruz. Her şeyle, herkesle, her zaman ve her mekânla, nihayet Allah’la -bir seviyede değil, birlikte- oluruz.” (Safa, 2018, s. 394-395).

Yalnızız romanı 1950 yılında *Yeni İstanbul* gazetesinde tefrika edilmiş, ilk basımı 1951 yılında yapılmıştır. Yazar, art arda iki dünya savaşıyla sarsılmış insanlığın içine düştüğü kargaşadan kurtuluşunun, manevî değerleri baş tacı etmek ve Allah inancına sarılmakla mümkün olacağını roman boyunca Samim’in ağzından yüksek bir ses ile dile getirir. Samim, romanın sonunda, 20. yüzyılın maddî tekâmülü içinde maneviyatını kaybeden insanlığın kurtuluşunun kendi özüne yönelip kendini bulmak ve oradan Allah’a ulaşmakla olacağını söyler: “Ey bahtsız! Tarihin hiçbir devrinde kendine bu kadar yabancı, bu kadar hayran ve düşman olmadın. Laboratuvarında aradığın, incelediğin, oyduğun, dibine indiğin, sırrını deştiğin her şey arasında yalnız ruhun yok. (...) Bırak şu maddeyi, boş şu ölçü dehânı, doy şu fizik ve matematik tecessüsüne, kov şu kemiyet fikrini, dal kendi içine, koş kendi kendinin peşinden, bul onu, bul kendini, bul ruhunu, bul, sev, bil, an, gör, kendi içinde gör Allah’ını. (...) Seni kendi kendinle boğuşmaktan koruyacak ruh mucizelerini ara. İnan manevîlere ve mukaddeslere, inan! (...) Ortaçağ papazında haklı olarak ayıpladığın dar kafalılığın anlayış sınırlarını daha fazla darlaştıran beş duyu idrakinin kapalı dünyası içinde kalma: Arşı geç, ferşi atla, sidreyi aş / Gör ne var maverada ibrethîz.” (Safa, 2018, s. 413).

Peyami Safa’nın İstanbul’un modern semtlerinde bohem bir hayat tarzı içinde yaşayan sanatçı kesiminde baş gösteren ve onları felakete götüren inanç buhranını işlediği, yazarın gençlik hayatından da büyük izler taşıyan (Ayvazoğlu, 1998, s. 96-97) *Bir Tereddütün Romanı* adlı eserinde, roman kahramanı Muharrir, Allah’a inanmanın ve O’na yönelmenin, insan tabiatının fitrî ve vazgeçilemez bir yönü olduğunu söyler: “Bizim tynetimiz, ruhumuzun hayvan ve Allah’a giden iki yolunun köşesinde mündemiçtir. ‘Ne melek ne hayvan!’- ‘Hem melek hem hayvan!’ Bununla beraber yüzümüz meleğe doğrudur, gayemiz Allah’a doğrudur. Fakat bu bir gaye değil, manevî teşekkülümüzün kendi kendine aldığı bir veçhedir, bizatihi bir gidiştir.” (Safa, 2020, s. 177).

Sözde Kızlar adlı romanda, romanın kahramanlarından Belma, kendisine gayrimeşru biçimde doğurduğu çocuğunu öldürmeyi teklif eden âşığın: “Sen delirdin. Çocuğun katili mi olacaksın? Allah’a inanmıyorsun, kanun tanımıyorsun. Vicdanın da mı

yok?" diye bağıırken Allah inancının insan tabiatını iyiye yönlendiren etkisine dikkat çekilir (Safa, 2021, s.188).

Canan adlı romanda Abdullah Bey, kendisini terk eden eşiyle birlikte eski mutlu günlerinde diktikleri gül ağacına teessürle bakan kızına Allah'ı hatırlatarak onu bu inançla manevi kuvvet kazanmaya davet eder: "Bu ağaçları büyüten O'dur, kızım. Allah'tır!" (...) "Allah'tır, bu ağaçları büyüten O'dur, unutma bunu kızım! Böyle felaket günlerinde Rabbizülcelâl'i hatırandan çıkarma!" (Safa, 2022c, s. 97). İlk basımı 1925 yılında yapılan *Canan*'da geçen olay örgüsünün kahramanları, o günün İstanbul elitleri diyebileceğimiz bir çevrenin insanlarıdır. Bu romanda, dinî değerlere düşkün bir kişiliği temsil eden tek roman kahramanının ihtiyarlık yaşlarında bulunan Abdullah Bey olması, o günün İstanbul'undaki görece maddî refaha sahip kesimin referansını dinden alan Osmanlı kültüründen ne denli uzaklaştıklarını ortaya koyar. Bu romanda, maneviyata dayalı ahlakî değerlerden uzaklaşmış kimselerin feci bir akibete uğraması, romanın sonunda ayakta kalan hatta kazançlı çıkan tek kişinin Abdullah Bey'in Allah'a iman dolu sesiyle huzur bulan kızı Bedia olması, Peyami Safa'nın bu roman yoluyla vermeye çalıştığı asıl mesajı net biçimde ortaya koyar.

Peyamî Safa'nın romanlarında, günlük hayatta dinî pratikleri olmayan birçok kahramanın Allah inancına sahip olduğunu görürüz. Bu kahramanlar, Allah'a olan inançlarını olayları yorumlarken çok tabii bir şekilde dile getirirler, günlük hayattaki sıradan dilek cümlelerini kalıplaşmış dua formatlarına sokmaktan çekinmezler: "Allah aşkına!", "Allah vermesin!" (Safa, 2018, s. 25), "Allah vermiş, altın bebek doğacak." (Safa, 2018, s. 38) örneklerinde olduğu gibi.

1.2. İlahi Adalet

Allah'ın *el-Adl* (Adaletli) isim ve sıfatının karşılığı olarak hiçbir varlığın hakkını ihlâl etmemesi ve herkese hak ettiğini vermesi özelliği *ilahi adalet* kavramı ile karşılır (Ateş, 2004, s. 8). Peyami Safa'nın sosyal içerikli romanlarının hepsinde, romanların olay örgüsü çerçevesinde, ilahî adalet mutlaka tecelli eder. Başkalarına maddî ve manevî yollardan eza ederek menfaat temin eden, masum insanların ahını alan kahramanlar, kendi eylemlerinin sonucu olarak feci bir akibete uğrarlar. Kötülerin mutlaka acı bir son ile karşılaşması, yazarın "ilahî adalet" kavramına verdiği değeri gösterir niteliktedir. Romanlarda, ilâhî adalet olan inanç kahramanların ağzından da dile getirilir. Mesela, *Yalnızız* romanının sefahat içinde yaşayan kahramanlarından Meral ile Ferhat kardeşler arasında geçen bir tartışmada, Ferhat kız kardeşine şöyle der: "(Babamız) güya büyük tüccarlara defter tutma usullerini gösterirmiş de biner lira filan almış onlardan. Masal. Belli bir şey, vergi kaçakçılığına yardım etmiş onlara ve birdenbire servet yapmış. Babamın içinde daima bir ekşilik vardır, hiçbir şeyden tam memnun olmaz. Çünkü bu konfora layık olmadığını biliyor. Haram para, anladın mı, haram! Üre müre hepsi bahane. Babamı zehirleyen, kendi de bilmez belki, budur işte! Bu... Bu haram duygusu. İnsan çeker Meral Hanım, insan yaptığını çeker, bunu bilesin (Safa, 2018, s. 288). Yazarın burada, dinen kesin olarak yasaklanmış fiilleri ifade eden "haram" kavramına vurgu yapması, haram kapsamına giren fiillerin insanın ruhî ve fiilî dünyasına verdiği zararı çok çarpıcı bir örnekle ortaya koyması dikkat çekicidir. Ferhat, kardeşi Meral ile konuşmasını ilahî adaletle vurgu yaparak şöyle sürdürür: "Allah'ın büyük hesap günleri bunlar, yaptıklarımızı çekeceğiz, Meral Hanım." (Safa, 2018, s. 289).

1.3. Dua

İnsanoğlu, güçsüzlük ve ihtiyaç anlarında ilahî bir güce sığınmak; ihtiyacını ortaya koyarak ona yalvarmak ister. Dua etmek olarak tanımlanan bu eylem, çoğu kez kaynağını

insanın ruhundan alan bir sevitabii olarak belirir. Peyami Safa'nın romanlarında, sıkıntıya düşen, kendini maddî ve manevî çıkmazlar içinde bulan kahramanların dua ederek Allah'a yöneldiklerini görürüz.

*Yalnızız'*da Samim, günlüklerinden birine şöyle yazar: "Allah'tan beni utandırmamasını niyaz ederken büyük ışık birdenbire söndü. (...) Beni utandırmaması için Allah'a tekrar yalvardım." (Safa, 2018, s. 33). Yine, *Yalnızız* romanında, ailesi içinde ensest bir ilişki olduğundan ciddi biçimde şüphelenen Mefharet, bu şüphenin verdiği psikolojik sıkıntıyı ancak Allah'a sığınarak aşabileceğini hisseder. Mefharet'in o andaki ruh hali romanda şöyle tasvir edilir: "Uzakta tren düdüğü ve çan sesleri vardı (...) Bu çan sesi onun şimdi içinde yaşadığı şüphenin çirkin vuzuhuyla ruh ve ahlâk temizliği arasındaki farkı dayanılmaz bir hale getiriyordu. Hemen bir camiye koşup secdeye atabilir, hüngür hüngür ağlayabilirdi. Yarabbi bana kuvvet ver!" (Safa, 2018, s. 90)

Bir Akşamdı adlı romanında Peyami Safa, maddi bakımdan rahat ve özgür yaşamak uğruna sefih bir hayat tarzına sivrulan Meliha'nın hikâyesini anlatır. Meliha'nın babası, romanın bir sahnesinde dua ederken karşımıza çıkar: "Çok dindar değildi fakat dua etti. Duası: Ya Rabbi kızım sana emanet. Fakat bana onun yüzünü bir kere göster, yarım saat olsun Ya Rabbi! Beni kadın şerrinden kurtarmadın, yaşamaktan kurtar! Ya Rabbi!" (Safa, 2022a, s. 27). Bu dua, romanın bütününe hâkim olan manevi değerlerden uzak yaşam atmosferi içinde okuyucuya ruhu selamete çıkaracak alanı işaret eden bir nitelik taşır.

Canan romanının bahtsız kahramanı Bedia'ya babaannesi Ferhunde Nine: "...Allah'a güven ve her gece yatağa girerken oku." diyerek şu duayı öğretir: "Bismillahi birsin ve billahi nursun, yetmiş bin Ayet Kürsi'n, dört bir etrafımızda dursun." Ferhunde nine daha sonra şunları ifade eder: "Ama, her gece ha! Sakın unutma! Bu duayı oku etrafına üfle. Üç ihlâs bir Fatihâ da oku. Bir şeycik olmazsın..." (Safa, 2022c, s. 133-134). *Canan*'da Allah'a inanmayı, O'na dayanmayı, güvenmeyi ve dua ederek O'na yönelmeyi telkin eden karakterlerin Abdullah Efendi ve Ferhunde Nine gibi ileri yaşta kimseler olması, okuyucunun Allah'a içten bir yönelme ile tecrübe ve bilgelik kavramları arasında bir bağ kurmasına yardım edecek niteliktedir.

1.4. Tevekkül

Tevekkül, Peyami Safa'nın romanlarında karşımıza çıkan Allah inancına dayalı olgulardan biridir. Sözlükte "dayanmak, güvenmek, vekil tutmak" anlamlarına gelen tevekkül, İslâmî bir kavram olarak insanın yapacağı işlerde her türlü tedbiri aldıktan, yeterli ve gerekli çalışmaları en güzel biçimde yerine getirdikten sonra sonucu Allah'tan beklemesi anlamına gelir (Serinsu, 2009, s. 365). *Kur'ân-ı Kerîm*'de: "Allah'a tevekkül et. Vekil olarak Allah yeter." (el-Ahzâb 33/3) buyrulur.

Peyami Safa'nın romanlarında, kahramanlar içindeki iyilik timsali mevkiindeki kişiler zaman zaman zor durumdaki kahramanlara tevekkülü telkin ederler. Mesela, *Yalnızız'*da Samim, çocuğunun hastalığı üzerine feryat figan eden kız kardeşi Mefharet'e: "Analık şefkatini isyan halinden müspet bir tevekküle kalb edebilirdin." (Safa, 2018, s. 72) diyerek tevekkül telkininde bulunur. Yine, Samim, kız kardeşi Mefharet'e: "Çaresizlik ve tehlike anları vardır ki o zaman çırpınmaya ve haykırmaya gelmez. (...) Kadere teslim olmak lâzımdır o anlarda. Menfi, miskin, aciz bir tevekkül değildir bu. Anlıyor musun? İsyanın tekniğidir. Yani sabırdır. Müspet, enerjik, iyimser, hedefli bir sabır." (Safa, 2018, s. 101), "Kaderin aksilikleri karşısında intibaktan hâkimiyete giden sabır köprüsü üzerinde sakin olmalısın." (Safa, 2018, s. 102) telkinlerinde bulunur. Yazarın Samim'e söylediği bu sözler vasıtasıyla tevekkül etmeyi, menfi durumlar karşısında tembel ve edilgen bir bekleyişin aksine müspet, enerjik, iyimser ve hedefli bir sabır olarak tanımlaması, İslâm'ın

tevekkül anlayışını çok iyi bir şekilde yansıtır. Zira tevekkül kavramına ilişkin şu ayet, tevekkülün bir işle ilgili bütün gayreti gösterdikten sonra, o işle ilgili son kararın Allah tarafından verileceğine inanarak kalb-i selim ile beklemek olduğunu açık bir biçimde ortaya koyar: "... (Toplumu ilgilendiren her konuda) mü'minlerle görüş, onlarla istişare et. Kararını verdiğin zaman da Allah'a tevekkül et. Allah, kendisine tevekkül eden kimseleri sever." (Kur'ân-ı Kerim, el-Âl-i İmran 3/159).

Yalnızız' da Samim'in *Simerenya* adını verdiği ütöpik dünyasını anlatırken "Öyle ki bütün *Simerenya'yı* derin bir sükûn ve tevekkül havası sarmıştır, (başına bir sıkıntı gelen herkes) isyandan tevekküle giden yolu açacak telkinlere uygun bir hazırlık bulur." (Safa, 2018, s. 74) demesi de tevekkül kavramının bu eserde, İslâm'ın tevekkül anlayışına uyar bir biçimde, insan ruhunu sükûna götüren bir duygu ve davranış biçimi olarak tanımlanmasına örnektir.

Şimşek romanının âkil kahramanı Ali de romanın bedbaht başkahramanı Müfid'e tevekkül etmesini salık verirken İslâm'ın çalışma ve gayreti önceleyen tevekkül anlayışı ile bire bir uyuşan bir tevekkül tanımı yaparak şöyle der: "En güzel köprü ihtirastan tevekküle kuruludur. Tevekkül et! (...) Bu dünyada mutlaka bir kâmil insan enmuzecine (terkip) ihtiyaç varsa, bence bu, ihtirastla feragatin en son derecelerini taşıyan bir 'şark-garpli ruhu' olabilir. Azamî derecede isteyen, en şiddetli ihtirast taşıyan ve bir Amerikalı hırsıyla çalıştıktan sonra mutlaka uğrayacağı sukutuhayal karşısında bir şarklı gibi feragat ve tevekkül gösteren insanın ruhu." (Safa, 2022g, s.176-177). Romanın devamında Müfid'den "(...) Etrafındakilerin aczi Müfid'in ümitsizliğini son dereceye getiriyor ve ancak tevekkülle bu hailevî ıstırapı yenebileceğini düşünüyordu." (Safa, 2022g, s.249) diye bahsedilir.

Bir Akşamdı romanındaki Meliha'nın babası, eşinden ve kızından yana yüzü gülmemiş bir adamdır, üstelik hastadır. Bu dertli adam, çektiği sıkıntılara tevekkül yoluyla katlanır. Yazar, roman içinde baba ile ilgili sahnelerde tevekkül kavramına sıkça atıfta bulunur (Bkz. Safa, 2022a, s. 24).

Canan romanının kahramanlarından Şemsi'nin, hayatının çok buhranlı bir safhasında babası Abdullah Bey'in odasından gelen Kur'an sesiyle teskin olması ve babasının içindeki din aşkına imrenerek: "Allah'tan başka hiç kimseye güvenmemek ne iyi şey" diye düşünmesi (Safa, 2022c, s. 134) de Peyami Safa'nın eserlerinde tevekkül kavramına yapılan atıfların güzel bir örneğidir.

1.5. Kadere İman ve Rıza

Peyami Safa, kadere iman konusunu, bilhassa *Biz İnsanlar* ve *Canan* romanlarında ele almıştır. Sözlükte "ölçmek, tahmin etmek, ölçüp takdir ederek tayin etmek; gücü yetmek ve kudret" anlamlarına gelen *kader*, din ıstılahında, Allah'ın ebede kadar olacak şeyleri, bunların zaman ve yerini, özellik ve niteliklerini, nasıl ve ne zamanda olacaklarsa onların tamamını ezelde bilip o şekilde sınırlaması ve takdir etmesine denir (Karagöz, 2015, s. 352). Kur'ân-ı Kerim'de "Her şeyi yaratıp ona bir nizam veren ve mahlûkatın mukadderatını tayin eden Allah yüceler yücesidir." (Kur'ân-ı Kerim, el- Furkan 25/2) buyrulmuştur.

Peyami Safa'nın içinde en fazla otobiyografik özellikler bulunduran romanlarından olan *Biz İnsanlar'da* (Ayvazoğlu, 1998, s. 82), romanın başkahramanı Orhan, başlangıçta materyalist bir zihin yapısına sahip iken zaman içinde manevî kuvvetlere inanan bir kişiye dönüşür. Orhan, başından geçen olaylarda kendi iradesinin payının ne denli az olduğuna bakarak hayat planının insanın dışında aşkın bir varlık tarafından düzenlendiği inancına ulaşır (Uğurcan, 2012, s. 273). Orhan'ın, Allah'a ve

O'nun insan hayatı üzerindeki hükmüne dair ulaştığı düşüncelere romanda şöyle yer verilir: "Elini Necatî'ye doğru uzattı ve boşlukta tutarak dedi ki: Artık şu eli uzatanın bile ben olduğumdan şüphe ediyorum. Vücudumun her parçası benden ayrı bir iradeye bağlı gibi; tanımadığım kuvvetlerin emri altındayım. (...) Birbirine çok uygun bir münasebetler şebekesi, yani birbirlerine göre vuku bulmaları katıyen zaruri bir hadiseler manzumesinin değişmez kuralları senin ve benim şansımızı vücuda getiriyor." (Safa, 2022b, s. 226).

Yine, *Biz İnsanlar'* da Orhan şunları söyler: "... Fakat hâlâ içinde o merak vardı: 'İlk sebep nereye kadar uzanıyor?' İlk sebep Allah'a inananlar için Allah'a kadar gider; işkembesinden başka şeye inanmayanlar için işkembede kalır." (Safa, 2022b, s. 239).

Kader inancına dair düşüncelere *Canan* romanında Abdullah Bey'in dilinden yer verilir. Abdullah Bey, büyük üzüntüler içinde manevi ıstıraplar çeken kızına kadere rıza göstermeyi şöyle telkin eder: "...Lafın kısası, felaketin otuz bin türlü vardır, bu otuz bin türlü felaket de Allah'tandır. Saadet ve felaket Allah'tandır, hayat ve memat Allah'tandır, hayır ve şer Allah'tandır. Mademki Allah her şeyin müsebbibü'l-esbabıdır, yani mademki Allah, irade-i külliyesiyle seni ve beni, bu gül fidanlarını istediği gibi yaratır, büyütür, sevindirir, mükemmel bir sıhhat içinde pembeleştirir, ihya eder yahut kederlendirir, illetler içinde sararıp soldurur, ağlatır, bunaltır; mademki ne fırtınayı avucumuzla durdurabiliyoruz ne eceli geriye itebiliyoruz; mademki O'nun irade-i külliyesi içinde biz bir rüzgâr içinde uçan tüy gibiyiz, keder etmek nafîle, üzölmek nafîle, cismi telef etmek nafîledir (Safa, 2022c, s. 95). Abdullah Bey'in bu sözlerinde kader inancıyla ilintili en önemli kavram olan "irade" kelimesine vurgu yapılmıştır. İslam'ın kader anlayışında Allah'ın iradesi sınırsız ve mutlaktır. O'nun iradesini sınırlayacak ve O'nu cebir altına alacak hiçbir şey yoktur. Buna karşılık insanın iradesi sınırlıdır. Bu tasnife göre bazı kelimacılar Allah'ın iradesine küllî, insanın iradesine de cüz'î demişlerdir (Topaloğlu, 2017, s. 159). Abdullah Bey, "irade-i külliye" derken Allah'ın mutlak iradesini kastetmektedir. Romanda, Abdullah Bey, kızına olan telkinlerine şöyle devam eder: "Kızım, evladım, senin felaketin benim felaketim demektir fakat denizin dibinde boğulurken bile Allah'tan ümidi kesmemek lazımdır. (...) Allah'tan ümidini kesme evladım... Allah senin bu gözyaşlarını görür. Allah afif, temiz Müslüman kızlarına acır." (Safa, 2022c, s. 95). Abdullah Bey'in, kızına, Allah'ın insan ve kâinat üzerindeki mutlak iradesini "ümit" kavramı ile birlikte zikretmesi ve ümit telkin etmesi, üzerinde önemle durulması gereken bir husustur. Yazar, Abdullah Bey'in sözleri yoluyla, Allah'ın kulları hakkındaki hükümlerini rahmet esasına göre verdiğini hatırlatmak üzere "ümit" kavramına dikkat çekmiştir. Zira Kur'an'da: "Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin. Çünkü kâfirler topluluğundan başkası Allah'ın rahmetinden ümit kesmez." (el-Yûsuf 12/87) buyrulmuştur.

Canan romanında eşini hem aldatan hem de onu boşamak isteyen Lamî, bu davranışına kaderi bahane etmek isteyince Abdullah Bey, İslam'ın kader anlayışındaki irade-i cüziyye (insana verilen iyiyi ve kötüyü ayırt etme ve bunlardan birini seçme melekesi) meselesine dikkat çekerek Lâmi'yi uyarır: "Lâmi Bey, bir erkek 'başka bir kadını seviyorum, ne yapayım, kaza ve kader' diye zevcesini boşayamaz. Başka bir kadını sevmek mazeret değildir. Çünkü insanların irade-i cüziyyesi vardır. Lâmi Bey bu kaza ve kader meselesi derindir. O babda kütüb-i diniyeyi okuyunuz da öyle konuşunuz. Cenab-ı Hakk'ın irade-i külliyesine karşı gelemeyiz, kaza ve kader budur. Fakat beni beşerle münasebetlerimizde irademize hâkimiz." (Safa, 2022c, s. 129-130). *Canan* romanındaki kader kavramına ilişkin ifadelerde, Abdullah Bey gibi bilge kişilikli bir roman karakterinin ağzından, İslam'daki kader anlayışının kısa ancak kapsayıcı bir biçimde yansıtıldığı görülür.

1.6. Sabır

Sabır, Peyami Safa'nın romanlarında dinî bir çerçevede ele alınan kavramlardandır. Kur'an'da yetmişten fazla ayette geçmekte olan sabır kavramı; başa gelen musibetlerden dolayı Allah'tan başka kimseye şikâyetçi olmamak, yakınmamak, sızlanmamak; nefse ağır gelen ve hoş gitmeyen şeyler karşısında dünya ve ahiret yararını düşünerek ruhî dengeyi bozmamak için insanın kalbinde bulunmakta olan sükûnet ve dayanma gücü anlamına gelir (Karagöz, 2015, s. 566).

Matmazel Noraliya'nın Koltuğu adlı romanda Noraliya günlüklerine şöyle yazar: "Ağlamak, Cenâb-ı Hakk'a isyandır. Babaannem, cennetin anahtarı sabırdır, der idi. Öyle günlerim olur ki dakikalar kurşun gibi ağırlaşır geçmek bilmez. Gündüz dahi mumları yakıp koltuğuma oturur ve zamanı unutmaya çalışıp hayalâta dalarım. Ve Allah'a sorarım: Seni benden ayıran bu karanlık duvar nedir?" (Safa, 2022f, s. 274). "Rüya gibi bir hâl içinde, babaannemi namaz kılar iken gördüm. Selam verdikten sonra bana dönüp: 'Biraz daha sabret evladım, cennetin anahtarı sabırdır.' dedi." (Safa, 2022f, s. 280).

Canan adlı romanda, kızının evliliği bedbaht bir şekilde sonlanan ve oğlu mutsuz bir evliliğin getirdiği sorunlara dayanamayarak ölen Abdullah Bey, yaşadığı acılara sık sık "Allah sabredenlerle beraberdir." (Kur'an-ı Kerim, el- Bakara 2/153) ayetini okuyarak katlanır. Oğlunun vefat ettiği gün için romanda şöyle denir: "Abdullah Bey, o gün, belki yüz defa 'İnnallahe meassâbirin!' (Muhakkak ki Allah, sabredenlerle beraberdir.) dedi." (Safa, 2022c, s. 139). Abdullah Bey, kızına da şu şekilde sabır telkin eder: "Yavrurum, kızım, evladım, sana Kısas-ı Enbiya'yı vereyim de oku. Peygamberlerin başına gelen felaketler seni teselli edecektir. (...) Kızım Allah Kur'an'ında buyuruyor ki 'Peygamberlerden azim sahibi olanların sabrettikleri gibi sabret!' (el-Ahkâf 46/35).af Ve yine buyuruyor ki 'Muhakkak Allah sabredenlerle beraberdir.' (El- Bakara 2/153) (Safa, 2022c, s. 95).

1.7. İbadet Etme ve Dindar Olma

Peyami Safa'nın romanlarında, dinin insan ruhunu kemâle erdiren, onu güzel ahlâka ve erdemlere götüren imana müteallik yönü üzerinde durulurken ibadet yönü sınırlı olarak işlenmiştir. Buna, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* adlı romandaki Noraliya'nın sûfî gereklere uygun hayatının anlatıldığı bölümler istisna olarak gösterilebilir. Ancak bazı romanlarında, dindar olmak bir fazilet kaynağı olarak gösterilmiş; ibadet etmek, insanı ruhen rahatlatan bir eylem olarak tanımlanmıştır. Mesela, *Fatih-Harbiye* romanında, Neriman ve Şinasi'yi penceresi ardından görüp onların saadeti için dua eden iyi kalpli ihtiyarın "dindar" bir kimse olması, onun iyi özelliklerinden biri olarak zikredilir (Safa, 2023, s. 67).

Yine, *Canan* romanında, romanın kahramanlarından Abdullah Bey'in, Kur'an okuduğu zaman evde duyulan sesinin, sıkıntı ve buhran içindeki oğlu Şemsi'yi ruhen rahatlattığından bahsedilerek şöyle denir: "Şemsi yukarıdaki büyük sofada Abdullah Bey'in odası önünden geçerken bir ses işitti, kapıya kulak verdi: Babası Kur'an okuyordu. Bu Kur'an sesi yalının ıssız sofalarında garip, derin bir inilti yapıyordu. Babasından az çok dinî terbiye alan Şemsi'de bu ruhani ses, tatlı bir teselli uyandırdı." (Safa, 2022c, s. 126).

Sözde Kızlar romanındaki bir sahnede, namaz ibadetinden bahsedilirken "secde-i Rahman'a kapanmak" ibaresinin kullanılır. Bu ibare, namaz ibadetinin özünü, secde anındaki vecdi, Allah'ın kuluna her an ne denli yakın olduğunu ve insanoğlunun yaratıcısı katındaki kıymetini okuyucuya yakından hissettirir niteliktedir. Romandaki bu sahnede, romanın başkahramanı Mebrure, Yunan işgali sıralarında karşılaştığı ve hiç unutamadığı müezzini ve onun sözlerini şöyle aktarır: "Hiç unutmam, on altı

yaşındaydım, bir gece mahallede yangın çıktı, bu müezzin korkmayayım diye beni evine götürdü. (...) Ben ağlayacak gibiydim: ‘Acaba yangın bizim evi yakar mı?’ diyordum. Adamcağız en şefkatli bakışıyla bana dedi ki: ‘A kızım, a yavrum, yangınlar yalnız tahtaları yakar. Biz tahta mıyız ya? Biz insanız, maneviyatımız var, yangından ne pervamız olacak ki? İki rekât namazı nerde olsa kılarız, secde-i Rahman’a kapanırız.’ Bana bu sözler ne büyük ideal verdi, tasavvur edemezsiniz.” (Safa, 2021, s. 132).

2. Peyami Safa Romanlarında Bireysel ve Toplumsal Düzlemde İnanç Buhranına Sebep Olarak Gösterilen Etkenler

2.1. Geleneklerden Uzaklaşma

Bireysel bir temayı işleyen Dokuzuncu Hariciye Koğuşu dışındaki bütün romanlarında, Osmanlı'nın çöküş dönemleri ile Birinci Dünya Savaşı ve sonrası yıllarda ortaya çıkan ekonomik ve sosyal krizlerin Türkiye’de neden olduğu toplumsal ve bireysel bunalımları işlemiş olan Peyami Safa, bu bunalımları ortaya çıkaran ahlaki yozlaşmanın başlıca sebebinin Türk toplumunun geleneksel değerlerinden uzaklaşması olduğu tezini öne sürer. Yazar bu düşüncesini bazen romanlardaki kendi sesi olan karakterler yoluyla bazen de kültürel yozlaşmanın kurbanlarının ağzından dile getirir.

Peyami Safa romanlarındaki Osmanlı toplumunun kadim değerlerine uzak bir hayat süren bireyler, genellikle İstanbul’un Beyoğlu, Şişli, Nişantaşı gibi semtlerinde yaşarlar. Bu semtler, edebiyatımızdaki Servet-i Fünûn devri sonrası Türk romanlarının birçoğunda olduğu gibi Peyami Safa’nın romanlarında da kültürel yozlaşmanın sembol mekânları olmuşlardır.⁵ Bu kahramanlar, genellikle maddî refah içindedir ancak çoğu kez bu refahı elde etme ve sürdürme yolları, meşru yollar değildir. Batı medeniyetinin değerlerine göre yaşamak isteyen ancak aslında Batı kültürünü de hakkıyla tanımayan bu kimseler, maddî ve manevî felaketlere sürüklenmektedirler. Âkil kişi konumundaki karakterler, bu kimselerin karşısında konumlanır ve bazen onların içindeki temiz yaradılışlı birini bazen de toplumun geleneklerine bağlı yaşayan kesiminde yetişmiş ancak söz konusu güruhun sefih yaşantısının sahte cazibesine kapılmış bir kahramanı roman boyunca bu sözde modern ancak düşük hayatın çemberinden kurtarmaya çabalar, onu Allah’a inanmaya ve manevî değerlere bağlı olmaya davet eder. Bu mücadele, bazı romanlarda başarıyla bazılarında ise başarısızlıkla sonuçlanır.

Sözde Kızlar romanının kahramanlarından Fahri’nin, sefih bir hayat yaşayan arkadaş ve akrabalarına karşı söylediği şu sözler, yazarın geleneksel Türk-İslam kültüründen koparak yozlaşmış insan tipine yönelik düşüncelerini yansıtır niteliktedir: “Siz benden değilsiniz, Türk ve Müslüman cemiyetinden değilsiniz, bu memlekete izini belli etmeyen kör yılanlar gibi sokulmuşsunuz (...)” (Safa, 2021, s. 214).

Şimşek’te romanın başkahramanlarından olan Müfit, geleneksel değerlere bağlı yaşayan bir adamdır. Bu değerlerden tamamen kopmuş aile bireyleri ve sosyal çevre arasında ruhî ıstıraplar çekmektedir. Eşinin kendisini aldattığından şüphelenmekte buna rağmen evlilik ahdine vefa göstermektedir. Yazar bu durumu şöyle yorumlar: “Eski kıymetler cetveline göre Müfit’in bu vefası ahlaki bir tekâmül, yeni kıymetler cetveline göre hem biraz idrak biraz da irade eksikliğidir.” (Safa, 2022g, s. 191).

Bir Tereddütün Romanı’nın başkahramanı olan genç muharrir, Türk halkının geleneksel değerlerinden kopuşunu, “tahrip modası” olarak adlandırır. Peyami Safa’nın diğer romanlarında olduğu gibi, *Bir Tereddütün Romanı*’nda da özünden kopan roman

⁵ İstanbul semtlerinin toplumun fikrî ayrışmasının tanımlanmasında bir sembol niteliği kazanmasını bilhassa *Fatih-Harbiye* romanında görürüz. Ancak, yazarın 1949 ve 1950’de yayımladığı son romanları olan *Matmazel Noraliya’nın Koltuğu* ve *Yalnızız*’da İstanbul semtlerine dair söz konusu sembolizm hükmünü yitirir.

kahramanları, büyük bir manevî savrulmuş, ahlaki çöküntü ve derin bir mutsuzluk içindedirler. Peyami Safa bu durumu, bütün dünyayı etkisi altına alan “harf sonu buhranı”nın⁶ ortaya çıkardığı bir tereddüt ve bu tereddütün getirdiği manevî buhranlar devresinin neticesi olarak görür. Yazar, bu durumun geçici olduğuna inanmaktadır. Bunu, romanın başkahramanı muharririn dilinden şöyle ifade eder: “... Anarşiye, ‘vice’lere, şüpheye ve tereddüde paydos. Ölmeyeceğiz. Kendini tahrip modası kalmayacak. (...) Yeni, tahminimizin fevkinde olacaktır, bununla beraber gayet sade, beşerî ve klâsik. Herhâlde çok samimi. (...) Her şey başkalaşmak üzere yerinde kalacak. Her şey: aile, milliyet duygusu, beşerî alâkalar, her şey. Giden nedir, biliyor musun? Kökleri yurdunun toprağından kopmuş, sadece millî duygularını kaybetmiş ‘Deracine’ler” (Safa, 2020, s. 169).

Bir Tereddütün Romanı’nda Muharririn söylediği şu sözler, yazarın toplumsal bunalımın temelinde yatan ana unsuru inançsızlık olarak gördüğünü ortaya koyar: “Bütün o hiçbir şeye inanmamayı bir ibadet ve bir süs yapan, spontane bir değişmeden başka hiçbir şeyi hakikat olarak kabul etmeyen ve ruh azabını *vice* (mengene) olarak taşıyan münevver cici beyler ve hanımlar...” (Safa, 2020, s. 170). Muharririn, bilhassa münevver takımında görülen ikircikli kafa yapısının getirdiği buhranı son kertesinde yaşayan muhatabı Vildan’a karşı söyledikleri, Safa’nın romanları yoluyla topluma sunduğu reçetenin geleneksel Türk-Osmanlı kültürünün temel değerlerine yeniden dönmek olduğunu net biçimde ortaya koyar: “Emin ol ki sana ‘Evlên, çocuk yap, yuva kur!’ diyen bir mahalle imamı, bir kadın nine, bir papaz veya aksakallı bir bunak, zannettiğin kadar haksız değildirler. Mütearifelere karşı isyanımızı bir orijinalite sanıyoruz; bu senin ve sizin kabahatinizden ziyade, tesiri altında kaldığınız Avrupa fikriyatının züppeliğine ait bir şaşkınlıktır. (Safa, 2020, s. 171-172).

Muharrir, Vildan’ın manevî çözülüşü karşısında şunları söyler: “Gözümün önünde bir insan dağılıyor. İçtimaî köklerinden kopunca mevhum ferdî şahsiyetimizin bir anda nasıl kuruyuverdiğini, soluverdiğini görüyorum. Yalnız içtimaî değil, aynı zamanda beşerî, mistik ve ilahî bağları da çözülen insanın bu perişanlığı bana ibret, merhamet, nefret ve dehşet veriyor.” (Safa, 2020, s. 185). Muharrir, akrabası ve tanıdıkları arasında hazlarının emrinde bir hayat yaşayıp sonunda içinden çıkılmaz bir bataklığa saplanıp perişan olanların bu duruma düşmelerinin sebebinin şöyle ifade eder: “Hiçbiri klâsik ve ezeli ahengi hissetmemişti ve hepsi, asrın geçici anarşisini devrin hakikî işaretlerinden biri sanmıştı ve nihayet canlarından usanmıştı.” (Safa, 2020, s. 185-186).

Sözde Kızlar’da ismini değiştirecek kadar kendi değerlerinden uzaklaşmış Fatih’li kız Hatice, mensup olduğu kültürden kopunca öyle felaketlerle karşılaşır ki sonunda, “Benim felaketime habersiz koşan binlerce Müslüman kızına bu karanlık odadan haykırabilsem...” (Safa, 2021, s. 179) demek durumunda kalır. Bunlar, Peyami Safa’nın romanlarındaki temel tezlerden olan, geleneksel Türk-İslam kültürüne ait değerlere bağlı kalmanın gerekliliği düşüncesini ortaya koyan birçok örnekten yalnızca birkaçıdır.

2.2. Materyalizm

Her türlü gerçekliğin özünü maddede gören ve madde ötesi (metafizik) alanı reddeden görüşe genel olarak “materyalizm” (maddecilik/özdekçilik) adı verilmiştir (Akarsu, 1975, s. 135). Buna bağlı olarak, materyalistler bireysel ve toplumsal hayatta din ve inanç kavramlarını ve bunlara bağlı pratikleri reddederler. Batı’da kilisenin toplumsal yapı üzerindeki baskısını ortadan kaldırmak gayesiyle rönesans ve reform hareketleriyle

⁶ Yazarın “harf sonu buhranı” dediği durum, I. Dünya Savaşı sonrası, bütün dünyada ve Türk toplumunda baş gösteren iktisadî ve sosyal krizlerdir.

birlikte canlanan materyalist düşünce bilhassa Fransa ile olan münasebetler üzerinden 19. yüzyılın ilk yarısından itibaren Osmanlı Devleti'ne de yansımış, materyalist temelli ateist düşünce özellikle Beşir Fuat, Tefvik Fikret, Abdullah Cevdet gibi yazarlar tarafından yayılmıştır. Bilhassa Mekteb-i Tıbbiye ve Mekteb-i Harbiye gibi Tanzimat döneminde kurulan yükseköğretim kurumları, materyalist temelli pozitivizmin Osmanlı toplumunda taraftar bulmasına ve bu düşünce temelinin cumhuriyet döneminde de etki alanını genişletmesine katkıda bulunmuşlardır (Bkz. Topaloğlu, 2007, s. 111-124).

Peyami Safa, materyalist anlayışa dayalı düşünce akımlarının Türk toplum yapısı üzerindeki tahrif edici etkisini düşünce yazılarında sıklıkla dile getirmiş (Bkz. Safa, 2019, s. 39-44), bu konuyu romanlarına da taşımıştır. Bilhassa, *Biz İnsanlar* adlı romanında, romanın başkahramanı Orhan'ın şahsında materyalist düşüncenin tezlerini çürütmeye çalışmıştır. Orhan, babasının yanlış din algısı ve pratikleri yüzünden dinden soğumuş ve dinî inançların tümüne karşı durmuş bir karakterdir. Başlangıçta sadece aklın gücüne ve hâkimiyetine inanan Orhan, yaşadığı olayların etkisiyle önce hislerinin gücünü fark eder, sonra görünmeyen büyük bir varlığın gücüne inanmaya ve bu inanca teslim olmaya başlar. Yazar, romanın birçok yerinde Orhan'ın ağzından materyalizm eleştirisi yapar: "... İlk fikirlerim sarsıntıya uğramaya başladı. Kendimi bir nevi murakabe-i nefse muhtaç görmeye başladım. Bir nevi sukutuhayale uğramış gibiyim, hâlâ da öyle. Kendimde bir türlü yenemediğim azılı hisler var. Ben ruhunu inkâra çalışan ve her duygusunu, her muhakemesini vücudunun hazım cihazlarının taleplerine irca etmeye kati surette karar vermiş bir insandım. (...) en ziyade inkâr etmeye çalıştığım bir kuvvetin bana daima hâkim olduğunu sezdim." (Safa, 2022b, s. 109-112). Yazar, anlatıcının dilinden Orhan'daki dönüşümü tasvire şöyle devam eder: "... ve tek başına yaptığı hayat kazanma tecrübelerinden sonra anlamaya başladı ki materyalizm, maddeye dair bütün güzellikleri temsil etmekten uzak bir akidedir." (Safa, 2022b, s. 151). "Kendi tecrübeleri de ona isabet etti ki birçok yerlerde gurur, menfaatten daha yüksek sesle konuşuyor. Vücudun arsızlıklarını susturan ulvî iştihaklarımız var. Bunlar bile birer menfaate icra edilebilseler ancak izzetinefis, gurur, nahvet (kibir) gibi manevi menfaatlere bağlanabilirler. Köklerindeki madde ne olursa olsun dallarındaki mana inkâr edilemez ve bu mananın o maddeden ibaret olduğunu zannetmek, hiçbir şeyin kendi kendine gayri bir şeye doğru tekâmül veya istihale edemeyeceğine inanmak gibi kaba saba ve dasdaracak bir idrakin içinde bocalamak olur." (Safa, 2022b, s. 151). Yazar, maddeciliğin insan ruhuna aykırı olduğunu öne süren düşüncesini Orhan'ın şu sözleriyle ortaya koyar: "... Ben maddeden başka şeyde kıymet aramadıkça, aksine, bütün kıymetler hep gayri maddî şeyler üzerinde görünmeye başladı." (Safa, 2022b, s. 222).

Bir Akşamdı romanının kahramanlarından Cevat'ın söylediği şu sözler, insanlığı art arda iki dünya savaşına götüren içtimaî şartların, insanlığın manevî değerlerini yitirmesinin sonucu olduğu iddiasını ortaya koyar: "On dokuzuncu asrın sonunda insanlık bütün ilahlarını öldürmüştür. Bu asır inanmaz, imansız ve mefkûresizdir. Yaşamının gayesini ancak yaşamaktan ibaret zannettiren telakkinin umumileşmesi, maziden kalma bütün kıymetleri alt üst etmiştir. Bu hercümercin iktisadi hayatta tecellisi, *komünizm*; bedîî hayatta tecellisi, *dadaizm*; ahlâkî hayatta tecellisi, bir alay Don Juan." (Safa, 2022a, s. 144).

Yazara göre, inançsızlık, bireysel ve toplumsal yozlaşmanın müsebbibidir: "Melihâ'nın romanı, kadının bugün geçirdiği inanmak buhranının tarihidir. Cevat düşündü: inanmak buhranı..." (Safa, 2022a, s. 212).

3. Peyami Safa'nın Romanlarında Tasavvuf Düşüncesi

Tasavvuf; İslam'ın ruh hayatı ve İslam peygamberinin şahsında temsil ettiği manevi otoritenin, müesseseleşmiş ve günümüze kadar yaygınlaşarak gelmiş şeklidir. Tasavvufun gayesi; ruhun saf hale getirilmesi ve nefsin arındırılması yoluyla kalpten her türlü geçici heves ve sevgiyi sürüp marifetullah'a (Allah'ı hakkıyla bilmeye) ulaşmaktır. Mutasavvıflar, bunu sağlamak için bir mürsidin rehberliğinde ibadet, zikir, uzlet, halka hizmet, az yemek, az konuşmak, az uyumak gibi hayat pratikleri içinde yaşarlar. İslam tasavvufunda ilim ve takva gereği yaşamak esastır. Tasavvuf, insan ruhunun ahlâken yükselmesini sağlamaya çalışan bütün dinler ve felsefi sistemlerde bulunan "mistisizm"le benzerlikler gösterir (Yılmaz, 2016, s. 17).

Peyami Safa'nın *Yalnızız* ve *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* romanlarında mistik özellikler görülmekle birlikte, yazar, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*'nda mistisizmden tasavvuf düşüncesine evrilen bir anlayışı ortaya koymuştur. Safa'nın, inanca ve dine dair konulara en fazla yer verdiği bu eserinde, romanın mutasavvıf karakteri Matmazel Noraliya, ardında bıraktığı hatıralar ve anı defterleri vasıtasıyla romanın başkahramanı Ferit'in iç dünyası üzerinde çok etkili olmuş bir kimsedir. Bu tasavvuf ehli kadının hatıraları, yaşadığı birçok olayın tesiriyle ruhsal bir dönüşüme müsait hâle gelen Ferit'i derinden sarsar ve onun hayata bakışını maddî tesirlerin tasallutundan kurtarır; onu, hayatın manasını derinden kavramaya yönlendirir. Ferit, başından geçen bazı olağan dışı hadiseleri ve mistik tecrübeleri ancak Matmazel Noraliya'yı tanıdıktan sonra anlamlandırabilir, böylece ruhu sükunete kavuşur.

Bu romanda, Matmazel Noraliya, İslam kültürüne ait pratiklere ilk gençliğinden itibaren düşkün bir karakter olarak tasvir edilir. Mesela, Hristiyan bir çevre içinde bulunmasına karşın gençliğinde dahi başından beyaz başörtüsünü eksik etmez. Hristiyan olan annesi onu kendi dinine çekmek için çaba sarf etse de buna muvaffak olamaz.⁷ Çocukken babaannesi ile yaşayan Noraliya, Müslüman olan bu hanımdan aldığı İslâm terbiyesine, ölünceye kadar sıkı sıkıya bağlı kalır. Öyle ki gençken büyük bir aşkla sevdiği Yorgo'nun evlilik teklifini kabul etmek için onun Müslüman olmasını şart koşar (Safa, 2022f, s. 255-256). Romanda, onun asıl isminin Nuriye olduğu, annesinin onu Noraliya diye isimlendirmekte ısrar etmesi sonucu, çevresinde bu şekilde tanındığı da belirtilir (Safa, 2022f, s. 251).

Peyami Safa, 1940'lı yıllarda mistisizmle yakından ilgilenmiş, spiritüalizme uzanan bir ilgi alanının halesinde, ruh çağırma seansları tertip etmek, metapsişik ve parapsikolojik hadiseler hakkında düşünüp yazmak gibi insan ruhunu ve fizik ötesi âlemi yakından tanımaya yönelik çabalara yönelmiştir. Yazarın bu ilgisi ve çalışmaları, mistisizmle ilgili muhtevasıyla dikkat çeken iki eserin ortaya çıkmasına sebep olur. Bunlar, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* ve *Yalnızız* romanlarıdır (Yıldız, 2012, s. 304-305). Bu iki roman içinde, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*, mistisizmin sınırlarını aşır tasavvufun alanına ulaşarak romanın önemli bir kısmında tasavvufî hayatı anlatması bakımından özel bir konuma sahiptir. *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* romanının, Matmazel Noraliya'nın hayatı ve ruhî tecrübeleri etrafında gelişen ikinci kısmı, bu bölümde geçen ve romanın birinci kısmındaki parapsikoloji odaklı yaklaşımların etkisini taşıyan bazı olağan dışı tecrübe örnekleri dışında, genel olarak bir mistiğin değil, mutasavvıfın hayatını yansıtır niteliktedir. Mistisizm ile İslam tasavvufu, ilk bakışta çok benzer görünseler de tevhit esasına dayanma ilkesi başta olmak üzere, bu iki tecrübeyi birbirinden ayıran birçok önemli fark vardır. Tasavvufu mistisizmden ayıran en önemli

⁷ "Fakat bütün o papaz, hocalar, klişeler, zorla okutturulan dualar, Noraliyacığın göğsüne asılan haçlar onu dininden döndürememiş. Aksine, sevgisi arttıkça artmış Müslümanlığa." (Safa, 2022f, s. 253).

fark, tasavvufun İslam dinine dayanmasıdır (Filiz, 1994, s. 113). Bu romanda, anne tarafı Rum ve Hristiyan olan Matmazel Noraliya'nın, çevresinin aksi yöndeki telkin ve baskılarına rağmen Müslüman olarak kalma ve İslam'ı tasavvufî bir anlayış üzerinden yaşama azmine tanık oluyoruz. Romanda, Matmazel Noraliya'nın Üsküdar semtinde bir şeyh efendiye bağlı olduğuna da değinilir (Safa, 2022f, s. 259). Bilindiği üzere, tasavvuf mertebelerini bir müşşidin terbiyesi altında aşmak, İslam tasavvufunun önemli bir yöntemi ve onu diğer mistik tecrübelerden ayıran mühim bir özelliğidir (Filiz, 1994, s. 122). Tasavvufî tarikatlerde (ekol) tespit edilmiş belli bir ezkar ve evrad'ın (ritüel) bulunması da onu mistisizmden ayıran farklardan biridir. Mistisizmde tesbit edilmiş bir "ritüel" yoktur (Filiz, 1994, s. 123). Noraliya'nın bir müşşidin (şeyh) terbiyesi altına girmiş olması, onun müşşidi tarafından belirlenmiş ibadet ve terbiye metotlarına (ritüel) bağlı kalmasını gerektirir. Nitekim onun tasavvufun icaplarından olan "zıkrullah" vecibesini yerine getirdiğinden bahsedilir (Safa, 2022f, s. 260/280). Hizmetçisi, onun neredeyse dünya ile bağını keserek Allah'ı derinden andığı dakikalara dair müşahedelerinden bahseder (Safa, 2022f, s. 263). Bu sebeplerle, birçok engelleyici nedene rağmen Müslüman kimliğini korumakta ısrar eden ve bir müşşide bağlı olduğu romanda açıkça ifade edilen Matmazel Noraliya karakterini, herhangi bir mistik değil, mutasavvıf olarak değerlendirmemiz icap eder.

Noraliya'nın ruhen kemâle erme yolculuğu esnasında *uzlet*,⁸ *tezkiye*⁹ gibi tasavvufî eğitimde çok önem verilen terbiye yöntemlerine dayanarak manevî kemale ulaştığını görürüz.¹⁰ Dine, Allah aşkı perspektifinden bakan bu karakter için kalbini *mâsiva*¹¹ sevgisinden arındırmak başlıca manevî gayedir.¹² Noraliya, dünyayı Allah'ın hikmetlerini temâşâ (seyir ve idrak etme) yeri olarak görür: "Deli gibi eğlenmektense akıllı gibi bu âlemi temâşâ eylemek insanın şanından değil midir?" der (Safa, 2022f, s. 273). Her mutasavvıf gibi Noraliya'nın nihâî hedefi *fenâfillah*'a¹³ ulaşmaktır: "Senin benliğin bir dağdır ki güneşi görmene, güneşin nurunu almaya hâil olur. Nefsinde öl, O'nda (Allah'ta) yaşa!" yazar günlüklerine (Safa, 2022f, s. 277).

Romanda, Noraliya'nın günlüklerini elinde bulunduran ve onları inceden inceye tetkik etmiş bir karakter olan Aziz, günlüklere dayanarak şu tespitte bulunur: "Noraliya'nın hayatında ve defterlerinde *temâşâ*¹⁴ ve *fenâ*¹⁵ merhalelerini açıkça görüyoruz. Kendisini Allah'tan ayıran karanlık duvarın benlik olduğunu anlayınca onu atıp kâinatın ruhuyla birleşmek özleyişini duyuyor. Muhyiddîn-i Arabî'nin¹⁶ Fütuhât-ı

⁸ *Uzlet*, Arapça, halktan uzaklaşıp onlardan ayrı yaşamak anlamında bir kelimedir. Mürîde başlangıç halinde uzlet gerekir. Ömür boyu uzlet yapan sufiler parmakla gösterilecek kadar azdır (Cebecioğlu, 2009, s. 672).

⁹ *Tezkiye*, Arapça, temizlemek, arıtmak gibi anlamları ifade eden bir kelimedir. Kur'an-ı Kerim'de, "Nefsini arıtan felaha erdi." (Şems 91/109) şeklinde bahsedilen husus, nefsi kirleten şeylerden temizlemekle alâkaldır (Cebecioğlu, 2009, s. 661).

¹⁰ Noraliya günlüklerine şöyle yazar: "Ve gün olur, gündüzü geceden fark etmem ve panjurlarımı daha sıkı kapatıp cihan ile alâkamı keserim." (Safa, 2022f, s. 274).

¹¹ Tasavvufta, Allah'ın dışındaki her şey masivadır. Bu kelimenin bütün yaratılanları içine alan bir sınırı vardır (Cebecioğlu, 2009, s. 414).

¹² "İçime doğdu. Karanlık duvar benliğimdir. Onu yıkmalıyım ki nura kavuşayım. Allah'a varayım. İçime doğdu: Ebediyete de öylece varılır." (Safa, 2022f, s. 275).

¹³ Fenâfillah, kulun zât ve sıfatının Allah'ın zât ve sıfatında fani olmasıdır. Dünya ilgilerini tam anlamıyla ortadan kaldırarak Allah'a yönelmek demektir. Bu yönleştte istiğrak hali meydana gelir (Cebecioğlu, 2022f, s. 210).

¹⁴ Her şeyde Hakk'ın isim, fiil ve sıfatlarının tecellisini görmeye *temâşâ* denmiştir (Cebecioğlu, 2009, s. 649).

¹⁵ Nesnelere sûfinin gözünden silinmesine *fenâ* denir (Cebecioğlu, 2009, s. 208).

¹⁶ İbnü'l-Arabî, M. 1165'te Endülüs'te doğup 1240'ta Şam'da vefat eden büyük bir mutasavvıftır. İslam dünyasında felsefî tasavvufun başlıca temsilcilerinden biridir. Vahdet-i vücud doktrinini temellendiren kişidir. (Ayrıntılı bilgi için bkz.: Kılıç, M. E. (2022). *İbnü'l Arabî* (5. baskı). İsam Yayınları.)

Mekkiyye'sinde¹⁷ *tavr-ı sâlis*¹⁸ dediği hâl budur. Cüz'ünün (parçanın) külliye (bütüne) dalışıdır." (Safa, 2022f, s. 284).

Tasavvuf terbiyesinde önemli bir esas olan "Hak için halka hizmet" prensibini (Cebecioğlu, 2009, s. 279) yerine getirmek için çok gayret eden Noraliya, içini dolduran ilâhî feyzi, içinde yaşadığı topluma ikram etmek ister. "Yarabbî canımı sebil ediyorum, ruhumu, hissiyat, efkâr ve malûmatımı, varımı yoğumu muhtaçlara dağıtmanı senden niyaz ediyorum. Yâ Rabbî! Bana ihsan eylediğin nuru, andan mahrum olanlarla paylaşabilmekliğim için ne lâzımsa anı yapmayı bana talim etmeni de niyaz ediyorum." diye dua eder (Safa, 2022f, s. 279).

Matmazel Noraliya, otuz yılı aşkın uzlet, nefis murakabesi ve ibadet ile geçen bir hayatın sonunda duası makbul bir kimse olur. Hasta insanlar, duasını alabilmek maksadıyla akın akın onu ziyaret ederler. Tıbbın iyileştirmekte âciz kaldığı bazı ağır hastalar onun duaları vesilesiyle sağlıklarına kavuşurlar (Safa, 2022f, s. 261-263). O, hiçbirinin bu talebini reddetmez. Yaşadığı ada halkının gayrimüslim olanları dahi Noraliya'yı çok sever, onun duasını almaya çalışırlar. O da gayrimüslimlere karşı sevgi ve şefkat doludur.¹⁹ Bu, çevresine faydalı olma ve içindeki ilahî kaynaklı sevgiyi etrafındaki insanlara ve hatta bütün canlılara yansıtma hali, tarih boyunca sadece İslam tasavvufunda değil, hangi dine mensup olursa olsun mistik tecrübede ileri aşamalara varmış ve halk tarafından "aziz" sıfatına lâyık görülmüş kimselerde de bulunan özelliklerdir (Bkz.: Filiz, 1994).

Romanda Noraliya, öleceği gün ve saati dahi hizmetçisine bildirip onun bu ölüm karşısında nasıl davranması gerektiğini haber veren keramet sahibi, velî bir kimse olarak tanıtılır (Safa, 2022f, s. 264). Peyami Safa'nın roman kahramanlarından Yahya Aziz'e söylediği şu sözler, onun romanlarındaki mutasavvıf telakkisini ortaya koyması bakımından önemlidir: "... Çünkü Matmazel Noraliya'nın koltuğu vardır. Bu, bir isyanın ve insan düşüncesi kadar yeni bir aydınlığın sembolüdür. Aranırsa dünyanın başka bir köşesinde böyle gizli azizler hâlâ bulunur." (Safa, 2022f, s. 291).

Matmazel Noraliya'nın Koltuğu (1949), Peyami Safa'nın yazdığı son iki romanından biridir. Safa'nın, meslek hayatının olgunluk döneminde, tasavvufî hayatı işleyen böyle bir roman yazması, romanlarının hemen hepsinde manevî değerlerden uzaklaşmanın insanlığı felakete sürükleyeceği önermesini ortaya koyan ve manevî değerleri dışlamayan çağdaş bir yaşama ulaşmayı teklif eden yazarın, maneviyatın en üst mertebesi düzleminde örnek bir hayat tarzı ortaya koyma gayreti olarak görülmelidir. İkinci Dünya Savaşı'nın akabinde yazılmış bu romanda Peyami Safa, dünyayı saran buhranlardan ancak en aşkın boyuttaki manevî alanlardan güç alarak kurtulabileceğimizi, romanın kahramanları olan Matmazel Noraliya ve Ferit'in şahsında ortaya koyar.

Sonuç

1899'da dünyaya gelip 1961'de vefat eden Peyami Safa, ömrünün neredeyse tamamını yıkılışına tanıklık ettiği Osmanlı İmparatorluğu'nun payitahtı olan İstanbul'da geçirmiş, Birinci ve İkinci Dünya Savaşları'nın yaşandığı dönemin bütün dünyayı etkisi

¹⁷ *Fütuhât-ı Mekkiyye*, Muhyiddin İbnü'l Arabî'nin tasavvufî görüşlerini en geniş boyutlarıyla açıkladığı eserinin adıdır.

¹⁸ *Tavr-ı salis*, "üçüncü tavr" demektir. Tasavvuf eğitiminin üçüncü merhalesidir. (Ayrıntılı bilgi için bkz.: Usta, M. (2019). *Tasavvuf eğitimi yöntemleri* (1. Baskı). Mana Kitap Yayınları.)

¹⁹ "Her zaman rahmetli derdi ki: Bizim dinimizde her din toplanır. Dinlerin hepsi iyiliğe, doğruluğa çıkar. Allah'a çıkar. Yalnız Müslümanlık en kısa yoldur." (Safa, 2022f, s. 253). "Fakirin Müslümanını, Hristiyan'ını ayırmazdı. Hepsine bir yardım ederdi. Bilseniz ne kadar merhametliydi ve iyiliği ne kadar severdi." (Safa, 2022f, s. 253).

altına almış sorunlarına tanıklık etmiş, bu zorlu dönemin maddi ve manevi buhranlarından etkilenmiş bir kimsedir. Safa'nın henüz çocukluk çağlarında başlayan okuma tutkusunu, iç dünyasının ve çevresinin meselelerini yazarak anlamlandırma çabasıyla birleşmiş; yazar, ilk gençlik yıllarında başladığı yazarlık mesleğini ölene değin sürdürmüştür. Bu süreçte onlarca eser veren Peyami Safa, edebiyat tarihimize adını, fikre dayalı eserlerinden önce, romanlarıyla yazdırmıştır.

Peyami Safa'nın romanlarının çoğu, yazarın "harp sonu buhranı" olarak adlandırdığı Birinci Dünya Savaşı sonrası yıllarda Türk toplumunda ortaya çıkan ahlaki çözülmeyi konu alır. Safa, *Dokuzuncu Hariciye Koşuşu* dışındaki "Peyami Safa" imzasıyla yazdığı bütün romanlarında, romanların olay örgüsü çerçevesinde ve roman kahramanlarının ağzından, Türk toplumunun bilhassa genç kesiminde görülen maneviyat eksikliğine dayalı meseleleri, çarpıcı biçimde dile getirir. Yazar, bu meseleleri ortaya sermekle yetinmez, romanlarındaki kendisinin sözcüsü durumundaki kahramanlar yoluyla bu meselelere çözüm önerileri sunar. Peyami Safa'nın romanlarında öne sürdüğü başlıca tez, Osmanlı Devleti'nin çöküş sürecinin getirdiği yorgunluğu üzerinde taşıyan harp sonu dönemi Türk toplumunda görülen moral değerler bakımından zayıflamanın, geleneksel Türk-İslam kültüründen uzaklaşma sonucu ortaya çıkan maneviyat eksikliğine dayandığı fikridir. Sermayecilikle maddeciliğin bütün dünyayı etkisi altına aldığı ve insanlığın tarihsel sürecin önemli bir kırılma noktasından geçtiği bu dönemde, Peyami Safa'nın okuyucusunu dinine ve geleneksel toplum değerlerine sahip çıkmaya davet etmesi, son derece cesurca bir tavrıdır.

Peyami Safa'nın romanlarında değindiği başlıca dinî kavramların Allah inancı, ilahî adalet, dua, tevekkül, kadere iman ve rıza, sabır, ibadet olduğunu görüyoruz. Yazar, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* adlı romanında, bir mutasavvıfın hayata bakışını ortaya koymuş; tasavvufî hayatın gereklerinden olan *uzlet*, *nefis terbiyesi*, *zikir*, *ibadet*, *halka hizmet* gibi umdeleri ve tasavvufa ait *marifetullah*, *fenafillah* gibi kavramları işlemiştir. Peyami Safa'nın romanlarında okuyucusunu manevî değerlere sahip çıkmaya davet eden sesi, vaiz edasında ve roman tekniğine zarar verir bir tarzda değildir.

Peyami Safa'nın romanlarının Türk edebiyatının ilgiyle okunan eserleri arasında yer almasında, yazarın bu eserlerde ortaya koyduğu Türk toplumunun dinine ve manevi dinamiklerine değer veren yaklaşımın önemli bir etkisi vardır.

Kaynakça

- Akarsu, B. (1975). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ateş, C. (2004). *İslam İnançında İlahi Adalet Kavramı*. Yüksek Lisans Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi.
- Ayvazoğlu, B. (1998). *Peyami: Hayatı Sanatı Felsefesi Dramı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Ayvazoğlu, B. (2008). Safa, Peyami. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 35, s. 437-440). İstanbul: TDV Yayınları.
- Başpınar, A. (1984). *Peyami Safa: Romancılığı, Eserleri*. Doktora Tezi. Elâzığ: Fırat Üniversitesi.
- Bayram, S. (2021). Peyami Safa'nın Romanlarında Sözüünü Emanet Ettiği İkinci Derecede Roman Kişileri. *Hars Akademi Uluslararası Hakemli Kültür Sanat Mimarlık Dergisi*, 4(2), 65-86.

- Bozdoğan, C. T. (2017). *Soğuk Savaş Sürecinde Türkiye'de Komünizm Meselesi ve Komünizmle Mücadele (1945-1991)*. Doktora Tezi. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi.
- Cebecioğlu, E. (2009). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları.
- Çiftçi, O. Z. ve Ovacık, Z. (2015). Cumhuriyet Dönemi Lise Müfredatlarında Din Algısı ve İdeolojik Arka Plan. *Mütefekkir*, 2(4), 329-341.
- Erkol, M. (2014). *Cumhuriyetin Din Politikası (1923-1939)*. Doktora Tezi. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi.
- Filiz, Ş. (1994). Mistisizm ile Tasavvuf Arasındaki Temel Farklar. *Diyanet İlmî Dergi*, 30 (1), 103-123.
- Karagöz, İ. - vd. (2015). *Dinî Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: DİB Yayınları.
- Kılıç, M. E. (2022). *İbnü'l Arabî*. İstanbul: İsam Yayınları.
- Kızak, E. B. (2021). Soğuk Savaş Ortamında Anti-Komünizm ve Peyami Safa. *19 Mayıs Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(3), 643-659.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli* (2011). (çev. H. Altuntaş - M. Şahin). Ankara: DİB Yayınları.
- Moran, B. (1979). Peyami Safa Romanlarında İdeolojik Yapı. *Birikim*, (54/55), 51-56.
- Önal, M. (1989). *Peyami Safa İmzalı Romanlarda Fiktif Yapı*. Doktora Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.
- Safa, P. (1956) Egzistansiyalizm I. *Türk Düşüncesi*, 6 (34), 2-6.
- Safa, P. (2018). *Yalnızız*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Safa, P. (2019). *20. Asır Avrupa ve Biz*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Safa, P. (2020). *Bir Tereddüdün Romamı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Safa, P. (2021). *Sözde Kızlar*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Safa, P. (2022a). *Bir Akşamı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Safa, P. (2022b). *Biz İnsanlar*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Safa, P. (2022c). *Cânân*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Safa, P. (2022d). *Dokuzuncu Hariciye Koşuşu*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Safa, P. (2022e). *Mahşer*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Safa, P. (2022f). *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Safa, P. (2022g). *Şimşek*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Safa, P. (2023). *Fatih Harbiye*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Sarı, M. A. (2015). Türkiye'de Pozitivizm ve İlk Yansımaları. *Turkish Studies International Periodical for The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 10/14(654), 635-656.
- Serinsu, N. - vd. (2009). *Dinî Terimler Sözlüğü*. Ankara: MEB Yayınları.
- Topaloğlu, A. (2007). Klasik Materyalizmin Mahiyeti ve Son Dönem Osmanlı Düşünürleri Arasında Yayılışı. *Felsefe Dünyası*, (45), 111-124.
- Topaloğlu B. ve Çelebi İ. (2017). *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İsam Yayınları.

- Uğurcan, S. (2012). Zihniyetlerin Yansıma Alanı Olarak Peyami Safa'nın Romanları ve Şahıslar Dünyası. *Erdem*, (62), 261-276.
- Usta, M. (2019). *Tasavvuf Eğitimi Yöntemleri*. İstanbul: Mana Kitap Yayınları.
- Yetiş, K. (2012). Peyami Safa'nın Türk Romancılığındaki Yeri. *Erdem*, (62), 289-298.
- Yıldız, A. (2012). Peyami Safa'nın Düşünce ve Sanat Dünyasında Mistisizm. *Erdem*, (62), 299-318.
- Yılmaz, K. (2016). *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 364-385.

Geliş Tarihi-Received: 13.01.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 25.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1419098

Tasvir (Betimleme) Tekniğinin Anlatının Zamanı ve Ritmine Tesiri Üzerine Bir Tasnif Denemesi

A Classification Essay on the Effect of Depiction Technique on the Time and Rhythm of Narrative

Fatma Şükran ELGEREN*

Öz

Romancının kurmaca dünyasını okura görünür kılmada vazgeçilmez bir unsur olan tasvir, bir anlatım tekniği olmanın ötesinde romanda mekân ve zaman gibi unsurlar üzerinde de belirleyici bir role sahiptir. Onun zamanla olan bu münasebeti, anlatının ritmi üzerinde tesirli olmasını da beraberinde getirir. Tasvirin eserin ritmi üzerindeki görünümü, hatalı bir genelleme neticesinde salt bir duraklama olarak ifade edilir. Oysa tasvirin öykü içinde ya da dışında oluşu, ritimli ya da kesik sunulması gibi hususlar göz önüne alındığında, süre bakımından tek bir kategoride değerlendirilmesi mümkün değildir. Bu çalışmada, tasvirin romanda bir anlatım tekniği olarak eserin zamanı ve ritmi üzerindeki tesirleri ilk kez ele alınarak bir tasnif denemesi sunuldu. On beş farklı roman üzerinde yapılan içerik analizleri neticesinde genel kanunun aksine tasvirin süre bakımından sadece bir durma ya da duraklamaya karşılık gelmediği; aksine eserde özetleme tekniği ile birlikte kullanılarak öykü zamanını hızlandırma; genellikle roman kişilerinin ruhi tecrübelerinin anlatılmasına karşılık gelen öznel zamanın eş zamanlı sunulması yoluyla anlatı zamanını yavaşlatma; kendi içinde bir öyküleme ile sunulduğunda öykü zamanından bağımsız yeni bir zaman yaratma ve ayna hilesi, diyalog, iç konuşma ve bilinç akışı teknikleriyle iç içe kullanılarak öykü zamanıyla eş zamanlı kullanılabilmesinin yanında; eserde kronolojik zamanın bozulması neticesinde ortaya çıkan ileriye sapım (prolepsis) ve geriye sapım (analepsis) örneklerinde, anlatının zaman katmanlarını genişlettiği ve zamanda ileri ya da geri gidişler sırasında önemli işlevler yüklediği tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Roman, zaman, tasvir, süre, ritim.

Abstract

Depiction is indispensable for making the fictional world of the novelist visible to the reader. It serves as a narrative technique and also plays a crucial role in shaping the spatial and temporal elements in the novel. This relationship with time influences the rhythm of the narrative. The impact of the description on the rhythm of the work is mistakenly oversimplified as a mere pause. However, when considering factors such as whether the depiction occurs within or outside the story, and whether it is presented rhythmically or intermittently, it is not possible to evaluate it within a single category in terms of duration. This study presents a classification essay that explores the use of depiction as a narrative

* Dr. Öğr. Üyesi, Manisa Celâl Bayar Üniversitesi, e-posta: fatmasukran_aslan@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-1822-2982.

technique in the novel for the first time and its effects on the novel's time and rhythm. The content analysis of fifteen novels revealed that, contrary to popular belief, depiction does not only correspond to a stop or a pause in terms of duration. On the contrary, it was used in conjunction with the summarizing technique in the work to accelerate the story time. It slows down the narrative time through the simultaneous presentation of subjective time, which generally corresponds to the narration of the psychic experiences of the novel's characters. When presented with a narrative in itself, the mirror trick, which creates a new time independent of the story time and can be used simultaneously with the story time by using it intertwined with dialogue, inner speech, and stream-of-consciousness techniques, has crucial functions in the examples of forward deviation (prolepsis) and backward deviation (analepsis) that occur as a result of the disruption of chronological time in the work and has expanded the time layers of the narrative.

Keywords: Novel, time, depiction, duration, rhythm.

Giriş

İnsanoğlunun var olalı beri takvimle aylara, yıllara ve günlere; saatle dakika ve saniyelere bölüp, parçalayıp sonunda bu karmaşık parçaların arasında çaresizce kendisini akışına bıraktığı zaman, tabiatı itibarıyla tanımlanması son derece zor bir kavramdır. O, hükmedilmesi bir yana algılanması konusunda bile büyük farklılıkları ihtiva eden, yüzyıllardır pek çok düşünür sanatçı ve yazar tarafından ele alınmış; fakat herkesin belirli bir cihetini idrak edebildiği, araştırmacılarını objektif bir tanım yapmaktan aciz bırakan bir zemin olarak karşımıza çıkar.

Zaman, felsefe sahasında temelde Aristoteles ve Platon'un düşüncelerinde açığa çıkan ideal ya da reel bir zemin olma sorunsalı üzerinde gelişim göstermiştir. Platon ve Aristoteles, zaman felsefi üzerindeki tartışmanın hem başlaticıları hem de bu muğlak kavramın açıklanmasına katkıda bulunmaları sebebiyle söz konusu alanın lideri durumundadır. Platon'a göre zaman, bütün varlık aleminde etkindir, onu içinde taşır ve bu bakımdan zaman sonsuzluğun bir resmi ya da gölgesi olarak tanımlanabilir. Oluş, zamandan ayrı düşünülemez, şeyler zamanı ortaya koyamaz; fakat ancak zamanda meydana gelebilir. Antik Yunan'da zaman felsefesi üzerine en fazla kafa yoran filozof Aristoteles ise zamanı hareketin ölçüsü olarak tanımlar ve hiçbir zaman hareket kavramını göz ardı ederek bir zaman tanımına girişmez (Topakkaya 2012, s. 220, 224). Aristoteles'e göre maddenin olmadığı yerde zaman ve uzay da bulunmaz. İdealistlerden Leibniz ve Kant ise zamanın gerçekte mevcut olmadığını insan zihninin bir tasarımı olduğunu ileri sürer. İnsanın zamanda değil; zamanın insanın içinde yaşadığını ileri süren Bergson ise meseleye metafizik bir boyut kazandırır. Tartışmaların devamında Newton, tabiatla insan bilincinden bağımsız, mutlak bir zaman ve uzay bulunduğunu ifade ederken Einstein, zamanın mutlak değil göreceli olduğunu savunur (Hançerlioğlu, 1980, s. 356).

Üzerinde tam ittifakın mümkün olduğu bir tanımlı yapılamayan zaman, Kur'an-ı Kerim'de¹ de üzerine yemin edilen bir kavramdır. Zamana atfedilen bu kıymet, onun insan dimağı ve muhayyilesindeki cevelanın nihayet bulmayacağını da bir delili olarak okunabilir. Böylesine karmaşık ve göreceli bir kavram üzerinde inceleme yapmak, malzemenin muğlaklığı sebebiyle hayli zordur. Zamanın en basit tabirle göreceli oluşu, edebi bir eserin yazarı, okuru ve onu inceleme gayretinde olan araştırmacıyı ona farklı açılardan bakmaya yönlendirir.

Dil, zamanın değişkenliğini göstermeye müsait bir yapıdadır ve biz bir metinde dilin göstergelerinden hareketle geçmiş, şimdi ve geleceği birlikte algularız. Dilin anlatıda

¹ Asr Suresi "Zamana yemin olsun ki, insan gerçekten ziyan içindedir."

yüklendiği işlev yalnızca bu boyutlarla sınırlı değildir. Dil, okuru kendi zamanı içine almak suretiyle sosyal, kültürel ve duygusal oluşları da gösterir (Narlı, 2002, s. 92).

Günümüzde romana, resim ve heykel sanatları gibi yalnızca mekânı esas alan sanatlara kıyasen her şeyden evvel müzik gibi zamana bağlı bir sanat dalı olarak bakılır. Roman, bünyesinde hareket ve sürekliliği ihtiva eden bir anlatım ve iletişim biçimidir. Bir tablonun anlık bir zaman dilimi içinde idrak edilme imkânı olduğu gibi; romanın da ele alınıp idrak edilme aşamasına geçilmeden evvel kendi bütünlüğü içinde cereyan etmiş olması lüzumu vardır. Bilhassa XX. yüzyılın başından itibaren Proust, Thomas Mann ve M. Butor'un kaleme aldıkları eserlerle birlikte zaman, romanın bizzat konusu haline gelmiştir. Belirli bir süre ile sınırlı zaman mutlak geçecek, kahraman ve hadiselerdeki değişme yine zaman içinde vuku bulacaktır. Fakat zaman artık sözü edilenlerin ötesinde, tarihe bağlı bir kahramandır. Zaman unsuruna verilen bu kıymet, zannedildiği gibi eleştirmenin işini kolaylaştırmaz. Zira zaman kelimesi, başvurulan referanslara göre çok farklı manalara işaret etmektedir (Bourneur ve Quellet, 1989, s. 119-120). M. Butor, "Essais sur le roman" adlı eserinde, roman dünyasına adım attığımız andan itibaren, "maceranın kendi zamanı, yazıya geçirme zamanı ve okuma zamanı" olmak üzere en azından üç türlü zaman anlayışını bir arada düşünmek gerektiğini ifade eder (Butor, 1969, aktaran Bourneur ve Quellet, 1989, s. 120).

Aktaş (2003, s. 107-108)'a göre ise itibari metinlerde zamanı, yazma, okuma, vaka ve anlatma zamanı olmak üzere dört kategoride ele almak mümkündür. Bunlardan yazarın eserini kaleme alırken harcadığı süre olan yazma zamanı ve okurun eseri okuması sırasında geçen süre olan okuma zamanı, itibari zamanla alakasızdır, takvim ve saatle ölçülebilen cinstendir. Vaka ve anlatma zamanını bildiğimiz zamandan ayıran taraf ise itibari olmalarıdır. Onları biçimlendiren unsur, anlatıcıyla vaka arasındaki mesafedir.

Zikredilen bu zaman tasniflerinin içinde, anlatıcının dilin imkanlarından faydalanması suretiyle eserdeki zamanı farklı düzenlemesine bağlı olarak ortaya çıkan "art zaman", "eş zaman" ve "ön zaman"dan da bahsedilebilir. Bunların ilkinde vuku bulan hadisenin aktarımındaki zamanla, gerçek zaman birbirine eşit değildir, zamanda atlamalar mevcuttur. "Eş zaman"da kurmacada gerçekleşen hadisenin süresi gerçek zamanın süresine eşittir. Sonuncuda ise süre belli olsa bile, hadise henüz vuku bulmamıştır. Zamanı değerlendirirken dikkat edilecek bir diğer husus da kronolojidir. Bir eserde zaman akışı kronolojik olabileceği gibi, zamanda ileri atlayış ya da geri dönüşler de olabilir (Narlı, 2002, s. 93). Bu durum, düzen, süre ve sıklık olmak üzere üç farklı ilişkiyi ortaya çıkarır. Anlatıbilimin kurucularından ve yapısalcı anlatıbilimin mühim temsilcilerinden biri olan Genette, zaman analizi için üç kategori önerir. Bunlar Ne zaman? (Düzen), Ne kadar? (Süre) ve Hangi sıklıkta? (Sıklık) soruları ile ilişkilidir. Yukarıda zikredilen zamanlar arası ilişkiyi ortaya koyan bu analize göre düzen, anlatıda hadiselerin kronolojik olarak mı yoksa zaman sapmalarıyla (anakroni) mı verildiğini ortaya koyar. Sıklık, bir hadisenin öyküde kaç kere gerçekleştiği ve anlatıda kaç kere tekrarlandığı arasındaki ilişkidir. Süre ise anlatıdaki bir hadisenin uzunluğu yani süresiyle bu hadisenin söylemi yani dil ile sunumu arasındaki ilişkidir. Söz konusu ilişki temelde beş şekilde karşımıza çıkar. İlkinde öykü ve söylem zamanı birbirine eşit olduğu için sahneleme içinde verilen diyaloglar buna en güzel örnektir. İkincisinde bir yavaşlatma söz konusudur. Çünkü söylem zamanı öykü zamanından uzundur. Üçüncüsünde söylem zamanı öykü zamanından kısa tutulduğu için "özet" ya da "hızlandırma" durumu olarak da nitelenebilir. Dördüncüsü belli bir zaman diliminin atlandığı eksiltiyi ifade ederken beşincisinde söylem zamanı akmasına rağmen öykü zamanı duraklar. Bu da çoklukla metinde yorumlama ve betimleme bölümlerine karşılık gelen duraklama durumudur (Dervişcemaloğlu, 2016, s. 163-165).

Görüldüğü üzere süre, söylem (anlatı) ve öykü zamanı arasında kurulan bir ilişkidir ve bu sebeple metnin hızını da etkiler. Yukarıda zikredilen öykü ve söylem zamanı arasındaki beş farklı ilişki, eserde kullanılan anlatım tekniklerine de işaret etmektedir. Söz gelimi, bir metinde diyalogların varlığı sahneleme tekniğinin, bir tür hızlandırma olan özetin varlığı özetleme tekniğinin ve öykü zamanının duraklamasına karşılık geldiği düşünülen betimlemeler, tasvir tekniğinin varlığını ortaya koyar. Bu sebeple anlatım teknikleri ve eserin ritmi arasında doğrudan bir ilişkinin olduğu görülür.

Bir anlatım tekniği olarak tasvire, sıklıkla mola (durma, duraklama) durumunda başvurulur. Fakat yapılan her tasvirin bir duraklamaya sebep olacağı söylenemez. Benzer şekilde yazar, üzerinde fazlaca durmak istemediği hadiseleri özetleyerek anlatı zamanını kısaltabilir. Burada zaman açısından bir hızlanma söz konusudur. Tasvir, özetleme bölümlerinde kullanıldığında metnin ritmine etki eder ve zaman bakımından yeni bir değerlendirilmeye tabi tutulmalıdır. Sahne, çoklukla diyalog ve monologlarla sunulduğu için burada tasvire başvurulması da ritim ve zaman bakımından tasvir tekniğine farklı bir bakışı zorunlu kılar. Zamanda bir sıçrama, ileri atlama olarak nitelenebilecek eksilti de tasviri bünyesinde barındıracak surette düzenlendiyse tasvir tekniğinin karşılık geldiği zamanla ilgili yeni bir durumdan bahsedilebilir. Bu sebeple, çalışmanın bundan sonraki bölümünde, tasvir tekniğinin anlatı zamanındaki farklı görünüşleri ve eserin ritmine tesirleri üzerinde durulacak ve konuyla ilgili bir tasnif denemesi sunulacaktır.

Tasvir (Betimleme) Tekniğinin Anlatının Zamanı ve Ritmi Üzerindeki Tesirleri

“Bir şeyi bir yana doğru eğmek, o şeye yönelmek, bir şeyi kesmek” manalarına gelen “savr” kökünden türeyen tasvir, “bir şeye biçim vermek, resmini yapmak, bir şeyi ince ayrıntılarıyla anlatmak” demektir. Terim anlam itibarıyla tasvir “roman, hikâye ve diğer edebî türlerde olayların geçtiği yerleri, kişileri ve eşyayı diğer nesnelere ayırıp bütün özellikleriyle ifade etme” olarak tanımlanabilir. Nitelikli bir tasvir, duyardan azmi derecede faydalanmaya ve eşyanın ilk bakışta fark edilmeyen yanlarını görebilmeye bağlıdır (Elmalı, 2011, s. 135). Bu hususta Tanpınar, edebiyatımızın tarihten tasvire geçtiğini belirtir. Eski şiirimizde var olan minyatür, hat ve çini sanatlarının tesiri, sanatların birbirini etkilemesinin bariz bir örneğidir. Fakat ona göre bizim edebiyatımızda tarihten tasvire geçilmesi, bizim yazarlarımızın bir resim tecrübesinden mahrum oluşuyla ilgilidir. Balzac XIX. asır romanında resmin terbiye ettiği bir hafızanın imkanlarıyla büyük bir portreci olarak karşımıza çıkarken Türkçede bu imkanlar Namık Kemal’e kadar henüz aranmamıştır (Tanpınar, 1976, s. 296-297).

Bir anlatım tekniği olarak tasvirin metindeki kullanım amacı, müşahede edilen herhangi bir varlığın, kişinin, hadisenin, çevrenin yazar ya da anlatıcı tarafından seçilen özelliklerinin, kelimelerle ifade edilmesidir. Bir başka deyişle mevcut görüntünün, yazıyla tekrar resmedilerek okurun gözünde canlandırılmasıdır (Çetin, 2015, s. 139). Burada önemli olan husus, tasvirin salt bir isimlendirme ya da tarif olmamasıdır. Tasvir, soyut olanı görünür kılmak, bir bakıma muhayyiledeki dünyayı tecessüm ettirme işlevine sahiptir. Sanatın, insanın kendisini çevreleyen dünya ile ilişkisi üzerine kurulduğunu düşündüğümüzde, edebi eserdeki itibari âlemin somut şekilde metne yansıtılması son derece tabii ve lüzumludur (Çetişli, 2016, s. 123). Fakat yazarın bu görünür kılmak işlevini gerçekleştirirken elindeki malzemeyi eleme ve seçme safhalarından geçirmesi zarureti vardır. Zira bir şeyi tasvir etmek, onu olduğu gibi göstermek manasına gelmez. Esasen bu, mümkün de değildir. Romancı, tasvir edeceği malzemenin karakteristik yönlerini dikkate almak ve onu gerçekmiş hissi uyandıracak surette işlemek zorundadır. Romanda sahil bir atmosfer temin etmek, ancak bu yolla mümkün olur (Tekin, 2016, s. 218).

Sözü edilen işlevlerinin dışında tasvir, hikâyenin ritmini vermeye de yarar. Eserde aksiyonun ardından, bakışı çevreye yöneltmek suretiyle verilen tasvirler bir gevşeme sağlayacağı gibi; kritik bir anda hikâye durdurularak araya konan bir tasvir de okuru sabırsızlandıracaktır. Bu bakımdan tasvir, müzikal anlamda esere ton ve hareket veren bir uvertür durumundadır (Bourneur ve Quillet, 1989, s. 108).

Anlatı tarzlarının sıklık ve süre arasındaki ilişkiler neticesinde ortaya çıktığını ifade eden Jahn (2015, s. 104-105)'a göre, gösterme ve anlatma üzere iki temel anlatı tarzı vardır. Bu iki temel tarzın dışında kalan tasvir (betimleme) ve yorumlama ise asli değil; destekleyici özelliktedir. Jahn, anlatıcının bir kişiyi, mekânı ya da zamanı betimlediği tasvir tarzını, zaman açısından duraklama olarak niteler. Betimleyici cümlelerin tipik şekilde "olmak", "sahip olmak" gibi durağan fiillere dayalı olduğu kanaatinde. Jahn'ın bu tespitleri doğru olmakla birlikte üzerine ekleme yapılabilecek yanları da mevcuttur. Zira bir eserde yapılan her tasvir, tam manasıyla bir duraklamaya karşılık gelmeyebilir. Çünkü tasvir de zaman içinde yapılır ve burada anlatıcının öyküleme zamanı ön plana çıkar. Genellikle tasvir anlarında öyküleme zamanının durduğu düşünülür. Burada önemli olan husus, tasvirin öykü zamanının içinde mi yoksa dışında mı yapıldığıdır. Çünkü öykü içi tasvirler genel kanaatin aksine hadisenin yavaşladığı; fakat tam olarak durmadığı yerlerdir. Öykü dışı tasvirlerde ise öykü zamanının dışına çıkıldığı için tam bir ara verme, bir duraklama söz konusudur. Buna karşın bazı fiziki karakter tasvirleri, verdiği ayrıntılar aracılığıyla geçen zamanı açıkça yansıtabilir. Örneğin, romanda önceden tanıtılan bir kahramanın sonraki bölümlerde ağarmış saçları ile karşımıza çıkması, geçen zamanın eksiltildi bir anlatıdır (Dumantepe, 2018, s. 288-289). Dolayısıyla bu tür bir kullanımda tasvir, zamanda duraklamaya karşılık gelmenin aksine zamanı hızlandıran bir teknik olma niteliği kazanır. Çalışmanın bundan sonraki bölümünde, tasvir tekniğinin kullanım alanlarına göre eserin zamanı ve ritmi üzerindeki etkileri ayrı başlıklar altında incelenerek bir tasnif denemesi yapılacaktır.

1. Duraklama ve Durma (Öykü Dışı Tasvirler)

Tasvir tekniğinin en sık kullanılan türü olan öykü dışı tasvirlerde yazar ya da anlatıcı, hadiselerin akışını keser ve okura göstermek istediği hususlar üzerinde yoğunlaşır. Tasvirin bu çeşidi, romanda bir karakterin portresini çizmek ya da bir mekânı ayrıntılı şekilde tanıtmak gibi çeşitli amaçlarla kullanılabilir. Bu sebeple söz konusu tasvirler, öyküleme zamanı açısından bir durma ya da duraklamayı ifade eder. Durma ve duraklama arasındaki nüans, birincisinde öyküleme zamanının tümüyle durması ve aksiyonun sıfıra inmesi; ikincisinde ise bir nevi tasvirin öykülenmesi yani tasvirin aksiyon haline dönüşmesidir. Duraklamada öyküleme zamanı azami derecede yavaşlar; ancak uyanık bir dikkatle fark edilebilecek bir hareket hala mevcuttur. Konuyla ilgili olarak Genette (2020, s. 95-96), Proust anlatısını temel aldığı eserinde, Proust'un yaptığı tasvirlerin, seyredilen herhangi bir şeyin tasvirinden ziyade, seyreden izlenimleri, keşifleri, bakış açısı değişiklikleri, hataları ve bunlardan geri dönüşleri, coşkuları ya da hayal kırıklıkları gibi algısal sürecinin anlatılması ve analizi olduğunu vurgular. Bu bakımdan söz konusu tasvirler faal ve hikâye içeren bir seyre dalış olarak nitelenir.

Aşağıdaki örnekte, eserin kişilerinden yaşı yetmiş çoktan aşmış Adnan Şemi Paşa'nın, ilerlemiş yaşına rağmen kendisinden çok küçük bir kızı odalık olarak almak isteğini, bir başka roman kişisi Kalfa Hanım'a anlatmasına şahit oluruz. Kalfa, ihtiyardan bu sözleri işitince evvela iradesi dışında "-Aaaa" demekten kendisini alamaz. Ardından Paşa'nın ihtarıyla karşılaşır, his ve fikirlerini belli etmemeye çalışarak ona karşılık vermeye başlar. Bu kısımda diyaloglar devam ederken bir roman kişinin, karşısındaki diğer kişiye bakışına şahit oluruz. Bu bakma eylemi yazar tarafından nakledilir ve bünyesinde Paşa'ya ait fiziki bir tasviri de barındırır. Fakat ilgili kısımda her ne kadar

Paşa tasvir ediliyor görünse de aslında okur Kalfa'nın az evvel duydukları karşısındaki şaşkınlığının, Paşa'nın fiziksel verileriyle somutlaşmasına şahit olur. Dikkatli analiz edildiğinde burada öyküleme zamanı tam olarak durmaz, duraklar. Tasvir olarak okuduğumuz pasaj, Genette'in tespitine benzer şekilde, roman kişinin gördüklerinin resmedilmesinden ziyade, onun algısal sürecinin öykülenmesidir²:

"- Sözümde bu kadar şaşılacak ne gördün? Kalfa Hanım. Paşanın beyaz patiska gecelik takkesi altında morarak çürümeğe yüz tutmuş çok geciken bir meyva bayatlığı ile buruşmuş suratına, kirpi gibi gözlerine doğru uzamış kaşlarına, yetmiş yılın yorgunluğu toplanmış, fersiz, ölgün, durgun gözlerine, bir tel siyahı kalmıyan bembeyaz bıyıklarına, sarkmış avurtlarına, iri bir kütük ağırlığı ile kanburlaşmış koca vücuduna baktı, baktı...- Efendim bağışlayınız. Bu sözünüze karşı şaşırdım. Çünkü Pervin'i yüksek müsaadeleriniz üzerine Ragıp Beyefendinin odalıklığına hazırlıyorduk da" (Gürpınar, 1969, s. 100).

Genette, Proust anlatısındaki tasvirin aksine Balzac romanının zaman dışı bir tasvir kanonu oluşturduğunu ifade eder. Bu tür tasvirlerde anlatıcı, hikâyenin olağan gidişatı dışına çıkarak aslında hikâyede kimsenin bakmadığı ama sırf kendi adına okura bilgi vermek için bir sahneyi tasvir etmeyi vazife edinir. *Araba Sevdası*'nda Bihruz Bey'in Perives'i ilk kez gördüğü sahnenin ardından, onu okura tanıtmak için yapılan tasvirde, Genette'in (2020, s. 93-94) sözünü ettiği zaman dışı bir tasvir göze çarpar. Burada, yukarıda sözü edilen duraklamanın aksine, kelimenin tam manasıyla öyküleme zamanının durması söz konusudur. Tasviri yapan da anlatıcı değil; yazarın kendisidir.

"Sarışın hanım, kısıdan uzunca, uzundan kısaca, tamam orta boylu, narin yapılı...gönül avcısı, edalı bir yosmaydı. Saçları şimdiki saç boyalarının verdiği kızıl renkte değil, gayet açık tabii sarı; gözleri ise, çok güzel bir yaratılış hatası olarak, mavi yahut yeşil değil, tahrirli koyu sarı; kaşları kumral...ağzı şairlerin tahayyül ettikleri gibi küçük, biçimli ve bin defa öpülmeye layıktı" (Recaizade Mahmut Ekrem, 1963, s. 30).

Tasvir sırasında öyküleme zamanının rakamsal olarak "0" şekline ifade edilebileceği durma, çoklukla doğrudan yazarın dilinden yapılan tasvirlerde rastlanan bir durumdur. Aşağıda farklı romanlardan alınan tasvirler, yazar anlatıcı tarafından yapılan ve öyküleme zamanının rakamsal olarak "0" şeklinde ifade edilebileceği "durma" kategorisine örnektir: "*Adil Giray'ın bir meziyeti de endamının güzelliğiydi. Çehresi, sarıya çalan pembemsi bir renkte; mavi gözleri ise o pembeliğin içinde gün batımındaki bulutların arasından güçlülükte görülen, gökyüzüne ait iki parça gibiydi*" (Namık Kemal, 2021, s. 21).

"*Âdem de güçlü ve güzeldi. Yapılı ama narindi. Zarif fakat heybetliydi. İnce ama derindi. Toprağı dünyadan suyu cennettendi. Bu yüzden gölgesi vardı. Farklıydı yani. Cennet sakinlerine göre bambaşka bir güzellikle güzeldi. Demem o ki, cennetin cemi cümlesi ondan daha güzelinin olamayacağından neredeyse emindi*" (Bekiroğlu, 2009, s. 63).

"*Yoksul bir bedevi gibi giyinmişti Filozof. Altın sarısı bir şeritle göğsüne kadar düğmelenmiş, uzun ve bol bir entari, ayağında deve derisinden mamul bir yemeni ve omzuna düşen dalgalı, kestane saçlarının üçte birini öreten bej bir sarık*" (Yalsızuçanlar, 2019, s. 7).

"*Afroditi, sımsıkı bir ten, her ağzını açışta bir ispirto alevi gibi parlayan otuz iki diş, uzun kirpikleri arkasında telkinleri bir ufuk gibi derinleşen bakışlar, konuştuğunda sizin boğazınızda düğümlenen İtalyan babasından kalmış ağdalı, hardal gibi sert ve dik ve yine son derece tatlı bir ses, isteyerek çolpalaştırdığı hareketleriyle bir örümcek gibi dört bir*

² Burada verilen örnek, öyküleme ile iç içe geçen (öykü içi) tasvirlerden farklıdır. Öykü içi tasvirde, yazarın tahkiye fiili devam eder, dolayısıyla öyküleme zamanı da akış halindedir. Tasvir ve öyküleme teknikleri iç içe sunulur.

tarafınızı saran eller, bir yığın cazibe ve dostluk, hulâsa belki de farkına varmadan hareket ve hücum hâlinde bütün kadınlıktı” (Tanpınar, 2005, s.156).

“Bu küçük çehrenin tanımadığı hiçbir tarafı yoktu. Onun aşka bir çiçek gibi açılışı, o derinden ve biçare bir tebessüm üzerinde kapanışlar, kısık gözlerinin içinde yanan âdeta madenî ışık, sonra Boğaz sabahları gibi perde perde değişmesi, Mümtaz için kendi ruhunun manzarası olmuştu” (Tanpınar, t.y., s. 149).

Yazarın anlatıcı konumunda olmayıp, sözü kahramanına bıraktığı durumlarda da öyküleme zamanının “durma” şeklinde ifade edilebileceği örnekler mevcuttur. Aşağıdaki pasaj, yazarın eser boyunca ismini vermediği kahramanının dilinden yapılan tasvirlerden alınmıştır. Söz konusu bölümde tahkiye fiili tamamen durdurulur ve okuyucuya eserdeki diğer karakterlerin kısa bir tanıtımı yapılır:

“AŞÇI YAMAĞI RÜSTEM KARA: İçimizdeki en toy delikanlı. Taşra saflığını henüz üzerinden atamamış. Enseline vur ekmeğini elinden al. Daha epey pişecek. Zafer Usta'nın çırağı olduğu için çok şanslı. Kıymetini bilirse önü açık. AŞÇI BİLAL MERDİVEN: Kendi halinde tatsız tuzsuz bir adam. Etliye sütlüye karışmaz. Ama güzel sütlaç yapar. Hamsiköylüdür” (Turan, 2016, s. 55).

2. Yavaşlatma (Öznel Zamanın Eşzamanlı Sunumu)

Bir eserde zaman analizi açısından yavaşlatma durumu, öyküleme zamanının vaka zamanından uzun olduğu durumlarda karşımıza çıkar. Aslında nadiren karşılaşılan ve yavaşlatma olarak sınıflandırılan birçok durumun, öznel zamanın eş zamanlı sunumu olarak yorumlanması mümkündür. Bu tür bölümlerde yazar ya da anlatıcı tarafından bir roman kişinin gördükleri, yaşadıkları ya da hissettikleri anlatılır. Fakat öykü içi ya da dışı tasvirlerden farklı olarak burada yapılan şey, o roman kişinin şahsi tecrübelerinin öznel zamanıyla eş zamanlı şekilde sunulmasıdır. Ekseriyetle roman kişilerinin bazı anlık ruhi tecrübelerini okura aktarmada kullanıldığı göze çarpar (Rimmon-Kenan, 1983 ve Toolan, 1988, aktaran Jahn, 2015, s. 45).

Aşağıda Aşk romanından alınan pasajda, sermaye olarak türlü kötülöklere maruz kalan Fahişe Çöl Gülü'nün, bir başka roman kişisinden şiddet gördükten sonra yaşadığı ruhi tecrübesi anlatılır. İlgili pasajın eserde geçtiği bölümün başında öykü zamanı 1245 olarak verilir. Anlatıcı, Çöl Gülü'nün kendisidir. Burada, hadiseler zikredilen zaman dilimi içinde anlatıcı tarafından nakledilirken birden anlatıcının yaşadığı bir nevi metafizik tecrübenin tasvirine geçilir. Öykü zamanı açısından bir an ya da birkaç dakika ile ifade edilecek bir baygınlık haline karşılık gelen bu tecrübeyi yazar, yaklaşık bir buçuk sayfalık bir hacme ulaştırmıştır. İlgili bölümde öyküleme zamanı tamamen durmaz; fakat yavaşlar. Burada duraklamadan farklı olarak öznel zamanın eş zamanlı olarak sunulmasından kaynaklanan düşük tempolu bir akış söz konusudur:

“Tam o anda, oracıkta, tuhaf bir şey oldu. Anlatması zor ama sanki ruhum bedenimden ayrıldı. (...) Meğer ruh bir uçurtma imiş. Kuyruklu, rengarenk, narin ve nazenin bir uçurtma... Ağırılığından kurtulup yükseliyordu havada. Özgürlük ne güzel şeymiş, hayret! Nasıl da hafif, latif, uçsuz bucaksız. (...) Başladım semada yüzmeye. İster kuzeye giderim ister güneye. ...Gözlerimi kapadım. Bir başka, bir öte Ben düşledim. Temizdi, berraktı, tövbeardı, tövbesinde sebatkardı o öteki halim; benden daha genç, daha cesur ve güzeldi. Hem iyimser ve samimi hem atılgan ve dirayetliydi, kerhaneden çıkıp yepyeni bir hayata başlarken” (Şafak, 2009, s. 271-272).

Aslında bir romanda zamanı ele alırken göz önünde bulundurulması gereken hususlardan biri de vakada rol alan şahısların, yaşadıkları zamanı idrak şekilleridir. “İç zaman” olarak nitelenebilecek bu zamanın algılanışı, subjektif ya da objektif olabilir.

Gelip geçen mevsimler ya da bir günün farklı bölümleri, bir olayın gerçekleştiği anı olduğu gibi yansıtabilmenin yanında o âna insan hislerinin dahliyle yeni anlamlar da kazanabilir. Dolayısıyla roman kişileri ruhi durumlarına göre zamanı algılamada değişik eğilimlere sahip olabilir. Bu durumu “psikolojik zaman” olarak tanımlamak mümkündür (Narlı, 2002, s. 93). Bu başlıkta sözü edilen öznel zaman, bir bakıma roman kişilerinin psikolojik zamanıdır ve bu zamanın pek çok eserde tasvir tekniğini de bünyesinde barındıracak şekilde kullanıldığına şahit oluruz.

Gezgin romanından aşağıya alınan pasajda, başkahraman Gezgin ve diğer bir roman kişisi olan Filozof’un aynı mekânda oturdukları sırada yaşadıkları anlatılır. Ana metinde öyküleme zamanı bu iki kişinin karşılıklı oturmaları sırasında duruyor gibi görünmektedir. Fakat Filozof’un o anda yaşadığı ruhi tecrübenin izahına geçilmesi, aslında öykülemenin bu kişi üzerinden devam ettirildiği izlenimini uyandırır. Bir başka deyişle metnin öyküleme zamanında belirgin bir aksiyon yoktur; fakat Filozof’un öznel zamanı işlemektedir. Eserde hadiselerin akışının yalnızca fiili hareketlerden ibaret olmadığı düşünüldüğünde, Filozof’un zihnindeki aksiyonun eş zamanlı olarak okurla paylaşılması da öyküleme zamanının yavaşlaması olarak yorumlanabilir:

“İçerde her şeyi aslına yönelten bir sessizlik vardı. Sanki üç kişiydiler, Filozof, Gezgin ve Sessizlik. ...Uzun süre ve büyük bir dikkatle baktı. Gözleri deniz yeşiliydi. Gözbebeği baktıkça büyüyordu. Alnında secdeden ışıltılar oynayıyordu. Alnı parlıyordu. Alnını gördü bu kez sadece. Sadece ona bakıyordu ve bir alından ibaretmiş gibi görünüyordu. Bu hal, bu melalde bir süre kaldılar. Gezgin derin derin soluklandı ve sessizliği bozarak ‘evet’ dedi” (Yalsızuçanlar, 2019, s. 8).

Bir başka romanda ismi verilmeyen başkişinin, yeni tanıştığı ve fazlasıyla tesirinde kaldığı Ahmet Selim adlı karakterin, sema gösterisi sırasında ney üflediği sahneye tanık oluruz. Burada başkişi, Ahmet Selim’in neyini dinlerken farklı bir âleme geçmiş gibidir. Ney sesini bize ulaştıran yazar bir yandan öyküleme eylemi, neyin üflenmesi ile sürdürürken diğer yandan başkişinin fondaki ney sesi eşliğinde içine girdiği bambaşka âlemi, onun psikolojik, diğer bir tabirle öznel zamanını tasvir eder:

“Neyzen Ahmet Selim, üfürdüğü nağmelerle kulaklarımdan kalbime doğru yol açtı. ...Gözlerini kapadığında bambaşka bir âlemde buluyorsun kendini. Nehirler var. Berrak mı berrak. Suları köpük köpük. Şırl şırl akıyor. Ayaklarını uzatmışsın. Sırtüstü yatmışsın çimenlere. Tepende gökyüzü. En güzelinden mavinin. Kuş sesleri geliyor. Cıvı cıvı. ...Hafta içi olduğundan kısa sürdü” (Turan, 2016, s 179-180).

3. Hızlandırma (Özetleme Tekniğinde Tasvir Kullanımı / Ayna Hilesi)

Roman yazarı anlatacaklarını bir seçme ve eleme işlemine tabi tutmak zorundadır. Zira türün kendisine tanıdığı bütün imkanlara rağmen her şeyi anlatması muhaldir. Bu sebeple yazarın seçme ve eleme işlemleri neticesinde başvurduğu bir teknik olan özetleme, verilecek bilgi ile gerçekleşecek olan bir tanıtmanın ya da yazar için mühim olmayan, bu sebeple uzun tafsilatına lüzum görülmeyen gelişmelerin özet halinde sunulmasıdır. Bu teknikte sadece hadiseler özetlenmez; aynı zamanda roman kişilerinin tanıtımı da yapılabilir. Özetleme, lüzumsuz ayrıntıyı silerek esere derli toplu bir görünüm kazandırır (Tekin, 2016, s. 249-250). Özetleme tekniği metnin ritmine tesiri noktasından değerlendirildiğinde bir tür hızlandırma olarak tanımlanabilir.³ Çünkü bu tekniğin kullanımı sırasında, öyküleme zamanı öykü zamanından kısadır (Jahn, 2015, s 101). Bu da eserin ritmini hızlandırır. Özet tekniği tasvirle birlikte kullanıldığında, zamanın ilerlediği, tasviri yapılan kişi ya da mekândaki değişimler aracılığıyla okura hissettirilir. Bu

³ Bu konuda geniş bilgi için (Dumantepe, 2018, s. 284-285); (Dervişcemaloğlu, 2016, s 163-165).

bakımdan tasvir, metnin ritminde bir durma ya da duraklamaya sebep olmanın aksine bu kez zamanı hızlandırma işlevine sahiptir.

Aşağıda *Lâ Sonsuzluk Hecesi* adlı eserden alınan bölümde, Âdem'in, ilk günahın ardından dünyaya indirildikten sonra yaşadığı dünya günleri anlatılır. Yalnız başına dünyaya adım atan Âdem, eşini bulabilmek için günlerce yürür. Eserin bu bölümünde geçen zaman, gerçekleşen hava değişimlerinin tasviri ile okura hissettirilir. Dolayısıyla tasvir, metnin ritmini hızlandırma işlevine sahiptir: "*Lakin günlerce sürdü yürümesi Âdem'in, düşünmesi durmadı. Keskin sular, sert ayazlar, bir kökü olan ne varsa hepsini tutup da koparacak güçte fırtınalar, önüne geleni alıp götürecekti denli coşkun yağmurlar. Günler günleri kovaladıkça bazı günlerin bıçak gibi kestiğini fark etti Âdem*" (Bekiroğlu, 2009, s. 170).

Aynı eserde benzer bir uygulama ile daha karşılaşıyoruz. Bu bölümde de Âdem yürümektedir. Fakat bu yürüyüşün oldukça uzun zamanı kapsadığını söz konusu yürüyüşün tasvirinden anlarız. Zira bu bölümde Âdem'in ve çevresinin tasviri son derece çarpıcı bir suretle, gösterme / sahneleme tekniğine de başvurularak yapılmıştır: "*Âdem yürüdükçe buğday tarlaları da yürüdü. Yanı başında sadık ve mahzun köpek, bahçesinde güller bülbül. Ardi sıra güre yelesi aslanlar, önü sıra katar tutmuş turnalar. Bütün bir Asya'yı yürüdü Âdem*" (Bekiroğlu, 2009, s. 208).

Söz konusu romanın ilerleyen bölümlerinde Âdem ekmek pişirmeyi öğrenir. İlgili kısımda Âdem'in evvela buğdaydan un elde edip ekmek yoğurmasını ve ilk ekmeğini pişirmesini izleriz. Devamında yazar: "*Her defasında ekmek ateşinin karşısında yandıkça pişti Âdem. Ezildikçe inceldi. Üzerine bir olgunluk geldi, önce kalbine indi, sonra gözlerinin içine yerleşti*" (Bekiroğlu, 2009, s. 195) sözleriyle Âdem'in zamanla pişen ekmekler gibi değiştiğini, olgunlaştığını ruhi ve fiziki bir tasvirle okura anlatır. Bu suretle belirsiz bir zamanın geçtiğini de anlamış oluruz.

Bir başka eserde yazar, metinde yedi günlük bir sürenin geçtiği bilgisini açıkça verdikten sonra kahramanın fiziki değişimini tasvir eder. Kahramanın yüzündeki bu değişim, geçen zamanın psikolojik boyutunun, yedi günün sınırlarını aştığını okura kuvvetle hissettirir: "*Yedi gündür kulübedeydiler ve yiyecek hiçbir şeyleri yoktu. Abdullah, açlıktan güçsüzleşmiş, çehresi solgun, avurtları çökmüş, gözlerinin feri çekilmiş olan Gezgin'e bakarak, 'niçin istemiyorsun, Allah, benden dileyin, vereyim' demiyor mu?*" (Yalsızuçanlar, 2019, s. 112)

Halide Edip'in *Sinekli Bakkal*'ından alınan aşağıdaki pasajda Kız Tevfik'in idaresindeki bakkal dükkânının Emine'nin tasarrufu sonrası değişimi, tasvir tekniğinden faydalanılarak sunulur. Dükkân ne kadar zamandır Emine'nin idaresinde tam olarak bilemiyoruz; fakat dükkânın yeni nizamının tasviri, okura belirsiz de olsa bir zamanın geçtiğini sezdirmektedir: "*Ve bir gün arkasında yeldirme, başında başörtü geldi, tezgâh başına geçti. Çok geçmeden Emine'nin idaresinde dükkân, Mustafa Efendi'nin günlerinden fazla işlemeye başladı. Artık dükkânın içi dışı tertemiz, mallar yerli yerinde, mal müşteriye göre çıkıyor, her müşteriye başka dil dökülüyor*" (Adivar, 2014, s. 22).

Sinekli Bakkal'dan alınan bir başka bölümde Tevfik'in kızı Rabia'nın, tam olarak bilemediğimiz bir süre boyunca Kur'an'ı hafızlığı anlatılır. Rabia hafızlığını on bir yaşında tamamlar. Bu ifade eserde açıkça verilir; fakat Rabia'nın sözü edilen ezberleme sürecinin ne kadar bir zamana karşılık geldiği belirtilmez. Hafızlık talimleri sırasında geçen zaman, doğrudan Rabia'nın fiziki tasvirleri aracılığıyla okura iletilir:

"Bir zaman Rabia her sabah büyük babasının önünde küçük bir rahleye diz çöküyor, zayıf elleri üzerinde, büyük, bal rengi gözleri imamın gözlerinde, iki tarafa sallana sallana Kur'an'ı ezberliyordu. ...Yeşil benekli altın gözlerini duman büriyor, ince yüzü sararıyor, dudakları kuruyor, ta kalbe giden pürüzsüz sesi, şelaleden dökülür gibi ahenk döküyor ve

küçük vücudu bu ahenge uyararak geniş zaviyelerle yandan yana önden arkaya bir saat rakkası intizamıyla sallanıyordu. Tevfik'in kızı on bir yaşında huzunu dinletti ve İstanbul'un en küçük; fakat latif üsluplu ve en yanık sesli hafızı olarak tanındı" (Adıvar, 2014, s. 32- 33).

Çetin (2015, s. 120), özet anlatıyı ayrı bir anlatım tekniği olarak görmez. Ona göre bu teknik hem gösterme hem de anlatma tekniklerinde kullanılabilen bir yöntemdir. Daha çok roman kişilerinin geçmişe dönülerek tanıtıldığı durumlarda tercih edilir. Çetin'in sözünü ettiği, roman kişilerinin tanıtımı sırasında kullanılan özetleme, içinde hemen daima tasviri de barındırır. Bu sebeple söz konusu tasvirlerin, anlatımı hızlandırma işlevine katkıda bulunduğu açıkça görülür:

"Bu zaman zarfında beni en çok gurlandıran insanlardan biri medreseyi bırakıp tekkeye gelen Talebe Hüsam oldu. Öyle çabuk olgunlaştı, maneviyat yolunda o kadar hızlı pişti ki şimdi herkes ona saygı besliyor ve Hüsam Çelebi diye hitap ediyor. Selahattin'in ölümünden sonra şiirleri yazmama o yardım ediyor. Mesnevi'yi kaleme alan kâtip odur" (Şafak, 2009, s. 406).

Halide Edip, *Sinekli Bakkal*'da kahramanı Rabia'nın doğumunu okuruna müjdeledikten hemen sonra, onun yedi yaşına gelişini iki cümleyle anlatır. Özetleme tekniğinin baş döndüren bir hızla kullanıldığı bu kısa parçada Rabia'nın tasviri de yapılmıştır. Buradaki tasvir, zamanı durdurmak bir yana hızla geçen günleri somutlaştıran bir unsur olarak karşımıza çıkar: *"Yalnız Sinekli Bakkal, Emine'nin kucağında Tevfik'in kızını görünce onu hatırladı. Tevfik'in kızının adını Rabia koymuşlardı. Rabia, zamanındaki bütün akranları gibi, beş yaşında tabla dökmeye, kahve fincanı yıkamaya başladı. Yedi yaşında adamakıllı ev işi gören bir kızdı" (Adıvar, 2014, s. 29-30).*

Bekiroğlu'nun romanında Âdem ve Havva cennetten dünyaya indirildikten bir vakit sonra, dünya zemininde birbirlerini tekrar bulurlar. Dünyaya inişin ilk günleri Âdem üzerinden eserde daha tafsilatlı anlatılırken Havva'nın geçirdiği zaman ve başına gelen hadiseler açıkça verilmez. Belirsiz bir zamanın neticesinde Âdem ve Havva kavuşur. Bu bölümde Âdem'in gözünden Havva'nın fiziki tasviri yapılır. Verilen bu tasvirle birlikte eserin öyküleme zamanı duruyor gibi gözükse de aslında Havva'nın yaşadığı dünya günleri özetlenmekte ve zamanın akışı onun siması üzerinden somutlaştırılmaktadır:

"Baktı Âdem. Havva. Yine güzeldi. Ama su gibi değil ışık gibi de değil. Artık toprak gibi güzeldi. Yanıktı teni, dudakları kaovulmuştu. Alnında bir dünya yorgunluğu, bedeni ter damlası. Saçları rüzgâr kokusu, elleri tuz çatlağı. Cennet masumiyetinde değildi artık bu güzellik. Ama yunmuştu yıkanmıştı. Yeniden saflaşmış, aslına varmıştı. ...Belli ki Havva da kaderin fırtınasından, kasırgasından geçmişti. Şimdi kaderini sahiplenene özgü güzellikle güzeldi. En fazla da gözlerinin derinine sinmiş şu dünya elemiyle güzeldi" (2009, s. 212).

Aşağıdaki örnek, Gürpınar'ın romanında, henüz küçük bir çocuk olarak konağa gelen Ali Bekir'in fiziki görünümünde meydana gelen değişimi anlatan pasajdan alınmıştır. Yazar burada, sadece Ali Bekir'in tasvirini yapıyor gibi görünse de aslında okur, Ali Bekir'in fiziki görünüşündeki değişiklikler aracılığıyla onun çocukluktan ergenliğe geçişine şahit olur. Böylece özetleme tekniği içinde kullanılan tasvirin, zamanı hızlandırma işlevine tanık oluruz:

"Ali Bekir o sıtmalı, şiş karın, hirtlamba köylü çocuğu gelişt, serpildi, renklendi. Kendini bildikten sonra kaşlarının yayı, Tanrının hünerli fırçası ile karardı. Kestane rengi gözlerinin bebeklerinde birer çekici ışık parladı. Yanaklarında körpe şeftali kızartısı belirdi. Taze kiraz turfandalığı ile ateşlenen dudaklarının üzerinde doğacak bıyıkların belirtisi

gölgeler gözüktü. ...Ali Bekir'in böyle güneşte açılan renkli bir çiçek gibi kokusu ile tazeliğiyle aşk mevsimi başlangıcına ermesi konak için ve konağın içini dolduran bir alay kocasız genç kızlar da bu delikanlı için karşularında iki tehlike meydana getiriyordu" (1969, s. 21).

Benzer bir kullanım Şükûfe Nihal'in romanında bir nüansla karşımıza çıkar. Burada zaman gizli tutulmaz. Aksine anlatıcı tarafından üç günlük bir zamanın geçtiği açıkça ifade edilir. Bu zaman vurgusu ile Hasan adlı roman kişinin tasviri de yapılır. Dikkat çekici olan ise geçen üç günlük zamanın roman kişisinde yarattığı değişimin, zaman kavramını derinleştirmesidir. Bu pasajda reel olarak üç günlük bir zaman geçmesine rağmen üzerinde bıraktığı tesirden anladığımız kadarıyla Hasan için geçen zaman -yani onun öznel (psikolojik) zamanı- çok daha fazladır. Okur bunu sunulan tasvir aracılığıyla hisseder: "Üç gün içinde Hasan'ın avurdu avurduna çökmüştü. Üç gündün beri gömleğini, yakasını bile değiştirmemişti. Yüzü tıraşsız, saçları bozuktu" (2005, s. 192).

Çetin'in özetlemeyi ayrı bir teknik olarak görmeyişinden yola çıkarak bu tekniğin farklı bir unsurla birleşiminden doğan ve bünyesinde tasviri de barındıran başka bir kullanımından daha söz edelim. Hikayedeki hadiseleri üçüncü şahıs bir yansıtıcının gözlerinden okura sunan figüral anlatma, metinde anlatıcının etkinliğini azaltan bir kavramdır. Figüral anlatılarda aracının mümkün merteye ortalarda gözükmemeyi seçmesi, bu tür anlatılarda farklı unsurların işe koşulmasını beraberinde getirir. Sözü edilen bu unsurlardan biri olan ayna hilesi, yansıtıcı bir figürün fiziksel özelliklerini, açık bir anlatıcı aracılığıyla tasvir etmeden anlatmanın bir, belki de tek yoludur (Jahn, 2015, s. 76-79). Bu kullanımda bir tasvir yapılabilir; fakat tasvirin bir anlatıcı tarafından yapılmayışı, aracının ortadan kaldırılışı dikkat çekicidir. Meseleye öyküleme zamanı açısından yaklaştığımızda ayna hilesi kullanılan bir pasajda yapılan tasvirlerle açıkça belirtilmeyen fakat hissettirilen, belirsiz bir zamanın akışı da söz konusu olabilir. Bu durumda ayna hilesi vasıtasıyla sunulan bir tasvirin, zamanı hızlandırma işlevine tesadüf etmek mümkündür. Aşağıdaki pasajda anlatıcı iç çözümleme vasıtasıyla kahramanına bir suyun aksinde kendi suretini gösterir. Bu bölümde romanın kahramanı Âdem'in, cennetten dünyaya indirilişinin üzerinden bir miktar zaman geçmiştir. Eserde bu zamanın niceliği hakkında bir ifadeye tesadüf edilmez. Fakat Âdem'in fiziksel görünüşündeki değişimler ve bunların vuku buluşunun tabiat olayları vasıtasıyla tasvir edilmesi, bize onun dünyada hayli zaman geçirdiğini açıkça anlatır:

"Eğildiği suyun aynasında kendisini tanıdı. Ama kendisini tanıyamadı. Dünyaya bulaşmış bir yüzdü bu. ...Ben, dedi, şaşı kaldı Âdem. İki kaşının arasında derin bir dünya kırışığı. O cennet sakini bu dünya yolcusu muydu? Üzerine düşen ışık kararmıştı. Yüzü güneş yanığı, dudakları çatlaktı. Suyu uğuldatarak esmişti rüzgâr Âdem'in üzerine. Rüzgâr vurup yakmıştı, soğuk kırbaçlamıştı. Cennetten hatıra güzelliği parçalanmış, ipek teni alazlanmış, saç sakalı birbirine karışmıştı. Cennette taşıdığı o gülümseme yoktu artık yüzünde. Uzun süre de olmayacaktı" (Bekiroğlu, 2009, s. 171).

4. Eş Zamanlılık (Tasvirin Öyküleme Zamanı ile Eş zamanlı Sunumu)

Eş zamanlı sunum, bir eserde öykü zamanı ve söylem zamanının neredeyse eşit olduğu ya da ritmik olarak birbirine eşitlendiği durumları ifade eder. Genellikle diyalogların ağırlıklı olduğu ya da eylemlerin ayrıntılı şekilde sunulduğu bölümlerde görülür (Jahn, 2015, s. 101).

Eşzamanlı bir anlatımda tasvirin de kullanılması, tasvir tekniğinin öyküleme zamanı ile eş zamanlı olarak sunulmasını beraberinde getirir ve bu durum sıklıkla gösterme tekniğinin uygulandığı bölümlerde karşımıza çıkar.

4.1. Gösterme Tekniği

Gösterme tekniği tiyatrodan ödünç alınmıştır ve genellikle anlatma tekniğiyle birlikte kullanılır. Roman sanatının yapısını değiştiren bu teknikte, anlatıcının ağırlığı nispeten zayıflar (Bourneur ve Quillet, 1989, s. 207). Roman kişilerinin konuşma ve eylemleri olduğu gibi sergilendiği için okurun dikkati anlatıcı değil; metin üzerinde yoğunlaşır (Çetin, 2015, s. 118).

Zaman bakımından öyküleme zamanıyla öykü zamanının örtüştüğü durumları ifade eden gösterme tekniğinde sahneleme, diyalog, iç konuşma ve bilinç akışı devreye girer. Tasvir tekniğinin gösterme tekniği ile iç içe kullanıldığı parçalar, tasvirin eser zamanına ve eserin ritmine tesiri noktasından değerlendirildiğinde de bir eş zamanlılık ortaya çıkar. Zira bu tür kullanımlarda tasvir yapmak için öyküleme eylemi durdurulmaz. Anlatıcı kendisini aradan çıkarmak ve bizi olan bitene şahit kılmak için tasvir vasıtasıyla muhayyel bir dünya kurma gayretindedir. Gösterme tekniğinin tasvirle iç içe sunumu, bu gayretin parlak bir neticesi olarak okunabilir. Böylece anlatıcı / yazar hem öyküleme eylemini durdurmamış hem de yaptığı tasvirlerle istediği sahneleri okurun gözünde canlandırarak kendisini aradan çıkarmayı başarmıştır.

4.1.1. Diyalog: Diyaloglar gösterme yönteminde sıklıkla müracaat edilen uygulama yollarından biridir. Aşağıdaki örneklerde, roman kişileri arasında geçen ve bünyesinde değişen oranlarda tasvir tekniğini de barındıran diyaloglar verilmiştir. Zaman bakımından bu kullanımların dikkat çekici özelliği, tasvirin öyküleme zamanında bir duraksamaya sebep olmadan öyküleme ile eş zamanlı şekilde var olabilmesidir. Cezmi'den alınan aşağıdaki örnekte okur, Perihan ve Hamza arasındaki diyaloglara şahit olur. Eserin bu bölümünde aksiyon olarak nitelenebilecek eylem, Perihan ve Hamza'nın konuşmalarıdır. Yazar bu diyalogda Âdil Giray'ın ruhi ve fiziki tasvirini söz konusu diyalogun taraflarına yaptırmak suretiyle eserin ritminde bir duraklamaya sebep olmaz. Tasvir tekniği, öyküleme zamanıyla eş zamanlı yürütülür:

“Perihan: - Âdil Giray'ın o kadar kahramanlık nesine yakışıyor? Kısa boylu, kambur bir adammış. Hamza (gülerek): - Size onu kim söyledi? Ben ömrüm boyunca o kadar yakışıklı, o kadar boylu poslu bir genç görmedim. Perihan: - Âdil Giray genç mi ya? Hamza: - Yirmi üç yirmi dört yaşlarında, çok yakışıklı, çok hoş sohbet, bilgili, görgülü, şair bir kahraman... Allah bu kadar üstün faziletleri değme bir vücutta toplamaz” (Namık Kemal, 2021, s. 113).

Benzer bir durum, Hayri İrdal ve Doktor Ramiz arasındaki diyaloglarda da karşımıza çıkar. Verilen ilk parçada Doktor Ramiz'in, Mübarek adlı saat üzerine sorular sorması neticesinde Hayri İrdal ve Doktor Ramiz arasındaki diyalog, eserin ritmini durdurmadan, konuşma eylemi ile eş zamanlı olarak ilgili saatin tasvirini de içerir: *“Nasıl bir şeydi bu?.. - Büyük bir ayaklı saat... Çok iyi cinsten. Eski İngiliz işi. Mecit zamanında yapılmış. Fakat bozuk. Evde karım tavan arasına kaldırdı. Ama yine isterseniz görmek mümkün... Güzel sesi var” (Tanpınar, 2005, s. 101).*

Aşağıdaki diyalogda da Hayri İrdal'ın, babasıyla ilişkisi hakkında yanlış fikirlere sahip olan Doktor Ramiz'i ikna çabasına şahit oluruz. Burada Hayri İrdal hislerini gerekçeli şekilde muhatabına anlatırken babasının tasvirini de araya sıkıştırmış olur. Bu suretle tasvir, öyküleme zamanı içindeki konuşma eylemiyle birlikte eş zamanlı şekilde sunulur:

“Cigaramı söndürerek ayağa kalktım: - Bu kadar fazla değil mi doktor? Dedim. Vâkıa babama pek hayran değildim. Acayip tabiatları vardı. Huysuzdu, fazla konuşurdu, kendisini idare edemezdi. Hulasa pek öyle sevinecek, hürmet, riayet edilecek bir adam değildi. Yahur talihsiz adamdı. Ama yine babamdı. Sevmesem bile acırdım. Öyle iyi,

mazlum tarafları da vardı ki... Onun üstüne başkasını aramak..." (Tanpınar, 2005, s. 111).

Tasvirin diyalog içinde verildiği benzer örneklere *Bab-ı Esrar* romanında da tesadüf edildi. Aşağıdaki diyaloglarda bazı kişilerin tasviri, kişilerin konuşma eylemleri ile eş zamanlı olarak yürütülmüştür: *"Yani Nezihe Hanım'ı dışarı çıkardığında siz Kadir'i gördünüz? ...'Gözü kara adamdır Kadir,' diyen Mennan da katıldı konuşmaya. 'Çocukluk arkadaşım diye söylemiyorum, mangal gibi bir yüreği vardır Kadrimin' (Ümit, 2008, s. 87).*

"Ondan uzaklaşırken sesime tatlı bir tını katarak mırıldandım. – Görüyorum. Masmavi, yer yer beyaz bulutlar var. İnanmazsın bulutun biri senin yüzünün silüetine benziyor. Kocaman bir kahkaha attı. – Kar gibi beyaz bir bulutu, bir zenciye benzetmek" (Ümit, 2008, s. 93).

"Sözleri her zamanki gibi kuşku vericiydi, yine de güldüm. 'Anlıyorum, ben de Serhad'ın biraz kaçık olduğunu düşünmeye başlamıştım.' 'Serseri gibi görünür,' dedi kısa bir sessizliğin ardından, 'deli doludur ama iyi biridir aslında. Çok beceriklidir, çok da sadık. O yüzden tutuyorum yanımnda" (Ümit, 2008, s. 107).

Aşağıda Tanpınar'ın *Huzur'u* ve *Turan'ın Alaturka Münzevi'sinden* alınan örneklerde de diyalog içinde sunulan ve öyküleme zamanıyla eş zamanlı yürütülen tasvirler bulunmaktadır:

"– Çocuk normal mi? Nuran hep kendi hayatını düşünüyordu. – Normal. Henüz dört yaşında, hüküm verilecek gibi değil ama, annesinin yüzündeki tatlılığa bilmem dikkat ettin mi? İşte o hal var üzerinde. Sonra muhayyilesi çok zengin. Belki çok ıstırap çeker. Fakat her halde yaşar ve yaşamak güzel şey" (Tanpınar, t.y., s. 177).

"Ne anlatıyorlar" "Bildiğim kadarıyla bekâr. İkinci eşinden boşanmış. Bir çocuğu var. Amerika'da yaşıyormuş. Tarabya sırtlarında bahçeli güzel bir evi olduğunu söylüyorlar. Boğaz manzaralı. Herkesin hayali işte" (Turan, 2016, s. 60).

4.1.2. İç Konuşma ve Bilinç Akışı: Romanda anlatıcının aradan çekilmesi suretiyle kişilerin iç dünyalarını tüm karmaşıklığıyla ve çağrışıma dayalı şekilde sunan bilinç akışı tekniği, iç konuşmanın düzensiz bir formudur (Sazyek, 2021, s. 76). Bu özelliği sebebiyle iç konuşma ve bilinç akışı roman kişilerinin görünmeyen yaşantılarına dayalı içsel süreçlerini okura ulaştırmanın yanında teknik manada bir amaca daha hizmet eder. Friedman, bilinç akışının psikolojik boyutunun ötesinde bir kurgu unsuru olduğunun altını çizer. Bu teknikle yazar, her şeyi bilen bir anlatıcıdan kurtulur ve hikâye daha yoğun ve canlı bir forma dönüşür. Bilinç akışıyla hikâye, anlatım tekniği yönünden bir ekonomi kazanır. Bu yolla eserde kişiler ve gerçekleşen hadiseler tek bir odağın bilinci üzerinden izlenebilir (Fiedman 2017, s. 107). İç konuşma ve bilinç akışı yukarıda sözü edilen amaçlardan hangisi için kullanılırsa kullanılsın, eserin zamanı ve ritmi açısından değerlendirildiğinde öyküleme ve öykü zamanı açısından bir örtüşmeyi beraberinde getirir. Söz konusu tekniklerin, tasviri de bünyesinde barındıracak surette düzenlenmesi, tasvirin eserin ritmi üzerinde bir durma ya da duraklamaya sebep olmasını gerektirmez. Roman kişilerinin iç dünyalarını gramer kurallarına uygun (iç konuşma) ya da tümüyle bu kurallardan bağımsız (bilinç akışı) surette verirken, yazar aksiyonu ilgili kişinin bilinci üzerinden yürütür ve bu suretle tasvir de öyküleme zamanıyla eş zamanlı şekilde yapılabilir.

Aşağıdaki pasaj *Tutunamayanlar'ın* kahramanı Turgut'un bir resmin önünde dururken gerçekleştirdiği iç konuşmadan alınmıştır. Burada Turgut, bakma eylemini sürdürmeye devam ederken bir yandan gördükleri vasıtasıyla eşi Nermin'i tasvir eder; diğer yandan ise Selim'le geçmişte yaşanan bazı anlara geri döner. Anlatının zamanında kısa süreli anakronilere de kapı aralayan bu kullanım, tasvir tekniğinin öyküleme zamanı

içinde eritilerek sunulduğu ve zamanı durdurmak bir yana ona boyut kazandırdığı dikkat çekici bir uygulamadır:

“Gözlerini kapadı, aynadan bir iki adım uzaklaştı. Turgut Özben ve eşi; ne kadar genç görünüyor resimde. Kim? Tabii Turgut, canım. Ya karısı? O görünmüyor. Nasıl görünmüyor? Çok makyaj yapmış işte; gerçek anlaşılmıyor. Kiminle konuşuyorsun Turgut? Kendimle konuşuyorum Turgut. Karısını ilk gördüğü gün, onun ince bıçak gibi düz ve müstehzi ağzını beğenmiş. Yok canım! Turgut, istihzaya başkalarında tahammül edemez. Dişine göre bir şey aramış olacak. Kızın gözleri de çok canlıymış ilk gün. - Nermin! Karısı başını çevirip yukarı baktı. Şimdi, uykudan şiş de ondan tabii. Her zaman söylerim şu kaşlarını alma diye. - Efendim canım? Doğrusu güzel karısı var. Benim için fazla muzip bir yüz, demiş Selim, Kenan’a” (Atay, 2002, s. 85).

Aynı eserin bir başka bölümünde Turgut, Selim’in vefatının ardından onun evine gider. Bir müddet annesiyle söyleştikten sonra Selim’in odasına girip onun defterlerini karıştırmaya başlar. Selim’in hayatında kendisinin bilmediği birileri ya da bir şeyler olduğunu düşünmektedir. Bu sebeple raflardan rastgele bir defter seçerek okumaya başlar. Eserin bu bölümünde aksiyon olarak nitelenebilecek eylem, Turgut’un defteri karıştırmasıdır. Yazar bu bölümü bize, Turgut’un sayfaları hızlıca okuması eylemi ve okunan satırların Turgut tarafından yorumlanması şeklinde ikili bir yapıyla sunar. Burada iç konuşma ve bilinç akışı tekniklerinin arasında tasvirin de kullanımı söz konusudur. Tasvir tekniği sözü edilen diğer tekniklerle iç içe verildiğinden, yapılan tasvirler zaman bakımından öyküleme zamanı ile örtüşmektedir:

“(…) el yazısı denemeleri, küçük harfle, büyük harfle denemeler, kalın yazılar, ince yazılar -Turgut, senin yazının karakteri yok diye saldırdı Selim’e- düzgün, kendine güvenen birinin yazıları, kargacık burgacık, mustarip bir ruhu ifade eden yazılar -belki de ciddiye almıştı sözlerimi- kalem tutar bir el resmi -kendi elini çizmiş- yazı denemelerine bakarak gülümseyen bir adam karikatürü, imzalar, kendi imzaları, uydurma kişilerin imzaları -arada koparılmış sayfalar var, tarih atlamaları olmuş - 14 Temmuz, sonra 8 Ağustos -arada önemli bir not var mıydı acaba- defterin sonunda isimler, adresler, telefon numaraları- acaba hangisi önemli, kim onu yakından tanımış; önem vererek bahsetmiş olduğu biri var mıydı bunların arasında: düşünmeliyim, bulmalıyım” (Atay, 2002, s. 344).

4.1.3. Sahneleme: Anlatıcının ağırlığını azaltarak okuru olan biten hadiselerle başa bıraktığı sahneleme yöntemi de gösterme tekniğinin bir başka uygulamasıdır. Aslında bu iki yöntemin aynı kavramı ifade ettiğinden hareketle birbiri yerine kullanımı ya da birbirlerinden görülen ve görülmeyen yaşantının sunumu şeklinde farklı bakış açılarıyla değerlendirilmesi de söz konusudur. Sazyek, sahnelemeyi görülen yaşantı temeline dayalı olarak açıklar ve ayrıntılı eylem, diyalog ve tasviri de bünyesinde barındıran bir yöntem olarak niteler (2021, s. 287). Ona göre sahnelemenin bir alt tekniği olan ayrıntılı eylemde, gerçekleşen eylemler dolgu malzemeleri olarak nitelenebilecek ayrıntılı eylemlerin sunumuyla mikro ölçekli hale gelir. Verilen ayrıntılar sahneyi netleştirir ve gerçeklik izlenimini artırır (2021, s. 44-45). Terimsel anlamda farklı değerlendirmeler olsa da sahnelemenin bünyesinde tasviri de barındırması ve bu çeşit tasvirlerin öykülemeyle paralel devam etmesi bir eş zamanlılığı beraberinde getirir. Bu sebeple yapılan tasvirler eserin ritmini azaltıcı etkisini kaybeder:

“Birdenbire ayağa kalktı. Gözleri kararıyordu. Oradaki insanlar, kömür gibi, uzun siyah bir leke haline geldiler. Bazılarını hiç görmüyordu. Kendini sayısız ve şekilsiz bir düşman ordusu karşısında o kadar yalnız ve müdafaasız buluyordu ki, ancak müthiş bir çığlık kopararak meramını anlatabilirdi. Yüzü bir anda tanınmaz bir hale geldi. Pembeyaz kesilen ve derisi, cıgara kâğıdı gibi incelen şakaklarında mavi damarlar kabardı. Tir tir titreyerek bağırды: - Siz bir alçaksınız” (Safa, 2005, s. 150).

Aşağıda *Sinekli Bakkal*'dan alınan pasajda Kız Tevfik'in karısı Emine, bir gece evin altında bulunan dükkândan gelen seslerle uyanır ve aşağı iner. Kapı aralığından içeri bakarak neler olduğunu anlamaya çalışır. O sırada Tevfik, arkadaşlarına karısı Emine'nin taklidini yapıyordu. Yazar bu noktada dükkânda gerçekleşen eylemleri Emine aracılığıyla okura aktarır. İçerideki aksiyon, tasvir tekniğinin de kullanımıyla birlikte sunulur ve böylece tasvir öyküleme zamanıyla örtüşen bir yapı arz eder:

"Emine 'tuhaf vak'a'nın ne olduğunu çabuk anladı. Tevfik, Emine'nin taklidini yapıyordu. Dokuma sini örtüsü arkasında güya yeldirme, şeker çuvalı önünde önlük, yemek peşkiri başında baş örtü... Fakat taklidin en tuhaf tarafı, kıyafet kısmı değildi. Tevfik'in geniş yüzü daralmış, iri tath gözleri büzüle büzüle iğne gibi keskin, burgu gibi delici iki küçük göz oluvermişti. İnce ve çığırktan bir sesle kuru fasulye için pazarlık ediyor. Fakat bu ses, dükkâna giren muhayyel müşteriye göre sık sık değişiyordu" (Adıvar, 2014, s. 24).

Bourneur ve Quillet tasvir içeren cümlelerle ilgili "*Cümleyi oluşturan şu veya bu şekildeki unsurlar üzerine dikkat çekme ya da kısa ve veciz ifadeler, düzenli hareket ve duraklamalar yoluyla tasvire canlılık veren bir çeşit solunum sistemidir*" tespitinde bulunur. Bu tür tasvirler ritimlidir⁴ ve bu, hikâyenin de ritimli olması anlamına gelir (1989, s. 104). Söz konusu uygulamanın en güzel örneklerinden birine *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* romanında tesadüf ederiz. Eserin bir bölümünde belediye başkanı enstitüyü teftişe gelir. Henüz küçük bir binada bulunan enstitünün başkan tarafından dikkatle tetkik edilmesi Hayri İrdal'ın gözünden okura aktarılır. İlgili bölümde tasvir, ritimli bir yapıya sahiptir. Tasvirler sahneleme içinde verilerek aksiyon kesintiye uğratılmadan mekânın ve kişinin tasviri mümkün kılınmıştır:

"Gezilecek ne vardı? Bizim odadan Halit Beyin odasına geçilecekti, o kadar. Fakat tecrübeli adamlar başka türlü oluyor. Belediye reisi bulunduğu yerle öteki odanın arasındaki birkaç adımı yarım saatlik bir mesafe yapmasını biliyordu. Dip duvardaki içi boş etajlere, dosya dolabına, fiş dolaplarına, masanın üzerinde ayniyattan alındığı gibi duran büyük, siyah ciltli defterlere, henüz kılıflarından çıkmamış daktilo makinalarına, uzun ve fasulasız gece çalışmaları vaat eden ampulsüz masa lambalarımıza, perdeler, dikkatle, teker teker ve tekrar tekrar baktı. Sonra bir eli öbür odaya açılan kapının topuzunda tekrar döndü ve bir daha odayı gözden geçirdi. Meğer ne kadar yanılıyormuşum? Bu cins gezme ve görmeler için ne öyle gezilecek geniş mesafeye ne de görülecek şeye ihtiyaç varmış. Esas olan sizin bu kararı vermenizmiş" (Tanpınar, 2005, s. 230).

5. Anakroni / Zaman Sapması (Tasvir Tekniğinin Anakronik Yapılarla Birlikte Sunumu)

Zaman bakımından kronolojik bir anlatıda, anlatılanlar, hadiselerin tabii zamansal dizilişine denk gelirken anakronik yapılarda tabii kronolojiden bir sapma söz konusudur. Bu sapmalar, anlatılan hadiselerin öncesine dönmek olan geriye dönüş (analepsis) ve ileride yaşanacak hadiselerin önceden anlatılmasına dayanan ileriye atlama (prolepsis) olmak üzere temelde iki şekilde gerçekleşir (Dervişcemaloğlu, 2016, s. 163-164). Meseleye tasvir tekniğinin zamanı açısından baktığımızda, anakronik anlatımda var olan her tasvirin, söz konusu kronolojik sapmalar içinde değerlendirilebileceğini görürüz.

5.1. Geriye Sapım / Analepsis (Tasvirî Geriye Sapımlar): Analepsis, öykü zamanı içinde var olan bir hadiseyi ya da olguyu açıklamak için, hikâyenin bulunduğu zamansal noktadan geçmişe dönüşü ifade eder. Geriye sapımlar, anlatımda *tasvirî geriye sapım* ve *yapısal geriye sapım* olmak üzere iki temel şekilde karşımıza çıkar. Yapısal geriye sapımlar yazarın olayı anlatım sırasını değiştiren, öykü zamanı içindeki geriye dönüşlerdir. Tasvirî

⁴ Sazyek ritimli tasviri "girişik tasvir" olarak isimlendirir. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Sazyek, 2021, s. 141).

geriye sapımlar ise yazarın daha çok portre oluşturma ve kahraman hakkında bilgi verme sırasında müracaat ettiği türdür (Dumantepe, 2018, s. 246-247). Genette, “tamamlayıcı analepsisler” şeklinde isimlendirdiği geri dönüşlerde, metinde evvelki bir boşluğu, hadise vuku bulduktan sonra dolduran geriye dönüşleri işaret eder. “Anlatı bu suretle zamanın akışından kısmen bağımsız bir anlatı mantığına göre, geçici atlamalar ve az çok gecikmiş telafilerce örgütlenir” (2020, s. 40).

Çalışmanın konusu bakımından bizi daha ziyade ilgilendiren tasvirî geriye sapımlar, isminden de anlaşılacağı üzere bünyesinde tasvir tekniğini de barındıran anakronilerdir. Yazar ya da anlatıcı genellikle bir kahramanın ya da hadisenin ayrıntılı anlatımı için kronolojik düzeni bozarak maziye yönelir. Sözü edilen bu yönelişler sıklıkla tasvir tekniği de işe koşularak gerçekleştirildiğinden zaman bakımından tasvirin de geriye sapımı söz konusudur.

Aşağıda *Aşk* romanından alınan pasajda romanın kahramanı Ella, kızı Jeanette’in telesekretere bıraktığı mesajı dinlerken aniden kızının doğduğu zamana geri döner. Kronolojide kısa süreli bir sapmayı beraberinde getiren bu durum, tasviri de zaman bakımından analepsis olarak yorumlamaya müsait bir kullanımdır: “Ella’nın gözleri doldu. Aklına Jeanette’in ilk doğduğundaki hâli geldi. Teni acınası kırmızı, minnacık yüzü kırış kırış, parmak uçları neredeyse şeffaf bir bebektir” (Şafak, 2009, s. 107).

Aynı romanda Ella, romanın diğer kişilerinden Aziz Zahara’ya bir mektup yazarak ondan hayat hikayesini anlatmasını ister. Bu istek üzerine Aziz, uzun bir mektupla geçmişini Ella’ya anlatır. Bu anlatım sırasında Aziz tümüyle geçmişe dönmüştür. Dolayısıyla geçmişte sevdiği kadın olan Margot’a dair anlattıkları da tam bir tasvirî geriye sapım örneğidir: “Benden sekiz yaş büyüktü; çok güzeldi, uzun boylu, alımlı, başına buyruktu. Bohem, idealist, radikal, entelektüel, biseksüel, solcu, özgürlükçü, yeşil-anarşist, çokkültürlülük yanlısı, azınlık ve insan hakları savunucusu, ekofeminist... Margot’u anlatan kavramların çoğunun anlamını bile bilmiyordum” (Şafak, 2009, s. 262).

Bir başka roman kahramanı Karen Kimya, Konya’da bulunduğu bir sırada anne ve babası ile ilgili bazı ayrıntıları hatırlamaya başlar. Annesi bir İngiliz olan Karen, onun babası vasıtasıyla bir tür kültür ve medeniyet değişimi yaşadığını düşünmektedir. Bu hatıralar zihninde canlanırken Karen, geçmişe giderek annesine dair bazı özellikleri tasvir etmeye başlar. Bu bölümde de bir tasvirî geriye sapım göze çarpar:

“Annemin otuz altı yıl önce geldiği bu şehirde pek çok şey ilgisini çekmişti. Selçukluların taş, ahşap işçiliği, eski medreseler, kerpiç evler, ney, sema, Türk kahvesi... ..Ne ondan vazgeçebilmişti ne de Türk kahvesinden. Selçuklu motifleriyle süslü, turkuvaz renkli fincanlar getirtirdi İstanbul’dan, bakır cezveler, nakışlı küçük tepsiler. Az ateşte ağır ağır pişirirdi kahvesini. Köpüğü, kokusu, telvesi mükemmel olmalıydı... ..Annemi çok sevdiği teyzesinden miras kalan mor berjer koltukta sağ ayağını altına alarak kahve içerken gördüğümde, onun bir İngiliz değil de Anadolulu bir kadın olduğunu düşünürdüm” (Ümit, 2008, s. 110-111).

Saatleri Ayarlama Enstitüsü’nün kahramanı Hayri İrdal da eserin bir bölümünde enstitünün nakit ceza sisteminden bahsederken birden geriye dönüş yapar ve çocukluk senelerinden hatırladığı bir durumu anlatır. İnsan ve eşyanın tabiatı arasındaki münasebeti ortaya koyan bu bölümde de tasvirî bir geriye sapım mevcuttur: “Meselâ, benim çocukluğumun geçtiği Abdülhamit devrinde cemiyetimiz neşesizdi. Başta padişahın asık yüzünden gelen ve halka halka etrafa yayılan bu neşesizlik eşyaya da sirayet etmişti. O zamanın vapur düdüklarının acılığını, hüznünü, keskinliğini benim yaşımda olanların hepsi bilir” (Tanpınar, 2005, s. 15).

Aynı eserin bir başka bölümünde Hayri İrdal, gençlik senelerinde muvakkithanesinde çalıştığı ve üzerinde çokça tesir bırakan Nuri Efendi'yi anlatmaya koyulur. Burada da kronolojik düzen bozularak geçmişe dönülür ve tasvir, geçmişe yönelik gerçekleşir:

“Uzun dört köşe yüzü, beyaz, seyrek sakalı, büyük, kestane rengi çok yumuşak bakışlı gözleriyle insanın üzerinde garip bir tesir yapardı. Bu bakışlarla karşılaşanlar onu sadece iyilik yapmak için yaratılmış tasavvur ederlerdi. Hani o masallarda başınız sıkıldığı zaman yakıp imdadınıza çağırmak için size sakalından üç tel verip kaybolan ihtiyarlar gibi bir şey. Muvakkithaneye yerleştiğinden beri otuz beş sene geçtiği halde bir kere hiddet ettiğini, bir kere bağırıldığını gören olmamıştı” (Tanpınar, 2005, s. 31).

5.2. İleriye Sapım / Prolepsis: “İleriye gidiş” olarak da ifade edilebilecek olan bu zaman sapmasında roman kişilerinin gelecekte yaşayacakları kesin ya da muhtemel durumlarına dair bilgi verilir ya da tahminde bulunulur. Bu teknikle okurun merak duygusu harekete geçirilerek eser daha sürükleyici bir hal alır (Sazyek, 2021, s. 186-187). Yazar ya da anlatıcının bir amaca hizmet eden sabırsızlığı olarak da okunabilecek ileriye gidişlerde, gerçekleşecek hadiselerle ilgili ipuçları verilebilir. Önceden sezdirilen durumların sonradan gerçekleşmesi, okur üzerinde farklı bir tesir bırakır. Hikâyenin temel zamanından ayrılarak ileriye gidişi sırasında tasvir tekniğinin de devreye sokulması, tasvirin geleceğe dönük yapılması manasına gelir. Bu bakımdan tasvir tekniğinin hayli dikkat çekici ve farklı bir örneği olarak bir tür tasvirî ileriye sapım gerçekleşir. Aşağıda Bekiroğlu'nun romanından alınan örneklerin ilkinde Âdem'in oğlu Kabil, henüz kardeşi Hâbil'i öldürmemiştir. Fakat bu bölümde yazar babası Âdem'in iç sıkıntısından bahsettikten sonra bir tasvire yer verir. Bu tasvirde geçen “babasına karşı duracak oğulların ilki oluyordu” ifadesi, eserin ilerleyen bölümlerinde gerçekleşecek olan kardeş katlinin, iması olarak göze çarpar:

“Dünya sabahında sular aydınlandı. Âdem'in içi sıkıldı. Şu safiyetle bakan da Kabil'di tekinsiz vurup geçen de geçmeyen de hep oydu. Farklıydı, farklıyla bütün olandan kopuyordu. Tek başına dikiliyordu çoğul olanın karşısına. Ve gelip de babasının karşısına durunca, babasına karşı duracak oğulların ilki oluyordu” (2009, s. 253).

Aynı eserden alınan ikinci örnekte ise ileride gerçekleşecek olan hadiselerle yapılan ima daha açıktır. Bu bölümde Havva'nın yaratıldığı gün, onun cennet ehlinin gözünden tasvirini okuruz. Bu sırada anlatıcı gelecekle alakalı bir sezgiye yer verir:

“(…) Bambaşka zenginliklerle de zengindi. Ve defteri ilk Âlemde kapanıp kalacak gibi görünmüyordu. Ahiri vardı, sonraya düşecekti yolu. Ve bir sezgi! Ne kadar çok çile çekecekti. Meleklerin Havva'nın çekeceği büyük acıya dair sezgisi bilgiye dönüşmedi. Ama Havva'nın saçlarının arasında duran mavi suçiçeği, içlerinden birisinin gözüne ilişince. Hüzün geldi. Bir melek kalbinin üzerinde titredi” (Bekiroğlu, 2009, s. 65).

İleriye dönük bu sezgi eserde birkaç bölüm sonra gerçeğe dönüşür. Havva ve Âdem ilk günahı işler ve cennetten çıkarılır. Bu esnada yazar Havva'yı tasvir ederken mavi su çiçeğini bir laytmotif gibi kullanır ve önceki sezgiyle gerçekleşen hadise arasında açık bir ilinti göze çarpar: *“Havva gitti. Arkasında mavi bir suçiçeği kaldı. Meleklerden biri, aldı onu. Hani, Havva'nın yaratıldığı gün, seyrettiği güzellikten geriye, kalbinin üzerinde bir sezginin hüznü kalmıştı” (Bekiroğlu, 2009, s. 151).*

Orhan Pamuk'un *Kara Kitap*'ından alınan aşağıdaki pasajda zaman bakımından an, geçmiş ve gelecek bir aradadır. Bu karmaşık zaman yapısı içinde üzerinde durulan yeşil bir tükenmez kalem, tasvirde ileriye sapımın bir başka örneği olarak göze çarpar:

“Karısının kendisine terk edeceği günün sabahında, koltuğunun altında az önce okuduğu gazete, Galip, Babîali yokuşundaki yazıhanesine çıkan han merdivenlerini tırmanırken yıllar önce, Rüya’yla kabakulak oldukları zaman annelerinin onları götürdüğü o sandal gezilerinin birinde, Boğaz’ın derinliklerine düşürdüğü yeşil tükenmez kalem düşünüyordu. Aynı günün gecesinde ise, Rüya’nın kendisini terk ederken bıraktığı mektubu incelerken, mektubun yazıldığı yeşil tükenmez, suya düşen tükenmez bir eşi olduğunu hatırlayacaktı” (2016, s. 29).

Şafak’ın *Aşk’ında Şems-i Tebrizi’nin* dilinden anlatılan aşağıdaki bölümde son derece açık bir ileriye sapım mevcuttur. Burada Şems birden keşif yoluyla farklı bir âlemi müşahede etmeye başlar. Bu sırada Mevlana’nın seneler sonraki haline şahit olur. Bahsi geçen keşif sırasında Mevlana’nın tasvirinin verilmesi, tasvirin anakronik yapılarla sunumunda çarpıcı bir örnek olarak karşımıza çıkar:

“Mevlâna’nın bundan seneler sonraki hâlini gördüm. Daha yaşlı, daha zayıf, daha hüznü ama daha bir heybetli ve vakur oturacaktı gene aynı noktada, aynı bal sarısı ışığın altında. Koyu yeşil bir cübbe olacaktı omuzlarında; âlicenap bir nazarla bakacaktı etrafına ama kalbinde dinmeyen bir sızı olacaktı daima” (2009, s. 292).

6. Kendi Zamanını Yaşayan Tasvirler / Zaman Kavramını Ortadan Kaldıran Tasvirler

Roman, bir yanıyla anlatıma diğer yanıyla tasvire yaslanan, en karmaşık ve bağımsız türdür. Onun bu karmaşıklığı ve özgür zemini, kendisini oluşturan unsurların mahiyeti konusunda da bir muğlaklığı beraberinde getirir. Romanın unsurlarından biri olan zamanı incelemek de bu bakımdan hayli zor. Konuyla ilgili olarak Bourneur ve Quillet “roman dünyasında zaman, ne akıp giden bir unsur ne de efsanevi bir dairedir; zaman binlerce parçaya bölünmüş ayna veya mikroskobik parçacıklardır” (1989, s. 126) tespitinde bulunur. Hayata tutulan bir ayna mesabesinde olan roman, aynası olmayı kabullendiği hayatın karmaşasını zaman unsuru üzerinden de okura hissettirir. Çalışmanın başında zikredilen zaman kategorileri, üzerinde büyük oranda uzlaşmış ayrımlar olmasına rağmen romanın insanı temel alması, bir tür olarak hiçbir zaman belirli kalıplara sığdırılamayacağı da bir göstergesidir. Bu bakımdan tasvir tekniğinin zaman unsuru üzerinden değerlendirildiği bu çalışmada, var olan herhangi bir zaman kategorisi içinde tasnif etmenin kolay olmadığı bazı kullanımlara da tesadüf edildi. Bu kullanımlar hayal ve rüyaların anlatımı ile tasvir içinde öyküleme olarak iki kategoride değerlendirilebilir:

6.1. Hayal ve Rüyaların Anlatımında Tasvir Tekniğinin Zamanı

Bourneur ve Quillet, roman kişilerinin hayallere dalması ile ilgili olarak “Dış dünya ile ilgili manzara insanda, zaman zaman sezme, tahmin etme, anımsama ve insanı başka bir zamana götüren basit imajlar gibi ruhsal bir fenomenin oluşmasına zemin hazırlar. Hikâyenin askıya alınmasıyla bir kişinin hayale dalması, bir çeşit sonsuzluk içerisine imajları raptetmek suretiyle zamana kavramını ortadan kaldırır” (1989, s. 129) tespitinde bulunur. Romanda tasvir tekniğinin kullanıldığı bazı bölümlerde hikâyenin askıya alınmasıyla roman kişilerinin hayallerinin ya da rüyalarının anlatımına geçilmesi zaman kavramını muğlaklaştırır. Bu tür pasajlarda öyküleme zamanı farklı bir aksiyonla işlemeye devam eder; fakat buradaki aksiyon roman kişilerinin hayallerinin ya da rüyalarının anlatımı şeklindedir. Dolayısıyla öyküleme zamanının belirsizleşmesiyle tasvirin zamanı da belirsizleşir.

Sinekli Bakkal’dan alınan aşağıdaki bölümde yazar özetleme tekniği ile Rabia’nın çocukluk senelerine dair ayrıntıları paylaşır. Rabia’nın dedesi İmam Hacı İlhami Efendi, ona cennet ve cehennemi bütün hususiyetleri ile anlatmaktadır. Bu anlatılanlar arasında

Rabia cehennemine karşı daha derin bir alaka duyar; cenneti ise pek cazip bulmaz. Bu kısımda yazar büyükbabasının tasvir ettiği cennetin Rabia'nın muhayyilesinde uyandırdığı izlenimlerin anlatımına geçer. Özetleme tekniği kesintiye uğrar ve okur Rabia'nın muhayyilesinde vücut bulan hareketli bir cennet tasavvuruyla baş başa kalır. Buradaki zaman, Rabia'nın muhayyilesinde akan belirsiz bir zamandır:

“Kız cehennemden korktu, fakat imamın tarif ettiği cenneti de pek cazip bulmadı. Muhayyilesinde, ortasından sessiz bir dere geçen bir çayırılık canlanıyor, orada büyükbabasına benzer kocaman sarıklı, asık suratlı imamlarla, annesine benzer yaman yüzlü kadınları el ele vermiş, sabahtan akşama kadar, makamı insana uyku veren, bir ilahi söylediklerini görüyordu” (Adıvar, 2014, s. 31).

Benzer bir durum, romanda bir roman kişinin rüyasının anlatıldığı pasajlarda da karşımıza çıkar. Bu tür bölümlerde yazar / anlatıcı öyküleme sırasında rüyanın anlatımına geçer. Rüya tabiatı itibariyle belirsiz bir zamana karşılık gelir. Dolayısıyla rüyaların anlatıldığı ve tasvir içeren bu bölümlerde tasvir, öyküleme zamanıyla aynı kaderi paylaşır.

*La Sonsuzluk Hecesi'*nde romanın kahramanlarından Havva bir rüya görmüştür. Uyandığında perişan bir haldedir. Rüyasını anlatmak için Âdem'in yanına gelir. Eserin bu bölümünde aksiyon asıl hikâye düzleminde askıya alınır ve rüyanın tasvirine geçilir:

“Âdem'e doğru geldi Havva. Saçları dağınık yüzü sarıydı. Yanına oturdu, bir elini Âdem'in dizine koydu... Ya Kabil'in ve Habil'in babası, bir rüya gördüm bu gece, diye başladı... Cennetteydik yine. Cennetin bütün ağaçları, hiç tanımadığımız yapraklar sürgünler veriyorlardı. Sonra bunlardan gül pembesi, tan rengi, altın rengi çiçekler açıyor ve dallarına tutunamayarak dört bir yana uçuyorlardı... Sonra, diye devam etti Havva, rüyamın rengi değişti. Güzel rüyam aniden kabusa dönüverdi. Hafif rüzgârda uçuşan bütün o renkli hafif yapraklar birdenbire kırmızılaştı. Kırmızı az gelir tanımlamaya, kırmızı dediysem, düpedüz alev rengindelerdi. Alev almış ateşlerdi” (Bekiroğlu, 2009, s. 287 - 288).

Rüyaların anlatımıyla hikâyenin askıya alınması uygulamasının çarpıcı bir örneğine de *Alaturka Münzevi* romanında tesadüf edildi. Bu eserde ben anlatıcı, eserin bir bölümünde istihareye yatmaya karar verir ve gördüğü rüyayı anlatmaya koyulur. Söz konusu bölümde aksiyon, kahramanın uyuması ile kesintiye uğramakta; fakat bu kez rüyadaki aksiyon devreye girmektedir. Aksiyon diyoruz zira bu rüya eserde yaklaşık altı sayfalık bir hacme sahip ve hem eylem hem de diyaloglar içeren bir yapıda. Aşağıdaki pasaj, sözü edilen rüyanın bir kısmından alınmıştır:

“Başımı yastığa koydum ve uyudum. Uyandığımda ya da uyuyorken rüyada uyandığımda, rahat bir koltuğa oturmuş vaziyette göğe doğru bakıyordum. Gökyüzü pırlıl pırlıdı. Yemyeşil küçük ve güzel bir tepenin hemen üzerindeydim. Taze bahar havası. Açık hava. Mis gibi kekik kokusu. İlk bakışta, Windows XP'nin açılış sayfasındaki o meşhur manzarayı andırıyordu. Huzurlu, ferah ve dingin bir tepe. Kuş yoktu ama kuş sesleri vardı. Su yoktu ama şırl şırl su sesi geliyordu. ‘Para sesini duydun mu?’ diye sordu biri. Etrafıma bakındım kimsecikler yoktu. ‘Geliyorum şimdi. Para sesini duydun mu?’ diye tekrar sordu. ‘Hayır, duymadım’ dedim. Tepenin hemen yamacında elinde bastonuyla bir ihtiyar belirdi. ...Saçı da sakalı da ak. Tek parça halinde beyaz bir elbise giymiş” (Turan, 2016, s. 75).

6.2. Tasvir Tekniği İçinde Öyküleme

Bazı eserlerde yazar / anlatıcı herhangi bir kişi, mekân ya da hadisenin tasvirini yaparken hikâyenin asıl düzleminden ayrılarak hareketli bir sahne ortaya koyar. Bu uygulama tasvir içinde yeni bir öykülemeyi beraberinde getirir. Bu tür pasajlarda da

hikâye askıya alınır ve tasvir öyküleme yoluyla daha canlı ve zaman zaman hareketli bir şekilde sunulur. Sözü edilen pasajlarda yeni bir öykülemeye geçilmesiyle birlikte kendine has ve belirsiz bir zaman göze çarpar. Aşağıdaki örnek *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*'nde, romanın kahramanı Hayri İrdal'ın, yaşanan bir hadiseden sonra Abdüselam Bey'i tasvir ettiği pasajdan alınmıştır. İrdal bu bölümde Abdüselam Bey'in yalnızlıktan hoşlanmadığını anlatmaktadır. Fakat onun bu özelliğini "yalnızlıktan hiç hoşlanmazdı" şeklinde eylem içermeyen bir ifade ile anlatabilecekken bunun yerine kısa ve hareketli bir öykülemeye müracaat eder:

"Asıl garibi damadın, çok sevdiği, velinimet addettiği Abdüselam Beyi böyle göz altında bulundurmaktan üzülmeye mukabil bir saat yalnız kalsa 'yangın var!' diye bağırarak, bomboş bir tramvaya binse tek yolcunun yanına gidip oturacak yahut vatmanın yanında ayakta duracak cinsten olan Abdüselam Beyin bu zaruri arkadaşlıktan pek memnun olmasıydı" (Tanpınar, 2005, s. 38).

Aynı romanda, bu uygulamanın daha ileri düzeyde bir örneğine daha tesadüf edilir. Burada Hayri İrdal, Seyit Lütfullah'ı tasvir ederken yine benzer bir yolu tutar; fakat bu kez okuru "...tasavvur edin ki" ifadesiyle muhayyilesini harekete geçirmek için yönlendirir. Söz konusu kısımda tasvir içinde küçük bir öyküleme ile hareketli ve zaman bakımından muhayyilede var olan belirsiz bir akış söz konusudur:

"Seyit Lütfullah'da bu zeminin kendisi yoktu. Onun acayip gölgesi doğrudan doğruya yalanın boşluğunda yüzüyordu. O maskenin yahut ödünç kişiliğinin kendisi idi. Çok hayalî bir piyeste asıl baş rolü, hakikatin tam inkarını üzerine alan aktör tasavvur edin ki, oyunun yarısında sahneyi, ödünç şahsiyetini günlük hayatında yaşamak için bırakmış olsun ve o kıyafetle ve karakterle şehre, sokağa, insanların arasına fırlasın. İşte bu küçük gruba bir yiğit merakı, ihtirası aşıl原因, onların kendi başlarına kalmış olsalar çok tabii geçecek hayatlarını alt üst eden Seyit Lütfullah bu çeşit bir adamdı" (Tanpınar, 2005, s. 40).

Tanpınar'ın *Huzur* romanında Mümtaz'ın akşam saatlerinde adeta tabiatla bütünleştiği bir zamanın tasviri de ele aldığımız konu bakımından oldukça çarpıcıdır. Öncesinde Mümtaz'la ilgili bazı ayrıntıları özetleme tekniği ile sunan yazar, bu kısma geldiğinde Mümtaz'ın muhayyilesinde canlanan tabiatın tasvirine başlar. Burada hikâye askıya alınır ve söz konusu tasvir içinde bir öyküleme başlar. Burada da zaman, diğer örneklerde olduğu gibi Mümtaz'ın muhayyilesinde akan belirsiz bir özelliğe sahiptir:

"Bey dağlarının üstünde güneş, sanki kendi ölümünün âyinini ve kendi yaldızdan ve koyu lacivert gölgelerden lâhdini hazırlıyormuş gibi, bu dağların kıvrımlarına altın ve gümüş zırhlar geçirir, sonra alçalan ve arkaya devrilen kavis, bir altın yelpaze gibi açılır, büyük ışık parçaları şuraya, buraya ateşten yarasalar gibi uçar, kayaların üstüne asılırdı. Bu, bir mevsim gibi bereketli, velût saatti" (t.y., s. 27).

Sonuç

Edebi bir eserde zaman, öykü zamanı, öyküleme zamanı ve anlatı zamanı olmak üzere üç kategoride ele alınabilir. Bu zaman kategorileri müstakil olarak önemlidir; fakat bir edebi eserde zaman analizi yapılırken sözü edilen zamanların birbirleriyle münasebetleri üzerinde de durulması gerekir. Çünkü yazar ya da anlatıcı kendi tasarrufu olmak üzere, eserin zamanında ileri ya da geri gidebilir. Bu durum da düzen, süre ve sıklık olmak üzere üç farklı ilişkiyi ortaya çıkarır. Genette'in önerdiği bu üç kategori "ne zaman?", "ne kadar?" ve "hangi sıklıkta?" soruları ile ilgilidir (Dervişcemaloğlu, 2016, s. 163). Bu kategorilerden "ne kadar?" sorusunun karşılığı olan süre kavramı, anlatının ritmiyle de bağlantılıdır. Yazar, hadiseleri aktarırken kronolojik olarak farklı tasarruflarda bulunabilir. Bir hadiseyi isterse sayfalarca isterse tek bir cümlede anlatabilir. Bu durum öyküleme ve öykü zamanı arasında bir münasebeti ortaya koyar ve anlatının hızı ya da

diğer bir deyişle ritmine tesir eder. Bu bakımdan eserde kullanılan anlatım teknikleri de son derece mühimdir. Zira yazarın kullandığı anlatım teknikleri eserin ritmi üzerinde belirleyici özelliğe sahiptir. Romanda kullanılan anlatım tekniklerinden biri olan tasvir, asli değil yardımcı bir teknik olarak tanımlanmasına rağmen farklı kullanım şekilleriyle değişik amaçlara hizmet eder. Yazarın muhayyilesini okura görünür kılmada mühim bir vazifeye sahip olan tasvir, eserin ritmi açısından değerlendirildiğinde genellikle ritmi yavaşlatan bir görünüm arz eder. Çünkü süre bakımından ekseriyetle durma ya da duraklamaya karşılık gelir. Fakat bu hususta karar verirken göz önüne alınması gereken önemli bir kıstas vardır: Tasvirler de zaman içinde yapılır. Bu bakımdan bir tasvirin öyküleme içinde mi yoksa dışında mı yapıldığı, tasvirin, eserin ritmine tesirini ortaya koymada önemli bir husustur. Öyküleme içinde yapılan tasvirler süre bakımından sadece duraklamaya karşılık gelmez. Dolayısıyla eserin ritmi açısından da her zaman ritmi yavaşlatma özelliği göstermez. Bir yazar, üzerinde fazlaca durmak istemediği hadiseleri özetleyerek öyküleme zamanını kısaltabilir. Burada zaman açısından bir hızlanma söz konusudur. Tasvir, özetleme bölümlerinde kullanıldığında zaman bakımından yeni bir değerlendirilmeye tabi tutulmalıdır. Sahne, çoklukla diyalog ve monologlarla sunulduğu için burada tasvire başvurulması da zaman bakımından tasvir tekniğine farklı bir bakışı zorunlu kılar. Zamanda bir sıçrama, ileri atlama olarak nitelenebilecek ve sıklıkla iç konuşma yahut bilinç akışı teknikleriyle birlikte karşımıza çıkan eksilti de tasviri bünyesinde barındıracak surette düzenlendiyse, tasvir tekniğinin karşılık geldiği zamanla ilgili yeni bir durumdan bahsedilebilir. Bu çalışmada, söz konusu veriler ışığında yeni ve farklı bir dikkatle, tasvirin bir anlatım tekniği olarak eserin zamanı ve ritmine tesirleri üzerinde durulmuştur. Farklı romanlar üzerinde yapılan içerik analizleri neticesinde, tasvirin süre bakımından sadece durma ya da duraklamaya karşılık gelmediği, bilakis özetleme tekniği ile kullanılan tasvirlerin öykü zamanını hızlandırma işlevine sahip olduğu görülmüştür. Bilhassa bir roman kişinin farklı zamanlarda yapılan tasvirleri, kişideki değişimi göstermenin yanı sıra geçen zamanı da bariz şekilde yansıtmaktadır. Benzer şekilde tasvirin kullanım alanı ve şekline göre eserde öznel zamanın eş zamanlı sunulması yoluyla anlatı zamanını yavaşlatma; kendi içinde bir öyküleme ile sunulduğunda öykü zamanından bağımsız yeni bir zaman yaratma; ayna hilesi, diyalog, monolog ve bilinç akışı teknikleriyle iç içe kullanılarak öykü zamanıyla eş zamanlı kullanılabilmesinin yanında; eserde kronolojik zamanın bozulması neticesinde ortaya çıkan ileriye sapım (prolepsis) ve geriye sapım (analepsis) örneklerinde, anlatının zaman katmanlarını genişlettiği de tespit edilmiştir.

Kaynakça

- Adıvar, H. E. (2014). *Sinekli Bakkal*. İstanbul: Can Yayınları.
- Aktaş, Ş. (2003). *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- "Asr Suresi", Kur'an-ı Kerim'in 103/1.
- Atay, O. (2002). *Tutunamayanlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bekiroğlu, N. (2009). *Lâ Sonsuzluk Hecesi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Bourneur, R. ve Quillet, R. (1989). *Roman Dünyası ve İncelenmesi*. (çev. H. Gümüş). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Çetin, N. (2015). *Roman Çözümleme Yöntemi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çetişli, İ. (2016). *Metin Tahlillerine Giriş / 2*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Dervişcemaloğlu, B. (2016). *Anlatıbilime Giriş*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

- Dumantepe, S. (2018). *Roman ve Öyküde Zaman*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Elmalı, H. (2011). *Tasvir*. TDV İslâm Ansiklopedisi, (C. 40, s. 135-136). İstanbul: TDV Yayınları
- Friedman, N. (2017). Romanda Bakış Açısı: Eleştiri Kavramının Gelişmesi. çev. Sevim Kantarcıoğlu. *Roman Teorisi*. Philip Stevick. 104-129. Ankara: Akçağ Yayınları, 2
- Genette, G. (2020). *Anlatının Söylemi*. (çev. Ferit Burak Aydar). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gürpınar, H. R. (1969). *Muhabbet Tılsımı*. İstanbul: Atlas Kitabevi.
- Hançerlioğlu, O. (1980). Zaman. *Felsefe Ansiklopedisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi
- Jahn, M. (2015). *Anlatıbilim*. (çev. B. Dervişcemaloğlu). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Nâmık Kemal. (2021). *Cezmi*. İstanbul: Kapra Yayıncılık.
- Narlı, M. (2002). Romanda Zaman ve Mekan Kavramları. *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5(7), 91-106.
- Pamuk, O. (2016). *Kara Kitap*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Recaizâde Mahmut Ekrem. (1963). *Araba Sevdası*. (sadeleştiren F. Yenisey). İstanbul: Kanaat Yayınları.
- Safa, P. (2005). *Fatih – Harbiye*. İstanbul: Alkım Yayınevi.
- Sazyek, H. (2021). *Roman Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Hece Yayınları.
- Şafak, E. (2009). *Aşk*. (çev. K. Yiğit Us.). İstanbul: Doğan Kitap.
- Şükûfe Nihal (2005). *Yalnız Dönüyorum*. İstanbul: L&M Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2005). *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (t.y.). *Huzur*. İstanbul: Tercüman Kitapçılık.
- Tanpınar, A. H. (1976). *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Çağlayan Kitabevi.
- Tekin, M. (2016). *Roman Sanatı I*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Topakkaya, A. (2012). Zaman Kavramı Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması. *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, 13, 219-231.
- Turan, Ş. (2016). *Alaturka Münzevi*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Ümit, A. (2008). *Bab-ı Esrar*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Yalsızuçanlar, S. (2019). *Gezgin*. İstanbul: Profil Kitap.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 386-410.

Geliş Tarihi-Received: 14.12.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 09.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1404922

Cenab Şahabeddin ve Hazan Şiirleri

Cenab Şahabeddin and Autumn Poems

Jale GÜLGEN BÖRKLÜ*

Öz

Servet-i Fünun edebî devresi düşünüldüğünde, şiir sahasında âdeta bir deprem etkisi yaratan yenilikçi düşüncenin ilk başlatıcısı, bu değişimin ilk motivasyonu Cenab Şahabeddin'dir. O, tabiatta duyduğu yeni sesleri, temaşa ettiği sıra dışı renkleri, duyulara sonsuz bir ilham kabiliyeti bahşeden kokuları, bilinenin ve alışılmışın dışında bir tavırla şiirin dünyasına taşır. Tabiatın sıradan manzaralarını mucitvari bir zekânın esinlediği mucizevî imajlarla dönüştürebilme kabiliyetiyle bu şiirin öncüsü sayılmayı hak eden orijinal bir şairdir. Bu çalışmada şairin bu yaklaşımının daha belirgin bir şekilde yansıdığı tabiat temalı şiirleri, "hazan mevsimi" merkeze alınarak değerlendirilecektir. Öncelikle şairin "yenilikçi" şiir anlayışının kendi devri içindeki konumu ile yenilik arayışının temelinde yatan nedenler belirlenecek; Servet-i Fünun döneminde tabiatı yorumlayışa getirdiği farklılıklar tespit edilecek, bu tespiti geliştirmek niyetiyle tabiat hakkındaki görüşlerine temas edilecek, şairin hüznü meyleden algısını şekillendiren etkenler üzerinde durulacak ardından hazan şiirlerindeki imajlar değerlendirilecektir. Şair tabiatı mevsimler ekseninde okuyucu karşısına çıkarırken, mevsimleri birer ruha dönüştürerek tabiata nasıl can vermektedir? Ondaki bilindik görüntüleri her defasında farklı imajlarla gösterirken sunduğu yeni tablolarla ona ne kadar geniş bir yelpazede renkler biçmektedir? Hazan mevsimine ait görüntülerin onda yarattığı his med-cezirleri şiirin bünyesinde nasıl bir dalgalanma ile şekillenmektedir? Bu sorulara cevap aranırken şairin farklı dönemlerde yazdığı şiirlerden hareket edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Cenab Şahabeddin, tabiat, hazan, imaj, hüznü.

Abstract

Considering the Servet-i Fünun period, the first initiator of the innovative thought that created an earthquake effect in the field of poetry and the first motivation of this change is Cenab Şahabeddin. He carries the new sounds he hears in nature, the extraordinary colors he observes and the smells that give the senses an endless ability to inspire into the world of poetry with an attitude that is beyond the known and ordinary. He is an original poet who deserves to be considered the pioneer of this poetry, with his effort to transform the ordinary scenes of nature into miraculous images inspired by an inventor-like intelligence. In this study, the poet's nature-themed poems, in which this approach is more clearly reflected, will be evaluated by focusing on the "autumn season". First of all, the place of the poet's "innovative" understanding of poetry in his period and the underlying reasons for his search for innovation will be determined. The differences he brought to the interpretation of nature during the Servet-i Fünun period will be determined, in order to develop this determination, his views on nature will be touched upon, the factors that shape the poet's perception, which

* Dr. Öğr. Üyesi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: jalegulgen@aku.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9755-1049.

tends towards sadness, will be emphasized, and then the images in his autumn poems will be evaluated. While the poet presents the nature to the reader on the axis of seasons, how does he give life to the seasons by turning them into a spirit? While he shows the familiar images in it with different images each time, how wide a range of colors does he assign to it in the new paintings he presents? How are the emotional tides created by the images of the autumn season shaped within the poem? While searching for answers to these questions, the poems written by the poet in different periods will be taken as basis.

Keywords: Cenab Şahabeddin, nature, autumn, image, sadness.

Giriş

Cenab Şahabeddin, Servet-i Fünûn edebî devresinde Türk şiirine Avrupaî şiir düşüncesini cesaretle ve ısrarla getirmeye çabalamış; gerek formel yönden gerekse muhteva açısından şiirde “teceddüd” fikrini kendisine amaç edinmiş bir şairdir. Kendisinden önceki şiirsel kabullere riayet etmeyi bırakıp; sıra dışı bağdaştırmaların vücut verdiği orijinal/kendine özgü tasarımlarla, gramer kaidelerini neredeyse hiçe sayan yeni uygulamalarla dikkati çekerken, eleştiri oklarının hedefi olmuş, ağır hücumlarla itham edilmiş; geleneksel şiir anıtını yıkmaya çalışan, şiirin ana yasasını reddeden bir anarşist gibi görülmüştür. Cenab’ın Türk şiirini Batılı şiir çizgisinde yeniden inşa etme çabasının şiirsel platformda “eleştirel bir linç” hareketi ile karşılık bulduğunu, şiirin kutsalına el uzatmak şeklinde bir müdahale gibi görüldüğünü söylemek hatalı olmayacaktır. Hüseyin Cahit’in bu hususta söyledikleri, Cenab’ın “yeni” yolda yazılmış şiirlerinin o devrin şiirsel ortamında ne derece büyük şayialar çıkardığını ifade etmesi bakımından dikkate değerdir:

“Bizim felsefe üstüne ağır yazılarımız öteki haftalık yayın organlarının o kadar büyük karşı koymalarına konu olmadığı halde Cenab’ın şiirleri kıyamet kopardı. Önce alay etmeye başladılar. Bununla kalmadılar, aşağılamaya kalkıştılar. Bu eleştiri yolu bizde çok eskidir... Düşüncelerdeki, duygulardaki ayrılık, neredeyse bir düşmanlık durumu doğuruyordu. İnanıyorum ki çevremizdeki eski yazar bizi bir düşman sayıyorlardı. Bize göre de onlar birer düşman gibiydi.” (Hüseyin Cahit, 2010, s. 72).

Cenab Şahabeddin, okulunu derece ile bitirip hükümetçe Fransa’ya gönderildiğinde orada bir yandan tıp alanındaki donanımını arttırırken, bir yandan da edebiyat dünyasının havasını solumaya, buradan kendine yarayacak malumatı hasat etmeye mesai harcar. Cenab, Fransız edebiyatını model alırken -Tanzimat aydınlarına kıyasla- kendi toplumunun kültürel kodlarına yönelik endişeyi bir kenara bırakır, Fransız modelini, modern edebiyatı inşa etmek için sınırsız bir kaynak olarak görür:

“Başlangıçta, Fransız edebiyatı, Osmanlı İmparatorluğu’nun dirilmesi hedefine yönelmiş yazarların, kendi kişisel projeleri için malzeme bulacakları bir hazine gibidir. Her biri bu yeni kaynaktan yaptığı kişisel ve kısmi okumayla modernleşme şantiyesine katılır...”

Osmanlı edebiyatı, içine aldığı yeni unsurlarla değişime uğrarken Fransız modelinin konumu da gitgide farklılaşır... bu süreç içinde yabancı edebiyatı kabul kodlarının kendisi de değişir, yeni bir alan açılır. Başka bir deyişle, yüzyıl sonuna gelindiğinde Batı edebiyatı artık Batı merceğinden okunmaya başlar.” (Mete Yuva, 2011, s. 345-346).

Servet-i Fünûn dönemi sanatkarları kendilerinden önceki nesillerin “aydın endişesi/aydın sorumluluğu” eksenindeki şüpheli ve temkinli tavırlarını bırakarak iki edebiyat arasındaki “gümrük mekanizması”nı bütünüyle ortadan kaldırır. Böyle bir yaklaşımla Fransa yıllarında Cenab Şahabeddin “Bir yandan fennin, felsefenin her

köşesinde fikrinin daima gıda arayan açlığına tane bulmaya çalışırken, bir yandan da garpta şiir ve edep âleminin bütün safhalarını adım adım takip eder” (Halid Ziya, 2008, s. 697). Bu yıllarda edebiyat mahfillerinde Verlaine ve Mallarme moda hâline gelmiştir. Şair Mallarme’i çok iyi anlayamaz ancak Verlaine’i çok sever. Genç Fransız şairleri ile dostluklar kurar (İnal, 1988, s. 231). Paris yıllarında çok daha yakından tanıma fırsatı bulduğu Fransız şairlerinden etkilenerek yazdığı şiirlerinde, kendi kültürü ve geleneğiyle bu kaynağı nasıl zenginleştirebileceğini gösteren ustalıklı bir üslûp yaratır. Onun ortaya koydukları incelendiğinde bunun “samandan bir kopya ve basit bir tesir değil hakikî bir sentez” olduğu görülecektir (Kefeli, 1996, s. 76). Ancak şairin, Batı şiirinden gözlemlediği yenilikleri -zamanla kabul görene dek- kendi şiirinde ilk kez uygulayan kalem olması nedeniyle, her defasında muarızların eleştirilerini göğüslemek zorunda kaldığını, taklitçilikle ve edebiyatı geriye götürmekle suçlandığını da hatırlatmak gerekir. Özellikle sözcüklerin sıra dışı bir biçimde istifine dayanarak yaratmaya çalıştığı yeni şiir dili devrin edebiyat ortamında “aşırı”, “tuhaf” ve “sun’i/zorlama” sıfatları ile karşılanır. Oysa soyutla somut kavramlardan melez bir dünya yaratan bu sözcük bağdaştırmaları Cenab’a göre “beynel-üdeba şayiü'l-istimal olmadığı”, bir nisanın lügat kitaplarında mevcut bulunmadığından gariplikle yaftalanmaktadır. Bunları “tasannu” için değil bir “ihtiyacı lisanî”ye istinaden şiire taşıdıklarını belirterek üslûplarını ısrarla savunur (Cenab Şahabeddin, 1897, s. 322-323). İsmail Habib, Servet-i Fünun şiirine yöneltilen eleştirilerin tam merkezinde Cenab’ın olduğunu, Ahmet Mithat Efendi’nin “bütün savletini hep ve en ziyade Cenab’ın şiirine tevcih ve teksif” ettiğini, “Servet-i Fünun’un vücuda getirmek istediği yeniliği ‘Dekadanlık’ diye tavsif ederek müthiş bir yayılım ateşi” başlattığını belirtir (Gökçek, 2017, s. 20). Genelde Servet-i Fünun şairlerinin, özeldense bilhassa Cenab’ın dekadanklıkla itham edilmesinin temelinde şairin her daim “yeni”, “sıra dışı” ve “orijinal” olma arzusunu âdeta bir saplantıya dönüştürme temayülünün bulunduğunu söylemek mümkündür:

“Ruh hallerine renk veren renkleri ruhileştiren, ihsasları birbirine karıştıran bu terkipler yüzünden, Cenab, dekadanklıkla itham edilmiştir. Edebiyatımızda o zamana kadar görülmemiş tasavvurlar vücuda getiren bu terkipler, alışılmış düşünce kadrolarını kırıyor, itiyatları alt üst ediyordu...”

Aynı şeyi daima değişik imajlarla anlatmak, Cenab’ın başlıca hususiyetidir.” (Kaplan 1997, 405-406).

Cenab Şahabeddin’in sıra dışı sözcüklere olan merakı Hazine-i Fünun’da yayımlanan şiirlerine kadar dayanır. Ama ona asıl şöhret kazandıran metinleri Mektep mecmuasında çıkan şiirleridir. Bu şiirlerle Cenab Türk şairinden farklı başka bir edaya sahip olur ki asıl maksadı da zaten budur, şiir yaşamının hemen başında etkisi görülen şairlerin nüfuzundan bütünüyle kurtulmak ister. Buradaki şiirleri hem ruhen hem şeklen geleneksel şiir anlayışının dışında metinler olarak belirir:

“Yeni yeni tabirler buluyor, terkipler uyduruyordu. Bu yüzdendir ki, eski an’anelere bağlı kalan şairler, haklı veya haksız Cenab’a hücumla başladılar ve başka mecmualarda onun manzumelerini ağır bir surette tenkit ettiler.

Cenab’ın “Mektep”te neşrettiği şiirler epeyce gürültü koparmıştı, Buna mukabil teceddüt taraftarlarınca da takdirle karşılaşıyordu.” (Ergun, 1934, s. 25).

Tevfik Fikret Şark nüfuzundan *tamı tamına* kurtulan bu şaire teveccühler gösterir. Bazı şiirleri o kadar beğenilir ki nazireler ve tazminlerle taçlandırılır. Bu beğeni hâlesi belirir belirmez Cenab da Servet-i Fünun sanakârları arasına dâhil olur. Beşir Ayvazoğlu’na göre Cenab Şahabeddin’in Servet-i Fünun’da yazmaya başlamasını “Edebiyat-ı Cedide’nin asıl başlangıcı “olarak kabul etmek mümkündür. Saadettin

Nüzhet onu Servet-i Fünûn edebiyatının “muhakkak surette bir mübeşşiri, en mühim âmili ve en sanatkâr şairi” olarak tanıtır (Ergun, 1934, s. 30). Hüseyin Suad, Cenab’ın Servet-i Fünun ailesi içinde zekâsı ve iktidarıyla herkesin, özellikle Fikret’in saygı ve sevgisini kazandığını vurgular. Cenab’ı “Cenab olmasaydı Servet-i Fünûn’un edebî inkılâbı noksan kalır, belki de elde etmek istediği hedefine vâsıl olamazdı. O bu inkılâbın âlemdarı idi. Her hafta yeni bir üslûp ile bir musahabe ve şiir yazardı. Ve her hafta da hariçteki yaygaralar onun başında patlardı.” (Ayvazoğlu, 2020, s. 174) diye anarken şairin en çok “yenilikçi” yönünü takdir etmeyi ister. Cenab’ın yenilik tutkusu şiirin sadece formel yapısına yönelik tercihleri belirlemekle kalmaz; Türk şiirinin imaj dünyasını da şairin zekâsı ve hayal gücüyle beslenen son derece orijinal ve sıra dışı tasarımlar ile yeniden inşa eder Cenab, Servet-i Fünun neslinin “his teceddüdü” olarak niteledikleri değişim arzularını “yeni şiir” ekseninde bütünleyen, bu arzuya yön veren bir imaj mimarıdır. Dolayısıyla Servet-i Fünun şairleri arasında en çok yadırganan hayal ve teşbihler Cenab Şahabettin’e aittir. Halid Ziya onun şiir sahasında yaratmak istediği devrim düşüncesine düşmanlıkla muhalefet edenlere, bu inançla atılan adımları endişe ile karşılayanlara hak verirken; onun hepsini hayretler içinde bırakan maharetli kalemine ve çağındaki sanat anlayışının çok dışında bir sanat kuran “icat etme kabiliyetine” dikkat çeker:

“Hakları da vardı, Cenab serapa [baştan ayağa] yeni idi. Aruza parmaklarının arasında şaşırtacak marifetler yaptıran, kafiyeleleri hiç beklenmeyen ve umulmayan yerlerden bir hokkabaz maharetiyle avlayan, nazım eşkaline [düzyazı şekillerine] her gün bir libas [elbise] giydirerek bir kaléidoscope [kaleydoskop çiçek dürbünü] gibi türlü türlü renklerle gözleri kamaştıran bu sanatkâr sade bir şair değil, harikalar icat eden bir hünerverdi [ustaydı]. Asıl düşmanları şaşırtan onun mevzuları [konuları] oluyordu. O şiirlerinin sanihalarını [yaratıcılıklarını] o zamana kadar açılmamış perdelerin arkasında buluyor, dolaşılmamış sahalarda topluyor, eskilerin ve muasırların [çağdaşların] mevcudiyetinden bihaber [varlığından habersiz] gördükleri hiçleri biraz eşerek altından inciler çıkarıyordu. Aruzun istimalinde[kullanımında], nazımın eşkalinde, bir cilvekâr [cilveli] kız gibi bazen salınarak, süzülerek, bazen kıpırdak ve oynak, fırlayarak, kırılarak oynayan veznin musikisinde kucak kucak yenilikler getiren bu sanatkâr her şeyden ziyade sanihalarının o zamana kadar işitilmemiş, görülmemiş kaynaklardan akmasıyla şaşırtıyordu.” (Uşaklıgil, 2008, s. 651).

Cenab, sanat hayatının daha ilk adımlarından itibaren “sıra dışı ve orijinal olmayı” şiirsel serüveninin temel ilkesi olarak belirler. Bu orijinalliğin kaynağında ise Batı şiiri ile birlikte Cenab Şahabeddin’in yukarıda da Halid Ziya’nın kaleminden “hokkabaz, ihtilal, devrim, hünerver” gibi sözcüklerle eşkalini çizmeye çalıştığı mizaç özellikleri vardır. Halit Ziya, Hüseyin Cahit’in okuması için verdiği Mektep Risalesi’nde Cenab’ın şiirleri ile karşılaştığı vakit gözlerinin önünde “parlak vaatlerle dolu bir ufuk” açılır. Bu ufukta hülyalarının tamamen hakikat olmuş şekillerini görür, net hatlarla belirmemiş olan fikirlerin açık birer levha halinde vücut bulduğuna şahit olur. Bu şiirlerde Fransız şiirinin derin izlerini gören Halid Ziya, Cenab’ın romantiklerden pek az etkilendiğini daha ziyade parnasyenlere ve sembolistlere yöneldiğini tespit eder. Onun sanatının bizim şiir tarihindeki yerini yine Batı şiiri ile kıyas ederek ortaya koymaya çabalar:

“Onun eseriyle Türk şiir ve nazmı garbın en yeni mahsulleriyle seviyen[eşit] bir mertebeye yükselmiş bulunuyordu. Sonra ne güzel bir lisanı vardı! O vakte kadar Türkçe bu derece şuh ve müterennim [şen ve şakıyan], aynı zamanda bu derece pürüzsüz, sakatsız olmamıştı. Aruz onun elinde bir vezinden ibaret kalmamış, kıvrak, oynak bir musiki tarabı [müzik coşkusu] olmuştu ve sarahaten [açıkça]

görülyordu ki bu fen adamı lisanı en sıkı süzgeçlerden geçirerek en saf şekliyle kendisine mal etmişti." (Uşaklıgil, 2008, s. 580).

Cenab Şahabeddin şiirinin en sıkı takipçilerinden ve hayranlarından biri olan Tevfik Fikret ise 19 Şubat 1987* tarihli Servet-i Fünun'da bu özelliklere şairin mizacına çok önemli başka bir boyut kazandıracak bir tarif sözcüğü ekler: "İbdâ-perver". Fikret'e göre Cenab'ın şiir dehâsının mahiyetinin tarifi için en uygun, en yeterli vasıf budur. Sözlerinin devamında bu "icat etme, yaratma" kabiliyetini detaylandırarak okuyucuyu ikna etmek ister:

"Şu bir seneden beri şiirimizin teceddüd-i âhenginde bir te'sîr-i belîği görülen elhân-ı edebiyeden ekseri "Cenâb Şahâbeddin" imzası altında intişâr etti. "Sâ'ât-ı semen-fâm" terkibi de hâriç olmak üzere Cenâb'ın müvellidât-ı fikr ve kalemi olan elfâz ve terâkîb o tabî'at-ı güzîde tarafından birer mahfaza-i şiir içinde lisân-ı edebîmize ihdâ edilmiş cevâhirlerdir ki başka hiçbir hizmet-i marifeti olmasa yalnız bunlardan dolayı edebiyatımız kendine müteşekkir olmak lâzım gelir." (Parlatır, 1998, s. 238).

Cenab Şahabeddin'in kalem ve fikrinden doğan her sözü her terkibi, edebî dilimize şiir zarfında hediye edilmiş kıymetli birer cevher olarak yüceltir. "Cenab" adlı portre şiirinde de onu her gözün göremeyeceği, görse bile genişliğini yeterince idrak edemeyeceği "yeni bir ufuk", ilk kez görülmüş bir "gök parçası" imajları ile yenilikçi, derinlikli üslûbunu ve güçlü hayallere kabiliyetli zekâsını hatırlatarak tasvir eder. "Cenab'a herkesten ziyade dile ve sanata mutasarrıf [hâkim], zekasının ve maharetinin yüksekliğine ulaşamaz bir sahib-i zuhur [evliya] nazarıyla bakar." (Halid Ziya, 2008, s. 683).

Bütün bu değerlendirmeler bir araya getirildiğinde, Cenab'ın şiirsel aurasını tanımlayan sözcüklerin "ibda", "icat", "yenilik", "öncülük", "yaratma", "keşif", "hissetme", "sezme", "sıra dışı ve orijinal" ifadeleri etrafında ortak payda kurduğu görülecektir. Cenab'ın bu güçlü/öncü şairlik kabiliyeti, sadece kendi devrindeki şairler arasında bir etki hâlesi oluşturmakla kalmaz; kendisinden sonraki şairlerin şiirde yenilik düşüncesini çok daha geniş ufuklara taşımasına kapı aralar.

Tabiatı Temaşa Ederken Onda Yeni Renkler Görmek:

Tabiat, Tanzimat'tan sonra Namik Kemal, Sami Paşazade Sezai özellikle Recaiâde ile Abdülhak Hâmid Tarhan'ın kaleminde yeni bir gözle görülmeye başlanır. Ancak Servet-i Fünun devriyle birlikte tabiata bakış tarzı değişir; "zengin, vâzıh, canlı, renkli ve kokulu bir dış âlem idraki şekline" girer. Bu sanatkârlar, tabiatı kulağa da hitap edecek müzikal bir tarzda algılamak, dış dünyayı dinamik ve sonsuz bir değişme içinde yakalar ve onu ölü bir manzara olmaktan çıkarırlar (Kaplan 1998b, s. 51-52).

Servet-i Fünun şiirindeki yeni tabiat görüşünü hazırlayan isim Cenab Şahabeddin'dir. Kendisinden önceki yenilikçi şiirsel birikimi, Fransız şiirinden edindiği kazanımlarıyla birleştirerek farklı bir tabiat fikri kurmaya çalışır. Cenab Şahabeddin tabiatı, ona doğru bakabilen gözler, ondaki gizemleri sezebilen kalplere ilham bahşetme potansiyeline sahip şiirsel bir kaynak olarak görür. Onun az önce de sözünü ettiğimiz şiirsel aurasını en iyi açığa çıkaran unsur "tabiat"tır. Tabiat ona sıra dışı bir perspektif kazandırmakla kalmaz, onun orijinal imajlar tasarlamasına ilham imkânları yaratan sınırsız ihtimallerle dolu bir dünya olarak belirir. Cenab'ın şiirlerine kuşbakışı göz atıldığında, şairin temaşa etmeyi sevdiğini; tabiatı bitmek bilmeyen bir merak ve

* Bu yazının bulunduğu derginin sayısını Parlatır 13 Şubat, Hasan Akay ise 18 Şubat olarak kaydediyor. Milli kütüphane sisteminde bu sayı 19 Şubat 1897 şeklinde gösterilmiştir.

hayranlıkla gözlemlemeyi âdeta bir alışkanlık hâline getirdiğini sezmemek mümkündür. Cenab'ın kır hayatına ve tabiat güzelliklerine duyduğu bu ilgi çocukluk yıllarına dek uzanmaktadır. O, aynı zamanda kitapların ve resimlerin kendisine açtığı pencereden evreni seyretmekten zevk alır. Akay (1998, s. 20), Cenab'ın bu eğilimlerinin temelinde devamlı okuma faaliyetiyle birlikte ruhî eğilimlerinin olduğunu altını çizer. Tabiatın bizatihi kendisi dışında çocuk kitaplarında bulunan tabiat resimlerindeki masalsı görünümlerin de onun hayal ufkunu renklendirdiğini; henüz bakir olan çocuk zihnini yepyeni bir hayal âlemine taşıyarak sonraki yıllardaki orijinal imaj tutkusuna temel oluşturduğunu söylemek hatalı olmayacaktır. Hasan Akay'ın (1998, s. 20) Cenab'dan aktardığı şu sözler bu hususu desteklemesi bakımından dikkate değerdir:

Küçükken en tatlı eğlencem resimli kitapların yapraklarını çevirmektir. Her musavver sahife beni dakikalarca massederdi. Diyebilirim ki hayât-ı tesâvîri o zaman ben hayât-ı hakîkatten daha şâyân-ı iştigâl bulurdum. Bir ağaç resmi bence bir çınardan veya bir serviden ziyade görülmeye şâyandı. Önümde açık bir kitap olduğu saatlerde ben bütün masal şehzadelerinden daha mesuttum: Karşımdaki boyalar, gölgeler, çizgiler beni sık sık alır, âlem-i hakâyıkın ötesinde nâzenin ve mutalsam ufuklara yükseltirdi!

Temaşa, “bakıp seyretme” (Devellioğlu, 1998, s. 1072), “hoşlanarak bakma seyretme” (<https://sozluk.gov.tr/>) manalarına gelir. Cenab için varlık yaşanan bir şey olmaktan ziyade, seyredilen ve işitilen bir şeydir; şiir, hayatı uzaktan temaşa etmek için arkasına çekilinen bir “sihirli pencere”dir (Kaplan, 1997, s. 408). Cenab tabiatı “temaşa” ederken ona hoşlanarak bakmakla kalmaz, onu realitenin ilham ettiği duygularla zengin bir harmoni içerisinde âdeta tebdil-i kıyafet ettirerek hiç görülmemiş, deneyimlenmemiş bakir bir tabiat hâline getirir.

Tarakçı (1998, s. 288), tabiatı canlı olarak kabul eden, eşyada diğer sanatkârlardan farklı renkler gören Cenab'ın ruh-ı kâinat fikrine inandığını vurguladıktan sonra, onun eşyaya ruhî hâller izafe etmesini böyle bir tercihe bağlar. Ruh-i kâinat Cenab'da mistik ve tasavvufî anlamda yer almanın ötesinde (Kaplan, 1997, s. 394)** yeni hayaller ve tasarımlar kurabilmek, böylece imaj evreninin sınırlarını mümkün olduğunca genişletebilmek/esnetebilmek için bir vesiledir. Kaplan (1998a, s. 52-53), Servet-i Fünuncuların kendilerine has bir iç âlemleri olduğunu iddia ederken, dış dünyayı “kendisine mahsus bir ruha malik bir varlık olarak gördüklerini, bu idrakin ferdi duygularla renklendiğini; kâinatın bir mizaç arasından seyredildiğini” belirtir. Cenab'ın, tabiatı, insan ruhuna benzer bir ruh, bir “ruh-ı kâinat” olduğunu farzettiğini, diğer Servet-i Fünun sanatkârları ile birlikte kendi iç âlemlerini ve tabiatı bulunan ruhu da dış dünya gibi plastik, gözle görülür bir hâle koyduklarını belirtir; ayrıca psikolojik intibaların imajların içine gizlendiğini tespit eder. Bu tespit Cenab'ın şiir serüveni boyunca ortaya koyduklarının, şairin ruhu ile tabiatın ruhu arasında kurduğu ilişkinin sanat zemininde mucizevî bir biçimde somutlanmış, boyutlandırılmış ve derinleştirilmiş bir yansıması olduğu fikrini desteklemektedir. Cenab'ın yenilikçi bir şiir işçiliğine soyunmasının temelinde zihinsel/hissel bir kabiliyet olduğu kadar; ruhu ile tabiatın ruhu arasında kurabildiği güçlü iletişimin de payı olduğunu altını çizmek yerinde olur. Sonuç olarak Cenab Şahabeddin'in, tabiatı gözlemlerken, ruh-i kâinatı da dikkate aldığını tekrar belirtelim. Bu ruhun en iyi yansıtıcısının ise mevsimler olduğunu sözlerimize ekleyelim.

Servet-i Fünun sanatkârlarının nihai hedefi tabiatı beş duyuya açmak; sanatın kendine özgü dünyasında renk, koku, ses ve temas içeren çok boyutlu bir tabiat fikri

** Orhan Okay, Fikret'in şiirindeki sathiliğe mukabil yine de Cenab'da mistik ve panteist duyguların, insanın kaderi ve kâinattaki yeri gibi beşerî problemlerin nisbî bir derinlik kazandığı düşüncesindedir. (Okay, 2016, s. 143)

yaratmaktır (Kaplan, 1998b, s. 51). Bu fikre, Cenab'ın görülen tabiatı kendi hayal evreni ile melezleyerek, şahit olduğumuz mevsimleri alışageldiğimiz özelliklerin dışında çok farklı bir tablo şeklinde görmemize zemin hazırlayacak biçimde kurguladığını, bir nevi başka bir tabiat/mevsim yarattığını eklemek gerekir. Hasan Akay Cenab'ın bu mucizevi zekâsını şiirsel sahadaki buluşlarına taşıma kabiliyetini överken, bu kabiliyetin temelinde yukarıda da sözünü ettiğimiz "kendi ruhu ile tabiatın ruhu arasında kurduğu ilişki"nin olduğuna dikkat çeker: "Cenab, tabiatı yeni renkler, sesler ve kokular keşfetmiş, ruhunu tabiatın ruhuyla münasebete sokmuş, ruh halleriyle ortaklık kurmuş, orda mevcut en basit varlıkların şiirini söylemeye ve varlıkların iç âlemlerinden sesler duyurmaya çalışmış sanatkar olarak tanınmıştır"(Akay, 1998, s. 60). Bu görüş, Cenab'ın sanatsal evrende bir kâşif olduğunu vurgulaması açısından dikkate değerdir. Tabiatı keşfettiği bütün güzellikleri, en ince detayını dahi gözden kaçırmadan sanatın dünyasına taşımak ister. Sıradan bir manzarada kanıksadığımız için artık görmeyi ihmal ettiğimiz ne varsa hepsini zihnimizi şaşırtacak yeni ve parlak görüntüler olarak tekrar karşımıza çıkarır. Bunu yaparken de müthiş bir titizlik gösterir. Her ne kadar şiirlerinde teknik açıdan birçok kusur olduğuna dair görüşler olsa da şiirlerini yazarken üzerinde çok düşündüğü kullandığı kelime kadrosunun zenginliğinden dahi hissedilir. "Onun üslûbunda kılı kırk yaran bir işçilik fazlasıyla gözüktür" (Ruşen Eşref, 1972, s. 74).

Bir Musahabe-i Edebiyye: Tabiata Karşı Şair

Cenab'ın şiirlerinde mevsimler eksenindeki tabiat algısını tahlil etmeden önce şairin tabiata bakışını, tabiat ve edebiyat ilişkisi hakkındaki görüşlerini gözden geçirmek yerinde olacaktır kanaatindeyiz. Cenab Şahabeddin, 1897 yılında Servet-i Fünun'da yayımlanan *Tabiata Karşı Şair* başlıklı Musahabe-i Edebiyyesinde sanat mecrasındaki şair-tabiat ilişkisini, eski edebî devreler ve kendi devresi arasındaki farkları ortaya koyarak, bir mukayese fikri ekseninde belirlemeye çalışır. Kadim şairlerin tabiatla sanat mecrasında kurduğu ilişkinin eksikliklerini ve olumsuzluklarını detaylandırdıktan sonra bu mevzuu "eş'ar-ı kudemada eczâ-yı tabiatın bir fihrist nâkısını görüyoruz. Eslâf nazarında tabiat zaman-ı ihtiyaçta mevcut imiş" (Cenab Şahabeddin, 1897) yargısı ile kapatır. Ona göre, Edebiyat-ı Cedide bu ihtiyacı sağlamaştırıp umumileştirmekle kalmamış, aynı zamanda tabiatın, sanatta sadece istiare ve teşbihe birer vesile/bahane olamayacak kadar başat bir rolü olduğunu kanıtlamıştır. İnsanı kâinatın dışında bir varlık olarak kurgulamak ne kadar imkânsızsa, kâinatın dışında bir edebiyat hayal etmek de o kadar mantık dışıdır. İnsan, ruhuna, yani iç âlemine âit fiillerden olduğu kadar tabiat hadiselerinin nüfuzundan da nasibini almaktadır. İnsanoğlu dış âleme duyarsız kalamaz, mevsimlerden kaçınılmaz bir biçimde etkilenir. Cenab, insanın kendi ruhundan kaynaklanan hisleri ile tabiatın insan üzerindeki etkisinden kaynaklanan hisleri arasında son derece girift, gizemli ve geçirgen bir bağ olduğu kanaatinde. Dolayısı ile bu ikisi arasına keskin bir duvar örmek yahut bir sınır çizgisi belirlemek neredeyse imkânsızdır. İnsanın kendi varlığının inşasında, ruhunun ya da yaradılışına ait eğilimlerinin tesiri kadar tabiatın da hatta daha fazla tesiri olduğunu söylerken; bu belirsiz sınırı tabiatın lehine genişletmek niyetindedir.

İnsan-tabiat ilişkisini; "münferit", "kişiye özgü", "özgün", "şahsî tecrübeye dayalı" gibi ifadelerle özetleyebileceğimiz bir bakışla tarif etmeye çalışan Cenab, her ferdin tabiatı alacağı etki payının farklı olduğunu kesin bir yargıyla tespit eder. Bu tespiti, örnekendirerek kanıtlamaya çalışır: "Bir bulutlu havada bazıları bir hüzn ü fütur bulur, bazıları bulutları ince, zarif birer tüle benzeterek semayı bir yüzü örtülü ma'suka gibi sevimli görür. Hakikatte semanın o hâli mahzunâne midir yoksa o hüznü biz mi iâre ediyoruz" (Cenab Şahabeddin, 1897). Şair, tabiatı tarif ettiğimiz yahut gördüğümüz hâlin gerçek hâli mi yoksa bizim ona attığımız bir duygu durumu mu olduğunu

sorgularken Tevfik Fikret'in Hasta Çocuk şiirindeki tabiat-insan ilişkisine yönelik merakına benzer bir merak ile hareket eder. İki şair arasındaki bu düşünce benzerliğinin görülmesi açısından Hasta Çocuk şiirinin bu bölümüne bakmak yararlı olacaktır:

Nedir hariçte iniltisi bâd-ı sermânın?

Bükâsı hastaya âid midir şu bârânın?

Teessürât-ı beşerden gelir mi dehre melâl (Tevfik Fikret, 2017, 31).

Buradaki fikrin Cenab Şahabeddin'in önerisinden farklı olarak, tabiatın mevsimlere özgü doğal olaylarının, insanî hüznlerden etkilenip etkilenmeyeceğine yönelik bir bakıştan doğduğunu söylemek gerekir. Fikret, tabiattaki kaos hâlinin, hasta çocuğun ve hüznü annesinin ruhu ile kurduğu ilişkiden kaynaklanıp kaynaklanmayacağını merak eder. "İnsan hüznünün, tabiatı etkileyip etkilemeyeceğini" sorgularken felsefi bir tavır takınır. Tabiatta, bir iniltiye benzeyen rüzgârın, bir ağıda benzeyen yağmurun; bu evin içindeki trajik duygu hâliyle izah edilip edilemeyeceğini tartarken, bir yandan da çok farklı bir bakışla hüsn-i talil sanatını şiirine uygulamış olur. Cenab ise tabiata bakarken onda gördüğü hüznün yahut sevincin insana mı yoksa tabiata mı âit olduğu sorusunda sıkışıp kalmıştır. Tabiat kendinden mi mahzundur; insan mı ona hüznü atfetmektedir? Bu soru şairin zihninde başka bir düşünceye ilham verir: İnsanın mevsimlerle olan ilişkisi, mevsimlere dair kanaatleri görecelidir. Nitekim "İlkbahar mevsiminin diğer mevsimlerden daha güzel olduğunu delillendirmek için hangi makul kanıtlar gösterilebilir?" diye sorduktan sonra "tabiat-his" ilişkisinin insandan insana ne kadar değişebileceğini birbirine muhalif düşüncelerle göstererek okuyucuyu ikna etmek ister:

Baharın fusul-ı sâireden güzel olduğuna hangi delâil-i mâkule ile istişhad edebiliriz? Dallar yumuşuyor, yapraklanıyor, çiçekleniyor, bahçelerden kokular geliyor, kuşlar ötüyor: İşte nev-bahar... İtr-ı ezhâr ile a'sâbı gerilen bir mütehasşisa sorunuz: Faslı rebî' belki mevsimlerin en çirkinidir, der. Ona meserrât-ı seyyalesi ile sonbahar daha güzel gelir; o der ki: Sonbahar bayılmak üzere olan bir mahlûk-ı rakîkî ihtar eder; koşmalı onu bayılmadan evvel âgûş-ı vecd ü istiğrakta tutmalı... Bir diğeri buna cevap verir: Bu solgun sema, bu sararmış yapraklar, bu paslı güneş, bu ayağımın altında ezilen pejmürde çiçekler, bunlarda gam ü gussadan başka bir şey bulamıyorum (Cenab Şahabeddin, 1897, s. 19).

Her mevsimde, her insan için ayrı güzellikler yahut ayrı ezalar vardır. Bu elbette algılarımız, tecrübelerimiz ve beğenilerimiz ile şekillenecektir. O hâlde, şaire göre tabiat ile insanın arasında yukarıda belirttiğimiz gibi "münferit" ve "kişiye özel" bir yapı vardır. Bu yapı "şair" açısından düşünüldüğünde, çok daha yoğun, detaylı ve kişisel bir simaya bürünür. Şairin durumu sıradan insanın durumundan çok farklıdır. Şair, tabiatta diğer insanların göremeyeceğini gören ve onu çok farklı bir bütün içinde yeniden kurabilir:

Bunları herkes hissedebilir, bunlardan herkes bahsedebilir, fakat şair herkesten iyi bahseder, çünkü herkesten iyi hisseder. Herkes alelâde tabiatta tabiattan başka bir şey bulamayacağı hâlde şair orada bütün havadis-i ulviyye-yi hayatı, bütün ânasır-ı mühime-i şiiriyyeyi, eşgâl-ı mütenevvia-yı mevcudiyet arasındaki tetâbukâtı, garam ü memâtı bulur, bazen bir manzaradan bir âşık-ı mesûd gibi lezzet-yâb olur; bazen ruhunu bir muhibbe-yi ebediyyeye açar gibi kâinata fâşederek bir imtizâc-ı nûşin ile eşya-yı mer'iyeye karıştığını hisseder (Cenab Şahabeddin, 1897, s. 19).

Cenab'a göre şair tabiat içinde yaşamalı, ona karışıp onun bir parçası olmalı, kendi ruhunu sevdiği gibi tabiatın ruhunu da sevmelidir. Cenab, tabiata ruh atfederken onu

“ebedî bir sevgili” olarak düşünür. Şair, bu ebedî sevgilinin ona hissettirdiklerini terennüm etmeli; onun en ilkel çağlardan beri insanı himaye edişini, yaradılış zincirinin halkalarının teminindeki hudutsuz cömertliğini bilmeli, bütün âleme pay ettiği ruhların orkestrasını duymalı, şaire ilham ettiği sınırsız ve müstesna hayal imkânlarını sanatın müsaade ettiği ölçüde anlatmaya çabalamalıdır.

Cenab hakiki şairin tabiat ile olan ilişkisini “hazîn ve âsude” sözcükleri ile tarif eder. Dingin ama hüznü tetikleyen bu ilişkide fiziksel bir acıdan ziyade, akla âit hassalar devrededir. Tabiata duyulan aşk’ı hakikat düzlemine taşıyan ve bir vücuda bürünmesine zemin hazırlayan da zihnin tabiatın aldığı tarifsiz lezzetlerdir. Şairin tabiatın örtülü kalmış güzelliklerini keşfedebilmesi, detayları ile görüp sevebilmesi için nefsin taşkınlıklarının karartmadığı ‘filtresiz’ bir bakışa sahip olması gerekir. Tabiatın hakiki güzelliği ancak böyle bakışlara ifşa olacaktır.

Tabiatı herkesten daha iyi görüp daha çok sevebilenler ise “inziva” şairleridir. Bunlar, onun şiddetli köpürmelerinde, ani sessizliklerinde kademeli olarak gerçekleşen değişimlerinde; sesinde ve sessizliğinde hep kendilerini, hayal ve öfkelerini kendi varlıklarının çok farklı alametlerini/işaretlerini/belirtilerini görerek tebessüm eden; insan ruhu ile tabiatın ruhu arasındaki esrarengiz ve mucizevi geçiti açabilen kâşiflerdir. Bu geçidin anahtarı ise tabiatın detaylarını görebilecek hassas bir bakış kabiliyetinde saklıdır:

Şî’r-i kâinat-ı hikâye edecek kalem bir musikâr-ı tasvir-i âşina gibi vâkıf-ı elvân ü elhân olmak her parıldayan, fısıldayan neşr-i itr eden şeyi anlamak, solan çiçeklerle mestûr bir çemenzarı, ağaçlardaki lerze-i hayatı, yaprakların teâtî ettiği rayiha-yı mülâkatı, bir sahildeki enîn-i temevvücünü, denizin haresini yahud çiçek fistolarını buruşturan hafif rüzgârın nevâziş-i seyyâlini, bulutların ağaçların arasında yürüyen gölgesini görmek, duymak lâzımdır. Bunları hissedecek kalb bişübhe rüya ve hulyadan mürekkeb bir mizac, bir mizac-ı şairdir. Ancak bu kalb, gird-bâd-ı kuvâ-yı hayatiye içinde gözlerini semaya kaldırarak temaşa-yı tabiata vakt ü fırsat bulur (Cenab Şahabeddin, 1897, s. 19).

Cenab, şairin dış dünyayı algılayışına özgü bir kabiliyeti de tam anlamıyla yeterli görmez. Ona göre şair, bu renklerin ve aydınlıkların, ses ve titreşimleri dahi aşan mana, ruh ve fikirlerini sezerek keşfedecek, bunu sözle sanatın musikili simyası ile harmanlayarak dönüştürecek, okuyucunun zihnine ulaştıracaktır. Cenab biraz daha ileri giderek daha iyi görebilecek bir ruhun lisanından tabiatı dinlemenin vereceği zevkin; tabiatı bizzat çıplak gözle deneyimleyen bir insanın alacağı lezzetten çok daha üstün olduğunu iddia eder: “Bir levha-yı sabah temaşası bir büyük şair tabiatın bir şî’r-i tasvirini okumaktan kıymetli olamaz; çünkü şair-i tabiatın melahat-i hafiyesini melahat-i san’atla taz’if ederek ortaya koyar, tabiat ise bütün güzelliklerini mâvera-yı zevâhirda saklayarak bazı mümtaz ü nâdir fitratlara gösterir” (Cenab Şahabeddin, 1897). Cenab şairin, tabiatın görünenin arkasında sakladıkları gizli güzelliklerinin önündeki muhkem perdeyi sanatın güzellikleriyle aralayabilen “mümtaz ü nâdir” bir fıtrata sahip olduğunu söylerken aslında onun bir “kâşif” olduğunu düşündürür. Sanatkâr bir kâşiftir; duyu hassaları alelâde insanınkilerden çok farklıdır.

Cenab kendi şiirini kurarken de yukarıda ana hatları ile özetlemeye çalıştığımız bu yazısındaki görüşlerine aykırı davranmamış; doğada keşfedilmeyi bekleyen bütün esrarengize duyularını ve sezgilerini açarken bir kâşif gibi hareket etmiştir. Bu keşif mesaisinden zihninde topladıklarını sanat, his ve lisan düzleminde harmanlamış, okuyucunun zekâsına yeni bir “levha”; görülmemiş, işitilmemiş, koklanmamış ve dokunulmamış bakir bir tabiat tablosu olarak sunmuştur. Bu niyetine uygun olarak da imaj yaratmayı şiirindeki üslup anlayışının temel unsuru hâline getirmiştir. *Takaza-yı Üslûb* başlıklı poetik şiiri Cenab’ın “yeni” ve “farklı” imajlar yaratma çabasını, sanat

yaparken ne kadar zor beğendiğini ve kolay tatmin olmadığını göstermesi açısından dikkate değerdir. Şiirin:

“Bütün dimâğımı berk-i hazân gibi çevirir

Yeni bir gird-bâd-ı fikr-i hayât;

Yeni bir medd ü cezr-i hissiyyât

Bütün sevâhil-i bahr-ı hayalimi kemirir” (Cenab Şahabeddin, 2015, s. 175).

dizeleri şairin ruhundakileri, yeni fikir ve his med-cezirlerini sözcüklere dökerken çektiği sancıyı hissettirmeyi amaçlar. Çalışmamızın bundan sonraki bölümünde şairin farklı imajlar yaratmaya dayanan bu şiirsel temayülünün, “hazan” şiirlerine nasıl yansıdığını, hangi imajlara nasıl şekil verdiğini göstermeye çalışacağız.

Hassas Bir Ruhun Penceresinden: Cenab Şahabeddin’in Hazan Şiirleri

Cenab Şahabeddin’in tabiatı şiir için bereketli bir ilham kaynağı olarak gördüğünü yukarıda belirtmiştik. Tabiat, görünen dış yüzü ile değerli olduğu kadar, ruha sahip canlı bir mekanizma olması ve insanın ruhunu harekete geçiren, onun çeşitli hâllerini yansıtabilen bir özelliği taşıması yönleriyle de önemlidir. Şairin, tabiata atfedilen ruhun ifadesini mevsimler aracılığıyla insanlara ulaştırdığının ayrıca insan ruhunun terennümelerini yine mevsimler vasıtasıyla şekillendirdiğinin altını çizmek gerekir. Cenab, mevsimleri tabiatın ruhunun dile geldiği stratejik öneme sahip son derece özel zaman dilimleri olarak görmüş; bu ruh ile insan ruhu arasında oldukça girift bir ilişki, esrarengiz bir iletişim ağı kurmayı şiirinin temel niyetlerinden biri hâline getirmiştir. Büyük bir yekûn tutan şiirlerinin arasında yaz, kış, ilkbahar ve sonbahar üzerine yazdığı şiirlerin çokluğu onun bu niyetinin bir yansıması olarak düşünülmelidir. Bu istatistikî bakışı sürdürerek en fazla ele aldığı mevsimi tespit etmek istediğimizde, bunun “hazan” olduğu görülür. Bitmemiş şiirler, beyitler ve mısraları da dâhil edildiğinde doğrudan hazan üzerine yazılmış toplam on sekiz şiiri bulunmaktadır.

Bu istatistik bize Cenab’ın hazan mevsimini diğer mevsimlere üstün tuttuğunu, tabiatın bu mevsimdeki nazârî lisanını kendi ruhuna en yakın lisan olarak kabul ettiğini gösterir. Bu noktada şairin hazana duyduğu ilginin nedenleri üzerinde düşünmek gerekir. Türk edebiyatında duyguların hastalık derecesine varan bir hassasiyete doğru incilmesi Servet-i Fünûn yıllarına tekabül eder. Servet-i Fünun devresinde yaygın bir hastalık halini alacak olan santimentalizm ara nesil döneminde Mehmet Celâl ve Mustafa Reşid gibi sanatkârların kaleminde kendine ifade imkânı bulur; *sırf duygu sırf hayal kesilmek isteyen* bir ruhsal eğilim ön plana çıkar. (Kaplan, 1998b, s. 26) “Gerçi duyguların marazîleşmesi daha önce Recaizade Ekrem’le başlamıştır. Fakat Servet-i Fünuncular, gerek yaşayış tarzları, gerekse eserleriyle bu marazîliği sabit bir hâle getirmişlerdir.” (Ercilasun, 1997, s. 410) Ercilasun romantik hassasiyetin edebî eserlerde marazî bir şekilde işlenmesini Batı’dan gelen tesirlerle birlikte, klasik kültürden gelen tesirler, sosyal ve siyasî sebeplere dayandırır. Fransız romantizminde “mal dü siècle” (asrın hastalığı) diye ifade edilen eserlerde duyguların aşırı boyutlara varması, insanları aşk yüzünden bile intihara sürükleyecek kadar hassaslaştırdığı bir dönemi haber verir. Aynı yüzyılda Avrupa’da yayılan bazı ölümcül hastalıklar da insanların kolektif bir ümit erozyonu yaşamasına, duygularının hassaslaşmasına zemin hazırlar. Türk edebiyatının gerek halk gerekse divan edebiyatı şubelerinde şiiri yoğun bir duygu harmonisi içerisinde inşa etmek şiirimizin dnasını belirleyen en mühim genetik kodlardan sayılır. Dolayısıyla, Fransız toplumundaki bu hassaslaşma temayülü, zaten aşırı duygusal olan Osmanlı toplumunda, devrin sosyal ve siyasal sebeplerinin de tetiklemesiyle kolaylıkla hastalıklı bir görünüm kazanır (Ercilasun, 1997, s. 411-412). Bu aşırı hassas duygu tarzının devrin sosyal ve

siyasal şartları dışında bir de şairlerin mizaçlarında kendine verimli bir zemin bulunduğunu hatırlatalım.

Servet-i Fünûn sanatkârlarının santimantalist duyuş tarzları nedeniyle dış dünyayı âdeta gözlerine inmiş bir elem kataraktı ardından gördüklerini söylemek mübalağa olmayacaktır. Bu açıdan yaşama sevinci ve enerjisi dâhil insana özgü birçok duyguyu tetikleyen, rengârenk bir duygu yelpazesine ilham olabilecek ihtimallerle dolu olan sonsuz tabiatta, şiirsel projeksiyonları ısrarla “hazın” olanı arar/gösterir. Tevfik Fikret’in poetik bir bakışı merkeze alan ve sanat temalı şiirleri arasında düşünülen *Resim Yaparken*’de sanatkârın, “yeşil bir sebze -güyâ çiçek diye-” serptiği boyaların kan, “şi’r olacak yerde sözlerinin figan” olması bu arayışın bir neticesidir. Servet-i Fünûn şiirine hâkim duyuş tarzını bütün teferruatı ile yansıtmaya noktasında mühim bir yere sahip olan Süha ve Pervin şiirinin Süha’sı “Melâli çehre-i eşyaya pek yaraştırır”, “Menazırında hazin bir hayal araştırır”, “hüzn ile ruhunda karabet vardır”, bu akrabalığın hastalık olduğunu bilir ancak bunda bir beis görmez nitekim bu duyguya çok eski zamanlardan beridir aşınadır. Çünkü bu hastalık onu ta “tıfl iken tutup ezmiş”tir. Tevfik Fikret bu şiirde ortaya koyduğu “hastalık” teşhisini, bu şiirin yayımından iki yıl sonra *Bir Mülâhaza* başlıklı musahabe-i edebiyesinde bu defa Servet-i Fünûn sanatkârlarını da işin içine katarak nesli namına teyit edecektir. Fikret bu yazısında neslinin şiir anlayışının “hassasiyet, duygusallık” meselesinde mübalağa ettiğini “sâri bir hastalık” imajı ekseninde kabul ve itiraf eder:

“...Edebiyât-ı hâzırânın bütün inceliklerine, güzelliklerine, san’atlarına mukabil bir noksanı var ki telâfisi, öyle zannederim, üdebâ-yı hâzıraya nasîb olmayacak... Bu bir noksandan ziyâde bir hastalığa benziyor: Edebiyât-ı hâzırâ nâkıs değil, hasta; ince, sârî bir hastalık ki kurbanının bütün urûk-ı hayâtında mündemic; sanki hasta bizzat hastalıktır...”

Tekmîl şiirlerimizde, hikâyelerimizde, tasvîrlerimizde bir solgunluk, bir kansızlık, bir eser-i hüznî görüyor; bu hasta çiçek hâli üdebâmızın dest-i mahâretinde kendisine pek muvâfık zemînler bularak nâzik nâzik intibâ ediyor; bu zemînlere o kadar yakıştırılıyor, onlarla o kadar itilâf ettiriliyor ki insan aldanıyor, solgunluk hangisinde, zeminde mi yoksa nakışlarda mı, fark edemiyor. Yazılan şeylerin hepsinde yüzünüze mağmûm bir nazar-ı şikâyetle gülümseyen bir müteverrim bitâblığı var. Derin bir sükût içinde medîd bir inilti...” (Tevfik Fikret, 1993, s. 131).

Bu itiraf zaviyesinden bakıldığında, aşırı hassasiyet tavrının Fikret’te, “Perde-i Teselli” şiirinin “Şüphesiz görmemek en büyük tesellidir” dizesiyle kör bir dilenciye gıpta edecek düzeyde derin bir karamsarlığa ulaştığını söylemek gerekir. Cenab Şahabeddin ise, santimantal duyuş tarzının bir semptomu olarak şiirlerinde tabiatı bilhassa sonbahar ve kış mevsimlerindeki manzaraları ile anlatmayı tercih eder. Ancak bu şiirlerini çoğunlukla bir ümit ışığı ile nihayete erdirmesi onu diğer Servet-i Fünun şairlerinden bilhassa en çok kıyas edildiği Fikret’in deva bulmaz karamsarlığından ayırır. Cenab, her ne kadar nesli gibi aşırı duyarlı ve hassas bir ruha sahip olsa da Fikret’e kıyasla kederden çok neşeye meyillidir. Sonbaharın manzaralarını “hüzn, ye’s, keder, elem, ihtizar, fecâat, fecî, şehka, muğber, serzeniş-kâr, nâlân, elîm, ekdâr, fütûr, matem, gam, gam-zedâ, dıram, rahm, helâk, girye-nisâr, giryân, gizli yaş, mevt, derd, gam-efzâ...vb” duygu değeri karamsar bir ruh hâlini yansıtan sözcük kadrosu ve bu sözcüklerin istifleriyle kurduğu yeni imajlar çevresinde anlatsa da bu şiirlerin çoğu “ümmîd, hayâl, emel, nev-bahar” gibi iyimser bir dünyanın kapılarını açan anahtar ibarelerle nihayet bulur. Şair ruhumuza bulaştırdığı buhranlı karanlığı her şiirin son dizesine sakladığı bir haşiyeye ile dizginlemek ister. Bu haşiyeler insanoğlunun kâinat serüvenindeki iflah olmaz kederine atfedilmiş birer teselliye benzer.

Cenab'ın yenilik arayışı, lügatlerden tedavülde olmayan sözcükleri gün ışığına çıkarması, müzikal ehliyete sahip olduğunu düşündüğü sözcükleri avlaması yahut gramer kurallarını keyfi bir biçimde ihlalinden kaynaklanmaz. Hatta bu sözcük merakı ve gramer kanunlarını hiçe sayışı çalışmamızın başında da vurguladığımız gibi onun en çok eleştirilen yönlerinden biridir. Bu tercihi, onun Servet-i Fünun sanatına mal edilen “çetrefil” dilin baş sorumlusu olarak görülmesine neden olur. Ancak onun yeniliği de yine bu merakta saklıdır; Cenab, seçtiği sözcükleri hiç alışılmadık bir biçimde soyut ile somutu uzlaştırarak, edebî sanatları kendine zemin yaparak ortaya yeni görüntüler ve tasarımlar yani “imajlar” koyar. Edebî söylemin özünde de “gündelik konuşmayı yadırgatıcı hâle getirme, yabancılaştırma, dönüştürüp yoğunlaştırma ama bunu yaparken paradoksal olarak bizi daha dolu ve daha samimi bir deneyime götürme” niteliği vardır (Eagleton, 2004, s. 20). Bu söylemin kendi özünü gerçekleştirmesini sağlayan mekanizmanın en mühim parçası imajlardır. “İmajlar, duyular-benzetmeler edebiyatta daima mühim rol oynar. Şiirin esas kaynağı duyuları yansıtan *kelime seçimi ve istifte*dir... Gerçeğin aşıldığı yerde imaj vardır. Yeni edebiyatta şair, kendi duygularına uygun yeni imajlar yaratır” (Enginün, 2010, s. 562). Şiiri çağrışıma açık hâle getiren, okundukça yeniden üretilebilen çok farklı anlam katmanları doğmasına sebep olan temel unsur imajdır. Şairin kendi zihinsel algısı ile okuyucunun zihnî dünyası arasında bir geçit oluşturma arzusuna imkân sağlayan imaj, kimi zaman şairin hissettiklerinin her okuyucu ile katlanarak çoğaldığı hissel ve anlamsal bir orkestra yaratır. Bu yönüyle imaj çağrışıma yaslanarak sözcüklerin anlamını katmanlandıran, anlatmaktan ziyade ima etmeyi tercih eden bir şiir birimidir:

...imgeyi yeniden üretilen bir şiir birimi olarak görebiliriz. Zaten Roger Caillois da “İster düzyazıda ister şiirde olsun, dilin yeni bir biçimde kullanılışdır imge” diyor. Demek ki imge ögesi bir sözcüğün sözlüksel anlamını kırıyor, onun dışına taşıyor, sözcüğün anlamını genişletiyor, derinleştiriyor, çoğaltıyor... Sözcüklerin karşılıklı etkileşimlerinden doğan yeni anlamlar, erden anlamlar, karanlıktan gelen, karanlıkta oturan anlamlar vardır... başka bir nesnenin özelliklerinden yararlanarak, bu nesnenin özelliklerini ilgilendiğimiz nesneye taşıyarak yaklaşık olarak tanımlayabiliriz bunları... Çağdaş şiirin ayrılmaz, oluşturucu parçasıdır çağrışım ve çağrışımın bulunduğu yerde de ister kurallı, ister kurlsız üretilmiş olsun imge vardır (İnce, 2001, s. 20-21).

İmaj, çağrışıma yönelen yapısıyla, kelimenin günlük yahut iletişime dayanan anlamını kırar, lügat manasını inkâr eder. Paul Claudel'in vurguladığı gibi “şairin bizim ayaklarımızla denizin üzerinde yürüyebilmesine” (İnce, 2001, s. 112) imkân hazırlayan mucizevi bir harikalar diyarı inşa etmesine imkân verir. Nitekim şiirin yaslandığı temel dayanak olarak imaj kullanımında “şairin amaçlarından biri; kelimeleri “çarpıştırıp”, “mantığı bir kenara bırak(tır)arak “duygusal” bir hâl yaratmaktır. Böylece şiir, adeta “sarhoş edici bir madde”ye ya da geçici olarak tedavi eden bir “ilaca” dönüşür/dönüştürülür” (Özcan, 2016, s. 497).

Turan Karataş, imaj kavramını “bir kelimenin ya da kelimeler topluluğunun, sözlük anlamının dışında, ötesinde, sözcüğün belirtme, gösterme ve adlandırma özelliğine/yeteneğine/gücüne ‘çağrışım’ı da ekleyerek kullanma marifeti” olarak tanımlar (Karataş, 2004, s. 229). İmaja dayalı kullanımlarda kelimenin anlamı genişler derinleşir ve çoğalır. Ömer Faruk Huyugüzel ise *Eleştiri Terimleri Sözlüğü*'nde imajı, hakiki ve mecaz anlamının kastedilişine göre “hakikî imaj” ile “mecazî imajlar” şeklinde bir tasnife tabi tutar. Edebî dilin ayırıcı bir vasfı olarak imajın, “soyut olan özel bir fikri, bir düşüncüyü, hatta bir “vizyon”u somutlaştırması, gözle görülür, elle tutulur kılması, böylece de okurun daha canlı hissedebilmesini” sağlamasıdır. Özellikle şiirde baştan sona

aynı kalan niteliktekileri statik; sürekli farklılaşan yapıdakileri de dinamik imajlar olarak değerlendirir. Bunlara ek olarak bir de “sinestetik imaj” dan bahseder^{***}(Huyugüzel, 2018, s. 226). Cenab’ın şiirlerindeki imajlar bu açıdan çoğunlukla dinamik kimi zaman da sinestetik imajlar olarak belirir. Cenab’ın aynı manzarayı her defasında farklı imajlarla anlatmak ve zengin bir duyu harmonisi içinde sunmak, şiir düşüncesinin kök hücreleridir.

Servet-i Fünun şiirinin temel ideallerinden birinin müziğe ve resme özgü imajlar yaratmak olduğunu belirten Tarık Özcan onların bu arzularını Fransız şiirine bağlar:

Kaynak itibariyle Fransız şiirine ait bu düşünce, Servet-i Fünun şairlerini bir hayli meşgul etmiştir. Kısacası şiire yeni sesler, yeni renkler ve yeni görüntüler sokmak anlayışı hâkimdir. Başarılarının altında yatan şeyse bunu, edebiyatın malzemesi olan dille yapmalarıdır. Cenab’ın Şiir: Söz+ahenk+şâir rûhu şeklinde formüle ettiği anlayışı bu düşünceden mülahemdir.

Türk şiirinin genel akışı içerisinde ilk kez Servet-i Fünun şiirinde kullanılan...yüzlerce özgün imge mevcuttur. Eskiler, hiçbir zaman şiir diliyle böyle bir hesaplaşma içerisinde olmamıştır (Özcan, 2022, s. 343).

Özcan’a (2022, s. 344) göre, Servet-i Fünun şiirin iç ve dış meselelerinin masaya yatırılarak kapsamlı bir bakışla tartışıldığı, Türk şiirinin ses, şekil, dil ve üslûp bakımından daha estetik bir hâle getirilmeye çalışıldığı, imaj kültürü bakımından yenilediği bir dönemdir. Sanatın imkânları kollanarak çok sesli bir şiir dili kurulmuş, şiirdeki bu köklü değişiklikler şiire has özel bir kelime kadrosunun doğmasına vesile olmuştur. Sanatın gözetilmesi ve şiirin imkânlarının geliştirilmesi, dilin sınırlarının genişletilmesi meselesinde Cenab’ın cesur girişimlerinin payının büyüklüğü tartışma götürmez bir gerçektir.

Çalışmamızın bundan sonraki bölümünde Cenab’ın tematik güç olarak “hazan”ı merkeze aldığı şiirlerindeki imajları değerlendirirken, Mehmet Kaplan, İnci Enginün ve diğerlerinin hazırladığı *Cenab Şahabeddin Bütün Şiirleri* adlı çalışmadaki tasnifi esas aldık. Bu tasnifin “Bitmemiş Şiirler, Beyitler ve Mısralar” adıyla ayrılan bölümündeki şiirleri, şiirlerin bir bütünlük arz etmemesi ve eksik bırakılmış olması; bazı şiirlerin ise daha önce yayımlanmış şiirlerle çok büyük bir benzerlik göstermesi nedeniyle çalışmamızın dışında tuttuk.

1885-1895 Yılları Arasında Yayımlanan Şiirleri

Cenab Şahabeddin için “mevsim”ler tabiatın dile geldiği, âdeta insana özgü hususiyetler kazandığı zaman dilimleridir. Mevsimleri anlatırken hareketli imajlar kullanarak statik bir tabiat algısını kırar; gördüğü manzarayı sürekliliği içinde devingen bir yapıda ve bu manzaranın sonsuz döngüsünü hissettirerek tasvir etmeyi başarır.

Şairin Servet-i Fünun döneminden önce yazdığı şiirler arasında doğrudan “hazan” mevsimini anlattığı ilk ve tek şiiri *Hazîne-i Fünûn*’da 1895 yılında yayımlanan (Cenab Şahabeddin, 2015, s. 117) *Likâ-yı Hazân*’dır. “Hazan” mevsiminin, her bir şiir biriminde insana özgü tasarımlarla anılması şiire teşhis sanatını hâkim kılmakla kalmaz, metnin hazan mevsiminin karakteristik özelliklerinin tanıtılmasına yönelik bir portre-şiire dönüşmesine zemin hazırlar. Kaplan’ın da belirttiği gibi Cenab bilhassa mevsim

^{***}Edebiyatta sineztezi, bir imajda iki veya daha çok duyu organından gelen duyuların birbirine karışması; bir imaj içinde görme, işitme, dokunma, tatma ve koklama duyularına ait duyuların birlikte algılanması demektir. Bu imajlarda bir koku duyusu görme ve dokunmayla ilişkin, bir renk duyusu sese veya dokunmaya ilişkin, bir ses duyusu da görmeye, tatmaya veya dokunmaya ilişkin sıfat ve benzetmelerle anlatılabilir. (Huyugüzel, 2020, s. 448)

şairlerinde “tabiatı beşerî tavır ve hareketler ile canlandırmağa” (Kaplan, 1997, s. 404) büyük itina gösterir.

Sone nazım biçimi ile tanzim edilmiş şiiri “muğber, mahzun, keder, ye’s, sirişk, girye, şikâyet, tazallüm, sarsar-ı nâlân, soluk, sararmış” kelimelerinin şiirin tamamına hâkim olan tenasübü çizgisinde düşünmek gerekir. Metnin ilk biriminde önce cihanın sınır çizgilerini belirleyen “zemîn” ve “sema”nın durumu ortaya konur: Zemin, iki gözü yaşarmış bir kadın gibi dargın, sema ise dudağını bükmüş bir çocuk kadar mahzundur. Bu hâliyle bütün dünya sarışın bir güzelliğe kavuşmuştur. Son dize, insan kalbinin bu manzara karşısındaki durumunu izaha ayrılmıştır: Tabiatın bu türlü bir güzelliğinin insanın kalbine ilham edeceği yegâne duygu “keder” dir.

Metnin diğer birimlerinde “zemin” ve “sema”ya âit görünüşler çok farklı tasarımlarla devam ettirilir ve ilk birimde sözü edilen tabiatın sarışın güzelliğinin detaylı bir tasviri yapılır: “Sirişk-i ye’sini yaprak gibi dökerdi gusûn” (Cenab Şahabeddin, 2015, s. 105). Alışlageldik olan tasarım “ağaç dallarının yapraklarını dökmesinin gözyaşına benzetilmesi”dir. Oysa dizede ağaç dallarının ye’s gözyaşlarını “yaprak gibi döktüğü” şeklinde tersine bir teşbih ile sıra dışı bir hayal oluşturulur. Bu ağaç, ye’s gözyaşlarıyla zemine sarı bir örtü döşeyip; semaya hastalıklı bir sima bahşettikten sonra ufukta gözyaşlarına boğulmuş bir hayal gibi yatmaktadır.

Üç dizelik sonraki birimde tabiatın hüznünlü portresi “heyecan, şikâyet, tazallüm” gibi duygu değeri hareketli ifadelerle aksiyon kazanır: Güneş, aydınlık kabiliyetini sekteye uğratan sisler içinde şikâyetler dökmekte, gökte gittikçe ivme kazanan rüzgâr şiddetli iniltiyle bir fırtınaya dönüşüp sızlanmakta, yeryüzünde ise hazan yaprakları heyecanla titremektedir. Birimde, “sonbahar güneşinin, sisler nedeniyle dünyayı yeterince aydınlatamaması, esen rüzgârların gittikçe şiddetlenerek dökülen yaprakları sürekli savurması” şeklindeki sıradan bir sonbahar tablosu, insan ruhuna özgü tasarımlarla alışılmışın dışında bambaşka bir çehreye bürünür.

Son birimde, dünyanın bu küflenmiş simasına merhametle bakarak renksiz hazan yapraklarına teselli veren soluk dudaklı, soluk gözlü bir kız belirir:

Bakıp terahhum ile rûy-ı arz-ı pür-jenge

Soluk dudağı, soluk gözleriyle bir duhter

Verirdi tesliye berg-i hazân-ı bî-reng (Cenab Şahabeddin, 2015, s. 105).

Sonbaharın kederli rengi, bu kıza da bulaşmıştır, gözleri de dudakları da soluktur. Bu kız renksiz hazan yaprağına, âdeta renkli bir gelecek vaadiyle teselli vermekte; küf tutan bütün tabiatın anka gibi kendi küllerinden yeniden doğacağını muştulamaktadır. Bu açıdan bakıldığında metnin son biriminde ortaya çıkan kız, solgunluğu ile bir yandan hazan’ın hüznünü paylaşmakta, ona duygudaş bir tavır takınmakta; diğer yandan da merhameti ve teselli verebilen dostane mizacıyla tekrar gelecek baharın ümit ışığı olmaktadır.

1896-1902 Yılları Arasında Yayımlanan Şiirleri

Berg-i Hazân, Mektep dergisinde 1896 yılında yayımlanır (Cenab Şahabeddin, 2015, s. 117). Metinde son iki birime dek, sonbaharda dalından ayrılan bir “yaprak” tanesinin hayal kırıklığı ile neticelenen serüveni hikâye edilir. Likâ-yı Hazân’da olduğu gibi metne büyük ölçüde hâkim olan “teşhis” sanatı yaprağın “ümit, arayış ve hayal kırıklığı” üçgenindeki duygu yolculuğunun şiirsel evrende trajik bir hikâyeye dönüşmesini mümkün kılar. Zaten Cenab Şahabeddin’in mevsim şiirlerinin temelinde yatan ve alışılmamış tasarımlara zemin hazırlayan sanatlardan en mühimi teşhistir desek hata

etmiş olmayız. Tabiata ruh atfetme fikri, tabiatı insanî özelliklerle teçhiz ederek insana ait duygularla renklendirerek şiire taşımayı zarurî kılar.

Berg-i Hazân' da, *Likâ-yı Hazân* şiirindeki gibi duygu değeri bakımından hüznün ve kederi çağrıştıracak bungun/buhranlı bir dünyaya işaret edecek kelimeler seçilmiştir: "Köhne, gam-efzâ, ye's, derd, hâk-i sevda, âvâre, serseri" bu dünyaya hâkim kılınan ruh hâlini ifadeye vazifelendirilmiş tenasüplü sözcüklerdir. Şiir bir yaprağın hikâyesi ile bir âşığın sevgi sergüzeştini "hüzün" düzleminde bir araya getirir. Hikâyenin ilk kısmında hazan görmüş/sararıp solmuş bir yaprak parçası, yemiş yüklü dalından ayrılarak *şairâne bir ümidin* peşine düşer. Söz konusu yaprak tıpkı bir şairin tabiatı seyre dalarken aldaniş gibi ağaçları yıkan fırtınanın başka bir yerde ona mahsus taze bir gül bahçesi hazırladığı vehmine kapılır. Köhnemiş bahar rüzgârının peşine takılıp bir süre havalarda sabırsızlıkla gezip tozar. Bu seyahati esnasında uğradığı her yerde kederi arttıran başka âlemlere, başka türlü elemlere ve aşına olmadığı başka türlü dertlere tesadüf eder. Sonunda yeryüzüne düşünce, bir "eyvah" nidası ile hayıflanır. Bu kısımda teşhisle şekillenen imaj intak ile güçlendirilir:

En sonunda düşünce gabrâya

Dedi: -Eyvâh, bu ümmîd ile ben

Düştüm âgûş-ı hâk-ı sevdâya! (Cenab Şahabeddin, 2015, s. 117).

Kendisini bu maceraya sürükleyen ümidi, önünde sonunda onu kara toprağın kucağına bırakmıştır. Bu uzunca hikâyenin reel iklimde karşılığı, sonbaharla birlikte sararan yaprakların rüzgârın etkisiyle savrulması, sonunda toprağa düşmesi ve yağmurların etkisi ile çürümesidir. Ancak birimde, bu bilindik görüntü, hiç aşına olunmayan ilk kez deneyimlenen, insana özgü duygularla karıştığı için empati duygusunu da harekete geçiren, insanı ruhî açıdan bir özdeşlik kurmaya sevk eden sıra dışı ve son derece devingen bir tabloya dönüşür. Şair âdeta yaprakları karakterize eder, yaprak ferdileşir ve her biri kendi hikâyesi olan ayrı birer varlığa dönüşür. Bu noktada Ramazan Korkmaz'ın Cenab Şahabettin'in Elhan-ı Şita'ya yönelik değerlendirmeleri Cenab'ın hazan şiirlerindeki tavrını da kapsayıcı bir nitelik taşıması yönüyle anılmaya değerdir:

İnsanın yok oluş macerası, evrendeki tükenişte gözlenebilir. İnsan, belki de büyük evrenin, küçük ve bilinçli bir kopyasıdır. Batık imge, biçimi bulanıklaştırarak, varlık alanları arasındaki sınır geçişlerinin daha kolaylaşmasını sağladığından, kişi kendini doğadan ödünçlediği bir imge aracılığıyla yeniden kurabilir...

Elhan-ı Şita'da kar, kuş ve insan yani ontolojik açıdan farklı üç varlık kategorisindeki unsur, tek bir ölüm izleği etrafında birleştirilmektedir. İnsani biçimin, teşhis ve intak sanatlarıyla silinerek doğaya yansıtılması insanı, evreni yeniden ve empatik bir düzeyde okumaya yöneltir. Çünkü kendisini anlamamızı bekleyen dünya, sembolik bir dille bizimle konuşmaktadır. Topyekûn bir parçalanma ve tükeniş süreci içindeki doğa; önce kara, sonra da kuşa ve kelebeğe dönüşerek insana ölümlülüğünü anımsatır... Örtük bir analogi yöntemi ile insan, doğadaki değişmelerde kendi sınırlandırılmışlığını ve ölümlülüğünü okur (Korkmaz, 2006, s. 123).

Berg-i Hazân' da insanî biçim teşhis ve intak sanatlarıyla yaprağa aktarılır. İnsan'a ölümlülüğü hatırlatan "*hazan-dâde bir varak-pâre*"dir. İnsanoğlu'nun da hayat yolculuğundaki tercihleri, deneyimleri hep "*ümmîd*" duygusuna dayanır. İnsan, bu dünyadaki geleceğine dair daimî bir güzellik ve iyilik beklentisi içinde yol alarak ömür tüketirken; mutluluk umduğu her durakta tam aksi "gam ve ye's" ile karşılaşır. Çünkü,

onun bu hayattaki yolculuğu, rüzgara kapılmış bir yaprağın yazgısına paraleldir: Öngörülemez, tahmin edilemezdir, yaşam yolculuğu sadece “zan” ve “zehaba” dayalıdır ancak nihayeti kat’idir. Öyle ya da böyle her yaşam formunun mukadderatının toprağa düğümlü olması kaçınılmazdır.

Şiirin son iki üçlüğünde, şiirdeki söyleyici devreye girer: Sevgili de âşığı sevdası ile âvâre kılmış; âşık da tıpkı bu hazan yaprağı gibi hevesle gezinerek her yerden geçmiştir. Sevgilinin güzelliğini gördüğü günden beri âşıkâne bir ümide düşmüş, gönlü ebediyen savrulan bir serseriye dönmüştür. “Şairâne ümmîd” ve “âşıkâne ümmîd” imajları, “gerçekçi” ve “mâkul” olmamaları yönüyle birbirine paralel çağrışımlar kurar. Böylece sonbahardaki bir yaprağın sergüzeştinin hüznü dolu çağrışımları, insanın aşka dair macerası ile birleştirilir. Âşığın sevgili ile olan ilişkisinde yaşadığı hayal kırıklığı, yaprağın trajik yok oluş öyküsü ile şekillenen orijinal bir imaj ile derinleştirilir. Şair ümmîd kavramına dikkat çekerek yine de insanoğlunun ümit etmekten vazgeçmeyeceğini, vazgeçmemesi gerektiğini anlatmak ister gibidir.

Sone nazım biçimi ile yazılan *Elhân-ı Hazân* şiiri, muhtevanın inşası bakımından *Berg-i Hazân*’a benzer. İlk bölüme sonbahara yönelik sıra dışı bir mevsim tablosu yaratma endişesi hâkimdir: Sonbaharın, can çekişen renksiz hâlinden yansıyan solgun levhalar, kuru yaprakların kıyısında gezinen insanların kalplerini titretmektedir. Şiir söyleyicisi bu duygunun tetiklediği bir heyecan ile kuşlara seslenir:

Ey tuyûrun sehâb-ı seyyâhı,

Bâd-ı zârın cenâh-ı zârında

Sen uçarken bütün civârında

Soluyor kâinatın ervahı (Cenab Şahabeddin, 2015, s. 65).

Kuşları inleyen rüzgârın, inleyen kanadında yolculuk eden seyyâh bir bulut olarak düşünmemizi ister. Bu seyyah kuş bulutu bütün gökyüzünde gezinirken, kâinatın ruhları yavaş yavaş solmaktadır. Metnin son biriminde şiir söyleyicisi “her gönül kendi derdinde” düsturunu ortaya atar ve bundan hareketle kendi derdini açık eder: Keder yaşları döken sevgiliyi, “gel” feryadı ile bu hazin manzarayı seyre davet eder. “Gül-i nevbahârî-i emelim” olarak nitelenen sevgili, sonbahar mevsiminin “sarı gölgesinde”, gelecek ilkbaharı beklemeye ilham olan bir gül’e dönüşür. Şair, gül imajı ile sevgilinin varlığında “yeniden doğuş”u, “hayatı”, “ümit”i sembolize eder. Bu tasarımla sevgili, şairi hazân’ın ruhları solduran hüznü manzaralarından çekip kurtaracak; hâlihazırdaki acı tabloya tahammülünü sağlayacak, baharın geleceğine yönelik inancını temin edip onu yeni hayallere sevk edecek bir “ümit ve sabır öznesi” olarak öne çıkarılır.

Temâşâ-yı Hazân Servet-i Fünûn dergisinde 4 Ekim 1897 yılında yayımlanır. Hâşim’in (1999, s. 127) tespitiyle “Fransız sembolist şâirlerin tarzından ve estetiğinden az çok mühlhem ve o sıralarda Türkçe için yepyeni bir hassasiyetin ifadesi”dir. Bu şiire kadar çağdaş Türk edebiyatında sonbaharın ilâç ve pamuk kokulu, tatsız bir hastane mevsimi olduğunu; bu şiirle birlikte hastane koşullarının pencerelerini tabiatın temiz havasına karşı açtığını vurgular. Bu şiirde de elbette melâl vardır ancak klişe bir melâl değil, güneşin solmasıyla tabiata hâkim olan bir tükeniş ve yok oluş manzaralarından sızan bir melâldir. *Sonbahar Şiirleri* başlıklı yazısının devamında Temâşâ-yı Hazân ile ilgili nihâî kanaatini övgü dolu şu ifadelerle belirlerken Cenab’ın yenilikçilik ve orijinallik ilkesini destekleyen iddialı bir yargıya ulaşır: “Gergin bir gökyüzü altında ağaçları sarsılıp kırılan, rüzgârları tüy, toz, yaprak sürükleyen bir mevsimin bütün uğultularıyla dolu olan bu şiirde, kelimeler uzak ve duyulmamış birer orgun âhenkleriyle inler, vezin rüzgâr gibi

uğuldar, kafiyeler dallar gibi çatırdar. Türkçede ilk hakikî tabiat şiiri, ilk sonbahar şiiri, işte bu şiirdir.” (Ahmet Haşim, 1999, s. 128).

Üçlüklerle kurulmuş *Temaşa-yı Hazân*'ın her bir biriminde sonbahar mevsimine âit görünüşler yine özellikle teşhis sanatının “tabiatın ruhu” fikrini mümkün kılan esnekliğiyle dikkatlere sunulur. Metin boyunca, tabiata insanî özellikler/duygular verilmesi, insan yaşamına has davranışlar yakıştırılması, şiirin nihayetinde, bir mevsimin, insan ömrüne tekabül eden bir sembole dönüşmesine zemin hazırlar. Metnin tamamına hâkim olan tabiatın “beşerîleştirilmesi”ne dayalı imaj üretme temayülü, Divan edebiyatında da görülmektedir. Divan üslûbu da imajlarla yüklüdür. Ancak, aradaki fark Cenab Şahabeddin'in bu benzetmeler ile “rûh-ı kâinat”ı vermeye çalışmasıdır. “Psikolojik bir teme bağlanan imajlar, eski edebiyatta görülmeyen bir insicama” kavuşmakta, divan üslûbunun nescini dokuyan klişe ve orta malı” imajlara mukabil, Cenab'ınkiler yeni ve orijinaldir (Kaplan, 1997, 405, 407).

Metin sevgiliye yönelik bir davet ile başlar. Bu sevgilinin en belirgin vasfı ise “hazân-likâ” olmasıdır. Şair hazân'ı sevgili için bir güzellik sıfatına dönüştürür. Yukarıda söz ettiğimiz *Berg-i Hazân*'da hazan “dargın bir kadın” imajı ile düşünülürken; bu metinde sevgili “hazân yüzlü” bir figür şeklinde karşımıza çıkarılır. Böylece hazan ve kadın arasında çapraz bir benzerlik ilişkisi kurulur. O hâlde Cenab kimi zaman hazan mevsimindeki tabiatı insana özgü niteliklerle beşerîleştirir; daha az olmakla birlikte bazen de insanı sonbahara özgü niteliklerle tabiatın hâline ortak eder. Şiir söyleyicisi “güzelim” hitabı ile sevgiliyi, sonbahar mevsiminin gelişiyi can çekişmekte olduğu hissedilen bir tabiatı, baş başa, tabiatla zihnî bir dostluk ilişkisi ekseninde, ona merhamet duyarak sessizce seyretmeye çağırmaktadır.

Şiire hâkim olan imaj dünyasını belirleyen sözcüklere şöyle bir göz atıldığında bunların hepsinin de duygu değeri bakımından birbirine akraba ifadeler oldukları görülür: Elem, ye's, gam, soluk, küdüret, za'f, şehka, feci, fecaat, tahassür, sar'a-ı ihtizar, bâd-ı nâlan, ekdâr, muğber, gam-zedâ, girye-nisâr, hazîn, esef, gam-dîde, zahm, yaş, giryân, ra'şedâr-ı keder, dıram, mevt... Metinde, mevsimin yeniden inşa sürecinde; “dünya” elemleri olan canlı bir mekanizma olarak tasarlanır. Dünyanın bu elemi dışı vuran unsur ise mevsimdir. Şiir söyleyicisi hazan mevsiminin ye's evreninde canlı birer gama dönüşüp, güçlü bir âdiyet fikri ile bu mekanizmanın bir parçası/hücreyi olmayı, onun kederini bütün varlığıyla duymayı arzular. Metnin diğer birimlerinde sıra ile sonbahar, tabiatın kendine özgü lisanı, kendi ruhunu ifadeye vazifeli kıldığı bir unsur olarak, insana özgü çok farklı kılıklarda karşımıza çıkarılır:

Soluk bir gam mevsimi olan sonbahardan, hayalî ve ince sıfatı ile nitelenen bir “heyhât” hayıflanması her köşeye dağılır. Bu tavır, tabiatın “kelimesiz bir veda”sı olarak düşünülür. “Heyhât” bir hayıflanmadır, pişmanlıkla karışık bir hüznün duygusunu taşır. Bu noktada tabiatın sonbaharı, insan ömrünün yazıklanmalarla geçen ihtiyarlık devresine tekabül eder: Sonbahar tabiatın can çekişmesidir; insan ömrünün sonbaharı ise “vah vah”, “eyvah” gibi ifadelerin asla geri getirmeyeceği gençliğin mazi olup gittiği, pişmanlığın sonsuz bir feryada dönüştüğü evredir. Tabiatın sonbaharı ile insan ömrünün sonbaharı fikri metin boyunca birlikte düşünüldüğünde şiirdeki imaj dünyası okuyucuyu derin bir empati mesaisine itecek güçlü ve çarpıcı tablolar yaratır.

Zayıflıkla yere diz çökmüş tabiatın ızdırap verici bir dua, gizli bir hıçkırık, bir ümit sessizliği yükselmektedir. “Sükût-ı reca” şairin Elhan-ı Şita'sının son üçlüğündeki “samt-ı ümîd” ile benzer çağrışımları duyuran bir imajdır. Umma eylemi, sabırlı bir bekleyişi, sabır ve bekleyiş ise sükûneti ve inzivayı talep eder. Bu açıdan şairin ye'se zıt olan “reca” ibaresiyle, sonbahar şiirlerindeki keder ve ye's hükümranlığını ümid'e göz

kırparak kırmak istediğini bu açıdan diğer Servet-i Fünûn şairlerinden ayrıldığını söylemek mümkündür.

Şiirdeki söyleyici, tabiatın “nazarî” bir lisanla ebedî ayrılığı/ölümü anlatmaya çalışmasını, “ağzı bağlı bir şekilde/hiç konuşmadan” ömrü terk etmek zorunda kalmasını, zaman zaman hasretle geriye dönüp hayatın yüzüne bakışlar atmasını son derece trajik bir tecrübe olarak değerlendirir. Bu varlığın “var olma” kabiliyetinden koptuğu, onu bu dünyaya bağlayan ne varsa onlardan sonsuza dek ayrılmak zorunda kaldığı bir andır. Varlıktan ve varlığın sağladığı imkânlardan vazgeçmek hayatın en büyük trajedisidir:

Böyle leb-beste terk-i ömr etmek,

Nazarî bir lisan ancak

Ebedî iftirâkı anlatmak

Bir tahassürle dem-be-dem dönerek

Eylemek cebhe-i hayâta nazar:

Bu azimette bir fecâat var!... (Cenab Şahabeddin, 2015, s. 185).

Şiirdeki söyleyici sevgiliyi tabiatın seslerine kulak vermesi için uyarır. Sonbahar rüzgârı, veremli bir hasta gibi uzun uzun, kesintisiz bir öksürüğe tutulmuştur. Bu kesintisiz öksürükteki ses her an, baharın nağme dolu hatıralarının göğsünü parçalanmaktadır. Bütün kâinat âdeta büyük bir çocuk hastanesine dönmüştür ve her yer yürek paralayan öksürük sesleri ile dolmuştur. Öksüren bu nemli sonbahar rüzgârı, acı veren iniltiyle ilkbaharın vaatlerle dolu rüzgârını âdeta yalanlamaktadır. Sanatçının mevsim ile hastalık arasında kurduğu bu imgesel ilişkinin temelinde, kendisinin doktor olmasının etkisi olduğu gözden uzak tutulmamalıdır. “Sonbahar ve kış mevsimlerini kullanan şairin, hastalık ve insan ile kurduğu bağ mesleğiyle doğrudan ilintili gözükmemektedir.” (Koçakoğlu, 2017, s. 103) Yakazat-ı Leyliyye şiirinin “Sonra tederîcen alçalıp solarak/O kadar pest olur ki öksürerek/Zannedersin tebâh olup gidecek” (Cenab Şahabeddin, 2015, s. 192) dizelerinde de yine bir öksürerek yok olma hâli vardır.****

Ağaçlar bir can çekişme nöbetine tutulmuş gibi çırpınıp savrulur, kırılıp dağılırken bir yandan da inleyen rüzgâra haykırıp darılmaktadır. Şiirdeki söyleyici ağaçların dallarının gönlündeki usanca, sitemkâr tavırları ve annelere yakışan kederlerine dikkat çeker. Bu usanç, sitem ve kederin sebebi rüzgârın yarattığı tahribattır. Dalların kederinin “mâderâne” olarak nitelenmesi fikri, ağaçların birçok canlıya yuva olması, kucak açması, koruması gibi bir özelliğinden kaynaklanır. Nitekim hemen sonrasında ağaçlar arasında sallanan yuvalardan söz edilir; buralardan uçan, savrulan, düşen “dağınık, nazlı ve

**** Yakazat-ı Leyliyye’yi Verlaine’in bir şiiri ile mukayese ettiği yazısında Kefeli, Cenab’ın Verlaine’den farklı olarak bir nağme’nin yok olup gidişini, “öksürerek tebâh olan bir hastaya” benzetmesini yine doktorluk mesleğine bağlar. (Kefeli, 1996, s. 76) İnci Engin’in ise Cenab’ın mesleğinin etkisiyle parçalar üzerinde durduğunu, sevgiliyi bile bir bütün olarak değil de uzuvları ile işlediğini belirtir. Cenab’ın doktor olmasının her şeye bir doktor gözü ile bakmasını sağladığı kanaatindedir. Onun şiirlerinde tasvir ettiği tabiatı hasta mutsuz unsurlarla kurgulaması; hasta, hastalık, öksürük ibarelerin şiirlerinde bir hayli yer tutması yine doktorluk mesleğinden kaynaklanır. Bilhassa sonbahar ve kış mevsimlerini seçmesini de tabiatın renkleriyle hastalık arasında kurduğu ilişkiyle izah edileceğini savunur (Engin’in, 2010, s. 558). Mehmet Kaplan da Tevfik Fikret’in *Cenâb* adlı portre şiirini değerlendirirken “*Çehre-i girye-nikabında hayat-ı beşerin/Bir müşerrih gibi teşrîh-i nukuş ettinse...*” dizelerinden hareketle Cenab’ın insan hayatını bir doktor gibi görüşü üzerinde durur (Kaplan, 1998, s. 134). Bütün bu değerlendirmeler Cenab’ın mesleğine özgü deneyimlerinin, gözlem gücüne ve şiir kurgusuna şekil verdiğini ve şiirsel ilhamına etki ettiğini gösterir.

dargın" tüyler, ilkbaharın simgesi olan kuşların mevsimle birlikte dağılan yuvalarını sembolize eder. Göç edip gitmek zorunda kalan kuşlardan kalan son tüy, yer yer yuvasının ruhunu ve nağmelerle dolu hatırasını çekine çekine kovalayan bir figür olarak tasarlanır. Bu tüyün rüzgârla birlikte yuvadan savrulurken düşüşü, şiirdeki söyleyicide yuvaya dair meraklar uyandırır: Bu heves dolu yuvayı bir zamanlar hangi şuh kuşun kalp maceralarının hatıralarının doldurduğunu, dağılmış bu lanelerde hangi coşku dolu ruhun aşk ve ümit sırlarının gizli olduğunu sorgular.

Yıkılan yuvalarla birlikte hem suya hem de toprağa yapraklar dökülmekte, göller yaprak cenazeleri ile dolmaktadır: Yıkılan lânelerle birlikte/Dökülür âb ü hâke yapraklar/Na'ş-ı evrâk ile dolar laklar (Cenab Şahabeddin, 2015, s. 86). Her ölü yaprak, ruhunu rüzgârın öldürücü kollarına teslim etmiş, ehemmiyetsiz ömrü ışıktan yoksun, vedasız bir şekilde toprağa düşer. Etraftaki o sararmış ağaçlar ve yaprakların hâli; elveda öpücüğüne bile takati kalmamış hastalıklı, kavuşmaya mecali olmayan ayrılmış dudaklara benzer. "Ebedî ayrılık" hâlinde varlığın "Leb-beste", "lâl-i vedâ", bûse-i elvedâa nâ-kadir" olması, tabiata ait unsurlar düşünüldüğünde onun doğası gereğidir yani olağandır/makuldür. Tabiatın hâl dili nazarîdir. Ancak aynı hâl, insan için düşünüldüğünde varlık ülkesini terk ederken son bir "veda", ölümü tahammül edilebilir kılan en büyük teselliye dönüşür Dökülen yapraklar, hüznün çok yakıştığı birbirini arayan "gamlı hemşireler"dir. Burada yaprakların, bir ağaca bağlı varlıklar olması nedeniyle aynı aileye mensup kardeşler şeklinde düşünüldüğü açıktır. Daldan kurtulur kurtulmaz uçuşmaları, son bir kez birbirlerine sarılmak arzusuyla kalabalıkta birbirini telaşla arayan "gamlı hemşire" imajı ile güzel bir sebebe bağlanır. Düşen yapraklar birer "nahif el" olarak tasarlanır. Bu eller merhamet duygusuna talip, kendisine acınması niyetiyle hareket etmektedir ancak tavrı ihmalkârdır: Gökyüzünü göstermekte ama toprağa düşmekte; gökyüzüne yükselmek arzusuyla yola çıkmakta ancak heba olup gitmektedir. Her yaprağın önce birer hemşire, bir sonraki birimde bu defa zayıf birer el olarak tasarlanması, imajların ne derece dinamik olduğunun güzel bir örneğidir. Doğada rüzgârın tabiata hâkim olması ile artan hareket âdeta imajlara da yansır. Devingen doğadaki manzaralar âdeta insana özgü bir görüntüler/duygular karnavalına dönüşür, yapraklar gibi uçuşarak okuyucunun zihninde birbirinin yerini alır.

Her yan sislenmiş, tabiat bir anda baştanbaşa buhardan bir örtü ile kapanmış; o örtünün altında gözyaşları dökülmektedir. Bütün gökyüzü demirden bir sayfa, sisler üzerinde duran hüznü güneş kanlı büyük bir inci tanesi gibi görünmektedir. Her bulut altında bir keder örtüsü, teselli vaadiyle incitilmiş birer gamlı hayal gibidir. Dağların hüznü göğsünde ilkbahar kendisi de gönlü yaralı olmasına mukabil, dünyanın yarasını iyileştirmeyi, ona yeniden eski canlılığını verip süslemeyi düşünmektedir. Matem çiyleri birer küçük damla suretinde mevsimin her köşesinde titremekte, her taraf âdeta gizli gözyaşlarıyla ağlamaktadır. Ağaçlı yollarda, sükûtun annesi olan elem eli başında, gizlice inlemekte, ruhları kederlerle titretmektedir. Senenin varlığı nihayetsiz mesafelere dağılan tabiatın geniş yatağında can çekişmekte; bu dram şimdi kar örtüsünün yeryüzüne inmesini, kış mevsiminin kutsal asayişinin bütün tabiata hâkim olmasını beklemekte/gözlemektedir:

Bu dıram şimdi muntazır gibidir

Perde-i berfin arza inmesine,

Kışın âsâyiş-i mukaddesine... (Cenab Şahabeddin, 2015, s. 187).

Burada beklenen/gözlenen "kar perdesi" ve onun "kutsal asayiş"i; ölüm sancısı çeken bir insanın artık ölüme vâsıl olduğu, dolayısıyla üstünün beyaz bir örtü/kefen ile örtüldüğü trajik veda an'ını çağırıştırır. "Asayiş" korku ve kaygı veren her unsurun teskin

olduğu, dış dünyaya ait unsurların düzen ve güvenlik içinde bulunduğu; insana özgü bir ifade ile özetlersek “varlığın huzura eriştiği” bir hâle tekabül eder. Bu açıdan kış, sükûneti, saflığı ve örtme kabiliyetiyle tabiata hâkim olan trajedinin huzura ermesinde önemli bir figür olarak “ihtizâr” sürecini sonlandırır. Kar’a bir kudsiyet atfetme fikri *Elhân-ı Şitâ’nın “Karlar.. bütün elhânı mezâmîr-i sükûtun/Karlar.. bütün ezhârı riyâz-ı melekûtun”* dizelerinde de görülür. Yine aynı metinde, *Temâşa-yı Hazân’daki “perde-i berf”* e benzer şekilde “süt-re-i sefid” imajına yer verilmesi, ölen tabiatı kefeni çağrıştıracak biçimde beyaz bir örtü ile defnetme tasavvurunu ve bu acı tabloyu gözün görebileceği bir manzara olmaktan çıkarma endişesini taşır.

Metnin bu kısmına kadar sonbahar rüzgârının trajik uğultusu, rüzgârın fiziksel gücünün ağaçlar üzerinde yarattığı tahribat, bütün manzaraya gizemli bir yas havası veren sis, yağmur yüklü bulutlar, sabahları düşen çiye ve sinesinde baharda yeniden açacak çiçeklerin tohumunu saklayan dağlar, hiç düşünülmemiş yeni tasarımlarla ve beşerî özelliklerle görülmemiş birer tabloya dönüştürülürken, tabloya hâkim kılınan duygu yitirilen güzelliklere duyulan yoğun bir kederdir. Şahin bu açıdan “ihtiyarlık, zayıflık” gibi insanın zaman karşısındaki çaresizliğini ifade ederek simgesel bir anlama bürünen hazan mevsiminin geleneksel algıdaki kullanımının çoğu zaman metaforik olduğunu hatırlatır. Bu mevsim kaçınılmaz sonun yani ölümün yaklaştığını gösteren belirteçlerle doludur ve bu belirteçlerin ortak noktası varlığı ölüme götürmesidir (Şahin, 2017, s. 190).

Metin yine bir davetle son bulur: Şiir söyleyicisi tabiatın sonbahar mevsimindeki manzaralarına yönelmiş bu seyrin kâfi olacağına kanaat getirdikten sonra, sevgilinin ölümüne şahit olmamış gözlerini bu trajik ölüm sahnesinden uzaklaştırmak niyetiyle onu bu defa hayal baharını seyre davet etmektedir. Bu davet “Cenab Şahabettin’in sonbaharı kâinatın bir gerçeği olarak kabul ettiğini, bahara açılan bir kapı gibi gördüğünü ve umudunu kaybetmediğini” (Koçakoğlu, 2017, s. 108) düşündürür. “Hayal bahar”ı imajı, hem tekrar gelecek olan bahara dair hayalleri çağrıştırır; hem de hakikatin acı yüzünden, kederinden uzaklaşmak niyetiyle hayal kurmanın bahar güzelliğinde renkli bir deneyim olduğuna yönelik bir mânâyı taşır. Şairin dünyayı kederli bir filtreden geçiren nazarı dolayısıyla tabiatta yalnızca elemle karşılaşmaktadır yahut kederin bu kara gölgesi bütün varlıkların üzerine kaçınılmaz bir biçimde sinmekte, rengini düşürmektedir. O hâlde kederin kesifliğine artık dayanamayan ruhu yine hayale sığınarak teskin etmek en makul yol olarak görülür:

Cenab Şahâbeddin’in ilk dönem şiirlerinin aksine istiğrak hâlindeki ruhta bile elem ve kder bulunur, şair seyrine kederden kaçmak isteyen bir ruhun tavrı yansır. Bu yaklaşım, Paul Valéry’nin *Fragment du Narcissus’un* yanılısamasına benzer. Sevgilinin dizlerinde hayâl âlemine dalmak isteyen şair, böylelikle gerçeğin baskısından kurtulur, dönemin tipik bir yaklaşım biçimi olur (Korkmaz, 2016, s. 111).

Yayımlanmamış Şiirler

Kasım Manzaraları, iki dördlükten oluşan kısa bir şiirdir. Metindeki sonbahar tablosunu yaratan imaj örgüsü, şairin değerlendirdiğimiz diğer şiirlerindeki yakındır. Her defasında farklı tablolar yaratma kabiliyetine sahip bu imajlar, temelde okuyucuya biten güzel/neşeli günlerin yerini hüznü ve trajik bir zaman diliminin aldığını hissettirir. İlk birimde yaz bir bayram, sonbahar ise bu bayramın bitişi gibi tasarlanır: Rüzgâr dallarda çırpınıp inerken, yeryüzü mahzun gökyüzü ise mahmurdur. Ara sıra hüznü bir yağmur çiselemektedir. İkinci birimde dumanlı dağ başları, bulutlu ufuklar

ve gamın her yeri buğu ile peçelediği bir manzara çizilir. Bahçelerdeki çiçekler, kırlardaki çimen kaybolmuş, bütün tabiatı daimî bir sis bürümüdür.

Güz Şarkısı, şaşkınlık duygusunun baskın bir biçimde hissedildiği “Ey mavi gökler size ne oldu?” istifhamına dayanır. Bu soru aynı zamanda bir mukayese fikrini beraberinde getirir: Yaz mevsiminden aşına olunan mavi renkli parlak gökyüzü artık kendisine özgü bu nitelikleri kaybetmiş âdetâ başka bir simaya bürünmüştür. Her taraf kapalı ve solgundur. Ufuk ise her an ağlamaya hazır yaşlar ile kabarmış gözlerle bakan bir insan gibi görünmektedir.

Sonbahar şiiri, tabiatın “öncesi-sonrası” manzara portrelerinin arka arkaya dizildiği bir albüme benzer. Böylece okuyucu, tabiatdaki hazin değişimi çok daha dikkatli ve detaylı bir zihnin kadrajından seyredebilme imtiyazı kazanır: Bütün kuşlar gitmiş yerlerini gündüzleri kargalar geceleri baykuşlar almıştır. “Karga” ve “baykuş” genellikle birçok kültürde uğursuz olarak nitelendirildikleri ve görünüşleri itibarıyla esrarengiz bir hava yarattıkları için de kötü bir üne sahip kuşlardır. Burada, kuşların yerini alan baykuşların Elhan’ı Şita’nın: “Uçtunuz, gittiniz siz ey kuşlar;/Küçücük, ser-sefid baykuşlar gibi kar/Sizi dallarda, lânelerde arar.” dizelerinde de benzer bir şekilde uğursuzlukları ile ön plana çıkarıldığını hatırlatmak yerinde olur. Çiçekler solmuş, meyveler bitmiş, şen şakrak yuvalar virane olmuştur. Yaz geçip gitmiş, sonbahar rüzgârıyla birlikte gelip, dallardaki bütün yaprakları süpürmüştür. Bütün ova âdetâ ebedî bir sessizliğe gömülmüş ve viran yuvalarda kuş cıvıltılarının yerini “boşluk”un, mevcudiyeti ezen iniltisi almıştır. Solan çiçekler, biten meyvelerle birlikte şen kelebekler de kaybolup gitmiştir. “Şen” ve “şakrak” olan ne varsa, sonbaharın tabiatın her köşesine hüznü, kederi ve acı bir sessizliği bulaştıran rüzgârı ile yitip gitmiştir.

Sone nazım şekliyle tertip edilmiş *Eş’âr-ı Hazân*, sonbahar mevsiminin çeşitli görünüşlerini yeni imajlarla dikkatlere sunmaktan ziyade, şiirdeki bireyin duygu hâlini sonbahara özgü tasarımların gücünden faydalanarak ön plana çıkarmayı amaçlayan bir metindir. Ben diliyle yazılan metnin ilk biriminde şiir söyleyicisine göre, ömrünün karanlık bahçesinde inleyen hazan, bir fidana benzettiği şevkinin kırılma nedenidir. Hisleri, hüznün kabilelerinin daimî bir geçit olarak kullandığı karanlık ve sükût içinde bir yoldur. Şiirdeki birey, sonbaharın tabiatı yarattığı aksiyonu, hüsn-i talil ile kendi ruhsal hazanından kaynaklanan bir sonuç olarak gösterir: Feryatlar eden rüzgâr aslında onun hüznlerine ağlamaktadır. Bu ruh hâli onu, kendi hüznüleri ile tabiatın hüznüleri arasında bir mukayeseye götürür: Neticede ulaştığı tabloda kendisi, sonbaharın küfle dolu çürümüş tabiatından bile daha nasipsiz bir durumdadır: Tabiatın penceresinden düşen “bir yaprak”ken, onun kalbinin ümitler diyarından çıkan bir “cenaze”dir. Gönlü artık zevklerin hakikatinden ümitsiz, ruh evreninde daimî bir sonbahar havası yalan ve serap tebessümünü ebedileştirmekle meşguldür. Son birimde, şiir söyleyicisinin bütün metne hâkim olan, “hüznün, sükût ve inkisâr” sözcükleriyle özetleyebileceğimiz duygu hâlinin temel sebebi olarak “ipek etekli hayâl-i latif” sözleriyle nitelenen bir sevgili figürü belirir. Hayatını “terk edilmiş/metruk bir bahçe” imajında somutlayan söyleyici, bu kadının hayalinin metruk bahçesinden geçişi ile buradaki hazan yapraklarının hışırtılarla düştüğünü hissetmektedir. Böylece hazan mevsiminin hüznü ile şiir bireyinin hüznü, karşılık bulmamış bir aşkın serzenişleri ekseninde birleşirler.

Neşide-i Hazân sonbaharın gelişyle birlikte değişen tabiatın yine çok farklı imajlarla resmedildiği bir metindir. Tabiatdaki koruluklardan evi yıkılmış ve kendisi can çekişmekte olan bir baykuş sesi git gide bütün kâinata yayılmaktadır. Bu yürek paralayan musikinin tabiatı iyice hâkim olması ile birlikte ağaçlarının tepesinde hazan inlemektedir. Böyle bir tablo içinde hazan mevsimi, sanki bütün mevsimlerin harabesi olarak

görünmektedir. Bu imaj okuyucunun zihninde "harap, virane, enkaza dönmüş ve metruk" bir tabiat fikri oluşturmaktadır.

"Bana fasl-ı hazânı bildiriyor" isim verilmemiş bir güz şiiridir. Birinci dördlüğün ilk iki dizesi, farklı sözcüklerle son iki dizede de aynı manaya gelecek şekilde tekrarlanır: Kara toprağı örten kuru yapraklar kederli bir zaman olan hazan mevsimini haber vermektedir. Yaprakları sarsan şiddetli bir rüzgâr esmekte, yaprakları birer gözyaşı biçiminde baştan başa toprağın yüreğine dökmektedir. Yeryüzü ağlamaktadır; gökyüzü, hatta bütün âlem hüznü görünmektedir. Her tarafta hissedilen derin bir güceniklik hissi bütün yürek burukluklarını âdeta bir mıknaş gibi kendine doğru çekmektedir. Sanki derin bir mezâr açılmış da garip bir âşık çıkmış, demlenmiş sıkıntılarını, ihtiyaçlanmış gam ve kederlerini başıboş dünyaya serpererek bütün kâinatı ebedî bir kasvet duygusu içinde bırakmıştır. İşte böyle bir mevsim tablosu içinde şiirdeki söyleyici kendisine hasret gözyaşları döktüren sevgiliye seslenir, ondan mütevazı bir talepte bulunur: Kasvet, gam ve keder saçılıp bütün dünyayı kaplamadan önce, âşık sevgilinin merhametsiz gönlüne kendi ruhunun buhranlarından sızan bir küçük damla bırakacaktır. Söyleyicinin ruhundaki keder örgüsünün "dna"sını taşıyan bu "katre", sevgilideki "empati" kabiliyetinin harekete geçirilmesini ve böylece hiç işlemeyen merhamet duygusunun güçlendirilmesini sağlayacak simyevi bir varlık gibi düşünülmüştür.

İkinci birimde başka bir varsayım ortaya atılır: Hazan eğer bir harabe değilse bile sefil, perişan, solgun ve dağınık hâliyle sonsuzluk hastanesinin kapısına ulaşmak niyetiyle senenin ana kapısından yola çıkmış dermansız bir hastadır. Bu hasta çağların ana yollarından âdeta inleyerek geçmektedir. Bu trajik yürüyüşle bahçelerin bütün uzuvları yavaş yavaş yıkılmakta, bu kolektif çöküşe karşı gökyüzü sonsuzluğu üstünde taşıyarak tebessüm etmektedir. Gülümseyen gökyüzünün merhamet güneşi tabiata sarı bir ışık örtüsü çekmektedir ki bu örtü mevsimin gönlüne teselli olan tek vesiledir.

Cenab Şahabeddin'in yukarıda imaj dünyası açısından değerlendirmeye çalıştığımız farklı dönemlerde yazmış olduğu bu şiirlerdeki ortak payda mevsimin değişmesiyle birlikte tabiatın nelerin değiştiği, nelerin yitip yerine nelerin ikame olduğunu değişik tasarımlarla belirleyip, bu ikamenin yarattığı psikolojik dönüşümleri farklı imajlar çevresinde okuyucuya hissettirmektir. Bütün hazan şiirlerine trajik bir değişim, geri dönüşü olmayan bir yıkım, yankısız bir hayıflanma duygusu hâkimdir. Neşe, mutluluk, tebessüm, cıvıltı, canlılık... gibi insan açısından güzel duyguları içeren bir yaşamın yerini, çerçevesini ye's, hüznün, keder, solgunluk, pişmanlık duyguları ile çizebileceğimiz çok acı bir tablo almıştır. Her varlıkta daha önceki pırıltılı/renkli yaşamını anımsatan ufak tefek hatıralar kalmıştır ve bu hatıralar trajedinin boyutlarını daha da genişleterek tabiatın en ücra köşesine bile bulaştırmış, derinleştirmiştir. Şairin hastalıklı bir tabiat portresi çizmesinde, santimantal duyuş tarzı ve mizacından kaynaklanan etkiler olmakla birlikte, yukarıda da belirttiğimiz gibi doktor oluşunun da payı gözden uzak tutulmamalıdır. "Mesleği doktorluk olan Cenab şiirinde ve nesrinde tabiata ve insanlara bakarken hep mesleğinden gelen kelimeleri kullanır. Tabiata ve insana bakarken âdeta meslekî bir hassaslık gösterir. Dallar, ağaçlar hastadır, tabiat öksürür, veremdir, tabiatın kalb atışlarını o, hep elinde tutar." (Enginün, 1989, s. 15). Şiirinin gelişim çizgisine bakıldığında şairin gözlem ve tasvir kabiliyetinin artmasıyla, mevsimlerin çok farklı renklere boyandığı, tabiatın hiç görülmemiş şekillerle tasarlandığı dolayısıyla imaj dünyasının zenginleştiği de açık bir şekilde görülmektedir.

Tabiatın ruhunu mevsimlerden okuyan Cenab'ın, keder ve hüznün en çok yakıştığı mevsim olarak hazan'ı seçmesi, şiirsel ilhâmının aslan payını ona ayırması neslinin şiir temayülleri ile uzlaşır. Kâinatı bir "can çekişme", "sekerât" hâliyle algıladığı ve yansıttığı bu metinleri zamansal açıdan insan ömrüne tekabül ettirerek alımlamamız,

tabiatın sonbaharını kendi yaşamsal döngümüzün en trajik zamanına denk düşürecek bir empati ile okumamızı ister. Baştan sona tabiatın her köşesinde titreyen “girye”lerle dolu olan bu metinler çoğunlukla “nev-bahar”, “hayal” ve “ümid” ifadeleriyle kurulan, iyi bir gelecek ihtimalini fısıldayan imajlar ile noktalanır. *Lika-yı Hazan*’da “berg-i hazân-ı bî- renge soluk dudağı ile telsiye veren bir duhter”, *Berg-i Hazân*’da “âşikâne ümmîd” ve “şâirâne ümmîd”, *Elhân-ı Hazân*’da “gül-i nev-bahârî emelim”, *Temâşâ-yı Hazân*’da “bahar-ı hayâl” imajları, şairin dünyadan ümidini kesmediğinin ve ümide her vakit bir pay bıraktığının açık göstergeleridir.

Cenab, şairlik hayatının hangi dönemi olursa olsun, sözcüklerin büyüünden “azamî” düzeyde faydalanmayı poetik idealinin temel gayesi saymıştır. “Üç dilin lugatını büyük bir rahatlıkla kullanan Cenap, özellikle Farsça tamlamalardan hoşlanır. Bunlar soyut kavramları, somut sıfatlarla birlikte kullanmak suretiyle yapılır. Bu tür tamlamalar Cenap’da da bütün diğer Servet-i fünuncularda olduğu gibi çoktur ama onlarınkinden daha canlıdır (Enginün, 1989, s. 29). Batılı bir şiir anlayışının disiplininden geçtikten sonra yeni hislerle zenginleşen dünyası sözcüklere çok daha maharetle hükmetmesini beraberinde getirmiştir. Onun, Kelimât şiirinin “Nisyanın o muzlim gecesinden bize ancak/Sözdür veren ümmid-i necâtî”(Cenab Şahabeddin, 2015, s. 444) dizelerinde, şairin ebediliğinin sözcüklerden geçtiğinin künhüne varmış bir ruhun sesi yankılanır.

Sonuç

Cenab Şahabeddin, yaşadığı devrin şiir anlayışının alışlageldik köklü kanunlarını taammüden ihlâl ederek yenilikçi şiir damarını güçlendirmek gibi çetin bir mücadele içine girmiştir. Bu mücadele sadece şiirin formel yapısına yönelik değişimleri değil; şiirin muhteva cephesi için farklı imajlar üretecek zihinsel bir yaratma mekanizmasını da gerektirmiştir. Bu yaratma mekanizmasının temelinde dış dünyayı hiç yürünmemiş bayırlardan patikalar açarak gezme/gezdirmeye hevesi ile tabiatı deneyimlenmemiş bir serüven fikriyle keşfedilmemiş yönleriyle sahneye çıkarma arzusu vardır.

Cenab Şahabeddin’in üzerinde durduğumuz hazan şiirlerine hâkim olan temel duygu hüzündür. Her şiirin farklı birimlerinde aynı manzara her defasında farklı imajlarla çizilirken bu tabloların ortak paydasında hep hüznün olduğu hissedilir. Şair, tabiatın hazan mevsimindeki görünümüne odaklanırken, hem onu kendine âit ruhu olan bir varlığa dönüştürmek hem de orijinal imajlar kurabilmek niyetiyle teşhis sanatını şiirine hâkim kılar. Tabiatı insana özgü duyu ve duygularla renklendirir. Sonbaharın klasik simgeleri sararmış yapraklar, rüzgârlı, fırtınalı ve güneşsiz/solgun bir tabiat iken, Cenab bu mevsimi sarı, kahverengi, kırmızı ile hüznün, ye’s, elem ve kederin binbir tonunda çok şaşırtıcı ve zengin bir renk/duygu kartelasıyla sunar. Çizmeye çalıştığı tabloda âdeta yeryüzünde sonbahar renklerinin hiç bilinmeyen nüansları ile boyadığı, insana hüznü, kederi ve elemi ilham eden farklı bir tabiat kurgular. Cenab edebî sanatlar vasıtasıyla hazana ait görünümleri/unsurları şiirler boyunca değiştirerek başka kılıklara sokar. Bu değişimin birinci gayesi manzarayı okuyucunun zihninde sıra dışı levhalar olarak canlandırmak, ona yepyeni âlemler sunmak; diğeri ise tabiatın sahip olduğuna inandığı “ruh-ı kâinat”ı ortaya çıkarmaktır. Bu gayelere bir de tabiatı mevsimler ekseninde algılamak kendine has duyuş tarzı ile okuyucunun duyuş tarzı arasında bir köprü kurma arzusu eklenmelidir. Cenab, bizim onun zihnindeki hazan algısını bütün teferruatıyla görebilmemiz için çok boyutlu şiirsel bir platform yaratır. Bu platformdaki sinestetik ve dinamik imajlar okuyucuya, zihni olmasına mukabil hem görme hem işitme hem hissetme imkânı tanıyan yine çok boyutlu bir seyahati tecrübe etme fırsatı verir. Şairin kendi ruhu ile tabiatın ruhu arasında kurduğu ilişkiyi şiirsel bir düzlemde bizim de kurabilmemize fırsat tanır.

Hakkı Süha'nın belirttiği gibi o bir piyano sesinden koca bir manzume çıkarabilen bir şairdir. Bu özelliklerle her daim güçlenen/yenilenen/tazelenen şiirsel aurası, Cenab'ın devrinde oldukça zengin bir imaj repertuarı yaratmasındaki temel kaynağıdır.

Kaynakça

- Ahmet Hâşim (1999). *Sonbahar Şiirleri. Üç Eser: Bize Göre, Gurabâhâne-i Laklakan, Frankfurt Seyahatnamesi* içinde. Mehmet Kaplan (Haz.). İstanbul: MEB Yayınları.
- Akay, H. (1998). *Cenab Şahabeddin*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Ayvazoğlu, B. (2020). *Fikret "Kendi Cevvım, Kendi Eflâkimde Kendim Tâirim"*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Cenab Şahabeddin (2017). *Bütün Şiirleri*. (haz. Kaplan M. & Enginün, İ. vd.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Devellioğlu, F. (1998). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- Eagleton, T. (2004). *Edebiyat Nasıl Okunur?*. (çev. Elif Ersavcı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Enginün, İ. (1899). *Cenap Şahabettin*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Enginün, İ. (2010). *Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat'tan Cumhuriyet'e (1839-1923)*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ercilasun, B. (1997). *Edebiyatımızda Marazilik. Türk Edebiyatı Üzerine İncelemeler* içinde. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ergun, S. N. (1934). *Cenab Şehabeddin Hayatı ve Seçme Şiirleri*. İstanbul: Yeni Şark Kütüphanesi Yayınları.
- Gezgin, H. S. (2013). *Edebî Portreler*. (haz. Beşir Ayvazoğlu). İstanbul: Kapı Yayınları.
- Gökçek, F. (2017). *Bir Tartışmanın Hikâyesi Dekadanlar*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- İnal, İ. M. K. (1988). *Cenab Şehabüddin Bey. Son Asır Türk Şairleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kaplan, M. (1997). *Cenab Şahabeddin'in Şiirlerinde Pitoresk. Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar I*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kaplan, M. (1997). *Cenab Şahabeddin'in Şiirlerinde Ses ve Müzik. Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar I*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kaplan, M. (1998a). *Şiir Tahlilleri 1*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kaplan, M. (1998b). *Tevfik Fikret Devir-Şahsiyet-Eser*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kefeli, E. (1996). *Cenab Şahabettin'in Yakazât-ı Leylîyyesinde Verlaine'den İzler. Türk Dili Dergisi*. S. 535, Temmuz. S. 72-76.
- Koçakoğlu, B. (2017). *Bir Gamlı Hazan: Cenap ve Haşim Şiirinde Sonbahara Dair. Hece Dergisi Ahmet Haşim Özel Sayısı*, 241, 101-110.
- Korkmaz, R. (2006). *Servet-i Fünun Topluluğu (1876-1901). Türk Edebiyatı Tarihi*. (Haz. Halman, T., Horata, O.), C.3. İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Mete Yuva, G. (2011). *Modern Türk Edebiyatının Fransız Kaynakları*. İstanbul: YKY Yayınları.
- Okay, M. O. (2016). *Batılulaşma Devri Türk Edebiyatı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tevfik Fikret (1993). *Cenâb Şehabeddin Bey. Dil ve Edebiyat Yazıları* içinde. (haz. Parlatur, İ.). Ankara: TDK.

- Tevfik Fikret (1993). Musâhabe-i Edebiyye Bir Mülâhaza. *Dil ve Edebiyat Yazıları* içinde. İsmail Parlatır (Haz). Ankara: TDK Yayınları.
- Tevfik Fikret (2017). *Rûbâb-ı Şikeste* (haz. Uçman, A., Akay, H.). İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Uşaklıgil, H. Z. (2008). *Kırk Yıl*. İstanbul: Özgür Yayınları.
- Ünaydın, R. E. (1972). *Diyorlar Ki*. İstanbul: MEB Yayınları.
- Yalçın, H. C. (2010). *Edebiyat Anıları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Elektronik Kaynaklar:

- Cenab Şahabeddin (1897). Tabiata karşı şair. Musahabe-i Edebiyye 31. *Servet-i Fünun*. C.14. S. 340, s. 18-20) Erişim Adresi: <https://dijital-kutuphane.mkutup.gov.tr> [Erişim Tarihi: 10.11.2023]
- Cenab Şahabeddin (1897). Yeni Elfaz Musahabe-i Edebiyye 31. *Servet-i Fünun*. C.13. S. 333, s. 322-323. Erişim Adresi: <https://dijital-kutuphane.mkutup.gov.tr> [Erişim Tarihi: 13.01.2024]
- Korkmaz, F. (2016) Cenab Şahabeddin'in Şiirlerinde Kontemplasyon, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 17, s. 103-114. Erişim Adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1716332> [Erişim Tarihi: 10.01.2024]
- Özcan, R. (2016). "Şiirde "Karşılaşma" ve "Tahavvül" Biçimleri Üzerine Değerlendirmeler". *CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi*. C.14. S. 1. s. 493-512.[Erişim Tarihi: 10.11.2023]
- Şahin, V. (2017). "Cenab Şahabeddin'in Şiirlerinde Simgesel Kurgu ve Görüntü Düzeyleri". *Journal of Turkish Language and Literature*. Volume 3. Issue 2. s. 182-196.[Erişim Tarihi: 10.12.2023]
- Erişim Adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/307723> [Erişim Tarihi: 03.01.2024]
- Tarakçı, C. (1991). Cenab Şahabeddin (2 Nisan 1871-13 Şubat 1934) . *Ondokuz Mayıs University Journal of Education Faculty* , 6 (1) , 287-298 . <https://dergipark.org.tr>. [Erişim Tarihi: 13.09.2023]



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 411-423.
Geliş Tarihi-Received: 03.01.2024
Kabul Tarihi-Accepted: 09.02.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1414446

Türk ve Kazak Edebiyatında Kültürel Aidiyet Temasının Karşılaştırılması (Sinekli Bakkal-Akbilek Romanları Örneğinde)

Comparison of the Theme of Cultural Belonging in Turkish and Kazakh Literature
(Example of Sinekli Bakkal-Akbilek Novels)

Tolga BAYINDIR*

Öz

Jüsipbek Aymavıto'v'un *Akbilek* romanı 1928 yılında, Halide Edip Adıvar'ın *Sinekli Bakkal* romanı ise 1935 tarihinde yayımlanmıştır. Bu romanlar, Türk dünyasının kültürel değerlerinin ön plana çıkarıldığı eserlerdir. Gerek ulaştığı baskı sayısı gerekse okuyucu kitlesi üzerindeki etkisiyle her iki roman da yazıldığı dönemi aşar. Aymavıto'v ve Adıvar'ın kurmaca eserlerinden bazılarının tezli eser olduğu bilinen bir gerçektir. Bu bakımdan *Akbilek* ve *Sinekli Bakkal* romanlarını tema bakımından değerlendirirken Aymavıto'v ve Adıvar'ın bilgi ve kültür dünyasına eğilmek de gerekecektir. Aymavıto'v'un *Akbilek* romanında, 20. yüzyılın başındaki Kazak şehir ve köylerindeki siyasi-sosyal çekişmeler, insanların yaşam pratikleri ve bir Kazak kızı ekseninde kadın ve eğitim konuları işlenir. Ekim Devrimi (1917) ve buna bağlı olarak Kazakistan genelinde süregelen ekonomik kültürel etkileşimler üzerinde özellikle durulur. Adıvar'ın *Sinekli Bakkal* romanında ise, II. Abdülhamit döneminin panoraması dar bir sokak çerçevesinden ve yine bir kadının dünyasından okura yansıtılır. Meşrutiyetin ilanı ile son bulan roman, karakterleri aracılığıyla devrin değişen insan ve yönetim manzarasını sergiler. İki romanda da farklı medeniyetlerin etkileşimi, din ve dinsizlik, aşk ve mantık, aile ve fert kavramları üzerinden çatışma noktaları oluşturulur. Tema bakımından dönemin zihniyetini yansıtan iki romanda da bireyin yaşamı, toplumsal gerçekçilik açısından ele alınır. Bireyin toplum içindeki konumu ve aidiyeti üzerine durulur. Bu çalışmada, her iki romanın yansıttığı toplumsal değerler, kültürel kodlar ve değer yargıları karşılaştırmalı olarak incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Roman, Kazak-Türk edebiyatı, metin inceleme, tema karşılaştırma.

Abstract

Jüsipbek Aymavıto'v's novel *Akbilek* was published in 1928, and Halide Edip Adıvar's novel *Sinekli Bakkal* was published in 1935. These novels are works in which the cultural values of the Turkish world are highlighted. Both novels transcend the period in which they were written, both in terms of the number of editions they reached and their impact on the readership. It is a known fact that some of the fictional works of Aymavıto'v and Adıvar are works with thesis. In this respect, when evaluating the novels *Akbilek* and *Sinekli Bakkal* in terms of theme, it will be necessary to focus on the world of knowledge and culture of Aymavıto'v and Adıvar. In Aymavıto'v's novel *Akbilek*, political-social conflicts in Kazakh cities

* Dr., Kocaeli Üniversitesi, Türk Dili Bölümü, e-posta: tlgbayindir@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-0047-3900.

and villages at the beginning of the 20th century, people's life practices, and women and education issues are discussed on the axis of a Kazakh girl. Particular emphasis is placed on the October Revolution (1917) and the resulting economic and cultural interactions throughout Kazakhstan. In Adivar's novel *Sinekli Bakkal*, the panorama of II. Abdulhamid's period is reflected to the reader from the frame of a narrow street and from the world of a woman. The novel, which ends with the declaration of the constitutional Monarchy, displays the changing human and administrative landscape of the period through its characters. In both novels, conflict points are created through the interaction of different civilizations, religion and irreligion, love and logic, family and individual concepts. In both novels, which reflect the mentality of the period in terms of theme, the life of the individual is discussed in terms of social realism. Emphasis is placed on the individual's position and belonging in society. In this study, the social values, cultural codes and value judgments reflected by both novels will be examined comparatively.

Keywords: Novel, Kazakh-Turkish literature, text analysis, theme comparison.

Giriş

Türk edebiyatına romanın Tanzimat döneminde Fransız edebiyatından gelmesi gibi Kazak edebiyatına roman kavramının Sovyetler Birliği döneminde Rus edebiyatından gelmesi arasında ortak bir nokta bulunur. Edebî yönü ağır basmasına karşılık romanın kimi dönemlerde bir düşünceyi, siyasi veya sosyal bir olayı ya da ait olduğu toplumun kültürel değerlerini göstermesi de kaçınılmaz olmuştur. XX. yüzyılın ilk yarısı hem Türk hem de Kazak halkı açısından siyasi, sosyal ve ekonomik değişimlerin hızlı yaşandığı sancılı bir süreci ifade eder. Birbirinden uzak coğrafyalarda, hemen hemen aynı dönemde kaleme alınan *Sinekli Bakkal* ve *Akbilek* romanları toplumsal mesajları ağır basan eserlerdir. Gerek Adivar gerekse Aymavıto, eserlerini kaleme alırken toplumsal meseleleri ve tezlerini yansıtır. Yazarların romanı, toplumsal değerleri ve kültürel unsurları yansıtmada bir araç olarak kullandığını gösterir. Millî Mücadele dönemi Türk romanlarında bu durumun titizlikle işlendiği bilinmektedir. Aynı şekilde Sovyetler Birliği döneminde bağımsızlık ve kimlik meseleleriyle uğraşan yazarların Kazak edebiyatında romanı insanları bilinçlendirme amacıyla kullandığı sıkça görülür. Aymavıto, *Akbilek* romanında bir köy kızının başından geçen olaylar çerçevesinde, Sovyetler Birliği döneminde Kazak halkının yaşam pratiklerini objektif bir tarzla anlatmaya çalışır. Dönemin siyasi ve sosyal olayları tarihi gerçeklikle paralellik gösterecek şekilde romanda yer alır. *Sinekli Bakkal*'da İstanbul'un dar bir sokağında hareketle değişen toplumsal yargılar, dönemin siyasi olayları ve en önemlisi bir kadının gözünden kadının sosyal hayattaki yeri konusu verilmeye çalışılır. Adivar, "Dönemin diğer aydınları gibi toplumun ve devletin temel sorunlarına çözüm arar, ülkenin geleceği için bir aydınlık bir yol bulmaya çalışır." (Tarhan, 2020, s. 392). *Sinekli Bakkal* romanında olduğu gibi *Akbilek* romanının da kahramanı bir kadındır. Kadının sosyal hayattaki yeri, eğitimi, aile ve toplumdaki rolü dikkatli bir şekilde ele alınır. *Akbilek*'te köyde geleneksel değerlere göre yetişmiş eğitimsiz bir kızın, şehirde okula gidip kendini geliştiren bir kadına dönüşmesinin izlencesi verilir. Sovyetler Birliği döneminde Kazak halkının özgürlüğünü kazanabilmesi için önceliğin eğitim - kadının eğitimi - olduğu fikri ön plana çıkarılır. Çünkü Aymavıto, hem Sovyet askerlerinin hem de Kazak ailelerinin eğitimsiz kalmış kadına uyguladığı baskı ve haksızlıktan rahatsızdır.

Gerek *Sinekli Bakkal*'da gerekse *Akbilek*'te işlenen bir diğer önemli tema ise "aşk"tır. Rabia ve Peregrini'nin aşkları farklı kültür dairesine mensup insanları ortak bir noktada buluştururken; *Akbilek*'te iki aşk teması birden işlenir. *Akbilek*, tecavüze uğradığı için ailesinden ve çevresinden dışlanan genç bir kızdır. Başına gelen felaketten ötürü ilk aşkı Bekbolat tarafından terk edilir; ancak eğitimini tamamladıktan sonra kendisini gerçekten seven bir adamla -Baltaş'la- aşkı yeniden yaşama şansı bulur.

Hem sosyolojik hem de kültürel açıdan ele alınan temaların başında “inanç” gelir. Her iki romanda da “gayrimüslim” unsurlara Müslüman-Türk toplumları açısından bir bakış geliştirilir. Osmanlı’da özellikle İstanbul’da yaşayan gayrimüslimler *Sinekli Bakkal* romanında yer alırken *Akbilek* romanında Bolşevik İsyanından sonra kaçıp Kazakistan kırsalında saklanan Rus askerleri (Beyazlar) aracılığı ile inanç farklılıkları üzerinde durulur. Yine karakterler üzerinden din ve dinî öğretiler teması her iki romanda da toplumsal bir konu olarak işlenir.

Aile, cinsiyet, eğitim ve inanç gibi toplumsal yapının temelini oluşturan kavramlar bahsi geçen iki roman üzerinden bu çalışmanın teması ettiği kavramları belirlemektedir.

Türk ve Kazak Edebiyatında Kültürel Aidiyet Temasının Karşılaştırılması

Sinekli Bakkal sokağının dar çerçevesinde, düşünceleri ile de döneminin sınırlılıklarında kalmış olan İmam, kendisi ve ailesi başta olmak üzere etrafındaki tüm insanları Cennet ve Cehennem kavramı dâhilinde değerlendirir. Ona göre, “*İnsan için hayatta iki yol vardır. Biri cennete, biri cehenneme çıkar.*” (Adıvar, 2007, s. 13). Romanın hemen başında kurgulanan bu tezatlık eser boyunca farklı karakterler üzerinden sürekli işlenir. İmam ile Vehbi Dede; İmam’ın kızı Emine ile orta oyuncusu olan (Kız) Tefvik; Rabia ile reayadan olan (Osman) Peregrini bu temel çatışmanın bir tarafını temsil ederler. Özellikle Tefvik ve Emine’nin evliliği insanları dar dinî kalıplarda değerlendiren İmam için acı verici bir durumdur. Dansla, tiyatroyla, gölge oyunu ile geçimini sağlayan Tefvik onun nazarında Cehennem yolcusudur. Emine ile evlenmek için babasından kalan İstanbul Bakkaliyesini işleteceğini söylese de Tefvik’in gerçek yaşam kaynağı oyunculuktur. Tefvik ve Emine’nin kısa süren evliliği iki zıt dünyanın çarpışmasından kaynaklanır. Bir tarafta dindar, tertipli, düzenli, suskun bir hayattan gelen Emine ile diğer tarafta düzensiz, eğlenceye düşkün, çocuk ruhlu bir Tefvik karakteri bu evliliğin uzun sürmeyeceğinin bir göstergesidir. Tefvik’in Emine’nin dükkândaki ve evdeki hallerini oyuna çevirip İstanbul kıraathanelerinde sergilemesi bardağı taşıran son damla olur ve Emine babasının yanına döner. Bu evliliğe zaten karşı olan İmam, örneğine sık rastlanan bir nedenin arkasına sığınır. Tefvik’i mahkeme heyetinin karşısına çıktığında “mahremiyetini” gözler önüne seren bir “Müslüman” olarak suçlar:

Muhakemeyi dinleyenlerden, Tefvik’e tatlı saatler borçlu olanlar bile, İmam’ın sözlerinin tesiriyle Tefvik’e kızdılar. Tefvik Emine’yi boşamaya mecbur oldu. Fakat vak’a bununla kapanmadı, dedikodu çoğaldı. Din, iman gidiyor, şer’-i şerife mugayir şeyler oluyor, diye önüne gelen Padişah’a jurnal veriyordu. Efkârı teskin için Saray, Tefvik’i bir zaman İstanbul’dan ayırmaya karar verdi. Tefvik’i idareten Gelibolu’ya sürdüler (Adıvar, 2007, s. 24).

“Din elden gidiyor.” kalıbı, tarihi süreç içinde birçok farklı olayın kaynağı olarak karşımıza çıkar. İnanç sistemlerinin tam manasıyla öğrenilememesi veya aktarılamaması kültürel bir eksiklik olarak her dönemde varlığını sürdürür. Aymavıto’v’un *Akbilek* romanının hemen başında da okur Tezekbay (İmam) ile karşılaşır. Roman Rus askerlerinin Mamırbay’ın (Akbilek’in babası) köyüne yaptığı bir baskınla başlar. Türü işkencilere uğrayan köy halkından özellikle “kızları” istenir. Akbilek askerlerin geldiğini görünce bir kuyuya saklanır ancak bu kurtulmasına yetmez. “*Üç Rus kızı kaldırıp, bağırtarak alıp gi[derler]*” (Aymavıto’v, 2009, s. 93). Köylüler -özellikle de Bekbolat- kızı kurtarmak için arkalarından gitse de silahlı askerlerden kızı alamazlar. Bekbolat sevdiği, âşık olduğu Akbilek’i kurtarmak için koşarken omzuna denk gelen bir kurşunla yere yığılır. Romanın ilerleyen bölümlerinde anlaşılacağı üzere Akbilek’in annesi de bu olayda ölür.

Akbilek'i kaçırılmasında en önemli etken Mukaş'ın Akbilek'in babasından intikam alma isteğidir. Kaçak Rus askerlerine Akbilek'in olduğu köyü o tarif eder ve kaçırılmasına vesile olur. Daha sonra bu yaptığına pişman olsa da toplumsal değerlerinden tamamen sıyrılmış ve kültürüne yozlaşmış bir karakter olarak çizilen Mukaş, para ve iktidar uğruna akla gelebilecek tüm haksızlığı ve zorbalığı gerçekleştirir. Akbilek'i Rusların kaçırılmasına yardım eden Mukaş (Kazak), içinde türlü çelişkilerle köyüne döner. Ancak köye girmeden önce köyde tek çekindiği kişi olan Tekzabay'dan bahseder. Bu bahsedişin satır aralarında dini konularda yeterince bilgisi olmayan bir "Hoca"nın profilini çizer:

Tezekbay molla ismi olmadan kişinin ismini bile yazamaz. Tüm okumaları "kırk hadisten" aklında kalanı "Kalannabi galaissalam, peygamber galaissalam dedi." Tek bildiği duası "Ayetil Kursi"dir. Kurban hayvanına veya aya dua ederse bile bunu okur ve gözüne ak giren kadınlara da bunu okur. Kendi akrabalarından başkaları Tezekbay'ı, molla olarak kabul etmiyorlar (Aymavıtoy, 2009, s. 109-110).

Kültür ve medeniyet dairelerindeki farklılıklara bakıldığında, çocuk ve çocuğun yetiştirilme tarzı belirleyici bir unsurdur. Son dönemde büyük bir değişim göstermiş olsa da Türk kültüründe özellikle sokağın çocuk üzerindeki etkisi ve onun gelişimine katkısı yadsınamaz bir gerçekliktir. Tanpınar'ın da belirttiği gibi "Her yerde ve her nesil için çocuğu hayata sokak ayarlar. Büyükler orada evden, mektepten çok başka türlü ve tabii görünürler. Sokakta herkes kendisidir" (Tanpınar, 1999, s. 60). "Sinekli Bakkal'da da sokağın çocuğun eğitimi açısından önemi üzerinde durulur. Rabia, kendi aidiyetini bulduğu Sinekli Bakkal sokağına aşırı bağlı bir insandır. Ancak okur romanda kültürel açıdan çocuk yetiştirme tarzını Rabia üzerinden değil sokağın diğer çocuklarına bakarak görmektedir:

Rabia, zamanındaki bütün akranları gibi, beş yaşında tabla dökmeye, kahve fincanı yıkamaya başladı. Yedi yaşında adamakıllı ev işi gören bir kızdı. Bunlar Sinekli Bakkal'da her kız çocuğu için o zaman tabii olan şeylerdi. Rabia'yı öteki çocuklardan ayıran şey, İmam'ın tesirine bu kadar erken maruz olmasıydı.

Başka çocuklar, o yaşta nasıl bayram salıncağı, kukla oyunu ile aşına iseler, Rabia da o kadar cennet ve cehennem denilen yerlerle aşına idi (Adivar, 2007, s. 25).

Rabia, İmam'ın etkisiyle diğer çocuklardan farklı bir süreç yaşar. Ancak yukarıdaki alıntıda dikkati çeken önemli unsur kız çocuklarının yetiştirilme tarzıyla alakalıdır. Küçük yaşta ev işi ve hizmet etme üzerine yöneltilen kızlar için Adivar'ın toplumsal normlar açısından eleştirel bir yaklaşımda olduğu gözlemlenir. Konu eğitim özellikle de kızların eğitimi olduğunda Aymavıtoy'un *Akbilek* romanı da benzer bir noktaya işaret eder. Kadının toplum içindeki rolü *Akbilek* romanının satır aralarında verilir: "Kazakların kadını nedir? Köledir. Eşi döver, söver, çalıştırır, hepsi pis ve kötüdür." (Aymavıtoy, 2009, s. 106). Özellikle köy hayatı içinde kadının eğitimsiz kalması ve sosyal hayata kısıtlı dahil olması kadının yeri olarak "evin" işaret edilmesine sebep olur. Altınay (Mukaş'ın eşi) karakteri üzerinden köylü bir kadının portresi çizilir:

Altınay sığırları sağır, öküzleri besler, bağlar, yakacak odun toplar, odun yakar, su getirir, külleri temizler, yemek hazırlar, kendi kıyafetlerini diker, evi temizler, süpürür ve ahırını temizler. Bütün bunlar onun için Allah'ın emrettiği iş gibi görünür.

O, "işlerim çok zor, dayanamam" diye şikâyet etmedi. Uyandıktan uyunana kadar, hiç durmadan ne ellerinde ne ayaklarında bir dinlenme vardır. Hayır, hayır, hayır. İşten biraz müsait olsa, dışarı çıksa köyde dolaşsa ya da eltileriyle konuşsa elinde her zaman eğirmeni taşırdı. Altınay karnının tok, kıyafetlerinin sağlam olmasından başka bir şey aramazdı. Ev görevi kadınındır, dışarıdaki ise kocasının. Bu ilahi bir emirdir (Aymavıtoy, 2009, s. 112).

Kadının toplum içindeki yeri ve rolü uzun yıllar tartışma konusu olmuştur. Bir devlet yönetimindeki yeri özellikle Osmanlı dönemi aydınları için üzerinde düşünülmesi gereken bir noktayı oluşturur. Özellikle II. Meşrutiyet dönemi aydınlarının kadınlardan beklentisini Argunşah, devrin “yeni kadını” olmaları ve “yeni insanı” yetiştirmeleri (2016, s. 148) şeklinde belirtir. Cumhuriyetin ilanından sonra kadının bir birey olarak toplumdaki yerini almasını sağlayan birçok adım atılmıştır. Adıvar’ın özellikle II. Abdülhamid dönemi siyasi anlayışını sergileyen Paşa karakteri üzerinden “erkeğin” kadının devletteki konumuna bakışını değerlendirdiği hatta eleştirdiği gözlemlenir:

-Kadınlar... Kadınlar isabet ki devlet işine girmiyorlar. Çünkü hiçbiri bu hikmeti anlayamaz. Akıl eksikliğinden değil ha! O kadar perde arkasından icra-yı hükümet eden kadın geldi geçti. Hepsinde bizim Tevfik gibi hissine mağlup olan bir şey var. Mesela Tevfik adı bir soytarı olsa çoktan itiraf ederdi. Kuvvetli bir erkek olsa bir kadın gibi ağlamazdı. İki de değil. Göz Patlatan’ın yumruklarına dayanıyor, ağlıyor, kendinden geçiyor, gene sevdiği bir adamın sırrını ele vermiyor. Kadınlar da böyle. Mesela bizim hanımı alın... Sadrazam oldu farz edin... Emin olun bugünkü sadrazamdan daha dirayetle idare eder. Fakat bir de vazifesiyle analık hissi karşı karşıya gelsin, değil idare ettiği devleti, kâinatın bütün devletlerini eliyle yıkar (Adıvar, 2007, s. 197).

Sinekli Bakkal ve *Akbilek* romanları özellikle “kadın” kavramına eğilirler. Halide Edip Adıvar’ın *Rabia’sı* Türk kültür geleneğinden kopmadan yenileşen kadını temsil eder. Mevcut toplumsal değerlere bağlı kalışı ve değişimi çok çabuk kabul etmeyişi onu koruyucu/muhafazakâr bir çizgide gösterir: “*Rabia, bozulmaması, kaybolmaması gereken değerlerin koruyucusu görünümünde bir kadın olarak idealize edilir. Halide Edip’in yenilikçi yönü düşünüldüğünde bu bir tezat gibi görülebilir. Ancak yazar, kökten bir yenilenme değil, bizi biz yapan sağlam kültürel değerleri koruyarak yenileşmeyi savunur.*” (Calayir Küçükgörmün, 2010, s. 90). Aymavıtoğlu’nun *Akbilek*’i ise yine kendi kültür dairesinde kalan ancak eğitimle değişen ve modernleşen bir kadını temsil eder. Aymavıtoğlu’nun romana yerleştirdiği en önemli “tez” kadının eğitimi ve sosyal hayata dahil oluşudur. Argunşah’ın, “*cahil, geleneksel kadından eğitilmiş, çalışkan kadına dönüşüm*” (2016, s. 34) tezi her iki romanın da içeriğinde yer alır. Erkeklerin “*ulu halk*” (Aymavıtoğlu, 2009, s. 252) olarak görüldüğü bir anlayışta, özellikle romanın sonunda bambaşka birisi olarak köyüne dönen *Akbilek* bunu en net şekilde gösterir. Baltaş ve *Akbilek* nikahtan sonra önce Semey’e ardından memleketlerine giderler. Bu yolculukta bir tesadüf yaşanır. Konaklamak için durdukları bir köyde Bekbolat ile karşılaşır hatta onun evinde misafir olurlar. *Akbilek*, yaşadığı onca kötülüğe rağmen Bekbolat’tan nefret etmez. Baltaş’la tanışmasını ve kaderin kendisi için çok daha iyi bir yol çizdiğini düşünür. Köye vardıklarında tüm köy halkı onları evin önünde karşılar. Mamurbay kızının artık eski *Akbilek* olmadığını görür. “*Akbilek önceki gibi değil. Değişti, gelişti, sanatı seven, yetişkin, tecrübeli biri oldu. Kadınlara kösem (lider) oldu. Önceki utangaç, hüznü, üzülen Akbilek’ten iz bile yok.*” (Aymavıtoğlu, 2009, s. 310). Bu düşünceleri hisseden *Akbilek* babasına karşı mesaj dolu şu cümleyi kurar: “*Babacığım, zaman artık okuyanlarındır.*” (Aymavıtoğlu, 2009, s. 311).

Sinekli Bakkal’da, Adıvar’ın millet kavramı açısından önemli bulduğu aidiyet duygusu Peregrini üzerinden işlenir. İçinde doğdukları toplumun kültürel değerleri ile çevrili olan diğer karakterlerin aksine Peregrini, duygu ve düşüncelerin dışı vurumunda bir araç gibidir. Vatandaş bu durumu, “*Kimlik; bir özneyi tanımlamak için gerekli olan unsurların tümünü ve buna ek olarak aynılıkla ilgili olan ve içten gelen bir duyguyu ifade eder. Bu duygu, var olma iradesi tarafından oluşturulur ve birlik, bağlantı, aynılık, özerklik gibi değerler ile ilgili daha alt kategorideki diğer bir dizi duyguların toplamını teşkil eder*” (2004, s. 16) şeklinde ifade eder. Peregrini, Batılı yaşam gerekliliklerini “soğuk” sıfatıyla nitelerken bir taraftan da on beş yıl içinde yaşadığı toplumun kültürel değerlerini sahiplenmeye başlar ve bunu

“şifa” olarak niteler. Burada asıl dikkati çeken fikir, insanın doğumundan kaynaklı millet aidiyeti değil, yaşam pratiklerinden kaynaklı millet aidiyetidir:

-Hayır, Müslüman değilim. Hani manastırlara kapanan papazlar yok mu, onlardanım. Fakat şimdi daha ziyade Müslümanım. On beş yıldır aranızda yaşıyorum. Dil, din, millet bunlar insanların ruh ikliminden başka bir şey değil. Garbın ruh iklimi bana soğuk geldi, şark ikliminde sükûn ve şifa arıyorum... (Adivar, 2007, s. 99)

Adivar hakkında yapılan çalışmalarda da görüleceği üzere, Adivar’a göre bireyin toplum ve kendi kültürü karşısında bir sorumluluğu bulunur. *Sinekli Bakka*’da bu sorumluluk Rabia’ya verilmiştir. Rabia, “*ailenin kurucusu ve millî ruhun koruyucusu*” (Baş, 2018) görevindedir. Ancak buradaki görev, *Akbilek* romanındaki kadar genele yayılmış bir izlenim vermez. Rabia ve Peregrini özelinde toplumsal bir çatışmadan ziyade bireyler arasındaki kültürel farklılıkların ortaya konulması şeklinde ele alınır. Aymavitov’un millet kavramı üzerindeki bakış açısı romanın karakterlerinden Mukaş, Jıtır, Tölegen ekseninde eleştirel bir tarzla işlenir. Kazak halkının Rusların siyasi ve ekonomik baskısı altında olduğu bir dönemi ele alması nedeniyle romanda insanlar arasında “millet” kavramına bakışın iki yönü esere yansır. Bunlardan ilki Ruslarla bir olarak kendi çıkarları doğrultusunda hareket edip millî ve kültürel değerlere zarar verenlerdir. Mukaş, para ve iktidar uğruna kendi haklarına ihanet edenlerin bir sembolü durumundadır. Kendi içindeki çelişkilerine rağmen Ruslarla iş birliği yapmaktan çekinmez. Akbilek’i kaçıran Rus askerlerine yardım eder: “*Mukaş nasıl bir cellat? Ah, ben Kazak mıyım? Eğer Kazaksam kendi kanıma neden bu kadar kızgınım? Başkası başkadır, ama ‘ağabeycim’ diye elini uzatıp yalvaran Akbilek’in bileğini gökyüzüne uzatıp sinirlerini bozdum ve Ruslara nasıl teslim ettim.*” (Aymavitov, 2009, s. 108). Diğer yandan kendi halkına olan inancının kaybolduğu da görülür: “*Her şeyi karıştıracak olan yine Kazakların kendisidir.*” (Aymavitov, 2009, s. 117). Kendi kimsesizliği ve özellikle fakirliğinin sebebini doğup büyüdüğü coğrafyanın acımasızlığına ve güçsüzlüğüne bağlar. Rusların Kazaklara bakış açısıyla aynı doğrultuda bir yol izler. Bir Rus askerinin, “*Kazaklar cahil olduğu için Rusları yadırgarlar* (Aymavitov, 2009, s. 98)” demesi romanın geneline yayılmış eleştirel bir bakıştır. İkinci önemli noktayı ise Baltaş temsil eder. Eğitimini tamamlayıp kendi halkının çıkarları doğrultusunda çalışan bunu yaparken medeni (Rus kültürü bu noktada çok etkili) dünyaya ayak uyduran bir karakter portresi çizer.

Akbilek romanın ikinci bölümü özellikle bu konu üzerinde yoğunlaşır, Akbilek’in kaçırıldığı günden sonrasına dönülür. Akbilek’in kaçırıldığı sırada kurşun yarası alan Bekbolat’ın (Akbilek’in nişanlısı) nasıl iyileştiği, hastane günleri anlatılır. Bekbolat, biraz iyileştikten sonra hastane bahçesine çıkmaya başlar. Gördüğü tüm Kazaklardan Akbilek’in akıbetini soruşturur. Rusların elinde “namusu kirlenmiş” bir kızla evlenip evlenemeyeceğini düşünür. Diğer yandan “*Akbilek zavallının ne suçu vardı?*” (Aymavitov, 2009, s. 159) diye düşünmeden de edemez. Onu endişelendiren en büyük etken “haklın dedikodusu” olur. Hastane bahçesinde tanıştığı Jıtır’a her fırsatta Akbilek’ten bir haber olup olmadığını sorar. Sonunda Akbilek’in evine döndüğü haberi gelir.

Romanda Bekbolat üzerinden farklı bir bakış açısı geliştirilir. Bekbolat’ın hastane bahçesinde tanıştığı ve aslında rüşvetçi, hırsız, katil, sahtekâr ve yalancı olan Jıtır onun düşüncelerini etkilemeye ve onu bir düşmanlığa sevk etmeye çalışır. Kendisinin de bir zamanlar yanında çalıştığı Aben Matayoğlu’nu toplumsal bir düşman olarak tanıtır. Ancak Bekbolat, Jıtır’ın bir dolandırıcı olduğunu bilmektedir ve bir an önce hastaneden taburcu olup köyüne bozkırına ve en önemlisi Akbilek’e kavuşma hayalleri kurar. Hastaneden çıktıktan sonra Akbilek’in abisi Tölegen’in evine gider. Tölegen, gıda ofisinde “komiser yardımcısı” olarak çalışmaktadır. Aymavitov, Bekbolat ve Tölegen üzerinden

toplumsal sınıf farklılıklarını işler. Tölegen, şehir hayatına ayak uydurmuş bir Kazak'tır. Kırmızılardan yani Rusların işlerinde çalışmış ve belirli bir mevkiye gelmiştir. Para ve kendi çıkarı doğrultusunda çalışan bir dönem karakteri olarak karşımıza çıkar:

Tölegen'in yakışıklı ve becerikli bir adam olduğunu düşündü. Aslında gerçekten Tölegen becerikli bir adamdı. İyi yaşamayı kim sevmezdi? Bununla birlikte Tölegen "halkın/ülkenin çıkarı" sözünü söylemez, daha çok kendi çıkarını düşünürdü. O, Kazaklara ihanet olacak demezdi (Aymavitov, 2009, s. 171).

Tölegen, devrin gerektirdiği işleri yapan ve bu doğrultuda kendi çıkarı ve yaşam kalitesi için çalışan bir karakterdir. Bekbolat'ın düşünceleri, onun kendi kültürü açısından ne denli sakıncalı bir insan olduğunu romanın bu bölümünde anlatılır. Bu aynı zamanda köy ile şehir hayatı arasında oluşmuş ayrımı da gösterir. Bekbolat şehirde okuma imkânı bulup kendisine belirli bir konfor alanı oluşturan Tölegen'i hem eleştirir hem de kıskanır. Romanın bu bölümünde özellikle Tölegen'in misafirleri İkan ve Tıpan üzerinden sosyal ve siyasi yapı hakkında izlenceler satır aralarına yerleştirilir. Rusların uyguladığı ekonomi politikaları, Kazaklara uygulanan vergi adaletsizliği, şehirli ve köylü Kazaklar arasındaki kültürel uçurum, Kazakların kendi çıkarları uğruna Ruslarla iş birliği yapması gibi konular işlenir. Bolşevik ya da diğer adıyla Ekim Devrimi 7 Kasım 1917'de meydana gelen ve Sovyetler Birliğinin kurulmasını (1922) sağlayan olaydır. Roman özellikle bu devrimden sonra gelişen olayları merkeze alır. Kırmızılar (Bolşevikler) ve Beyazlar (Ekim Devrimine karşı çıkıp Rus iç savaşını başlatanlar) arasında devam eden mücadele de romanın bir başka konusudur. Bekbolat, bu yeni dünyaya şaşkınlıkla bakarken Tölegen'in evine misafir olarak gelenler (İkan, Tıpan, Akbala, Baltas, Doğa, Jorğabek) sofrada kadehlerini "Yaşasın Sovyet Devleti" (Aymavitov, 2009, s. 182) diyerek kaldırır. Bekbolat gece boyu sessiz kalır ve tanıştığı bu yeni insanları "başka dünyanın insanları gibi" görür ve "kendisi ile onlar arasında yer ile gök gibi bir ayrım görü[r] ve eğitim eksikliğini şiddetle hissed[er]" (Aymavitov, 2009, s. 183). Diğer yandan gördükleri ve duydukları karşısında bu insanların kendi milletine yabancılaşmış olduğunu düşünür.: "Ana-babasını, halkını bunlar düşünür mü acaba?" (Aymavitov, 2009, s. 183) Bu insanları "Rusça konuşan, sigara içen, votka içen, becerikli, yarım Kazak memurları" (Aymavitov, 2009, s. 183) olarak tanımlar. Ancak Jorğabek'in sözleri bir millet olma hedefinde Kazak halkına gösterilen yolu işaret eder:

Kazaklar arasında uzun süredir devam eden bir çatışma var. Bu konuda fazla söze gerek yok, gelecekte ülke sahibi olmak için, ülke olabilmek için önce okumak gerekiyor. Doğru bir muhakeme lazım. Ona ihtiyacınız var, buna ihtiyacınız var. Bütün bunları yapan Kazakların mevcut gençliği. Gençleri övdü, birlik çağrısında bulundu. Gençlerin birlik olması gerektiğini söyleyerek, bir bağ kurmalarını için konuştu. Tüm umut gençlerde... (Aymavitov, 2009, s. 186)

Gençlerin toplantısında gündeme gelen bir diğer sorun ise halkın yoksulluğu olur. Rus Devrimi Kazak halkının kendi içinden çıkan bir değişim hareketi değildir. Rusların uyguladığı ekonomik politikalar ve Kazak halkının kendi içindeki çıkarıcılar nedeniyle toplumsal ayrışma artar ve özellikle köylüler üzerinde büyük ekonomik bir baskı oluşur. Sorunun Kazakların eğitim almış kendi işçi sınıfını oluşturmasıyla çözülebileceğini Akbala söyler. Eğitimsizliğin sonucunu "kölelik" olarak ifade eder.

Birey ve devlet kavramları *Sinekli Bakkal* romanının da temas ettiği bir diğer önemli konudur. Paşa ve Tefvik karakterleri üzerinden devletin bireye bakış açısı satır aralarında işlenir. Devletin gücü ve devamlılığı için bireylerin göz ardı edilebileceği gerçeği yansıtılır. Bunun yanı sıra Osmanlı'nın özellikle Batılılaşma sürecindeki yanlış politikasına da bir gönderme yapılır:

-Herifin kalbi kadın gibi... Kafası da öyle. Devlet, hükümet, siyaset, padişah... Bunlardan bir şey anlamıyor. Karşıma aldım konuştum. Karınca kadar ehemmiyeti olmadığını kafasına sokmaya çalıştım. Fert bir buğday tanesi, hükümet ve devlet bir değirmen... Onlar her taneyi ezer, istediği şekle sokar. Garb'ı taklide başlayalı, çürük fikirlerini kendimize mal etmeye yelteneli bu hikmeti unutuyoruz (Adıvar, 2007, s. 196-197).

Peregrini ve Vehbi Dede'nin romanda yaptığı dinî-felsefi konuşmalar, eserin kültürel tezini ön plana çıkarması açısından önemlidir. Bu konuşmalardan birinde eski bir papaz olan Peregrini, Rabia'ya olan aşkını Vehbi Dede'ye ima etmeye çalışırken iki farklı inanç sisteminin temayülleri üzerinden bir tartışma başlatır. Uzun yıllar içinde yaşadığı toplumda, her seferinde yabancı sıfatıyla kalan Peregrini, yeni yaşamında aşkı tanımlamaya çalışır. Âşık olduğunu söyleyebilmek için de Hristiyanlıktaki günah çıkarma ritüelinden bahseder. Bunun üzerinde Vehbi Dede, İslam'da Allah ile kul arasında bir aracıya ihtiyaç olmadığını anlatmaya çalışır:

-Düşünüyordum. Sen bir Hristiyan ve Avrupalı kafasıyla düşünüyorsun. Bizde ruhanîler diye bir sınıf pek yoktur. Allah'la fert arasında vasıta lazım değildir... Her fert ancak kendi arzusuyla Allah'a dahil olur, teselli ve sükûn bulabilir.

- Bu işin nazariye tarafı... Fakat siz de bizim kadar ruhanîler nüfuzu yok mu, sanki... Tekkelere bir bak. Bana geliyor ki dinlerin bilhassa Katolik dininin en çok çocuk ve saçma görünen tarafı insanların en çok bağlandıkları taraf. Mesela günah çıkartmak. Kendi hesabıma günah varsa onu papazın da Papa'nın da çıkaramayacağından eminim. Fakat içimi rahatsız eden bir şeyi birisine mutlak kendimden kuvvetli birisine söylemek isterim. Mesela sana... (Adıvar, 2007, s. 216-217).

Peregrini'nin içini sıkan ve onu çıkarılması/anlatılması gereken bir günah gibi gördüğü şey Rabia'ya olan aşkıdır. Bunu söyledikten sonra Vehbi Dede'nin durumu olgunlukla karşılaması ve bunun insani bir durum olduğunu belirtmesi Peregrini'ye cesaret verir.

Küçüklüğünden itibaren Rabia'ya sahip çıkan ve onu konaklarına alan Paşa ve karısı Sabiha Hanım, Rabia'nın artık evlenme çağına geldiğini düşünürler. Bu tespit, bir noktada evlilik temasının gündeme gelmesine neden olur. Yaklaşık yirmi yaşında olan genç bir kız için yakın çevresinden başlayan bu yönlendirme daha geniş bir çevreye de sirayet eder. Ancak evlilik yaşına gelmiş olmanın farkındalığı en çok Rabia ve Peregrini arasında hissedilir. Diğer taraftan, Rabia ile evlenmek isteyen Ömer, Sabit Ağabey gibi klasik karakterler bir noktada bu senaryodan çekilirler. Hatta Tevfik'ten ve mesleğinden dolayı Rabia'dan uzak durulması gerektiğini düşünenler bile olur. Bu sayede, toplumun birey üzerindeki etkisini ve değer yargılarını görmek açısından önemli bir dönüt verilmiş olur:

-Aman Paşa, sen de herkesi evlendirmek istiyorsun, Rabia kocaya varırsa beni, akşamları kim eğlendirecek?

Bu mükâleme Rabia'yı derin düşündürdü. Demek onun büyümesinden etrafı haberdardı. Ve bu büyüyüşüne karşı muhitinin hassasiyetini gösteren vak'alar artmaya başladı.

Rabia'nın artık konser halinde devam eden musiki dersleri Hilmi'nin odasında, Tevfik'in boş olduğu perşembe akşamına tesadüf ediyordu. Hilmi ve arkadaşları alaturka musikiye alışmış gibiydiler, Peregrini, dağılmadan onlara piyano çalardı.

O, çalarken Rabia mutlak piyanoya dayanır, dinlerdi. Piyaniste, onu, orada görmek, odanın herhangi eşyasını görmek kadar tabii geliyordu.

Bu akşam gözleri adeta görmeden Rabia'ya bakarken birdenbire, dört sene evvel piyanoya ancak yetişen başın, şimdi piyanonun üstünden odayı seyrettiğinin farkına vardı ve beklenmedik bir hakikat keşfetmiş gibi helecanlandı, parmakları kaldı.

Piyanistin gözlerindeki tahavvülü gören Rabia'nın yanakları da nadide bir eski şarap rengini aldı, uzun kirpikleri parlak gözlerinin üstüne indi. Büyüdüğünü, kadın olduğunu Peregrini'nin birdenbire keşfettiğini anlamış, Âdem'in Cennet bahçesinde kendini ilk çıplak gördüğü zaman duyduğu acayip hicabı duymuştu. Aralarında yıllar süren sade ve gayri şahsi rabita ilk defa yüreklerine çarpıntı olan bir bağ oluvermişti (Adivar, 2007, s. 129-130).

Rabia ve Peregrini aşkı şekil aldıkça ortaya çıkan durum iki insanın dâhil olduğu din ve kültür çemberine göre sorgulanmaya başlanır. Biri Batı'nın nispeten daha serbest ve yeniliğe açık ortamında maddi sıkıntı çekmeden yetişmişken, diğeri daha dar sosyal çevrede ve değişime sıcak bakmayan bir ortamda üstelik dinî kuralların gölgesinde yetişmiştir. Evliliklerinin ilk yıllarında yaşayacakları zorluklar genellikle bu kültürel yetişme tarzının farklılıklarından kaynaklanır. Rabia'nın her zaman yanında olan ve inançlar bağlamında daha tutucu olan Çingene Penbe; Rabia ve Peregrini aşkının bir sonuca varamayacağını düşünür. Buna gerekçe olarak da iki insanın din ve kültür farklılığına işaret eder:

Din an'ane elinde birer güz ve kalkan. O şeytani yere vuracak, yerin dibine geçirecek en kadir silahlar. Yoksa imanından olacak. Bir akşam evvel, gâvurluğunu ne güzel yüzüne vurmuştu. Rabia'nın şeytani, bilsin ki aralarında geçitlerin en geniş, en geçilmezi var. Din ve an'ane geçidi. (Adivar, 2007, s. 268)

Evlilik için Rabia'nın öne sürdüğü şartı - Müslüman olma şartını - gerçekleştirdikten sonra Osman adını alan Peregrini, yavaş yavaş yeni evine, sokağına ve bu sokaktaki hayata uyum sağlar. Mahallenin esnafıyla Cuma namazına gidip akşamları da kahve halkının arasına karışır. Farklı bir kültür dairesine geçişin bu ve benzeri imgeleri süreç boyunca romanda işlenir. Evliliklerinden sonra da ikili arasında görülen düşünce, hayata bakış ayrılıkları dile getirilir. Özellikle Osman'ın bakış açısı bu konuda önemli bir noktayı işaret eder. O, insanlar arasındaki ayrılığın sebebini "kan bağlarından" değil "medeniyet ayrılığından" görür:

-Fakat sen bizim tarihimizi okumadın mı, Osman?

Hepimizin damarlarında o kadar başka başka kanlar var ki... Halbuki hiçbirimizin içinde didişme yok.

-Yalnız kan değil, iki gözümün nuru... Bir de hars, medeniyet başkalığı var. Belki o, kandan çok insanları birbirinden ayırır. İnsanların kafasında, kalbinde bir cehennem kargaşalığı yapar... (Adivar, 2007, s. 336-337).

Rabia ve Osman ilişkisi üzerinden romanda sıkça tekrar edilen konu Doğu ile Batı arasındaki anlayış farkıdır. Eskiye, alışılmışa, sıradanlığa bağlı Rabia ile yeniye, değişime, keşfetmeye bağlı Osman üzerinden iki farklı kültür dairesinin görüşleri verilmeye çalışılır. Paşa, emekliye ayrılınca eski hayatına dair birçok alışkanlığı bırakır. Büyük konağının bir kısmını kiraya vermeyi düşünür. Bu konağa alışık olan Osman da Rabia'ya konağı kiralamak istediğini söyleyince Sinekli Bakkal'dan uzak kalacağını düşünen Rabia ile aralarında ilk tartışma çıkar:

Bu Rabia ne zaman Osman'ı anlayacak? Ne kadar bir sürü eski şeylere bağlı bir mahluk! Kendi kendini ebediyen tekrar eden, fakat mütemadiyen uzaklaşan bir şark melodisi! Bir tek ses, bir tek arzu... Halbuki Osman Garb'in en muğlak bir senfonisi... Bin bir arzu, bin bir emel! (Adıvar, 2007, s. 364).

Zamanla Rabia da kendi "tutucu" tavrını eleştirmeye başlar. Osman'ın yenilikçi fikirlerine tamamen kapalı olmayı yanlış bulur. Evliliklerinin ilk yıllarında Osman, Rabia'nın dedesi İmam'a yardım etmeye başlar. Yaşlı adamın ölümü üzerine, üç katlı eski bina tek torunu Rabia'ya kalınca Osman, o evi yenileyip orada yaşamayı teklif eder. Teklifin kabul edilmesiyle birlikte iki farklı kültür dairesinin ve bunlara ait bakış açılarının mücadelesi tekrar başlar. Evin yenilenmesi sırasında Osman Avrupai tarzı yaşatmayı çalışırken, Rabia alıştığı klasik usulleri görmek ister. Hamileliğinden dolayı pek dışarı çıkmadığı için Osman'ın yaptırdığı işler adına: "*Aman, mahalleliyi bize güldürecek kadar alafranga olmasın Osman*" (Adıvar, 2007, s. 381) diyerek endişesini dile getirir. Bu söylem karşısında ikili arasında yine benzer bir kültür farkı sorunu dile gelir:

- Neden bu kadar mutaassıpsın Rabia, alafranga deyince kendinden geçiyorsun.

Taassup? Hiç de mutaassıp değildi. Yalnız güzellik ölçüleri başkaydı. Onca, güzellik, genişlik, ışık, açıklık, sadelik demekti. Osman'ın güzellik ölçüleri daha karışık, daha zıt unsurların imtizacından hasıl olan şey. Bu ikisinin arasında ebedi Şark ve Garb davası. Şimdiye kadar bundan, yalnız musikiden bahsederken haberdardılar. Şark tek melodiler medeniyeti... Garb, orkestra ve senfoni medeniyeti... (Adıvar, 2007, s. 381).

Tüm bu kültür farklılıklarına rağmen kazanan "aşk" olur. "Aşk" *Akbilek* romanının da ana temalarından biridir. Akbilek kaçırılmadan önce Bekbolat'la nişanlıdır. İki genç âşık evlilik hayalleri kurarken Akbilek, Rusya'daki Bolşevik ayaklanmasından kaçan Rus askerleri (Beyazlar) tarafından kaçırlır. Akbilek'i kaçıran askerler onu saklandıkları dağa (Karaşat) götürürler. Kızın güzelliği karşısında kayıtsız kalamayan iki Rus askeri Akbilek'e sahip olmak için düelloya tutuşur ve Akbilek'in ifadesiyle "siyah bıyıklı" Rus askeri mücadeleyi kazanıp Akbilek'i çadırına alır. Akbilek durumdan rahatsız olsa da canı pahasına bu zulme katlanır. Dilini, dinini, kültürünü bilmediği bu insanların arasında kalmak onun için en büyük eziyet olur. Mukaş, Akbilek ve siyah bıyıklı Rus askeri arasında çevirmenlik yapar. Akbilek'i ikna etmek için "çok dil döker." İki kültür arasındaki farklılıklar romanda ilk kez bu bölümde net bir şekilde ifade edilir. Rus kavramı için özellikle "dinsiz" ifadesinin kullanılması dikkat çekicidir: "*sünnetsiz, ayakta işeyen, domuz etini yiyen*" (Aymavıtov, 2009, s. 107), "*Dinsiz Rus*" (Aymavıtov, 2009, s. 138). Kaderine razı olan Akbilek, kendisi için hiçbir umudun kalmadığını düşünür ve kaderine boyun eğer. Onu dağdaki esaretinden kurtaran olay, askerlerin alelacele silahlarını kuşanıp dağdan gitmeleri olur. Akbilek'i yanında götüremeyeceğini düşünen Rus askeri ilk başta onu vurmaya istese de Akbilek'e olan sevgisi sayesinde bundan vazgeçer ve onu kamp olarak kullandıkları yerde bırakıp gider. Tek başına kalan Akbilek, köyüne dönebilmek için zor ve tehlikeli bir yolculuğa çıkar. Dağdan inip tanıdık bozkır düzlüğüne geldiğinde bacaklarında yürüyecek derman kalmaz. Bir ırmak kenarında kayalıkların arasına gizlenip kendisinin ve toplumunun kaderinin neden böyle kötü olduğunu düşünür:

Birçok kız benim gibi üzgün!.. Ama belki benim gibi değildir... Kamplarına getirilen kadınlar görünmedi. Yoksa öldürüp, bırakıp gittiler mi?.. Ruslar insanlara acımazlar! Onların kahrolası adını anmayın yoksa yine gelirler. Onlar neden dönmedi? Ya da bir şey mi oldu? Onlar kiminle savaşıyorlar? Yoksa etrafındaki Kazaklarla mı? Bırak, Kazaklar onlarla nasıl savaşın? Kazakların ne gücü var?

Yoksa tüm Kazakları katledip sığırlarını, kız ve eşlerini mi alacaklar? (Aymavıto, 2009, s. 130).

Akbilek'in tecavüze uğraması (bu sebeple hamile kalması) Bekbolat'la olan ilişkisini bitirir. Roman boyunca geleneksel bir çizgide aktarılan Bekbolat'ın Akbilek'e olan aşkı her ne kadar devam etse de "çevre baskısı" nedeniyle evlilikleri gerçekleşmez. Akbilek de kendisini artık, "Rus'un kirlettiği kız (Aymavıto, 2009, s. 150)" olarak görür. Özellikle bu olay, romanda aşk temasının işlendiği merkez konumundadır. Ancak Akbilek'in kadersizliği bir noktadan sonra değişir. Ne zaman ki köyden çıkıp şehir hayatına dahil olur; o zaman romanın tezine kaynaklık eden birçok değişiklik de beraberinde gelir. Öncelik eğitim hayatının tamamlanmasıdır. Şehirde tasvir edilen insanların Ruslar gibi giyinmesi, Rusça konuşması belirli bir noktada "eğitilmiş insan" portresinin yansımasıdır. Akbilek de bu yönde değişim gösterir. Bu değişimin sonucunda yaşadığı tüm olumsuzlukları bilen ve onu gerçekten seven Baltaş'la tanışır ve çok kısa bir süre sonra da evlenir. O doğup büyüdüğü köyden çıkan, şehir hayatına kısmen uyum sağlayan, sinemaya-tiyatroya giden, Rusça konuşan bir kadındır artık. Yıllar sonra köyünü ziyaret etmek için döndüğünde babası, köylüler hatta Bekbolat bile onu hayranlıkla karşılar. Romanda Bekbolat geleneksel değerleri temsil ederken Baltaş, Aymavıto'un modern Kazak bireyinin bir temsilcisi durumundadır.

Her iki romanın temas ettiği ortak son tema ise "batıl inançlar" üzerinedir. Toplumsal bir değer olarak değerlendirilmesi gereken hurafe/batıl inançlar, toplu yaşam pratiklerinden, kültürel kodlardan, kutsal anlatılardan vb. kaynaklardan gelen inanış biçimleri olarak karşımıza çıkar. Hurafe, "mantikî tabanı olmayan, gerçek hayatla ilişkisi bulunmayan inanç ve uygulamalar, iyilik veya kötülük getirebileceğine inanılan kuvvetler için kullanılır (Yel, 1998, s. 381)." *Sinekli Bakkal* ve *Akbilek* romanlarının yan karakterleri üzerinden kısmen batıl inanış biçimlerine değinildiği görülür. *Sinekli Bakkal*'da Penbe, Akbilek'te ise Urkiya ve Bekbolat tarafından romanlara batıl inançlar sokulur:

Kendisi ömründe namaz kılmış değildi. Bu dinsizliğinden değil, belki tembelliginden ileri geliyordu. Hem o kadar büyük ve yükseklerdeki Allah zavallı bir Çingene'nin namazını ne yapsın! Eğer insanın Allah'tan bir dileği olursa, evliyalar ne güne duruyor? Türbelere kandiller yakmıyor mu? Pencerelerine bez parçaları bağlamıyor mu? Namaz kılmak, dua etmek Allah'tan bir şey istemek değil mi? Evliyalar dirilerin dileklerini Allah'a anlatmakla mükelleftirler. Buna mukabil diriler onlara kurban kesiyor, karanlık türbelerin ışığını temin ediyor. Penbe'nin bir isteği olunca bir taraftan da bakıcılar, büyücüler vasıtasıyla perilere, cinlere başvururdu.

Onlara ne horozlar götürmüş ne kadar kırmızı krepte bağlı lohusa şekerleri taşımıştı. Penbe'ye göre, cinler, periler, dirilerle daha sıkı münasebette, her dakika her evin içinde, her işle alakadardır. Onların gönlünü etmek biraz daha kolaydı. Çünkü göze görünmeseler de yaşıyor, dolaşıyorlar halbuki evliyalar türbelerinden hiç çıkmıyor. Garip olarak Çingene Penbe, perilere karşı biraz daha hürmetkâr, onlardan daha çok çekinirdi. Her lakırdıda yakasına tükürür. "İyi saatte olsunlar" derdi (Adıvar, 2007, s. 230).

Urkiya, Akbilek'in yengesidir. Yirmi yedi yaşında olan kadın on yıllık evli olmasına rağmen çocuğu olmaz. Akbilek'in köye dönüşünden sonra tanıtılan kadın, çocuk sahibi olmak için her tür inanca sarılır. Bu durum Müslüman Kazakların geleneğinde yer alması ve Şaman inancını göstermesi bakımından önem arz eder:

Yaradan acıyıp onları belki bebek sahibi yapacak diye ikisi de ümit ederlerdi. Urkiya yatsa da kalksa da Allah'tan çocuk sordu, baksı [Şaman] falciya gitti,

hocalara dua okuttu, kutsal taş kumaş bağlayıp sabahladı, Allah'a zekâtını da verdi, boynuna boncuk taşları dizip de dua etti, ama yine de çocuk sahibi olamadı (Aymavitov, 2009, s. 220).

Akbilek, Kazak edebiyatı açısından birçok farklı yönden incelenebilecek bir romandır. Kültürel değerleri yansıtmasının yanı sıra idealize edilmiş bir insan profili de çizen "ilk psikolojik roman örneği olma özelliği taşı[r]" (Bostonova, 2022, s. 787)." Köy ve şehir hayatı, cahillikle eğitim, geleneksel ile modern olan arasında belirli düzeyde bir seçim sunar. Adıvar'ın da "Türkün kültür ve tahsil açısından Şarkla Garbın bir terkibi olduğu" (Mumyalmaz, 2019, s. 208) düşüncesi *Sinekli Bakkal* romanında "ruh ile madde" bütünlüğünü oluşturan bir örnek sunar.

Sonuç

Sosyolojik ve kültürel açıdan edebiyatı toplumundan ayrı düşünmek doğru olmaz. Yazar, ele aldığı konu ve karakterleri aracılığı ile ait olduğu toplumun temel pratiklerini, kültürel kodlarını, yaşam tarzını ve düşünce dünyasını bilinçli veya değil eserine yansıtır. Gerek *Sinekli Bakkal* gerekse *Akbilek* romanları içerikleri itibariyle bir devir romanı olma özelliği göstermektedir. *Sinekli Bakkal*, II. Abdülhamid devri, Osmanlı Devleti'nin siyasi ve sosyal ortamında geçer. *Akbilek* romanı da hemen hemen çok yakın bir dönemde 20. yüzyıl başında Kazakistan'ın Sovyetler Birliği egemenliğinde olduğu siyasi ve sosyal bir dönemde geçer. *Akbilek* romanının 1917 Ekim Devrimi ve sonrasında yaşanan ekonomik, sosyal ve siyasi olaylar ekseninde bir kurgusu vardır. Birbirinden uzak coğrafyalarda çok yakın tarihleri konu alan iki roman yazıldıkları dönemim sosyal ve siyasi ortamı ile ilgilidirler.

Millet ve aidiyet kavramları iki romanda da önemli yer tutar. *Sinekli Bakkal*'da Peregrini üzerinden işlenen kültürel millet aidiyeti, *Akbilek*'te çok daha farklı bir boyuttadır. Topyekûn bir ulusun bağımsızlığı için mücadelesi ve kendi kültürel değerlerini yaşatma ve aktarma çabası işlenir. Bu, aynı zamanda "kimliğine sahip" çıkma ve farklı kültürlerle etkileşim sonucu "değişme" temalarının da işlenmesini sağlar.

Her iki roman da merkezine "kadın"ı almıştır. Kadının sosyal hayattaki yeri, eğitimi ve toplumun kadına bakış açısı ön plana çıkarılır. Hem Kazak hem Türk toplumunda kadının yeri romanlarda özellikle "ev" olarak işaret edilir ve bunun eğitimle aşılabileceği, bu sayede kadının sosyal ve ekonomik alanda toplum içinde yer alabileceği tezleri üzerinde durulur. *Akbilek* romanında özellikle "zaman okuyanlarıdır" ifadesi ile bu konunun ne denli önemli olduğu ortaya konulur. Eğitim -özellikle kadının eğitimi- her iki romanın da arka planında yer alır.

İki romanın özellikle bulunduğu nokta dinî temadır. Din algısı ve dinî baskı ve buna bağlı gelişen sosyal normlar her iki romanda da eleştirel bir bakış açısıyla ele alınır. Dinî konulardaki bilgisizlik ve buna bağlı gelişen yanlış yönlendirme üzerinde dikkatlice durulur. Bireylin dinî konulardaki bilgi eksikliklerinin de yine eğitimle aşılabilecek bir unsur olduğu sergilenir. *Akbilek* romanında ayrıca Türk-Şaman inancından ve geleneksel hayatından kaynaklı unsurları (kutsal taş bez bağlamak, fal baktırmak, boncuk bağlamak vd.) da görmek mümkündür.

Aşk, *Sinekli Bakkal* ve *Akbilek* romanlarının bir diğer ortak temasıdır. Rabia ve *Akbilek* örneğinde olduğu gibi bir kadının hayat hikâyesi içinde aşk, okura sunulan bir çıkış kapısı olarak gösterilir. Rabia'nın farklı bir kültür ve medeniyet dairesine mensup (Peregrini/Osman) bir adama âşık olması, her iki karakterin dünyaya bakış açısındaki farklılıklarla işlenir. Rabia'nın kendi seçimini yapabilmesi, dönemin toplumsal normları göz önüne alındığında yenilikçi bir yaklaşım olarak karşımıza çıkar. *Akbilek*'te ise durum

çok daha karışıktır. Akbilek, Bolşevik Devriminden sonra Kazak kırsallarında saklanan Ruslar (Beyazlar) tarafından kaçırılır ve tecavüze uğrar. Kaçak askerlerin elinden kurtulup köyüne döndükten sonra hem ailesi hem de nişanlısı (Bekbolat) tarafından dışlanır. Uğradığı tecavüz nedeniyle hamile kaldığı öğrenildikten sonra da hayat onun için eskisi gibi olamaz. Ancak şehirde yaşayan abisinin (Tölegen) yardımıyla hayata yeniden tutunur. Eğitimini tamamlar ve aşk konusunda kendi seçimlerini yapar. Romanlarda âşık olma, aşkı yaşama ve kendi seçimlerini yapabilme adına kadına yüklenen misyonun yansıması verilir.

Kaynakça

- Açıkl, A. (2013). *Kazak Yazar Cüsipbek Aymavıtolı'nın "Akbilek" İsimli Romanının Muhteva Bakımından İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Adivar, H. E. (2007). *Sinekli Bakkal*. İstanbul: Can Yayınları.
- Argunşah, H. (2016). *Kadın ve Edebiyat - Kendini Yazmak*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Aymavıtol, C. (2009). *Akbilek*. Qazaqtın 100 Roman Seriyası içinde. (haz. Akarov A., vd.). Almatı: Jazusu.
- Baş, M. K. (2018). Halide Edip Adivar. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS)*. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/adivar-halide-edip> (Erişim: 31.12.2023)
- Bostonova, A. (2022). Jüsipbek Aymavıtol'un Hayatı, İdam Edilmesi, Akbilek Romanı ve Diğer Eserleri. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (8), 784-793.
- Calayir Küçükgörmen, G. (2010). *Halide Edip Adivar'ın Romanlarında Kadın ve Kadın Eğitimi*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Erdoğan Bulut, Kübra (2020). *Cüsipbek Aymavıtol'un "Akbilek" Adlı Romanında Şekil, Dil ve Üslup İncelemesi*. Yüksek Lisans Tezi. Karabük: Karabük Üniversitesi.
- Mumyalmaz, H. G. (2019). *Halide Edip Adivar (1882-1964)*. Ş. Durgun (Yay. haz.), *Türk Milliyetçiliği Portreleri içinde* (s. 205-229). Ankara: Püf Yayıncılık.
- Nurjekeuli, B. (2018). *Ey, Dünya-Ey* (Çev. G. Shaikenova). Ankara: Bengü Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (1999). *Sahnenin Dışındakiler*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tarhan, B. (2020). Üç Devirde Bir Muhalif: Halide Edip Adivar'ın Perspektifinden Türkiye'de Siyasi İktidar(lar) ve Demokrasi Sorunu. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, (75)2, 391-408.
- Vatandaş, C. (2004). *Ulusal Kimlik/Türk Ulusçuluğunun Doğuşu*. İstanbul: Açılım Kitap Yayınları.
- Yel, A. M. (1998). Hurafe. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 18, s. 381-382). İstanbul: TDV Yayınları.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 424-430.
Geliş Tarihi-Received: 11.12.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 09.02.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1403576

Osmanlı Sahası Eserlerinden Tarih-i Yakub Paşa'da /ŋ/ Sesinin Nun-Kefle Yazılması

Writing /ŋ/ Sound with Nun-Kâf in "Tarih-i Yakub Paşa" One of the Works of Ottoman Area

Alpay İGÇİ*
Kübra UYSAL**

Öz

Türk dilinin imlası için Uygur alfabesinin kullanıldığı dönem içinde bu alfabeyle paralel şekilde Arap alfabesi de kullanılmıştır. Eserler bu alfabelerden birisi veya ikisiyle yazıya geçirilmiştir. Arap alfabesinin birçok farklı dile uygulanması, bu alfabenin ilgili diller için ıslahını gerekli kılmıştır. Türk dilinin yazılmasında da çeşitli ıslahlar yapılmıştır. Bu çalışmada, Osmanlı sahası eserlerinden biri olan Tarih-i Yakub Paşa'da (*Tarih-i Ya'küb Paşa*) /ŋ/ sesinin özel imlası incelenmiştir. Tarih-i Yakub Paşa eseri, konu bakımından Yakub Paşa'nın Balkan topraklarındaki uzun seferi ve Kırbova Savaşı'ndaki zaferine dairdir. Bu savaş sırasında Yakub Paşa, Bosna sancak beyi görevinde bulunmuştur. Bu makalede Tarih-i Yakub Paşa'da nun ve kef harflerinin beraber /ŋ/ sesi için kullanıldığı örnekler tasnif edilip incelenmiştir. Türk dilinin "tanrı" sözünün Tarih-i Yakub Paşa eserindeki imlasında nun ve kef harf bütünü'nün /ŋ/ sesini karşılamak için kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu ses transkripsiyon işareti olarak "ng" şeklinde gösterilir ve tek bir sesin karşılığı olarak kullanılır. Eski Uygur imlasının özelliği olarak bilinen bu özellik, Hazar'ın batısında Arap alfabesiyle yazılan Türkçe metinlerde de bir imla etkisi olarak yansımıştır. İncelenen eserde eski imla tarzı olarak nun-kefli kullanımın yanında, kefli kullanıma da rastlanmıştır. Anılan durumlarla beraber burada Tarih-i Yakub Paşa eserinde konuyla ilgili örnekler verilerek incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Transkripsiyon, çengelli ng ("ng"), Tarih-i Yakub Paşa, Tanrı, Eski Uygur imlası.

Abstract

During the period when the Uyghur alphabet was used for the spelling of the Turkic language, the Arabic alphabet was also used in parallel with this alphabet. The works were written with one or both of these alphabets. The application of the Arabic alphabet to many different languages has necessitated the reformation of this alphabet for the relevant languages. Various reforms have been made in the writing of the Turkic language. In this study, the special spelling of the /ŋ/ sound in "Tarih-i Yakub Paşa" (*Tarih-i Ya'küb Paşa*), one of the works of Ottoman area, was examined. The work "Tarih-i Yakub Paşa" is about Yakub

* Doç. Dr., Uşak Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Uşak/Türkiye, e-posta: alpayigci@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-8014-9758

** Yüksek Lisans Öğrencisi, Uşak Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Ana Bilim Dalı, Uşak/Türkiye, e-posta: kubra.uyssall13@gmail.com, ORCID: 0000-0003-3230-7878

Pasha's long campaign in the territories of the Balkan and his victory in the Battle of Krbava. During this war, Yakub Pasha served as the sanjak-bey of Bosnia. In the "Tarih-i Yakub Paşa", examples where the letters nun and kef were used together for the /ŋ/ sound were classified and examined. It has been determined that in the spelling of the Turkic word "tanrı" (god) in the work "Tarih-i Yakub Paşa", letters nun and kâf are used for the /ŋ/ sound. This sound is shown as the transcription sign "ng̃" and is used as the equivalent of a single sound. This feature, known as the characteristic of the Old Uyghur orthography, was also reflected as an orthographic effect in Turkish texts written in the Arabic alphabet in west of Caspian Sea. In the work, in addition to the use of nun-kâf as the old spelling style, the use of kâf was also encountered. In this study within these situations, relevant examples of work "Tarih-i Yakub Paşa" was examined.

Keywords: Transcription, ng with hook ("ng̃"), Tarih-i Yakub Paşa, "tanrı", Old Uyghur orthography.

Giriş

Türk dilinin Arap alfabesini kullanmaya başladığı XI. yüzyıldan sonra kendi seslerini karşılamada bu alfabeyle küçük uyarlamalar yapıldığı malumdur. Bu uyarlamalarda Farsça ile ortaklaştığı da olmuştur.

İlk olarak Karluklar, Karahanlılar, İdil Bulgarları ve Oğuzlar arasında yayılan Müslümanlıkla beraber, Türklerin en uzun süre kullanacakları o dönem Türkçesinin yeni alfabesi de gelmiştir. Başlangıçta Uygur alfabesiyle paralel şekilde Arap alfabesi de kullanılmış, eserler bu alfabelerden birisi veya karışık olarak her ikisiyle yazılmış veya çoğaltılmışlardır. Arap alfabesinin birçok farklı dile uygulanması, bu alfabenin ilgili diller için islahını gerekli kılmıştır. Türkçedeki /g/ sesi için kullanılan harf (ك), aynı zamanda damak n'si için kullanılmış, böylece Türk dilinde Arap alfabesinin ilk reformu yapılmıştır (Şirin User, 2006, s. 94, 97). Bu çalışma da tam olarak anılan reformun sonuçlarıyla ilgilidir.

Bu makalede nun ve kef harflerinin yan yana /ŋ/ sesi için kullanılması incelenmiştir. Hazar'ın batısında kaleme alınmış bir eserde tespit edilmiş olan bu durum örneklendirilip incelenmiştir. Burada /ŋ/ sesinin çözülmesiyle ortaya çıkan /n/-/k/ veya /n/-/g/ seslerini taşıyan sözler veya bu husus kapsamamıştır.

Nun ve Kefle /ŋ/ Sesinin Yazılmasına Tarihî Eserlerden Birkaç Örnek

Karahanlı döneminde Kaşgarlı Mahmud'un tarifiyle "Türk alfabesi" olarak anılan Uygur alfabesinin yeni Arap alfabesi üzerinde bazı imla etkileri söz konusu olmuştur. Divanu Lugat-it-Türk'teki imlalarından Uygur alfabesinin Arap alfabesi üzerindeki etkileri de görülmektedir. Bunların en önemlileri, son ses durumundaki ünlülerin yazılması ve nun ile kef harflerinin birlik oluşturarak ng̃'yi karşılamasıdır (Şirin User, 2006, s. 99). Arap alfabesinin Türk dilindeki ilk zamanlarında nun-kef birleşimiyle /ŋ/'nin karşılanması, sonraki dönemlerde de sürmüştür. Eski Türkiye Türkçesi dönemi eserlerinde iki imla geleneğinden söz edilir; Eski Uygur ve Arap-Fars imlası. Eski Uygur imlası özelliklerinden biri /ŋ/ için nun ve kef harflerinin beraber yazılmasıdır (Gülsevin-Boz, 2010, s. 23).

Eski Türkiye Türkçesinde /ŋ/ sesinin imlası için yaygınlıkla kef veya sağır kef harflerinin kullanıldığı belirtilir. Aynı ses için bazen nun-kef harf birleşiminin imla edildiği de olmuştur. Anılan dönemin ünlü eserlerinden Dede Korkut Kitabı'nda da yan yana yazılan nun-kef harflerinin, kefli yaygın imlanın yanında, /ŋ/ sesi için kullanıldığı tespit edilmiştir. Meşhur eserde *karangu* (26a4, 30b5 vd.), *karanguli* (72a7, 133b8), *karangulu* (74b12, 113a11 vd.), *karangulica* (70b2), *karanguluca* (123b12, 125b12) kelimelerindeki /ŋ/ sesi için nun-kef imlası, *tangrı* (3a12, 3b4 vd.) kelimesinde de aynı ses için noktasız nun ve kef imlası tespit edilmiştir (İçci, 2016, s. 777-778, 781).

Yukarıda anılan imla özelliğine farklı yüzyıllardan örnekler bulmak mümkündür. Hicri 904 (miladi 1498) tarihinde tamamlanan Esrâr-ül-Ârifîn eserinde *öldürürseng* (78a11), *Taṅrı* (22b15) kelime imlalarında nun ve kef harfleriyle /η/ sesi karşılanmıştır (Yastı, 2010, s. 73). XIV. yüzyılın sonu ya da XV. yüzyılın başına ait olduğu tahmin edilen bir Kur'an tercümesinde /η/ sesi taşıyan bazı sözlerin yazımı için nun ve kef kullanıldığı tespit edilmiştir: *Anḡlu* (116a3), *benḡdeş* (131a1), *benḡdeşsüz* (138b1), *benḡzer* (113a5), *binḡ* (66a1, 180b1, 215a1), *denḡiz* (20a4 vd.), *dinḡlenecek* (110b2), *gönḡül* (38a2 vd.), *kinḡ* (31a4, 190a2), *sünḡük* (77b1), *yenḡi* (38a1) - *yiḡi* (118b4, 238a4), *yiḡi-* (33a5); *Taṅrı* (3a4 vd.) (Gül, 2014, s. 173-174). Ümmî İsa'nın XV. yüzyılda yazdığı Mihr ü Vefâ eserinde genellikle kefle yazılan /η/ sesi, bazen de nun ve kef ile karşılanmıştır: *Taṅrınunḡ* (289) (Çapanoğlu, 2014, s. 14). XVII. yüzyılda yazıldığı tahmin edilen bir manzum Hadis-i Erba'în metninde de /η/ ünsüzü birkaç örnekte nun-kef ile yazılmıştır: *Taṅrı* (45a, 46a vd.), *bulasınḡ* (35a), *diler isenḡ* (123b, 127b vd.), *kimsenünḡ* (137b). (Kaya, 2021, s. 20, 161, 284, 291, 315).

Transkripsiyonda “η” ve “nḡ”

Türk dili araştırmalarında tarihî metinlerin transkripsiyonu için nun ve kef harfleri bir bütün olarak /η/ sesi için kullanıldığında transkripsiyon işareti olarak [nḡ] yazılagelmiştir. Türk dilinin Arap alfabesiyle yazılmış hem Orta Asya sahası eserlerinde¹ hem diğer sahalardaki bazı eserlerinin incelemelerinde kullanılan çengelli nḡ işareti (“nḡ”), transkripsiyonlu metnin ilgili yerinde nun-kef imlası olduğunu gösterir. Bu çalışmada da olduğu gibi, /η/ sesi için “nḡ” işaretinin uygulandığı yerlerde tek bir ses vardır. Dolayısıyla /η/ sesinin “η” veya “nḡ” ile karşılanmasında ses olarak bir fark yoktur. Burada imla meselesi veya imla farkı söz konusudur.

Eserin Konusu

İncelenen eser, Tarih-i Yakub Paşa (*Târîḡ-i Ya'kûb Paşa / تاریخ یعقوب پاشا*)² adlı Osmanlı sahası eserdir. Eserin şairi Bahşî'dir ve onun hakkında pek bilgi yoktur. El yazması, İsveç'te Uppsala Üniversitesi Kütüphanesi'nde (*Uppsala universitetsbibliotek*) bulunmaktadır. Okunaklı bir imlayla yazılan eser harekelidir.

Bu eser Osmanlı İmparatorluğu'nda vezir, beylerbeyi, sancak beyi gibi görevler yapmış olan Yakub Paşa'nın Balkan topraklarındaki uzun seferi ve Kırbova Savaşı'ndaki zaferine dairdir. Bugün Hırvatistan'da bulunan Kırbova Ovası'nda (Hırvatça: *Krbavsko polje*) 9 Eylül 1493 tarihinde yaşanan bu savaş, başta Türk, Hırvat ve Macar tarihi olmak üzere, Balkan tarihinde etki sahibi olmuştur. Eserde savaşın yaşandığı yer *Kırbova* (Kırbova / قِرْبُوَا / قِرْبُوَا) olarak yazılmıştır.

Yakub Paşa (veya Hadım Yakub Paşa), eserde anılan sefer ve savaş sırasında Bosna sancak beyidir. Kroniklerde sancak beyleri Davud Paşa, İskender Paşa ve Yakub Paşa'nın akın hareketleri, diğerlerine göre daha ayrıntılı anlatılmıştır. Devletin çıkarları için Bosna sancak beyleri, değişik zamanlarda çeşitli devletlere karşı akınlar düzenlemişlerdir. Akın ve seferlerin yanında, sınır ihlallerini önlemeleri de gerekmiştir. Bulunan konum ve şartlar altında kültürel, insani ve ticari faaliyetlerde de buldukları bilinen Bosna sancak beylerinin karşı tarafı çok iyi tanımaları ve bunun için istihbarat faaliyetleri geliştirmeleri zorunlu hâllerden olmuştur. Merkezin bilgi teyidi için zaman zaman Bosna sancak beylerine başvurması, onların istihbaratına olan güveni göstermesi bakımından önemlidir (Kaytaç, 2018, s. 63-71).

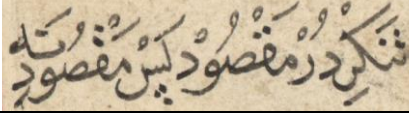
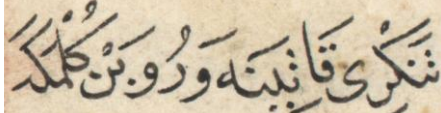

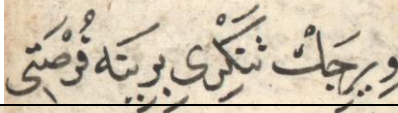
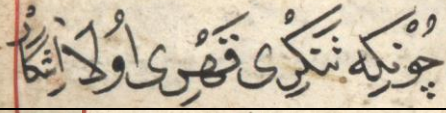
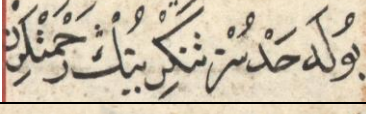
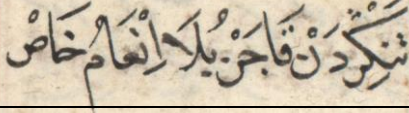

¹ Kutadgu Bilig metninin transkripsiyonu (Arat, 1999) gibi.

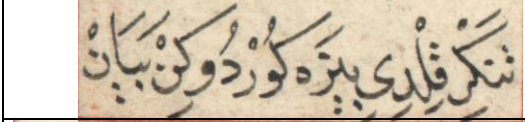
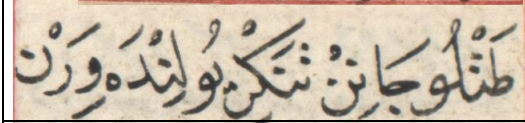
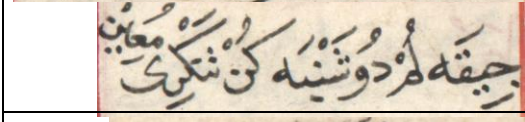
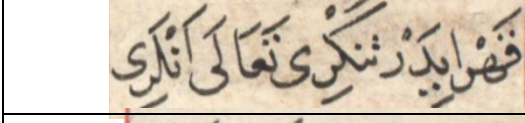
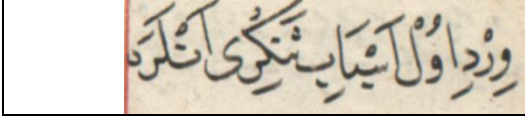
² Tarihî eserlere dair bazı çalışmalarda olduğu gibi, eser adı “Târîḡ-i Ya'kûb Paşa” şeklinde de yazılabilir. Bu çalışmada transkripsiyon veya düzeltme işareti taşımayan şekil kullanılmıştır.

Kemalpaşazade'nin eseri *Tevârih-i Âl-i Osmân*'da kişilik özelliklerine değinilerek paşanın dindar ve inanç sahibi olduğu, hacca gittiği, bilgin ve yararlı kişilere rağbet ettiği hatta onların terbiyesi için uğraştığı belirtilmiş, devlete yaptığı hizmetlere de ayrıntısıyla yer verilmiştir. II. Bayezid'in Amasya'da sancak beyi olduğu dönemde rikabdar olan paşanın karada ve denizde çeşitli seferlere katıldığı ifade edilmiştir. Bunlardan biri de 1493 tarihli Kırbova seferi ve zaferidir. Rumeli Beylerbeyliği'ne getirilen paşaya bu görevi üç yıl kadar sürdürdükten sonra vezirlik verilmiştir. Dört yıl vezir olarak görevde kalmasının ardından hastalandığı için 909/1503-1504 yılında vezirlikten feragat ettiği ifade edilmiştir. Devlet hizmetinde bulunduğu dönemde Lehistan seferiyle Modon kuşatmasında da görevlendirildiği belirtilen paşanın hastalanmasıyla birlikte, önce Edirne'de ikamet ettiği, sonra da Selanik'e yerleştiği bilgisi verilmiştir. Yakub Paşa, XVI. yüzyıl başlarında Selanik şehrinde cami, zaviye ve çeşme inşa ettirerek bir vakıf kurmuş, muhtemelen bir zaviye kütüphanesi oluşturmak için ayrıca çok sayıda kitap bağışlamıştır. Vakfiyede Bayır Mahallesi'nde yaptırıldığı ifade edilen bu eserlere zamanla bir imaret de dâhil olmuştur (Bayrak Ferlibas, 2020, s. 137, 196-197).

Eserdeki Nun-Kefli Örnekler

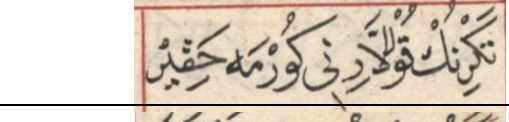
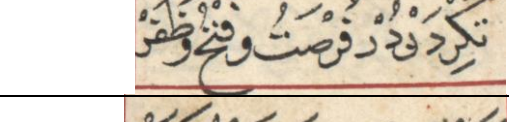
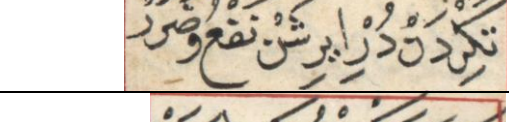
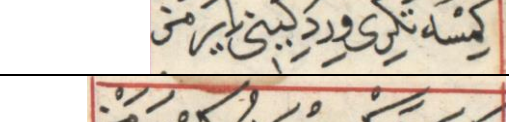
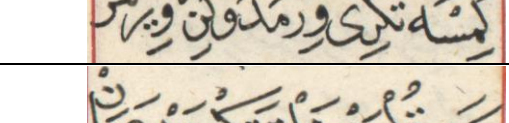
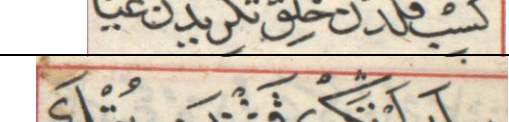
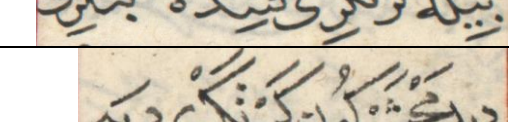
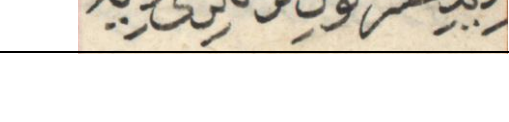
Tarih-i Yakub Paşa eserinde aşağıda yer verilen örneklerde nun ve kef harf bütünü, /ŋ/ sesi için kullanılmıştır. İlgili imlanın tam olarak görülebilmesi için örnekle beraber, geçtiği bütün dize liste şeklinde sunulmuştur. Burada *tanğrı* (تنکری) imlası kaydedilmiştir.

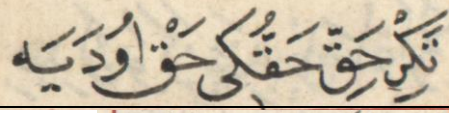
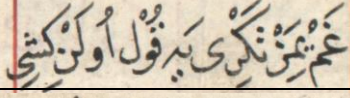


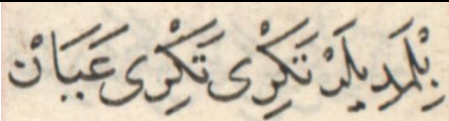
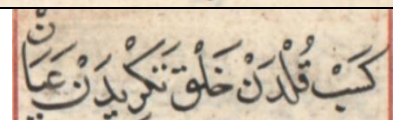
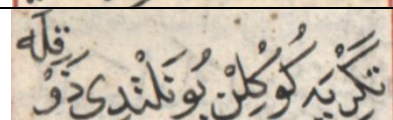
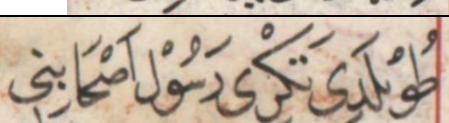
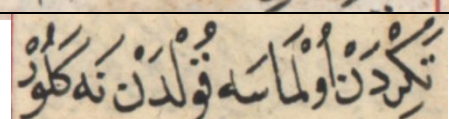
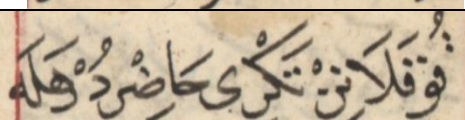
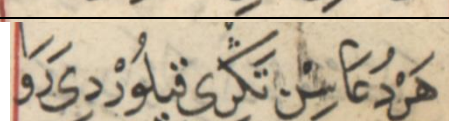
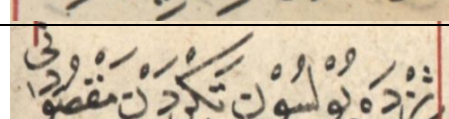
Örneğin geçtiği dize	Örneğin transkripsiyonu	Yer
	tanğrıdur	1b9
	tanğrı	18a9
	tanğrı	20a5
	tanğrı	20b2
	tanğrı	20b3
	tanğrınuğ	28b2
	tanğrıdan	29a2
	tanğrınuğ	29a8

	tanğrı	40b11
	tanğrı	43a4
	tanğrı	44b3
	tanğrı	74a8
	tanğrı	88a2

Eserde Kefle Yazılan Örnekler

Taramalar sırasında “tağrı” sözünün /η/’si için aşağıdaki yerlerde sadece kef harfinin kullanıldığı, dolayısıyla kelimenin *tağrı* (تکری) şeklinde yazıldığı saptanmıştır. Bu imla, Batı Türkçesinin yaygın imla alışkanlığına uygun sayılabilir.

Örneğin geçtiği dize	Örneğin transkripsiyonu	Yer
	tağrınuğ	17b1
	tağrıdandur	35b11
	tağrıdandur	35b11
	tağrı	36a1
	tağrı	36a1
	tağrıdan	36a2
	tağrı	54a1
	tağrı	54b8

	tağrı	55a11
	tağrıya	57a4
	tağrınuğ	57a5
	tağrı	62a7
	tağrı tağrı	74a3
	tağrıdan	81a6
	tağrıya	90b4
	tağrı	99a2
	tağrıdan	115a11
	tağrı	115b5
	tağrı	118a2
	tağrıdan	134b10

Sonuç

Türk dilinin yazılı takibi yapılabilen ilk döneminden beri varlığı bilinen “tanrı” (*tağrı* < *teğri*) sözünün Tarih-i Yakub Paşa eserindeki imlasında nun ve kef harf bütününe /n/ sesini karşılamak için kullanıldığı tespit edilmiştir. Eski Uygur imlası olarak tarif edilebilecek bu imla, anlamıyla Türkçenin kutsal sayılan kelimesinin yazımında bir hatıra, bir imla izi olarak düşünülebilir.

Nun-kefle yazılan *tanğrı* sözü, 13 yerde kaydedilmiştir. İlgili yerlerde te-nun-kef-re-ye harfleri ve üstün, cezim ve esre ile kayıtlıdır: تَكْرِي (18a9). Bu imla şeklinin bazı

örneklerinde kefin üstüne üç nokta da koyulmuştur (bk. 20a5). Bazen son /ı/ ünlüsü, sadece harekeyle gösterilmiş, harfle yazılmamıştır: تَنكُر (1b9).

“Tanrı” sözünün nun-kefli imlasının yanında, eserin 21 yerinde aynı sözün /η/’sinin sadece kefle yazıldığı da görülmüştür. Bu yerlerde söz, te-kef-re-ye harfleri ve üstün, cezim ve esre ile kayıtlıdır: تَنكُرَى (36a1). Anılan imlanın birkaç örneğinde kefin üstüne üç nokta eklenmiş; sağır kef kullanılmıştır (bk. 54a1). Yukarıdaki gibi, /ı/’nın sadece harekeyle gösterildiği örnekler de vardır: تَنكُر (17b1). Bu muhtelif şekilleriyle beraber, Batı Türkçesi sahasının genelinde /η/ sesinin kefle karşılanması, standart imla özelliğidir.

Tarihî imla gelişimi düşünüldüğünde nun-kefli imla, eski şekil (*tanğrı* / تَنكُرَى), kefli imla ise (*tanrı* / تَنكُرَى) sonraki şekil olarak belirtilebilir. Bu söz, kutsal olan bir kavramın Türk dilindeki adıdır. Dolayısıyla onun Arap alfabesiyle ilk yazılışında sahip olduğu imla (تَنكُرَى), aradan birkaç yüzyıl geçmesine rağmen, Osmanlı sahasındaki bu eserde de izini göstermiştir. Aradan geçen uzun zaman ve Batı Türkçesinin /η/ karşılığı olarak kef kullanımının düzen arz etmesi sebebiyle aynı eserde bu kelime “yeni imla” ile de yazılmıştır.

Tarih-i Yakub Paşa eserinin genel imla özelliği, /η/ sesinin kefle karşılanması şeklindedir. Dolayısıyla çeşitli kelime ve eklerde ilgili sesi kefle karşılarken özel bir kelime sayılabilecek “tanrı” kelimesinin imlasında eski imla tarzı da örnekleri gösterilen yerlerde (1b9, 18a9, 20a5, 20b2, 20b3, 28b2, 29a2, 29a8, 40b11, 43a4, 44b3, 74a8, 88a2) kaydedilmiştir.

Kaynakça

- Arat, R. R. (1999). *Kutadgu Bilig I: Metin* (4. baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Bayrak Ferlibaş, M. (2020). Selanik’teki XVI. Yüzyıla Ait Vakıflardan Biri: Yakub Paşa’nın Vakıf Eserleri ve Vakfettikleri. *Bellekten*, 84(299), 135-202.
- Çapanoğlu, G. (2014). *Ümmî İsâ Mihr ü Vefâ (Dil İncelemesi-Metin-Gramatikal Dizin)*. Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Gül, A. (2014). Damak N’sinin Yazımına İlişkin İlgi Çekici Bir Örnek: British Library or 9515’te Kayıtlı Satırarası Kur’an Tercümesi. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (35), 165-183.
- Gülsevin, G. ve Erdoğan Boz (2010). *Eski Anadolu Türkçesi*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- İğci, A. (2016). Dede Korkut Kitabı’nda Bir İmlâ ve Onun Okunması. Metin Ekici, Muvaffak Duranlı (Ed.), III. *Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kongresi: Dede Korkut ve Türk Dünyası Bildiriler Kitabı* (2. Cilt) (s. 775-784). Ege Üniversitesi Matbaası.
- Kaya, E. K. (2021). *Hazînî’nin Eski Oğuz Türkçesi İle Yazılmış Manzum Hadîs-İ Erba’în Tercümesi (Giriş, İnceleme, Metin, Dizin)*. Yüksek Lisans Tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi.
- Kaytaç, F. (2018). 15-16. Yüzyıllarda Bosna Sancakbeyleri. *Uluslararası Düünden Bugüne Bosna-Hersek ve Aliya İzzetbegoviç Sempozyumu* (s. 61-75). Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Gaziosmanpaşa Belediyesi.
- Şirin User, H. (2006). *Başlangıcından Günümüze Türk Yazı Sistemleri*. Ankara: Akçağ.
- Tārīh-i Ya’kūb Paşa*. (Uppsala Universitetsbibliotek, Nr 55587)
- Yastı, M. (2010). Esrârü’l-Ârifîn ve İmla Özellikleri Üzerine Bir Değerlendirme. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (28), 69-100.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 431-453.
Geliş Tarihi-Received: 15.01.2024
Kabul Tarihi-Accepted: 17.02.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1420271

Bitlis Köy Adlarının Kökeni ve Yapısı Üzerine Bir Değerlendirme

An Evaluation on the Origin and Structure of Bitlis Village Names

Aysun GÜNDÜZ ÖNAL*

Öz

Milleti millet yapan önemli unsurların başında kültür gelir. Toplum içinde yaşadığımız her şey, koruduğumuz her değer kültüre yansır. Bu değerler yer adlarında da hayat bulur. Yer adları, insanların yaşadıkları yerlerin kimliğini ve karakterini yansıtır. Bu adlar, bir coğrafyanın geçmişini, mirasını ve hatta geleceğini anlamak için değerli birer kaynaktır. Türk toplulukları eski çağlardan beri yerleştikleri yerlerin kendilerine ait olduğunu tescil etmek için yer adlarına ayrı bir önem vermiştir. Orta Asya'dan getirip Anadolu'ya naksettikleri adlar, genellikle kendilerinin tabii olduğu boyun veya onlara önderlik eden komutanların adları olmuştur. Bunun olmadığı durumlarda da etraflarını coğrafyacı titizliğiyle inceleyip uygun adlar bulmaya çalışmışlardır.

Bitlis şehrinin kuruluşunu 5000 yıl öncesine götüren tarihçiler vardır; fakat Bitlis Kalesi'ne tarihsel süreçte ilk kimin yerleştiğiyle ilgili bir bilgi bulunmamaktadır. Kaynaklara göre Bitlis Kalesi'ni Büyük İskender'in kumandanlarından Badlis kurmuştur. Şehrin bugünkü adı bu kumandanın isminden gelmektedir. Sürekli el değiştiren Bitlis, tarihî kişiliğini hiç kaybetmemiş ve adını bugüne kadar korumuştur.

Bu çalışmada Bitlis ili merkez ve ilçeye bağlı köy adları köken ve yapı bakımından değerlendirilerek tarihî Bitlis şehrine katkı sunmaya çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Yer adı bilimi, Bitlis, köy adları.

Abstract

Culture stands as one of the crucial elements that define a nation. Everything we experience within society, every value we uphold, is reflected in culture. These values come to life in place names as well. Place names mirror the identity and character of the places where people live. These names serve as valuable sources to understand a geographic areas history, heritage, and even the future. Since ancient times, Turkic communities have attached special significance to place names to affirm their ownership of the places they settled. The names, brought from Central Asia to Anatolia, often consist of the names of the tribes they belonged to or the leaders who led them. If it is not applicable, they meticulously examined their surroundings with geographic precision to find suitable names.

While some historians trace the foundation of the city of Bitlis back 5000 years, there is no historical information about who initially settled in Bitlis Castle. According to sources, Badlis,

* Öğr. Gör. Dr., Alanya Alaaddin Keykubat Üniversitesi, e-posta: aysun.onal@alanya.edu.tr, ORCID: 0000-0001-5561-9175.

one of the commanders of Alexander the Great, founded Bitlis Castle. The current name of the city is derived from the name of this commander. Despite changing hands continuously, Bitlis has never lost its historical personality and has preserved its name to this day.

In this study, village names in Bitlis province, both in the central district and its affiliated districts, have been evaluated regarding origins and structure to contribute to the historical city of Bitlis.

Keywords: Toponymy, Bitlis, village names.

Giriş

Varlıkları birbirinden ayıran en önemli şey adlarıdır. Ad, bir kimseyi, bir şeyi anlatmaya, tanımlamaya, açıklamaya, bildirmeye yarayan söz, isim, nam olarak tanımlanmaktadır (Türkçe Sözlük, 2011, s. 23). Adlandırma bilinci çok eski dönemlere dayanmaktadır. İnsanlar kendilerini çevrelerindeki kişilerden farklı kılmak, yeni karşılaştıkları kavramları tanımlayabilmek için adlandırma yolunu seçmişlerdir. Yer adları da bu adlandırma isteğinden payını almıştır.

Batı'da "toponimi" terimiyle adlandırılan yer adı bilimi, Yunanca *topos* "yer" ve *onoma* "ad" kelimeleriyle oluşturulmuştur (Yusifov ve Kerimov, 2017, s. 17). Yer adları, insanların dünya üzerindeki konumları, coğrafi bölgeleri, yapıları veya belirli yerleri tanımlamak için kullandıkları adlardır. İnsanlar mülkiyet hakkı elde edebilmek için yerleştikleri yerlere kendilerini tanımlayan bir ad bırakmak isterler. Amaçları kendi topraklarını diğerlerinden korumaktır. Orta Asya'dan Anadolu'ya yapılan göçler neticesinde Anadolu Türk yurdu hâline gelmiş, bölgeye yerleşen Türk toplulukları yerleştikleri yerde ait oldukları boyun adını yaşatabilmek için bu adları kullanmışlardır. Bazen de yörenin coğrafi, tarihî özellikleri vs. yer adlarının verilmesinde rol oynamıştır.

Yer adı araştırmaları tarihin, kültürün, coğrafyanın birleşip kaynaşmasıyla ortaya çıkar. Yer adlarının verilmiş özelliklerini belirleyebilmek, buradan yola çıkarak o yöre hakkında bilgi sahibi olabilmek için birçok bilim dalı beraber çalışmalıdır. Bu tür çalışmalarda tarihsel belgeler büyük önem taşır.

Bu çalışma, Bitlis ili merkez ve ilçelerine bağlı köy adları üzerinde yapılmıştır. Çalışmada köy adlarının tarihsel gelişim süreçlerine girilmemiş, adlar sadece kökeni ve yapısı açısından değerlendirilmiştir.

Bitlis Adının Kökeni

Bitlis'in tarihî geçmişi hakkında bilgilerimiz sınırlıdır. Bunun nedeni tarih öncesi döneme ait buluntuların az olmasıdır. Bitlis sınırları içinde yer alan Süphan ve Nemrut dağlarının obsidyen yataklarından yola çıkarak bölge tarihinin Neolitik Çağ'a kadar uzandığı görüşü hâkimdir. Bölge ile ilgili yazılı belgelere Asur kaynaklarından ulaşılabilmektedir. Bu bilgilere göre Urartu Krallığı'nın kurulmasından önce bölgede bulunan beylikler arasında Bitlis beyliği de bulunmaktadır. Urartu Krallığı'nın yıkılmasından sonra bölge sürekli el değiştirmiştir.¹

Bitlis'in adının kökeni tam olarak bilinmemekle birlikte Büyük İskender'in hazinedarlarından Bedlis'ten geldiği düşünülmektedir. Evliya Çelebi'ye göre bu ad, *Bit-Lis* "Lis'in yurdu" anlamına gelmektedir. Şehri, Asurlular *Bit-Liz*; Araplar, Persler ve Grekler *Bad-Lis* ya da *Bad-Lais*; Bizanslılar *Bal-Lais-on*, *Babaleison* ya da *Baleş* adlarıyla ölümsüzleştirmiştir. Ermeniler ise bunlardan farklı olarak *Pağeş* ismini kullanmayı tercih etmiştir.²

¹ bk. (Mandacı, 2021, s. 2-25.)

² bk. (Mandacı, 2021, s. 2-25.)

1. Köken Bakımından Köy Adları

1.1. Türkçe Kökenli Köy Adları

Açıklanan, Adabağ, Ağaçköprü, Ağaçpınar, Ağılözü, Akbıyık, Akça, Akçaagaç, Akçalı, Akçaören, Akçevre, Akçıra, Akdik, Akıncı, Akpınar, Akyazı, Alacabük, Aladana, Alakır, Alaniçi, Alatoprak, Alkoyun, Alicık, Arıdağ, Arpacık, Aşağıbalcılar, Aşağıkaraboy, Aşağıkolbaşı, Aşağıölek, Aşağıyolak, Aydemir, Aygırgölü, Ayrancılar, Bağarası, Ballı, Ballıca, Başmaklı, Bayramalan, Benekli, Beşevler, Beşkaynak, Boğazönü, Bolalan, Bozburun, Bozpınar, Budaklı, Burcukaya, Bölüklü, Bölük yazı, Çalışkanlar, Çalidüzü, Çallı, Çanakdüzü, Çanakyayla, Çatalağzı, Çatalerik, Çatalsöğüt, Çatakdeğirmen, Çavuşlar, Çayarası, Çaygeçit, Çayır, Çayırbaşı, Çayırılı, Çığır, Çıtak, Çiğdemalan, Çitliyol, Çökekyazı, Çukurtarla, Dağarcık, Dağdibi, Dağlık, Danacı, Dayılar, Değirmenaltı, Deliktaş, Derince, Develik, Dibekli, Dikme, Dilburnu, Direktaş, Doğancı, Doğruyol, Döküktaş, Dönertaş, Dört ağaç, Döşkaya, Düzcealan, Eğritaş, Ekinli, Ekintepe, Ekizler, Elmacık, Erencik, Erikbaşı, Erler, Esenler, Esenburun, Esenkıyı, Geçitbaşı, Gedikpınar, Geyikli pınar, Gökay, Göktepe, Göldüzü, Gölgören, Göllü, Gölüstü, Gönüllü, Göztepe, Gümüşdüven, Gümüşkanat, Güntepe, Gürece, Güzelli, Güzelsu, Ilıcak, İçgeçit, İçlikaval, İçmeli, İkizler, İpekçayır, Kalkanlı, Kapaklı, Kara ağaç, Karabudak, Kapıkaya, Kapısuyu, Karbastı, Karlitepe, Karınca, Karlı, Karşıyaka, Kaşak, Kaşıklı, Kavakdibi, Kavunlu, Kavuştuk, Kayabaşı, Kayadağ, Kayalı, Kayalıbağ, Kaynarca, Kayran, Keçeli, Keklik, Keklikdüzü, Kekliktepe, Kepirli, Kırkbulak, Kırkdönüm, Kırıkkaya, Kısıklı, Kıyıldüzü, Kocainiş, Koçlu, Koçyiğit, Kokarsu, Kolludere, Konuksayar, Koruk, Koruklu, Kovanlı, Koyluca, Koyunlu, Koyunpınarı, Kömürlü, Kömüryakan, Köprücek, Kuruyaka, Kuşdili, Kuşluca, Kuştaşı, Küçüksu, Küllüce, Obuz, Odabaşı, Oduncular, Oğulcak, Oluklu, Ortaca, Ortakapı, Otluyazı, Oymapınar, Örenlik, Örentaş, Örgülü, Özenli, Özkavak, Ürünveren, Üzümveren, Sağınlı, Sağırkaya, Saklı, Sallıca, Sarıçiçek, Sarıdal, Sarıkavak, Sarıkonak, Sarıkum, Sarıtaş, Sarpkaya, Sekiliyazı, Serinbayır, Soğanlı, Soğuksu, Söğütlü, Suboyu, Sürücüler, Süttaş, Sütderesi, Şentepe, Tabanözü, Tanrıyar, Taşboğaz, Taşüstü, Tatlıkaynak, Tokaçlı, Teknecik, Tosunlu, Tutumlu, Uçankuş, Ulusoy, Uncular, Uran, Uslu, Uzuntaş, Uzunyar, Üçadam, Üçevler, Ünalı, Ürünveren, Üstyayla, Yalıntaş, Yalnızçam, Yanıkçakır, Yarönü, Yassıca, Yayalar, Yaygın, Yaylacık, Yazıcık, Yazıkonak, Yediveren, Yelkenli, Yelkiran, Yemişveren, Yenicik, Yenidoğan, Yeniköprü, Yeşilsirt, Yığınkaya, Yıldız, Yoğurtlu, Yolağzı, Yolbilen, Yolcular, Yolçatı, Yolyazı, Yoncabaşı, Yukarıbalcılar, Yukarıçalı, Yukarıkaraboy, Yukarıkolbaşı, Yukarıölek, Yukarıyolak, Yumrukaya, Yumurtatepe, Yuvacık, Yuvadama, Yuvalı, Yuvalıdam, Yoğurtyemez,

1.2. Yabancı Kökenli Köy Adları

Adilcevaz< Ar. ‘ādil (TAS, 137) + Ar. cevāz (TAS, 219)

Bahçe< Far. bāğçe (OTAL, 64)

Bahçedere< Far. bāğçe (OTAL, 64) + Far. derre (OTAL, 176)

Cemalettinköy< Ar. Cemāl (TAS, 217) + Far. kūy (OTAL, 532)

Cihangir< Far. cihān-gīr (TAS, 220)

Dalda< Moğ. dulda³

Dizdar< Far. diz + Far. -dār (TAS, 247)

Gayda< Bulg. gayda (TAS, 316)

³ bk. (Güngör, 2020, s. 121-151)

HacıMehmet< Ar. hācī (TAS, 330) + Ar. Muḥammed (OTAL, 667)

Horozdere< Far. ḥorūs (TAS, 359) + Far. derre (OTAL, 176)

Hizan< Erm. xizan⁴

Konalga< Moğ. konalga⁵

Meydan< Far. meydan< Moğ. baydan (TAS, 538)

Mollafadıl< Ar. mevlā (TAS, 537) + Ar. fāzıl (KT, 339)

Narlıdere< Far. nār (TAS, 587)+ [+lı] + Far. derre (OTAL, 176)

Nazik< Far. nāzük (TAS, 589)

1.3. Moğolca + Türkçe veya Türkçe + Moğolca Kökenli Köy Adları

Başhan< T. baş + Moğ. қаған (KBS, 402)

Kağanlı< Moğ. қаған (KBS, 402) + [+lı]

Hanelmalı< han<< Moğ. қаған (KBS, 402) + T. elma + [+lı]

Tolgalı< Moğ. dogulga (TSD, 645) + [+lı]

1.4. Farsça + Türkçe veya Türkçe + Farsça Kökenli Köy Adları

Ağaçdere< T. ağaç + Far. derre (OTAL, 176)

Anadere< T. ana + Far. derre (OTAL, 176)

Akşar< T. ak + Far. şār (OTAL, 978)

Çeltikli< Far. şāltuk (TES, 83) + [+lı]

Çevreköy< T. çevre + Far. kūy (OTAL, 532)

Çobansuyu< Far. çōbān (TES, 96) + T. su + [+yu]

Değirmenköy< T. değirmen + Far. kūy (OTAL, 532)

Dereyolu< Far. derre (OTAL, 176) + T. yol + [+u]

Harmanlı< Far. ḥirmen (TAS, 339)+ [+lı]

Harmandöven< Far. ḥirmen (TAS, 339) + T. döven

Harmantepe< Far. ḥirmen (TAS, 339) + T. tepe

Karakolköy< T. karakol + Far. kūy (OTAL, 532)

Kireçtaşı< Far. giraç (TES, 245) + T. taş + [+ı]

Kuşhane< T. kuş + Far. ḥāne (TAS, 35)

İncirli< Far. encīr (TES, 191) + [+lı]

Kolludere< T. kol+[+lu] + Far. derre (OTAL, 176)

Kurudere< T. kuru + Far. derre (OTAL, 176)

Nohutlu< Far. noḥūt (KT, 932) + [+lu]

Oruçlu<< Far. roçag⁶ + [+lu]

⁴ <https://nisanyanmap.com/?y=hizan&lv=&t=&cry=TR&ua=10> (erişim tarihi: 22.10.2023)

⁵ <https://sozluk.gov.tr/> (erişim tarihi: 22.10.2023)

- Sakaköy< T. saka + Far. kūy (OTAL, 532)
 Sütderesi< T. süt + Far. derre (OTAL, 176) + [+si]
 Şentepe< Far. şen (OTAL, 989) + T. tepe
 Tahtalı< Far. taḥte (OTAL, 1023) + [+lı]
 Taşharman< T. taş + Far. ḥirmen (TAS, 339)
 Uludere< T. ulu + Far. derre (OTAL, 176)
 Yamaçköy< T. yamaç + Far. kūy (OTAL, 532)
 Yarımada köyü< T. yarımada + Far. kūy (OTAL, 532) + [+ü]
 Yeniköy< T. yeni + Far. kūy (OTAL, 532)
 Yukarıyvacık< T. yukarı + Far. ābia (TES, 29) + [+cık]
 Yumruşe< T. yumru + Far. bīşa (TES, 293)

1.5. Arapça + Türkçe veya Türkçe + Arapça Kökenli Köy Adları

- Aşağısüphan< T. aşağı + Ar. sübhān (OTAL, 967)
 Cevizdalı< Ar. cevz (TAS, 219) + T. dal + [+ı]
 Cevizyatağı< Ar. cevz (TAS, 219) + T. yatak + [+ı]
 Heybeli< Ar. ‘aybe (TAS, 350) + [+li]
 Kaleli< Ar. kal‘a (OTAL, 483) + [+li]
 Karaşeyh< T. kara + Ar. şeyḥ (TAS, 755)
 Kınalı< Ar. ḥinnā` (TAS, 434) + [+lı]
 Kınalıkoç< Ar. ḥinnā` (TAS, 434) + [+lı] + T. koç
 Seyrantepe< Ar. seyrān (TAS, 718) + T. tepe
 Yukarısüphan< T. yukarı + Ar. sübhān (OTAL, 967)

2. Yapı Bakımından Köy Adları

Sözcüklerin yapı ve köken incelemeleri art zamanlı inceleme yöntemine göre yapılmıştır. Etimolojik izah gerektirenler gelişim işaretiyle verilmiştir.

2.1. Basit Yapılı Köy Adları

Kök durumunda bulunan, herhangi bir türetme ekiyle genişletilmemiş olan adlardır. Yabancı kökenli köy adları türetme eki almamışlarsa basit kabul edilmiştir.

- Bahçe< Far. bāğçe (OTAL, 64)
 Cihangir< Far. cihān-gīr (TAS, 220)
 Dalda< Moğ. dulda⁷
 Dayılar < dayı+lar< tayı (TSD, 207)
 Dizdar< Far. diz + Far. -dār (TAS, 247)

⁶ bk. (Tekin, 2001, s.40)

⁷ bk. (Güngör, 2020, s. 121-151)

Erler< er+ler

Gayda< Bulg. gayda (TAS, 316)

Hizan< Erm. xizan

Karınca< karınça~karınçak (DLT, 270)

Meydan< Far. meydan< Moğ. baydan (TAS, 538)

Nazik< Far. nāzuk (TAS, 589)

Yayalar< yadağ (ETG, 397)+lar

2.2. Türemiş Yapılı Köy Adları

Türemiş yapılı yer adlarındaki toponimcil ekler konusunda bazı tartışmalar bulunmaktadır. Şahin, 2007 yılında yayımladığı makalesinde bu tartışmalara değinmiş ve Donidze'nin yer adı bilimcilerinin ve dilbilimcilerin yapım eklerinin hepsini ek kabul etmelerine karşı çıkararak toponimcil ekleri /+IIk/, /+II/, /+IAk/ ekleri ile sınırlandırdığını belirtmiştir. (Şahin, 2007, s. 5)

Çalışmada türemiş kelimeler, içerdiği eklere göre ayrı ayrı değerlendirilmiştir. Örneğin Ballica adının ekleri hem +cA hem de +IX ekinin altında yer almıştır. Birleşik kelime gruplarında bulunan türemiş kelimeler de bu kısımda incelenmiştir.

2.2.1. Addan Ad Yapan Ekleri Barındıran Köy Adları

2.2.1.1. {+Ak}(<+gAk) Eki

Benekli< ben+ek+li

Çıtak< çıt+ak

Kavak< kav+ak (TSD, 351)

Toprak< topur+ak (TES, 412)

Yelkenli< yel+ek+en (KBS, 1114)

Yolak< yol+ak

2.2.1.2. [+al] Eki

Kaval< kav+al (KBS, 478)

2.2.1.3. {+An} Eki

Erencik< er+en+cik

Kovanlı< kovan+lı< kowuk+an (KBS, 547)

Yelkenli< yel+ek+en (KBS, 1114)

2.2.1.4. [+arı<(+gArU)] Eki

Yukarı< *yok+garu (KBS, 1172)

2.2.1.5. {+CA} Eki

Akça< ak+ça

Akçalı< ak+ça+lı

Alaca< ala+ca< ala+ca

Balıca< bal+lı+ca
 Derince< derin+ce< ter+iñ (KBS, 278)
 Düzce< düz+ce< tüz (TSD, 232)
 Gürece< güre+ce
 Kaynarca< *kay-(ı)n-a- (KBS, 485) - r+ca
 Koyluca< koy+lu+ca< kuy~koy (DLT, 390)
 Kuşluca< kuş+lu+ca
 Küllüce< kül+lü+ce
 Ortaca< orta+ca< ortu (TSD, 482)
 Salıca< sal+lı+ca
 Yassıca< yassı+ca<yaz-sığ (TTG, 106)

2.2.1.6. {+cAk} Eki

Ilıcak< ılı-k+cak< ılı-g (TSD, 286)
 Köprücek< köprü+cek< köprüg (ETG, 283)
 Oğulcak< oğul+cak< oğul (ETG, 162)

2.2.1.7. {+cX} Eki

Akıncı< ak-m+cı
 Ayrancılar< ayran+cı+lar< *ad-ır-an (TSD, 91)
 Danacı< dana+cı< * tãna (KBS, 265)
 Doğancı< doğan+cı< toğan (ETG, 300)
 Oduncular< odun+cu+lar< *öt+uñ (TDBUÜ, 52)
 Uncular< un+cu+lar< *ün (TDBUÜ, 52)
 Yolcular< yol+cu+lar< *yöl (TDBUÜ, 92)

2.2.1.8. {+cXk} Eki

Alıcık< alaçuk< alak+çuk (TSD, 53)
 Arpacık< arpa+cık
 Ayvacık< ayva+cık< Far. ābia (TES, 29)
 Dağarcık< dağar+cık< tağar (KBS, 260)
 Elmacık< elma+cık< almıla (TSD, 56)
 Erencik< er+en+cik
 Teknecik< tekne+cik
 Yenicik< yeni+cik< yañı (EUTS, 283)
 Yaylacık< yayla+cık< *yã-y (<z)+la-ğ (KBS, 1098)
 Yazıcık< yazı+cık< yaz-ıg (TSD, 769)
 Yuvacık< yuva+cık< uya (ETG, 305)

2.2.1.9. {+Xn} Eki

Derince< derin+ce< ter+iñ (KBS, 278)

Oduncular< odun+cu+lar< *öt+uñ (TDBUÜ, 52)

Serin< ser+in (TTG, 60)

Uran< urı+n (KBS, 969)

2.2.1.10. [+ır] Eki

Çayır< çay+ır < çay ~çiy +(i)r (KBS, 225)

Çayırılı< çay+ır+lı

Çığır< çığ+ır⁸**2.2.1.11. {+IX} Eki**

Akçalı< ak+ça+lı

Ballı< bal+lı

Ballica< bal+lı+ca

Başmaklı< başmak+lı< *baş-(m)ak (KBS, 120)

Benekli< ben+ek+li

Budaklı< buda-k+lı< buta- (TSD, 148)

Bölüklü< böl-ük+lü

Çallı< çal+lı

Çayırılı< çay+ır+lı

Çeltikli< çeltik+li< Far. şältuk (TES, 83)

Çitli< çit+li

Dibekli< dibek+li< tög-ek (KBS, 281)

Ekinli< ek-in+li

Geyikli< keyik (DLT, 309)+ li

Göllü< göl+lü< köl (TES, 159)

Gönüllü< gönül+lü< köñül (TSD, 274)

Güzelli< güzel+li< köz+e-l (TTG, 95)

Harmanlı< harman+lı< Far. ħirmen (TAS, 339)

Heybeli< heybe+li< Ar. ‘aybe (TAS, 350)

İçli< iç+li

İçmeli< iç-me+li

⁸ Clauson (EDPT, 409), Tietze (TET, 504) ve Eren (TES, 88) çığır kelimesinin kökeni hakkında herhangi bir açıklama yapmamıştır. Gülensoy (KBS, 235) çığır kelimesinin etimolojisini *çī+g+(ı)r şeklinde vermiştir. Güngördü ise 2012 yılında yayımladığı yazısında tüm bu görüşlere yer vererek kelimeyi çığ+ır şeklinde tahlil etmiştir.

bk. (Güngördü, 2012, s. 109-126)

- İncirli< incir+li< Far. encîr (TES, 191)
Kağanlı< kağan+lı< Moğ. қаған (KBS, 402)
Kaleli< kale+li< Ar. kal'a (OTAL, 483)
Kalkanlı< kalk-an+lı
Kapaklı< kapak+lı< kap-gak (TTG, 70)
Karlı< kar+lı
Kaşıklı< kaşık+lı< kaşı-k (TSD, 347)
Kavunlu< kavun+lu< kâgûn (TES, 220)
Kayalı< kaya+lı< kay-a (TSD, 354)
Keçeli< keçe+li< kiçe (TSD, 359)
Kepirli< kepir+li< kepi-r (KBS, 498)
Kınalı< kına+lı< Ar. ħinnâ' (TAS, 434)
Kısıklı< kıs-ık+lı
Koçlu< koç+lu< koçnar (TSD, 399)
Kollu< kol+lu< *köl< (KBS, 534)
Koruklu< kor+(u)k+lu (KBS, 544)
Kovanlı< kovan+lı< kowuk+an (KBS, 547)
Koyluca< koy+lu+ca< kuy~koy (DLT, 390)
Koyunlu< koyun+lu< kıony (ETG, 282)
Kömürlü< kömür+lü< köm-ür (EDPD, 723)
Kuşluca< kuş+lu+ca
Küllüce< kül+lü+ce
Narlı< nar+lı< Far. nâr (TAS, 587)
Nohutlu< Far. nohût (KT, 932)+lu
Oluklu< oluk+lu
Oruçlu<< Far. roçag+lu
Otlı< ot+lu
Örgülü< ör-gü+lü< ör-güç (KBS, 669)
Özenli< özen+li
Sağınlı< sağın+lı< sığın (TSD, 521)
Saklı< sak+lı < sak (KBS, 720)
Salıca< sal+lı+ca
Sekili< seki+li< sekü (TSD, 540)
Soğanlı< soğan+lı< soğun~soğan (DLT, 527)
Söğütlü< söğüt+lü< söğüt (EUTS, 249)

Tahtalı< tahta+lı< Far. tahte (OTAL, 1023)

Tatlı< tat+lı< tātūğ (TDBUÜ, 102)

Tokaçlı< tok+a-ç+lı (TSD, 642)

Tolgalı< tolga+lı< Moğ. dogulga (TSD, 645)

Tosunlu< tosun+lu< tos-un (SSÜB, 285)

Tutumlu< tut-um+lu

Uslu< us+lu

Yelkenli< yelken+li< yel+ek+en (KBS, 1114)

Yoğurtlu< yoğur+lu< (ū) yu-gur-t⁹

Yuvalı< yuva+lı< uya (ETG, 305)

2.2.1.12. {+IXk} Eki

Dağlık< dağ+lık< tağ (TSD, 204)

Develik< deve+lik< tävä (ETG, 299)

Keklik< kek+lik< *kēk (i)+ lik (KBS, 493)

Örenlik< ör-en+lik (KBS, 668)

2.2.1.13. [+uk] Eki

Koruk< koruk< kor+uk (KBS, 544)

Koruklu< koruk+lu < kor+uk (KBS, 544)

2.2.1.14. [+t] Eki

Kanat< k̄ānat< Moğ. kana+t (KBS, 457)

2.2.1.15. [+z] Eki

Ekizler< iki+z+ler< *ēki+z (KBS, 429)

İkizler< iki+z+ler< *ēki+z (KBS, 429)

2.2.2. Fiilden Ad Yapan Ekleri Barındıran Köy Adları

2.2.2.1. {-A} Eki

Çevre< çevir-e< çevü(>i)r-e (KBS, 234)

Yaka< yak-a (TSD, 727)

Yumurta< yum-(u)r-t-[k/ğ]a (KBS, 1177)

2.2.2.2. {-Ak}(<-gak) Eki

Çatak< çat-ak (TTG, 70)

Çökek< çök-ek (TSD, 199)

Dibekli< dibek+li< tög-ek (KBS, 281)

⁹ bk. (Durukoğlu, 2017, s. 100-103)

Kapaklı< kapak+lı< kap-gak (TTG, 70)

Yatak< yat-ak< yā-t-(a)k (KBS, 1087)

2.2.2.3. {-al, -l} Eki

Çatal< çat-al (TTG, 71)

Güzelli< güzel+li< köz+e-l (TTG, 95)

Yıldız< < * ya(/u)-l+d(/t)ı(/u)z¹⁰ (KBS, 1139)

2.2.2.4. {-An} Eki

Bilen< bil-en

Doğan< doğ-an< toğ- (TSD, 220)

Düven< tög-en (KBS, 301)

Esen< es-en

Esenler< es-en+ler

Gören< gör-en< kör- (ETG, 283)

Döven< döv-en< tög- (DLT, 643)

Kalkanlı< kalk-an+lı (TSD, 330)

Kayran< kay-(ı)r-an (ÖTS, 2501)

Kıran< kır-an

Ören< ör-en< (KBS, 668)

Örenlik< ör-en+lik (KBS, 668)

Uçan< uç-an

Veren< ver-en< bër- (TDBUÜ, 60)

Yakan< yak-an

2.2.2.5. {-Ar} Eki

Döner< dön-er< tön- (TSD, 224)

Kokar< kok-ar

Sayar< say-ar< *sā-y (<đ<δ) (KBS, 744)

2.2.2.6. [-uz] Eki

Boğaz< boğ-az< boğ-uz (KBS, 156)

Obuz< op-uz (KBS, 610)

2.2.2.7. [-cu] Eki

¹⁰ Özkan'ın 2003 yılında yayımlanan makalesinde Vambéry, Besim Atalay, Talat Tekin ve V. G. Egerov gibi araştırmacıların yıldız kelimesinin ilk unsurunu fiil kabul ettikleri; Sevortyan, A., T. Kaydarov ve T. Januzakov gibi araştırmacıların ise ilk unsurun ses taklidi bir kelime olduğu konusunda fikir birliğine vardıkları belirtilmiştir. Özkan'a göre ise bu kelime ortak kök olan *ya- fiilinden türemiştir bk. (Özkan, 2003, s. 157-178).

Burcu< bur-cu (TET, 397)

2.2.2.8. [-ç] Eki

Tokaçlı< tok+a-ç+lı (TSD, 642)

2.2.2.9. {-I/-U (< -(I)g/-(U)g} Eki

Eğri< eğir-i< egir-i (ÖTS, 1383)

Doğru< *toğ-ur-u (KBS, 292)

Karşı< karşı~karşı (EUTS, 169)< kar-ış-ı (KBS, 471)

Yazı< yaz-ı< yaz-ıg (TSD, 769)

Yazıcık< yaz-ı+cık< yaz-ıg (TSD, 769)

Yumru< *yum-(u)r-u (KBS, 1175)

2.2.2.10. [-ga] Eki

Konalga< konal-ga (TSD, 404)¹¹

2.2.2.11. [-gın] Eki

Yaygın< yay-gın

2.2.2.12. [-gXr] Eki

Aygır< ad-gır (TSD, 89)

2.2.2.13. {-GX} Eki

Kaşak<< ?*kaşı- [-kaşa-] -ğu (KBS, 473)

Örgülü< ör-gü+lü< ör-güç (KBS, 669)

2.2.2.14. {-(X)k} Eki

Açık< aç-ık

Budak< buda-k< buta- (TSD, 148)

Budaklı< buda-k+lı< buta- (TSD, 148)

Bölüklü< böl-ük+lü< böl- (TDBUÜ ,62)

Delik< del-ik< telik (DLT, 596)

Direk< dire-k< tirä- (ETG, 300)

Dökük< dök-ük< tök- (ETG, 301)

Gedik< *kēt-(ü)k (KBS, 359)

Ilıcak< ılı-k+cak< ılı-g (TSD, 286)

Kaşıklı< kaşık+lı< kaşı-k (TES, 216)

Kaynak< kayna-k

Kırık< kır-ık

¹¹ Gülensoy (KBS, 538) kelimeyi kon-al-ga şeklinde unsurlara ayırarak inceler. Paçacıoğlu ise (TSD, 404) kelimeyi konal-ga şeklinde değerlendirmiştir.

Kısıklı< kıs-ık+lı

Konuk< ko-n-uk

Soğuk< soğu-k< soğu-k (KBS, 791)

Yanık< yan-ık< *ya-n-ık¹²

2.2.2.15. [-kan(<-GAn)] Eki

Çalışkanlar< çalış-kan< çal-ış-kan+lar (KBS, 215)

2.2.2.16. {-mA} Eki

Dikme< dik-me< tik- (DLT, 620)

İçmeli< iç-me+li

Oyma< oy-ma< öy- (TDBUÜ, 72)

2.2.2.17. [-men] Eki

Değirmen< *tek- ir-men (KBS, 272)

2.2.1.18. [-miş] Eki

Yemiş< ye-miş (TSD, 767)

2.2.2.19. {-(X)m} Eki

Adım< *āt-ım (KBS, 49)

Dönüm< dön-üm< tön- (DLT, 645)

Tutumlu< tut-um+lu

Üzüm< üzüm~üsüm (EUTS, 276)< *üz-(ü)m (KBS, 1008)

Yarım< yar-ım< yār- (TDBUÜ, 51)

2.2.2.20. {-(X)n} Eki

Akıncı< ak-ın+cı

Burun< bur-un (KBS, 187)

Ekinli< ek-in+li

Uzun< uz-un (TTG, 101)

Ürün< ür-(ü)n (KBS, 996)

Yığın< yığ-ın< yığ-(ı)n (KBS, 1134)

2.2.2.21. {-Iş} Eki

Çavuşlar <<çabış< *çap-ış¹³

¹² bk. (Atay, 2006, s. 7-28)

¹³Solmaz(2018, s. 423-436) çavuş kelimesinin etimolojisiyle ilgili 3 görüşe yer vermiştir. Solmaz'a göre Vámbéry ve Köprülü bu kelimeyi "bağırma, çağırma, ses, şan ve şöhret" gibi anlamlara gelen "çav" köküne dayandırmaktadır. Blochet ise kelimenin Moğolca "tchugutchi" kelimesinden türediğini veya "traghadsa" kelimesinden geldiğini iddia etmiştir. User, çabış unvanının çap- "vurmak" fiilinin isim gövdesi olduğunu belirtmiştir.

İniş< in-iş< *ën- (KBS, 437)

2.2.2.22. {-(X)r} Eki

Çukur< çok- (u)r (KBS, 257)

Kepirli< kepir+li< kepi-r (KBS, 498)

Kaynarca< *kay-(ı)n-a- (KBS, 485) - r+ca

2.2.2.23. {-(X)t} Eki

Geçit< geç-it< kaç- (ETG, 279)

Yoğurtlu< yoğur+lu< (ū) yu-gur-t

2.2.2.24. [-ücü< (-gUçI)] Eki

Sürücüler< sür-ücü< sürgiçi (DLT, 551)

2.2.3. Addan Fiil Yapan Ekleri Barındıran Köy Adları

2.2.3.1. [+a-] Eki

Güzelli< güzel+li< köz+e-l (TTG, 95)

Tokaçlı< tok+a-ç+lı (TSD, 642)

2.2.4. Fiilden Fiil Yapan Ekleri Barındıran Köy Adları

2.2.4.1. [-a-] Eki

Kaynarca< *kay-(ı)n-a- (KBS, 485) - r+ca

2.2.4.2. [-gur] Eki

Yoğurtlu< yoğur+lu< (ū) yu-gur-t

2.2.4.3. [-ış-] Eki

Çalışkanlar< çalış-kan< çal-ış-kan+lar (KBS, 215)

Karşı< karşı~karşu< kar-ış-u (KBS, 471)

2.2.4.4. {-(X)r-} Eki

Değirmen< *tek- ir-men (KBS, 272)

Doğru< * toğ-ur-u (KBS, 292)

Kayran< kay-(ı)r-an (ÖTS, 2501)

Yumru< * yum-(u)r-u (KBS, 1175)

Yumurta< yum-(u)r-t-[k/ğ]a (KBS, 1177)

2.2.4.5. [-(ı)n-] Eki

Görgeç (2023, s. 353-398) yazısında çavuş kelimesinin geçirdiği ses olaylarını açıklamış, Durgunay (2018, s. 77-104) ise sözcüğün tahlilini çab+ış şeklinde yapmıştır.

Kaynarca< *kay-(1)n-a- (KBS, 485) - r+ca

Yanık< yan-ık< *ya-n-ık

2.2.4.6. [-t-] Eki

Yatak< yat-ak< yā-t-(a)k (KBS, 1087)

Yumurta< yum-(u)r-t-[k/ğ]a (KBS, 1177)

2.3. Birleşik Yapılı Köy Adları

Birleşik köy adları aşağıdaki başlıklar altında değerlendirilmiştir. Ağaçpınar gibi adlar “ağaçtan yapılmış ya da ağaç gibi olan” şekliyle genişletilmiş olarak düşünülmüş ve sıfat tamlaması kabul edilmiştir.

2.3.1. Sıfat Tamlaması Kuruluşundaki Köy Adları

Açıkalan< (açık + alan)

Adilcevaz<(adil + cevaz)

Ağaçdere< (ağaç + dere)

Ağaçpınar< (ağaç + pınar)

Ağaçköprü< (ağaç + köprü)

Akbıyık< (ak + bıyık)

Akçevre< (ak + çevre)

Akçıra< (ak + çıra)

Akdik< (ak + dik)

Akpınar< (ak + pınar)

Akşar< (ak + şar)

Akyazı< (ak + yazı)

Akçaağaç< (akça + ağaç)

Akçaören< (akça + ören)

Alacabük< (alaca + bük)

Aladana< (ala + dana)

Alakır< (ala + kır)

Alatoprak< (ala + toprak)

Alkoyun< (ala + koyun)

Anadere< (ana + dere)

Arıdağ< (arı + dağ)

Aşağıkolbaş< (aşağı + kolbaşı)

Ağaçköprü< (ağaç + köprü)

Aşağıbalcılar< (aşağı + balcılar)

Aşağıkaraboy< (aşağı + karaboy)

Aşağıyolak< (aşağı + yolak)
Aşağıölek< (aşağı + ölek)
Aşağısüphan< (aşağı + süphan)
Aydemir< (ay + demir)
Bahçedere< (bahçe + dere)
Başhan< (baş + han)
Beşevler< (beş + evler)
Beşkaynak< (beş + kaynak)
Bolalan< (bol + alan)
Bozburun< (boz + burun)
Bozpınar< (boz + pınar)
Çanakyayla< (çanak + yayla)
Çatalerik< (çatal + erik)
Çatakdeğirmen< (çatak + değirmen)
Çatalsöğüt< (çatal + söğüt)
Çevreköy< (çevre + köy)
Çitliyol< (çitli + yol)
Çukurtarla< (çukur + tarla)
Deliktaş< (delik + taş)
Doğruyol< (doğru + yol)
Döküktaş< (dökük + taş)
Dönertaş< (döner + taş)
Dörtağaç< (dört + ağaç)
Döşkaya< (döş + kaya)
Düzcealan< (düzce + alan)
Eğritaş< (eğri + taş)
Ekintepe< (ekin + tepe)
Esenburun< (esen + burun)
Esenkıyı< (esen + kıyı)
Gedikpınar< (gedik + pınar)
Geyiklipınar< (geyikli + pınar)
Gümüskanat< (gümüş + kanat)
Güzelsu< (güzel + su)
Göktepe< (gök + tepe)
Göztepe< (göz + tepe)

Gümüşdüven< (gümüş + düven)
Gün-tepe< (gün + tepe)
Hacı Mehmet< (hacı + Mehmet)
İçgeçit< (iç + geçit)
İçlikaval< (içli + kaval)
İpekçayır< (ipek + çayır)
Karaağaç< (kara + ağaç)
Karabudak< (kara + budak)
Karaşeyh< (kara + şeyh)
Karlitepe< (karlı + tepe)
Karşiyaka< (karşı + yaka)
Kayadağ< (kaya + dağ)
Kayalıbağ< (kayalı + bağ)
Kınalıkoç< (kınalı + koç)
Kırkbulak< (kırk + bulak)
Kırkdönüm< (kırk + dönüm)
Kırıkkaya< (kırık + kaya)
Kocainiş< (koca + iniş)
Koçyiğit< (koç + yiğit)
Kokarsu< (kokar + su)
Kolludere< (kollu + dere)
Kurudere< (kuru + dere)
Kuruyaka< (kuru + yaka)
Küçüksu< (küçük + su)
Mollafadıl< (molla + Fadıl)
Narlıdere< (narlı + dere)
Ortakapı< (orta + kapı)
Otluyazı< (otlu + yazı)
Oymapınar< (oyma + pınar)
Örentaş< (ören + taş)
Özkavak< (öz + kavak)
Sağırkaya< (sağır + kaya)
Sarıçiçek< (sarı + çiçek)
Sarıdal< (sarı + dal)
Sarıkum< (sarı + kum)

- Sarıkonak< (sarı + konak)
Sarıtaş< (sarı + taş)
Sarpkaya< (sarp + kaya)
Sekiliyazı< (sekili + yazı)
Serinbayır< (serin + bayır)
Soğuksu< (soğuk + su)
Şentepe< (şen + tepe)
Taşboğaz< (taş + boğaz)
Taşharman< (taş + harman)
Tatlıkaynak< (tatlı + kaynak)
Uçankuş< (uçan + kuş)
Uludere< (ulu + dere)
Ulusoy< (ulu + soy)
Uzuntaş< (uzun + taş)
Uzunyar< (uzun + yar)
Üçadım< (üç + adım)
Üçevler< (üç + evler)
Üstyayla< (üst + yayla)
Yalıntaş< (yalın + taş)
Yalnızçamlar< (yalnız + çamlar)
Yanıkçakır< (yanık + çakır)
Yenidoğan< (yeni + doğan)
Yeniköprü< (yeni + köprü)
Yeniköy< (yeni + köy)
Yeşilsırt< (yeşil + sırt)
Yıgımkaya< (yığın + kaya)
Yukarıayvacık< (yukarı + ayvacık)
Yukarıbalcılar< (yukarı + balcılar)
Yukarıçalı< (yukarı + çalı)
Yukarıkaraboy< (yukarı + karaboy)
Yukarıkolbaşı< (yukarı + kolbaşı)
Yukarıölek< (yukarı + ölek)
Yukarisüphan< (yukarı + süphan)
Yumurtatepe< (yumurta + tepe)
Yukarıyolak< (yukarı + yolak)

Yumrukaya< (yumru + kaya)

Yumrumeşe< (yumru + meşe)

Yuvalıdam< (yuvalı + dam)

2.3.2. Ad Tamlaması Kuruluşundaki Köy Adları

Adabağ< (ada + bağ+Ø)

Ağılözü< (ağıl+Ø + özü)

Alaniçi< (alan+Ø + içi)

Ayrgırgölü< (aygır+Ø + gölü)

Bağarası< (bağ+Ø + arası)

Bayramalan< (bayram + alan+Ø)

Boğazönü< (boğaz+Ø + önü)

Burcukaya< (burcu + kaya+Ø)

Bölükyazı< (bölük+Ø + yazı)

Cemalettinköy< (Cemalettin + köy+Ø)

Cevizdalı< (ceviz+Ø + dalı)

Cevizyatağı< (ceviz+Ø + yatağı)

Çalıldüzü< (çalı+Ø + düzü)

Çanakdüzü< (çanak+Ø + düzü)

Çatalağzı< (çatal+ Ø + ağzı)

Çayarası< (çay+Ø + arası)

Çaygeçit< (çay + geçit+ Ø)

Çayırbaşı< (çayır+Ø + başı)

Çiğdemalan< (çiğdem + alan+ Ø)

Çobansuyu< (çoban+Ø + suyu)

Çökekyazı< (çökek+Ø + yazı)

Dağdibi< (dağ+Ø + dibi)

Değirmenaltı< (değirmen+Ø + altı)

Değirmenköy< (değirmen + köy+Ø)

Dereyolu< (dere Ø + yolu)

Dilburnu< (dil+Ø + burnu)

Direktaş< (direk+Ø + taşı)

Erikbağı< (erik+Ø + bağı)

Geçitbaşı< (geçit+Ø + başı)

Göldüzü< (göl+Ø + düzü)

Gölüstü< (göl+Ø + üstü)

- Hanelmalı< (han+ elma+ Ø + lı < han+ elması)
Harmantepe<(harman + tepe+Ø)
Horozdere< (horoz + dere+Ø)
Kapıkaya< (kapı + kaya+Ø)
Kapısuyu< (kapı+Ø + suyu)
Karakolköy< (karakol+ köy+Ø)
Kavakdibi< (kavak+Ø + dibi)
Kayabaşı< (kaya+Ø + başı)
Keklikdüzü< (keklik+Ø + düzü)
Kekliktepe< (keklik + tepe+Ø)
Kıyıldüzü< (kıyı+Ø + düzü)
Kireçtaşı< (kireç+Ø + taşı)
Koyunpınarı< (koyun+Ø + pınarı)
Kuşdili< (kuş+Ø + dili)
Kuşhane< (kuş + hane+Ø)
Kuştası< (kuş+Ø + taşı)
Odabaşı< (oda Ø + başı)
Sakaköy< (saka + köy+Ø)
Seyrantepe< (seyran + tepe+Ø)
Suboyu< (su+Ø + boyu)
Sütderesi< (süt+Ø + deresi)
Süttaşı< (süt+Ø + taşı)
Tabanözü< (taban+Ø + özü)
Tanrıyar< (tanrı + yar+Ø)
Taşüstü< (taş+Ø + üstü)
Yamaçköy< (yamaç + köy+Ø)
Yarımada< (yarımada+Ø + köyü)
Yarönü< (yar+Ø + önü)
Yazıkonak< (yazı + konak+Ø)
Yolağzı< (yol+Ø + ağzı)
Yolçatı< (yol+Ø + çatı)
Yolyazı< (yol Ø + yazı)
Yoncabaşı< (yonca+Ø + başı)
Yuvadam< (yuva+Ø + damı)

2.3.3. İsim + İsim Kuruluşundaki Köy Adları

Gökay< (gök + ay)

2.3.4. İsim + Çekimli Fiil Kuruluşundaki Köy Adları

Karbastı< (kar + bastı)

Ünaldı< (ün + aldı)

Yoğurtyemez< (yoğurt+yemez)

2.3.5. Sıfat-Fiil Kuruluşundaki Köy Adları

Gölgören< (göl + gören)

Harmandöven< (harman + döven)

Konuksayar< (konuk + sayar)

Kömüryakan< (kömür + yakan)

Ürünveren< (ürün + veren)

Üzümveren< (üzüm + veren)

Yediveren< (yedi + veren)

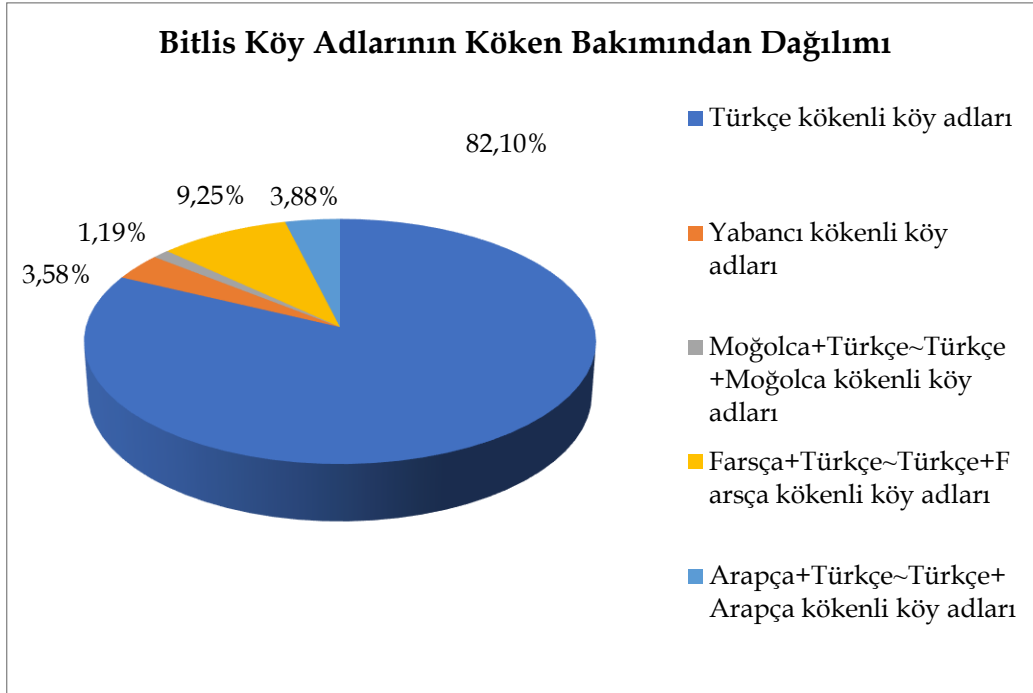
Yelkıran< (yel+ kıran)

Yemişveren< (yemiş + veren)

Yolbilen< (yol + bilen)

Sonuç

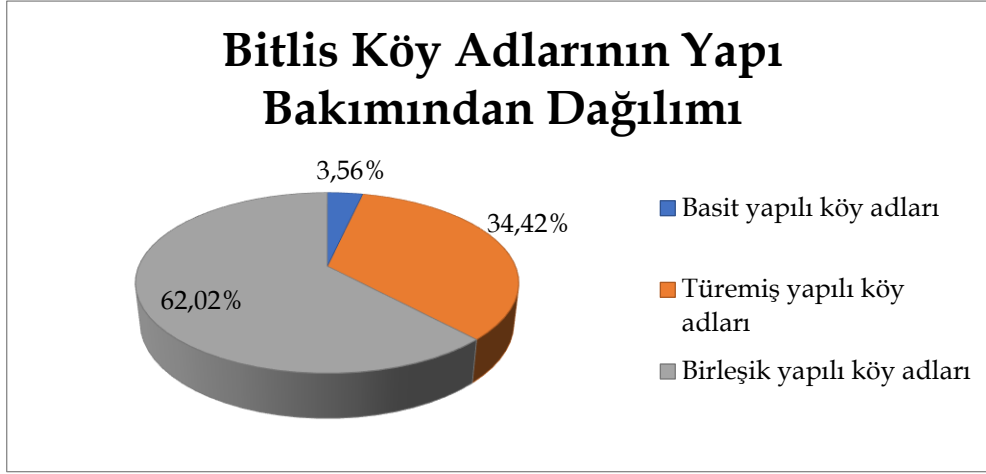
Bu çalışmada 335 köy adı köken ve yapı bakımından incelenmiştir. Bitlis köy adlarının köken bakımından dağılımı oransal olarak aşağıdaki grafikte yer almaktadır.



Grafik 1. Bitlis Köy Adlarının Köken Bakımından Dağılımı

Grafikteki verilere göre Bitlis'e bağlı köylerin köken bakımından dağılımında ilk sırayı %82 ile Türkçe kökenli köy adları almaktadır. Bu sırayı Farsça+Türkçe

~Türkçe+Farsça kökenli köy adları takip etmektedir. Moğolca+Türkçe ~Türkçe+Moğolca kökenli adlar %1.19'luk oranı ile en az kullanılan adlardır.



Grafik: 2. Bitlis Köy Adlarının Yapı Bakımından Dağılımı

Grafikteki veriler incelendiğinde Bitlis'e bağlı köylerin yapı bakımından dağılımında ilk sırayı %62 ile birleşik kelimeler almaktadır. Birleşik kelimelerin içinde sıfat tamlaması (133 tane) ve ad tamlaması (65 tane) kuruluşundaki kelime gruplarının diğerlerine oranla daha fazla kullanıldığı görülmektedir. Adlandırmada türemiş yapıli kelimelerden de yararlanılmıştır. 116 tane türemiş ad, oranlamaya dâhil edilmiş, birleşik kelimelerin içerisinde yer alan türemiş kelimeler ise oranlama dışında bırakılmıştır. Türkçenin türetme gücü köy adlarında kendini belli etmektedir. Addan ad ve fiilden ad yapan ekleri barındıran köy adları diğerlerine göre daha fazladır.

Kısaltmalar

Ar.: Arapça

Far.: Farsça

Moğ.: Moğolca

T.: Türkçe

Kaynaklar

- Atalay, B. (1986). *Divanü Lûgat-it-Türk Dizini: Endeks*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. [= DLT]
- Atay, A. (2006). Türkçede *ya- (Parlamak) Kökü ve Türevleri. *Bellekten*, 7-28.
- Caferoğlu, A. (2011). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. [= EUTS]
- Clauson, S.G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. London: Oxford University Press [=EDPT]
- Çağbayır, Y. (2007). *Ötüken Türkçe Sözlük*. İstanbul: Ötüken Neşriyat [=ÖTS]
- Devellioğlu, F. (1996). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi. [= OTAL]
- Durgunay, B. (2018). Seydişehir İlçesinin Köy Adları Üzerine Bir İnceleme. *SUTAD*, 43, 77-104.

- Durukoğlu, G. (2017). "Yoğurt" Sözcüğünün Kökenine Dair Bir Deneme, *TÜRKLAD*, 1(2), 100-103.
- Eren, H. (1999). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Ankara: Bizim Büro Basım Evi. [= TES]
- Gabain, A. von (1988). *Eski Türkçenin Grameri*. Ankara: TDK Yayınları. [= ETG]
- Görgeç, C. (2023). Manavgat Yerleşim Yeri Adlarının Toponimi Açısından İncelemesi. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 353-398.
- Gülensoy, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözlerin Köken Bilgisi Sözlüğü, C. I-II*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. [= KBS]
- Güngör, O. C. (2020). Türk Ninnilerinde Yazı Dilinde Unutulan Eski Kelimeler. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 121-151.
- Güngördü, E. (2012). Köken Bilimlik Çözümlemeler -I: çiğne- (1), çiğne- (2); esne- (1), esne- (2). *Gazi Türkiyat*, 10, 109-126.
- Şemseddin S. (2019). *Kamus-ı Türkî (haz: Paşa Yavuzaraslan)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. [=KT]
- Karaağaç, G. (2015). *Türkçenin Alıntılar Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları. [= TAS]
- Korkmaz, Z. (2009). *Türkiye Türkçesi Grameri: Şekil Bilgisi*. Ankara: TDK Yayınları. [= TTG]
- Mandacı, E. (2021) *Bitlis'in Eskiçağ Tarihi (Bitlis Tarihi)*. İstanbul: Efe Akademi Yayınları.
- Özkan, F. (2003) Yıldırım, Yıldız, Alev, Alaz / Yalaz, Işın ve Işık Kelimeleri Nereden Geliyor?. *Bilig*, 43, 157-178.
- Paçacıoğlu, B. (2004). "Sözlerin Soyağacı" Üzerine Bazı Notlar. *TÜBAR*, XV, 279-289. [=SSÜB]
- Paçacıoğlu, B. (2016). *VIII.-XVI. Yüzyıllar Arasında Türkçenin Sözcük Dağarcığı*. İstanbul: Kesit Yayınları. [=TSD]
- Solmaz, S. (2018). Çavuş Unvanının Kökeni, Anlamları ve Türkiye Selçukluları Döneminde Kullanımı. *SUTAD*, 423-436.
- Şahin, İ. (2007). Türkçe Yer Adlarının Yapısı Üzerine. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 1-14.
- Tekin, T. (1995). *Türk Dillerinde Birincil Uzun Ünlüler*. Ankara: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi. [=TDBUÜ]
- Tekin, Ş. (2001). *İstikakçının Köşesi (Türk Dilinde Kelimelerin ve Eklerin Hayatı Üzerine Denemeler)*. İstanbul: Simurg Yayınları.
- Tietze, A. (2002). *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı*. İstanbul: Simurg Yayınları
- Türk Dil Kurumu (2009). *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, C. I-VI*. Ankara: TDK Yayınları. [= DS]
- Yusifov, Y. - Kerimov, S. (2017). *Toponominin Esasları Üzerine Bir İnceleme (çev. S. Yavuz)*. Ankara: Asos Yayınları.
- <https://nisanyanmap.com/?y=hizan&lv=&t=&cry=TR&ua=10> (erişim tarihi: 22.10.2023)
- <https://sozluk.tdk.gov.tr/> (erişim tarihi: 22.10.2023)
- http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.59ea01eb90e744.59487313 (erişim tarihi: 22.10.2023).



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları
Dergisi
The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and
Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 454-469.
Geliş Tarihi-Received: 09.12.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 09.02.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1402477

Tölögön Kasımbekov'un "Cetilgen Kurak" Adlı Eserinde Mental Fiiller

Mental Verbs in Tologon Kasymbekov's "Cetilgen Kurak"

Cuma BOLAT*

Öz

Dilimize İngilizceden girip yerleşen mental sözcüğü zihin ve zihinle alakalı olan demektir. Bu bağlamda mental fiiller zihinle ilgili fiillerdir. İdrak, algı ve duygularla ilgili fiiller mental fiiller içerisine girmektedir. Dolayısıyla mental fiiller, bir mental/zihinsel süreç sonucu ortaya çıkan fiillerdir. Mental fiiller ile ilgili ilk çalışmalar daha çok insan psikolojisi çerçevesinde yapılmış olsa da özellikle son zamanlarda dilbilimsel açıdan incelemeler ivme kazanmıştır. Mental fiiller konusu Türkiye Türkçesi yanında bazı tarihî ve günümüz Türk lehçelerinde de ele alınmış ve çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmada Kırgız edebiyatının zirve şahsiyetlerinden biri olan Tölögön Kasımbekov'un "Cetilgen Kurak" adlı eserinde geçen mental fiiller tespit edilmiştir. Çalışmaya konu olan eserden tarama yapılarak tespit edilen mental fiiller idrak fiilleri, psikolojik durum fiilleri ve algılama fiilleri ana başlıkları altında sınıflandırılmıştır. Bu çalışmanın amacı, "Cetilgen Kurak" adlı eserde tespit edilen mental fiillerin çeşitlilik ve kullanım sıklıklarını belirlemek ve veriler hâlinde göstermektir. Eserde çeşitlilik açısından ilk sırada yer alan mental fiil türünün psikolojik durum fiilleri; kullanım sıklığı en fazla olan mental fiil türünün ise algılama fiilleri olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tölögön Kasımbekov, Cetilgen Kurak, mental fiiller.

Abstract

Originally an English term, the word mental refers to cognitive or mind-related in Turkish. Accordingly, it can be asserted that mental verbs are verbs that are linked with the mind and that occur as a result of a mental process; therefore, verbs related to cognition, perception, and emotions are encapsulated in mental verbs. Although initial research on mental verbs mainly focused on a framework of human psychology, linguistic research on those verbs has become popular recently. Until recently, the literature seemed to miss investigating mental verbs, but it can be claimed that research on mental verbs now enjoys much interest from researchers. The subject of mental verbs has consistently been addressed in some historical and contemporary Turkish dialects as well as in modern Turkish. In this study, mental verbs occurring in the work "Cetilgen Kurak" by Tölögön Kasımbekov, one of the prominent figures in Kyrgyz literature, have been identified. Mental verbs identified in the work are classified as cognition verbs, psychological-state verbs, and perception verbs. Ultimately, the present study aims to address the mental verbs in the mentioned work regarding diversity and frequency of use and incorporate them into scholarly data. In the work, it has been

* Arş. Gör. Dr., Fırat Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, e-posta: cubolat@gmail.com, ORCID: 0000-0002-4548-8236.

determined that among the various types of mental verbs, psychological state verbs are ranked first in terms of diversity, while perception verbs are identified as the most frequently used type of mental verbs.

Keywords: Tologon Kasymbekov, Cetilgen Kurak, mental verbs.

Giriş

İngilizce bir terim olan mental sözcüğü Türkçede zihinsel, zihni, akli anlamlarına gelmektedir. Bu anlamlardan da anlaşılacağı üzere mental sözcüğünün kavram alanı zihinsel, akli ve ruhsal etkinliklerden oluşmaktadır. Buna göre oluşan mental fiil kavramı ile de zihne ait olan ve insan zihninde gerçekleşen hareketler ifade edilmektedir (Doğan ve Erdin, 2021, s. 194). Mental fiiller, mental/zihinsel süreçler sonucunda ortaya çıkarlar. Mental süreçlerin ilk aşamasını algılama süreci oluşturmaktadır. Algılama fiilinin görevi, çeşitli duygulardan gelen bilgileri beyindeki dil merkezlerine iletmektir. Dolayısıyla dil süreçlerinin işlevi algılamakla başlamaktadır. Dilin mental sürecinin ikinci aşaması, algıların anlamlandırılması ve yorumlanmasıdır. Yani çeşitli duygulardan gelen bilgiler işleme alınır. Bu evrede beyinde kodlanmış bilgilerle, dışarıdan gelen bilgilerin bağlantıları kurulur, anlamlama süreci gerçekleşir. Bu süreçten sonra, tepki veya kendini ifade etme süreci devreye girer. Bu mental sürecin üçüncü ve son aşamasıdır (Viberg, 2001, s. 1294; akt. Şahin, 2012b, s. 43).

Bilişsel dilbilimin inceleme alanına giren mental fiiller, idraklerimizi, algılarımızı, duygularımızı ifade eden fiillerdir. İdrak, duygu ve algı alanına ait fiiller genel itibarıyla mental fiiller diye adlandırılmaktadır. İdrak ile ilgili fiillerin temeli düşünmeye dayanır. Mental sürecin en önemli çıktısı idrak fiilleridir. Bu fiiller mental sürecin bilişsel çıktılarıdır (Şahin, 2012b, s. 418). Duygular, “biliş ve davranışı etkileyen ve uyumsal işlevleri olan, bir uyarının yol açtığı genel bir uyarılma hâlinin, bilişsel süreçler tarafından değerlendiriliş şekli”dir (Alogan, 1999, s. 192). Dünyadaki dillerin tamamında duyguları ifade eden fiiller vardır. Kuşku, korku, endişe, sevinme, üzüntü, pişmanlık gibi mental sürecin zihinde meydana getirdiği hissi çıktılar duygu fiilleri olarak kabul edilir. Algılama fiilleri, mental sürecin duyularla ilgili kısmını oluşturur. Dokunma, işitme, tatma, koklama, görme ifade eden fiiller algılama fiilleridir (Şahin, 2012b, s. 418).

Bir diğer adı zihinsel fiiller olan mental fiiller, dilbilimi, psikoloji, sosyoloji, psikanaliz, nöroloji, nöropsikoloji, çocuk gelişimi, eğitim bilimleri, anlam bilimi, reklamcılık gibi birçok alanla bağlantılıdır ve esasen disiplinler arası çalışmalara hitap etmektedir (Yıldız, 2020, s. 105). “Mental fiiller konusunda ilk çalışmalar daha çok insan psikolojisi ve edinim çerçevesinde yapılmış, insanların iç dünyası ve zihinsel algılamalarıyla ilgili olarak bu tarz fiilleri hangi yaşlarda ve ne maksatla kullandıkları incelenmiştir” (Seçkin, 2019, s. 11). Mental fiiller daha sonra dilbilim ve Türkoloji alanlarının inceleme konusu olmuş ve bu alanlarda mental fiiller ile ilgili çeşitli çalışmalar yapılmıştır. “Söz konusu çalışmalar mental fiil kavramının sınırlarını belirleme, çeşitli alt türlerini tespit etme ve sınıflandırma, bunları örneklendirme üzerine çeşitli araştırma ve incelemeleri içermektedir” (Akı, 2022, s. 338). Bu çalışmalardan bazıları şu şekildedir:

Halliday, *An Introduction to Functional Grammar* adlı çalışmasında mental fiilleri *algılama fiilleri*, *etki fiilleri* ve *idrak fiilleri* şeklinde sınıflandırmıştır. Mental etkinliğin bir süreç dâhilinde gerçekleştiğini ve bu süreçte yer alan algılama için *görme*, etkileme için *hissetme*, idrak için *düşünme* aşamalarının olduğunu dikkat çekmiştir (1990, s. 131).

Croft, *Case Marking and the Semantics of Mental Verbs* başlıklı çalışmasının *The Phenomenon* alt başlığında mental fiillerin aynı zamanda psikolojik durum fiilleri olarak da adlandırıldığından bahseder ve bu fiilleri *algı*, *biliş* ve *duygu fiilleri* olarak üç gruba ayırır (1993, s. 55).

Viberg, *Differentiation and Polysemy in the Swedish Verbal Lexicon* başlıklı çalışmasında mental fiillerin benlik tarafından öznel olarak deneyimlenebilecek ancak başka kişilerde doğrudan gözlemlenmeyen çeşitli tiplerdeki psikolojik süreçleri tanımladığını bildirir ve mental fiilleri *üst dil, sözlü iletişim, algı, biliş, istek ve diğer mental fiiller* şeklinde altı gruba ayırır (1994, s. 204-215; akt. Bilgin Aksoy, 2021, s. 84).

Levin, *English Verb Classes and Alternations* adlı çalışmasında mental fiilleri başlı başına ele almamakla birlikte bu fiilleri; algılama fiilleri *gör-, işit-, kokla-, tad al-* gibi, duyuyla ilgili fiiller *keşfet-, incele-, araştır-* gibi, gözlem fiilleri *göz at-, bak-* gibi, uyarı fiilleri *hisset-, kokla-, seslen-* gibi, psikolojik durum fiilleri *iste-, arzu et-, ihtiyaç duy-* gibi başlıkları altında incelemiştir (1993, s. 185-187; akt. Şahin, 2012b, s. 50).

Türkiye’de mental fiiller üzerine ilk çalışma M. Erdem tarafından yapılmıştır. Erdem *Türkmen Türkçesinde Mental Fiillerin İsteme Göre Anlam Değişimleri* adlı çalışmasında mental fiilleri *algılama, etki ve idrak fiilleri* şeklinde gruplandırmıştır. Algılama fiillerinde *gör-, eşit-, duy-* gibi duyu organları vasıtasıyla gerçekleşen fiillere, etki fiillerinde *gork-, hala-* gibi duygularla veya durumların/olayların insanlar üzerindeki etkileriyle ilgili fiillere, idrak fiillerinde ise *bil-, düşün-, oylan-, añ-, pikirlen-, fikir et-* gibi mental süreçlerle alakalı fiillere yer vermiştir (2004, s. 942).

Şahin, *Mental Fiil kavramı ve Türkmen Türkçesinde Mental Fiiller* adlı çalışmasında mental fiilleri, bir mental süreç sonucu ortaya çıkan idrakle, algılamayla, duygularla ilgili fiiller olarak tanımlamış ve bu fiilleri *idrak fiilleri, duyu fiilleri ve algılama fiilleri* şeklinde üç grupta ele almıştır (2012a, s. 49-52).

Yıldız, *Eski Uygurcada Mental Fiiller* adlı çalışmasında mental fiilleri *biliş fiilleri, psikolojik durum fiilleri ve algı fiilleri* olarak üç grupta ele almış, bu grupları da kendi içerisinde detaylı bir şekilde sınıflandırmıştır (2016, s. 65-69).

Yaylagül, *Türk Runik Harfli Metinlerde Mental Fiiller* adlı çalışmasında algı, tanıma, anımsama, anlama, ileri idrak ve değerlendirme etkinliklerini gösteren mental fiillerin girdi işlevlerden ilerleyerek “bilgi işlem” denilen başka bir boyuta ulaştığını ve çıktı işlevlerle sonlandığını bildirir ve Türk Runik alfabesiyle yazılmış metinlerden tespit ettiği mental fiilleri *duyu fiilleri, duyu fiilleri, anı ve uslanma fiilleri, açıklama fiilleri* şeklinde dört grupta incelemiştir (2005, s. 17).

Hirik, *Türkiye Türkçesinde Mental Fiiller* adlı çalışmasında mental süreci *girdi, işlem, çıktı* basamaklarına ayırmış ve mental fiilleri *duyu fiilleri, bilişsel fiiller ve ifade fiilleri* şeklinde sınıflandırmıştır (2018, s. 23-38).

Seçkin, *Eski Türkçede Mental Fiiller* adlı çalışmasında mental fiilleri *algı fiilleri, duyu fiilleri, idrak fiilleri ve irade fiilleri* olarak dört ana başlıkta ele almıştır (2019, s. 14).

Bilgin Aksoy, *Azerbaycan Türkçesinde Mental Fiiller* adlı çalışmasında mental fiilleri *algı fiilleri, biliş fiilleri ve duyu fiilleri* olarak üç grupta ele almıştır (2021, s. 107).

Çelik, *Risale-i Kudsiyye’de Mental Fiiller ve Dizin* adlı çalışmasında mental süreci *girdi, işlem, çıktı* basamaklarına ayırmış ve mental fiilleri *duyu fiilleri, bilişsel fiiller ve ifade fiilleri* şeklinde sınıflandırmıştır (2021, s. 2).

Sandalyeci ise *Çağatay Türkçesinde Mental Fiiller: Ali Şir Nevâyî Örneği* adlı çalışmasında mental süreci *girdi, işlem, çıktı* basamaklarına ayırmış ve mental fiilleri *duyu fiilleri, biliş fiilleri ve ifade fiilleri* şeklinde sınıflandırmıştır (2023, s. i).

Bu çalışmada Kırgız edebiyatının önemli simaları arasında yer alan, Kırgız edebiyatında tarihsel romancılığı başlatan isim olan ve bu alanda çeşitli eserler yazan Tölögön Kasımbekov tarafından kaleme alınmış olan “Cetilgen Kurak” adlı eserde tespit edilen mental fiillerin

sınıflandırılması için Şahin tarafından hazırlanan *Türkmen Türkçesinde Mental Fiiller* (2012) adlı çalışma esas alınmıştır. Buna göre mental fiiller *idrak fiilleri*, *psikolojik durum fiilleri* ve *algılama fiilleri* olarak sınıflandırılmıştır.

Cetilgen Kurak, uzun hikâye türüne yakın bir tarzda yazılmış olup yazarın roman kategorisine aldığı, diğer romanlarına kıyasla konu ve içerik açısından farklı çizgide olan bir eserdir. 1976 yılında yayımlanan eserde dönemin ideolojik fikir hareketleri ve Rus rejiminin etkisi bariz bir şekilde görülmektedir. Eserde, Komünist rejim içinde yetişmiş, tüm benliğiyle bu fikirlere inanmış ve her yönüyle kendini geliştirmiş idealist bir öğretmenin doğduğu topraklara dönmesi, yaşadığı psikolojik travmalar, verdiği mücadeleler ve öğrencisi ile yaşadığı aşk anlatılmaktadır. Cetilgen Kurak, dönemin zihniyeti hakkında fikir vermesi ve Sovyet insan tipinin özelliklerini göstermesi bakımından önemli bir eserdir.

Bu çalışmanın amacı, "Cetilgen Kurak" adlı eserde tespit edilen mental fiillerin çeşitlilik ve kullanım sıklıklarını belirlemek ve veriler hâlinde göstermektir.

1. Tölögön Kasımbekov'un "Cetilgen Kurak" Adlı Eserinde Mental Fiiller

1.1. İdrak Fiilleri

Mental fiillerin bir grubunu teşkil eden fiillerdir. İdrakle ilgili fiillerin temeli düşünmeye dayanır. Dolayısıyla idrak fiilleri, düşünmek, anlamak, unutmak, hatırlamak, bilmek gibi zihinle alakalı faaliyetleri anlatan fiillerdir. "İngilizcedeki karşılığı "cognition verbs" olan bu tarz fiiller, beynin dış dünyada görerek, işiterek, dokunarak vb. elde ettiği veri alışlarının beyinde yerleştirilmesi, saklanması ve gerektiğinde eski bilgilerle harmanlayarak muhakeme yoluyla çıkarımlar yapması yani dış dünyanın uyarısı ile meydana gelen fiziksel duygunun zihinsel yorumunu içeren fiillerdir" (Bayraktar, 2017, s. 6). Bu fiiller, biliş fiilleri, bilişsel fiiller, anı ve uslamlama fiilleri şeklinde de adlandırılmaktadır. Eserde tespit edilen idrak fiilleri şu şekildedir:

1.1.1. Anlama İfade Eden Fiiller

Baamda- (6)¹ "anlamak, fehmetmek".

...emi anı başka mugalimder da baamday baştaştı. " ...artık onu diğer öğretmenler de anlamaya başladı". (s. 133)

Tüşün- (44) "anlamak, kavramak".

Emneni eskertip catkanın daroo tüşünüp, Kadırkul dastorkongo bata kıla ordunan kozgoldu. "Neyi hatırlattığını hemen anlayan Kadırkul, sofrada dua edip yerinden kalktı". (s. 45)

1.1.2. Düşünme İfade Eden Fiiller

Akıl toktot- "DF²" (3) "akıl durdurmak, aklını başına almak; aklını toplamak, sabırla, düşünerek iş yapmak".

Cigittik kadırnıdı tüşürböy akıl toktot. "Cesaretini kaybetmeden aklını başına al". (s. 86)

Baş katır- "DF" (6) "kafa yormak; çok düşünmek, iyice düşünmek".

¹ Fiilin eserde kaç kez geçtiğini göstermektedir.

² Deyimleşmiş Fiil.

Köp ubaralanbay meni tıñşa. Kañça baş katırşañ da anı taba albaysıñ. "Çok düşünme de beni dinle. Ne kadar kafa yorsan da onu bulamazsın". (s. 33)

Baş oorut- "DF" (1) "baş ağrıtmak; düşünmek, endişelenmek, merak etmek".

Kantebiz anan? Dağı emne ooruu malday ıñkıyıp oturup kaldıñ? Emi emnesine baş oorutasıñ? "Başka ne yapabiliriz? Neden hâlâ yaralı aslan gibi oturuyorsun? Ne için baş ağrıyorsun şimdi?". (s. 98)

Oylo- (36) "düşünmek, tefekkür etmek".

Mektep kaerde? dep suradı ketüünü oylop. "Okul nerede? diye sordu gitmeyi düşünerek". (s. 3)

Oylon- (54) "düşünceye dalmak, kendini düşünceye kaptırmak".

Komissiyanın başçısı oylonup kaldı. "Komisyon başkanı düşünceye daldı". (s. 55)

Sanaarka- (2) "düşünmek".

Esen üşürüp ciberdi. "Emne dep cazdı eken?" dep sanaarkadı. "Esen içini çekerek ofladı. "Neler yazdı, acaba?" diye düşündü". (s. 137)

1.1.3. Niyet-İstek-Arzu İfade Eden Fiiller

Degde- (1) "şiddetle arzu etmek".

...körmökkö cürögü degdey Aliyma alardı aldınan tosüp çıkkan tura. "...görmeyi çok arzulayan Aliyma, onları yolda karşılar". (s. 178)

Kaala- (19) "istemek".

Korkpoy, tartınbay süylö. Küyöñdü kaalaysıñbı? "Korkmadan, çekinmeden konuş. Eşini istiyor musun?". (s. 54)

Sama- (7) "çok istemek, şiddetle arzu etmek".

...ıgı kelse "tizginin kağıp koyuunu" samap cürgön. "...eline bir fırsat geçse "dizginini çekmeyi" çok istiyordu". (s. 25)

Köngüldön- (1) "istemek, istek duymak".

Meni menen mayekteşüügö ançeyin köngüldöngön cok. "Benimle konuşmayı pek istemedi". (s. 132)

Tile- (8) "dilemek, istemek".

Baarı asteydil koburaşıp, naristege kудaydan körör kün, ceer ırskı, kuunar bakıt tilep, bata kılıştı. "Herkes dikkatli konuşmaya çalışıp, küçük çocuk için Allah'tan sağlık, mutluluk dileyip dua etti". (s. 89)

Ak etkenden tak et- "DF" (3) "bir şeyi elde etmek, amacına ulaşmak veya birilerini görmek için can atmak, çok istemek".

Kolgo tirüü tüşürsöm degende ak etkenden tak etiptir. "Diri olarak ele geçirmeyi çok istemiş". (s. 167)

Üzülüp tüş- "DF" (1) "Bir şeye çok imrenmek, ona ulaşmayı çok ister, arzular durumda olmak veya açgözlülükle bir şeyin üstüne kapanmak, ona ulaşmayı arzulamak; canı gönülünden kendini adamak, canla başla yalvarmak, çok sevmek".

Saga emne mınça üzülüp tüşö berem, özüm bilbeym. "Niçin sana bu kadar kendimi kaptırıyorum, bilmiyorum". (s. 36)

1.1.4. Hayal İfade Eden Fiiller

Kıyaldan- (1) “Hayal kurmak, düşünmek, aklından geçirmek”.

Bügün da oşol sözdü ulantuuga kıyaldanıp kelatat. “Bugün de o sözü söylemeyi düşünerek geliyordu”. (s. 98)

1.1.5. Tahmin İfade Eden Fiiller

Boolgolo- (3) “tahmin etmek, kestirmek”.

Oşol uçurda kelin, emi boolgodu belem, kaşı serpile, uurtu cılmayıp... “O sırada gelin tahmin etti galiba ve kaşını kaldırıp tebessüm ederek...”. (s. 134)

Tükşümöldö- (1) “tahmin etmek, kestirmek”.

...tañğalğanın caşıra albay түкшүмөлдөйт. “...şaşkınlığını gizleyemedi tahmin eder”. (s. 121)

1.1.6. Unutma İfade Eden Fiiller

Unut- (15) “unutmak”.

Kanım balasın da unutup, kök coolugu iynine tüşüp celbirep, tüptüz kolhozduñ kensesine karay ketti. “Kanım, oğlunu da unutup, yeşil renk başörtüsü omzuna düşmüş bir hâlde, direk kolhoz merkezine gitti”. (s. 64)

Unutul- (2) “unutulmak”.

Kağaz betine tüşpögön nakıl kañçalık taamay, küçtüü aytılsa da, akırı al unutulat, eskiret. “Kâğıda dökülmeyen söz, ne kadar doğru, tesirli söylene de zamanla unutulur, eskir”. (s. 79)

Tilinin uçunda tur- “DF” (1) “dilinin ucunda olmak, demek istediğini unutup tam olarak bulamamak, hatırlayamamak”.

Tilinin uçunda tursa da, Esen “Men uşul maşınadan kalbay kaytayın” dey alğan çok. “Esen, dilinin ucunda olsa da, “Ben şu arabayla geri döneyim” diyemedi”. (s. 111)

1.1.7. Hatırlama İfade Eden Fiiller

Esker- (6) “hatırlamak”.

Emi eskerip oturgan çakta kantip aralaştırıbay süylöy alasıñ? “Daha yeni hatırlarken nasıl karıştırmadan söyleyeceksin?”. (s. 93)

Köñülgö al- “DF” (1) “gönüle almak, dikkate almak, birisi hakkında düşünmek, hatırlamak, ilgi duymak”.

...cürök sıdrgan bir korkunuçtu köñülgö alıp kelet. “...yüreğini ağzına getiren bir korkuyu hatırlıyordu”. (s. 117)

Kılt dey tüş- “DF” (1) “aklına gelmek, aklına gelivermek, hatırlayıvermek”.

Oşol kezde Esendin oyuna Aliyma kılt dey tüştü. “O sırada Esen’in birdenbire aklına Aliyma geldi”. (s. 87)

1.2. Psikolojik Durum Fiilleri

Mental fiillerin bir grubunu oluşturan psikolojik durum fiilleri, “olayların, durumların ve yaşantıların insanların iç dünyasında oluşturdukları etkiler sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu fiiller duygu alanıyla ilgili fiiller olup psikolojik durum fiilleri ya da

duygu fiilleri şeklinde adlandırılmıştır. Kişinin yaşadıklarına ve çevredeki uyarıcılara paralel olarak zihin alanında olumlu veya olumsuz duygu hâlleri oluşabilmektedir. Bu duygu hâlleri, psikolojik durum fiilleri olarak belirmektedir" (Özeren ve Alan, 2018, s. 209). Psikolojik durum fiilleri, uyaranlardan gelen etkiyi duyular vasıtasıyla alma ve bunlara tepki vermeyi ifade ederler. Bu fiiller, duygusal yanıt fiilleri şeklinde de adlandırılırlar (Şahin, 2012a, s. 55). Eserde tespit edilen psikolojik durum fiilleri şu şekildedir:

1.2.1. Kuşku ve Şüphe İfade Eden Fiiller

Şekten- (2) "şüphelenmek, şüphe etmek".

Enenin şektenip turganın sezip, bir köñülü oorup, kabağın saldı da. "Annenin şüphelendiğini görünce üzülüp içi parçalandı". (s. 49)

Tayman- (1) "kuşkulanmak, korkmak, çekinmek".

Sen cebe canıñdı! - dep, taymanbay kayaşa ayttı. "Sen yalan söyleme! diye, çekinmeden karşılık verdi". (s. 134)

Çoçula- (1) "kuşkulanmak".

Al bir nersedən çoçulagan sıyaktuu. "O, bir şeyden kuşkulanmış gibi". (s. 86)

1.2.2. Sevgi İfade Eden Fiiller

Süy- (12) "sevmek".

Süyüp çakırğan meyman ookatın cakşı cep berse kırgız kubanıp kalat. "Severek çağrılan misafir yemeğini iyi yerse Kırgız sevinip mutlu olur". (s. 46)

İçi iyiril- "DF" (2) "içi ısınmak; sevmek, hoşlanmak, beğenmek".

Bir tuuganday içi iyirilip... "Öz kardeşiymiş gibi severek...". (s. 95)

1.2.3. Öfkelenme İfade Eden Fiiller

Küykölöktö- (1) "öfkelenmek, sinirlenmek, kızmak".

Esen kurulay küykölöktöbö. "Esen boş yere öfkelenme". (s. 66)

Tomsor- (1) "yüzde hiddet ve gazap eseri belirlemek, öfkelenmek".

Cigit tomsoro: Sizge menin cönümdüin keregi çok da. "Genç, öfkelenerek: Benim kim olduğum size lazım değildir". (s. 127)

Cini kel- "DF" (3) "öfkelenmek, celallenmek, parlamak".

Esen cini kelip, takır esteböögö tırışçu. "Esen öfkelenip hiç düşünmemeye çalıştı". (s. 154)

Açuusu kel- "DF" (2) "çok sinirlenmek, çok fazla kızmak, öfkelenmek".

Komissiyanın başçısı açuusu kelgendey ordunan turdu. "Komisyon başkanı öfkelenmiş gibi yerinden kalktı". (s. 54)

Cılanday ışıkr- "DF" (1) "yılan gibi tıslamak, öfkelenmek, sınırları tepesine çıkmak, burnundan solumak".

Izasın kimden aların bilbey cılanday ışıkrıp oturgan ele. "Kızgınlığını kimden çıkaracağını bilemeyip burnundan solumuştı". (s. 97)

Zaarı betine çık- “DF” (1) “kanı başına sıçramak; sinirlenmek, cinlenmek, öfkelenmek, öfkesinden yüzünün rengi değişmek”.

Zaarı betine çıkıp burulup karadı. “Cinleri tepesine çıkıp dönüp baktı”. (s. 52)

1.2.4. Kaygı, Endişe ve Telaş İfade Eden Fiiller

Buşayman bol- “DF” (4) “endişelenmek, içi rahat etmemek”.

Özünün bul kılıgına özü tañ, özü buşayman bolup, başın cerge sala berdi. “Kendisinin bu hareketine kendisi de şaşırıp, endişelenip başını yere eğdi”. (s. 111)

Tuldan- (2) “tasalanmak”.

Tuldanıp canıñ kıynaba. “Tasalanıp canını sıkma”. (s. 78)

Aylası kuru- “DF” (1) “çaresiz kalmak, ne yapacağını bilememek”.

Kanım emi aylası kurup cer tiktedi. “Kanım ne yapacağını şaşırıp yere baktı”. (s. 56)

Sabırka- (2) “endişelenmek, tasalanmak, kaygılanmak”.

Tigi balanın sabırkaganın tüşünö... “Diğer çocuğun endişelendiğini anlayarak...” (s. 104)

Muñkan- (1) “kaygılanmak, endişelenmek”.

Zayıbı muñkanıp közün irmep-irmep aldı. “Hanımı endişelenerek gözlerini açıp kapadı”. (s. 49)

1.2.5. Korku İfade Eden Fiiller

Kork- (27) “korkmak, korku duymak, dehşete kapılmak”.

Bul ayaldın korkkonu, can soogalaganı emes boluçu. “Bu kadının korkması, yalvarması değildi”. (s. 52)

Ürk- (5) “ürkmek, ürkerek, korkarak kaçmak”.

Ürkkön eliktey calt berip, üydön çıkıp ketti. “Ürkmüş ceylan gibi sıçrayıp evden çıkıp gitti”. (s. 129)

Çoçu- (1) “korkmak, korku duymak, ürmek”.

Elettik cigitten kızdar kantip çoçusun. “Taşralı bir gençten kızlar nasıl korksun”. (s. 84)

İreñi buzul- “DF” (2) “korkudan benzi atmak, renkten renge girmek”.

...ireni buzulup, emne deşin bilbey şaldırıp oturup kaldı. “...korkudan benzi atıp hiçbir şey diyemeden oturduğu yerde kaldı”. (s. 125)

Cürögü titire- “DF” (3) “yüreği titirmek, yüreğe korku salmak, çok korkmak, korkudan sapsarı kesilmek, beti benzi atmak”.

Cürögü titirep, özü bıkragan bir tacaaldardın düynösünö tüşüp kalganday bürüşöt. “Yüreği titreyip, kendisini deccalların ortasına düşmüş gibi hissediyor”. (s. 105)

Cürögü tüş- “DF” (2) “korkudan yüreği ağzına gelmek, çok korkmak, aklı çıkmak”.

Boldu!!! Cürögü tüşöt balanın!!! “Yeter!!! Korkudan yüreği ağzına gelecek çocuğun!!!”. (s. 52)

Üröyü uç- “DF” (2) “aşırı korkmak, korkudan beti benzi atmak, korku sarmak”.

Balanın üröyü uça tüştü. "Çocuğun korkudan beti benzi attı". (s. 24)

Esi çık- "DF" (1) "aklı çıkmak, korkmak, irkilmek".

Koyçu?! dedi Kanım esi çıkkanday. "Gerçekten mi?! dedi Kanım korkmuş gibi". (s. 64)

Apkaarı- (2) "korkmak, korkudan dili tutulmak, korkudan ne yapacağını bilememek".

Apkaarıy tüşkön kızdın ünü uguldu. "Korkudan ne yapacağını bilemeyen kızın sesi duyuldu". (s. 84)

Zaarkan- (2) "Korkmak".

Eşik tıklıdagan sayın can algıçım kelgendey zaarkanganım oşol. "Kapı her çaldığında azrailim gelmiş gibi korkmamın nedeni budur". (s. 99)

1.2.6. Şaşırma İfade Eden Fiiller

Tañdan- (1) "hayret etmek, şaşırma".

Anın tañdana turgan eç nersesi cok. "Bunda şaşırarak hiçbir şey yok". (s. 46)

Tañırka- (8) "şaşmak, şaşırma, hayret etmek".

Yunus tañırkağanday bir tiktep koydu. "Yunus şaşırma gibi bir göz attı". (s. 146)

Tañ kal- "DF" (14) "hayret etmek, şaşırma".

...tañ kalıp başın çaykadı Esen. "...Esen şaşırarak kafasını salladı". (s. 40)

Mañ bol- "DF" (1) "mankafa olmak, şaşırma, ne yapmak gerektiğini bilememek".

Men mañ bolğondon şayım oop, çarçap, arañ degende üygö keldim. "Ben çok şaşırıp, gücümü kuvvetimi kaybedip zar zor eve geldim". (s. 69)

1.2.7. Üzüntü İfade Eden Fiiller

Kaygır- (4) "üzülmek, kederlenmek, kaygılanmak".

Boşko ötkörgön ömürünö kaygırıp, "eneden kayra tuulsamçı" dep arman kulat. "Boşa geçirdiği ömrüne üzülmek, "annemden bir daha doğsam" diyerek hüzünlenir". (s. 136)

Keyi- (15) "üzülmek, kaygılanmak, kederlenmek".

Esen baldardın aşıkça cabışkanına keyidi, caştık otuna suktandı. "Esen, çocukların fazlaca yaklaşmalarına üzüldü, onların gençlik ateşine imrendi". (s. 157)

Kıynal- (8) "üzülmek, azap çekmek".

Uşunça kıynalıp catıpsıñ, emne mağa bir ooz aytpaysıñ? "Bu kadar azap çekmişsin, neden bana bir şey söylemiyorsun?". (s. 114)

Muñay- (2) "üzülmek, üzüntü duymak".

Esen argasız cılmayıp, muñayıp başın çaykadı. "Esen çaresiz kalıp, üzülmek kafasını salladı". (s. 123)

Azabın tart- "DF" (1) "azabını çekmek, derdini çekmek, üzüntüsüne katlanmak".

Bul düynönün azabın tartpay cürgöndür beyište. "Bu dünyanın azabını çekmeden cennette geziyordur". (s. 89)

Cürögün öyü- “DF” (2) “yüreğini kemirmek, bir şeyden içi rahat olmayıp kederlenmek”.

Emne bolor eken? degen suroo cürögün öyüdü. ““Ne olacak acaba?” sorusu yüreğini kemirdi”. (s. 155)

İçinen kan öt- “DF” (1) “içi kan ağlamak, çok kaygılanmak, pişman olmak, kendini heder etmek, çok üzülme”.

...ındını öçüp, içinen kan ötüp cattı. “...morali bozulup içi kan ağlıyordu”. (s. 78)

Kabağı bürköl- “DF” (2) “yüzü asılmak, bir şeye üzülme, morali bozulmak”.

Kabağı bürkölüp, al süröttü da köp süröttün üstünö taştayt. “Morali bozulup o fotoğrafı da diğer fotoğrafların üstüne bırakır”. (s. 103)

Kañırığı tüt- “DF” (2) “içi yanmak, içi kan ağlamak, şiddetli şekilde üzülme, çok tasalanmak”.

...kañırığı tütöp, cer tiktep oturup kaldı. “...içi kan ağlayıp yere bakarak oturdu”. (s. 133)

İndını öç- “DF” (6) “hayalleri suya düşmek, morali bozulmak, keyfi kaçmak”.

Esen ındını öçköndöy ordunan turup bastı. “Esen, morali bozulmuş gibi yerinden kalktı ve yürüdü”. (s. 81)

Köñülü çök- “DF” (1) “gönlü çökmek, morali bozulmak, üzülme, kederlenmek”.

Köñülü çöktü, bul carıktık keñ dünyö al üçün uşul azır bitirdin uuçunday tarıp... “Morali bozuldu, bu kocaman dünya onun için şimdi bir cimrinin avucu kadar daralıp...”. (s. 156)

Booru aç- “DF” (2) “ciğeri acılamak, içi parçalanmak, birinin hâline üzülme”.

Apası tüşünö kirgen okşoyt. Oy, baykuş ay!..” dep, içinen booru açdı. ““Annesini rüyasında görmüş galiba. Ah, zavallı!..” diyerek içinden ona acıdı”. (s. 106)

İçi sıyrıl- “DF” (2) “içi sıyrılmak, içi parçalanmak, yüreği sızlamak, çok üzülme”.

Ka-ap, başında ele ekonomika fakul'tetin bütsömçü!” dep, içi sıyrıldı. ““Keşke daha önceden ekonomi fakültesini bitirseydim!” diyerek, çok üzüldü”. (s. 146)

Kor bol- “DF” (3) “azap, büyük acı çekmek, çok üzülme”.

Orus tili carayt, orus tilin bilgen kişiler kayda bolbosun kor bolboyt eken. “Rusça olur, Rusça bilen kişiler nerede olursa olsunlar azap çekmezmiş”. (s. 8)

1.2.8. Utanma İfade Eden Fiiller

Aybık- (1) “utanmak, sıkılmak”.

Aybıkpay kele beriniz! Şaşpay süylöşöbüz. “Utanmadan geliveriniz! Rahatça konuşuruz”. (s. 37)

Uyal- (20) “utanmak”.

Kırk torpoptun biri arık bolup kalsa uyalam. “Kırk dananın biri zayıflasa utanırım”. (s. 31)

Beti kızar- “DF” (2) “yüzü kızarmak; utanmak, utancından yüzü kızarmak”.

Beti kızarıp, cer tiktep turup kaldı. “Utanıp, hiç kıpırdamadan yere baktı”. (s. 7)

Şağı sın- “DF” (2) “çok utanmak, gücenmek, şaşırma”.

Corokul saal şağı sına, birok bilgizbey: -İ, kana, dağı kim süylöyt? - dep, oturgandardı kıldırata karadı. "Corokul biraz utanarak, fakat belli etmeden: E, hani, başka kim konuşacak? deyip, oturanlara baktı". (s. 133)

Caltayla- (2) "utanmak, çekinmek".

Meni tik tiktey albay caltaylap, ıldıy karap turup süylöşkönü... "Utanıp benim yüzüme bakamaması, yere bakarak konuşması...". (s. 91)

Iybaa kıl- "DF" (2) "çekinmek, utanmak, mahcup olmak".

Çının aytsamçı, iybaa kılam, sözün eki kıla albaym. "Gerçeği söylemem gerekirse, çekiniyorum, bir sözünü iki edemiyorum". (s. 121)

Şermende bol- "DF" (1) "rezil rüsva olmak, ayıbı ortaya çıkmak, utanmak, utanç verici duruma düşmek".

Mintip şermende bolgonço körböy da, küyböy da koygusu keldi. "Böyle rezil olmaksansa görmeyi de üzülmeyi de istemedi". (s. 155)

1.2.9. Pişmanlık İfade Eden Fiiller

Ökün- (4) "pişman olmak, pişmanlık duymak".

Esen başın akırın iykegilep, içinen ökündü. "Esen başını yavaşça sallayıp, içinden pişman oldu". (s. 117)

Baş çayka- "DF" (1) "baş sallamak; bir şeye çok pişman olup üzülme veya hayret edip kalmak anlamında kullanılır".

Erte kelsem bolmok eken dep, baş çaykap kaldı. "Erken gelseymişim diye pişman oldu". (s. 24)

Öküttö kal- "DF" (1) "pişman olmak, içinde bir uhde kalmak".

...ömürü büt öküttö kalbasın. "...ömrü boyunca pişman olmasın". (s. 138)

Öpkö kak- "DF" (2) "ciğerini dağlamak; çok pişman olmak, çok üzülme".

Öpkö kağıp, armanın da, kubanının da koşup, ukuldap ıyladı. "Pişman olup, sevincini de kaygısını da katarak hüngür hüngür ağladı". (s. 155)

Tilin tişte- "DF" (1) "pişman olmak; yaptığı bir işin yanlış veya uygunsuz sonuç verdiğini anlayarak üzülme".

Kızuu Baymat tilin tiştep tim kaldı. "Öfkeli Baymat pişman olup sustu". (s. 23)

1.3. Algılama Fiilleri

Duyu fiilleri diye de adlandırılan algılama fiilleri, dış dünyayı anlamamıza yardımcı olan duyu organlarımızla zihne gelen uyaranların dilde fiillerle ifade edilmiş şeklidir. Algılama fiilleri dokunmakla, işitmekle, koklamakla, tatmakla, görmekle ilgili fiillerdir (Şahin, 2012a, s. 57). Algılama fiilleri temelde beş duyu organımız olan, göz, kulak, dil, el ve burun organlarının yaptığı işlevleri anlatan fiillerdir. Eserde tespit edilen algılama fiilleri şu şekildedir:

1.3.1. Görme ile İlgili Algılama Fiilleri

Akmala- (3) "gözetlemek, gözle takip etmek".

Corokul özü birinçi sözgö ötpöy akmaladı. "Corokul konuşmaya başlamadan önce gözetledi". (s. 33)

Bayka- (9) “gözetlemek, gizlice bakmak”.

Artınan baykap cürgön bir adam bar. “Arkasından gözetleyen bir kişi var”. (s. 118)

Eleñde- (1) “korkarak bakmak, bakınmak”.

Bu emne dep eleñdedi. “Bu ne deyip korkarak baktı”. (s. 96)

Elteñde- (1) “korkarak bakmak”.

...ar kimdi elteñdep karap, dildirep ıylamsırap turat. “...herkese korkarak bakıp titreyerek ağlıyordu”. (s. 66)

Kara- (115) “bakmak, her yandan bakmak”.

Közünün kıyığı menen taştın tübündö turgan carım içilgen aragın karayt. “Gözünün ucuyla taşın dibinde duran yarısına kadar içilmiş içki şişesine bakıyor”. (s. 76)

Kör- (174) “görmek”.

Stoldun üstüñdö catkan carım barak kağazdı kördü. “Masanın üstünde duran kâğıt parçasını gördü”. (s. 117)

Sagala- (1) “gözlerini alamamak, devamlı bakmak”.

Corokul çoñ meymankananı sagalap bargan. “Corokul büyük misafirhaneye bakarak geldi”. (s. 144)

Şıkala- (1) “gizlice bakmak, kenardan bakmak”.

Esen calt karap, bir közü menen şikalap turgan kempirdi kördü. “Esen bakar bakmaz bir gözüyle gözetleyen yaşlı kadını gördü”. (s. 152)

Közün alba- “DF” (1) “gözünü alamamak; bir şeye sürekli olarak bakmaktan kendini alamamak”.

Al menden közün albay başın çaykap koydu. “O benden gözünü ayırmadan başını salladı”. (s. 96)

Calcılada- (3) “yalvarmaklı gözlerle bakmak”.

...calcıldap, irazılığın emne menen aytarın bilbey, oozuna söz da kirbey, başın iykegiley berdi. “...yalvarmaklı gözlerle bakıp, razılığını nasıl bildireceğini ve ne diyeceğini bilemeden başını salladı”. (s. 121)

Kılıy- (4) “yan yan bakmak”.

Yunustun astırtan kılıyan boz közdörü munu daroo baykap, esepke alıp oturdu. “Yunus’un gizlice yan yan bakan boz gözleri bunu hemen fark edip dikkate aldı”. (s. 145)

Köz kıyığın sal- “DF” (1) “göz ucuyla bakmak; alttan alta göz ucuyla bakmak, sessizce incelemek”.

E, Zeyneş, dep köz kıyığın saldı zayıbına. “E, Zeyneş deyip göz ucuyla baktı hanımına”. (s. 46)

Tike kara- “DF” (2) “dik dik bakmak, korkmadan, çekinmeden bakmak”.

Esen tike karadı. “Esen dik dik baktı”. (s. 19)

Tikte- (116) “gözlerini almadan bakmak, birine veya bir şeye uzun uzun bakmak”.

Ayal ordunan turup, ünsüz tiktep kaldı. “Kadın yerinden kalkıp sessizce uzun uzun baktı”. (s. 76)

Köz cügürt- "DF" (1) "göz gezdirmek, göz atmak".

Esen tez ele köz cügürtüp okudu. "Esen çabucak göz atarak okudu". (s. 125)

1.3.2. İşitme ile İlgili Algılama Fiilleri

Tıñşa- (13) "dinlemek, işitmek için kulak vermek".

Söz tıñşap turgan ayalı tıyaktan keyip koşuldu. "Konuşmaları dinleyen karısı diğer taraftan üzülerek katıldı". (s. 76)

Tuy- (8) "duymak, sezme".

Kızdın ünü çakırüü emes, aldastagan çıñırıktaı tuyuldu. "Kızın sesi çağırma değil, telaşlı bir çığlık gibi duyuldu". (s. 86)

Uk- (45) "duymak, işitmek, dinlemek".

Bul söz uşul cerde kalsın, eç kim ukpasın. "Bu söz burada kalsın, hiç kimse duymasın". (s. 20)

Kulak sal- "DF" (1) "kulak salmak, kulak vermek, dinlemek".

Kara çiybarkuttan casalgan üy çapanın ceñin oñdono eşik cakka kulak salat. "Siyah kadifeden dikilmiş olan hırkasının kolunu düzelterek dışarıyı dinler". (s. 91)

Kulak töşö- "DF" (2) "kulak vermek, dinlemek".

Esen başın kötörüp tiktep, kulak töşödü. "Esen, başını kaldırarak bakıp dinledi". (s. 116)

1.3.3. Tatma ile İlgili Algılama Fiilleri

Aşa- (2) "tatmak".

...baştın kuykumunan gana birtke aşadı. "...sadece kellenin ütülenmiş etinden tattı". (s. 46)

Tat- (3) "tatmak, tadına bakmak".

Keliñiz, tatıp oturalı, dedi akırın. "Buyurun, tadına bakalım, dedi yavaşça". (s. 114)

Ooz tiy- "DF" (3) "tadına bakmak".

Tattuu şaraptan ooz tiyişti. "Tatlı şarabın tadına baktılar". (s. 121)

1.3.4. Koklama ile İlgili Algılama Fiilleri

Kañırsı- (1) "kötü kokmak, pis kokmak".

Taza abaluu bölmönü kandaydır bir kañırsıgan caman cıt araladı. "Temiz havalı odayı kötü kokan bir koku sardı". (s. 98)

Cıtta- (8) "koklamak, koku almak".

Kökürögün muşıktın balasındaı cıttap, kööşüp ketti. "Göğsünü kedi yavrusu gibi koklayıp uykuya daldı". (s. 107)

İske- (2) "koklamak, koku almak".

Anın tamagınan mookusu kangança iskeği. "Onun boynundan doyasıya kokladı". (s. 89)

1.3.5. Dokunma ile İlgili Algılama Fiilleri

Kol tiygiz- "DF" (1) "el değdirmek, dokunmak, el sürmek".

Emne için kol tiygizdim dep öküniüp cüröm. "Niçin dokundum diyerek pişmanlık duyuyorum". (s. 96)

Sıla- (11) "hafifçe dokunmak".

...kolunun üstünön asta siladı. "...elinin üstüne hafifçe dokundu". (s. 55)

Tiy- (16) "dokunmak, ellemek".

Tiybe degendey başın çaykadı. "Dokunma der gibi başını salladı". (s. 84)

Sonuç

Bu çalışmada Kırgız edebiyatının önemli şahsiyetlerinden biri olan Tölögön Kasimbekov'un "Cetilgen Kurak" adlı eserinde geçen mental fiiller tarama yoluyla tespit edilip *idrak fiilleri*, *psikolojik durum fiilleri* ve *algılama fiilleri* olarak sınıflandırılmış ve bu fiillerin çeşitlilik ve kullanım sıklıkları belirlenerek veriler hâlinde gösterilmiştir. Çalışmada fiillerin yanı sıra dilin soyut anlatım yönüne katkı sağlamakta olan deyimleşmiş fiillere de yer verilmiştir.

Yapılan taramada "Cetilgen Kurak" adlı eserde toplam 109 mental fiil tespit edilmiştir. Bunların 24'ü idrak fiilleri, 56'sı psikolojik durum fiilleri ve 29'u algılama fiilleri kategorisinde yer almaktadır.

İdrak fiillerinden 2'si anlama ifade eden fiiller, 6'sı düşünme ifade eden fiiller, 7'si niyet, istek-arzu ifade eden fiiller, 1'i hayal ifade eden fiiller, 2'si tahmin ifade eden fiiller, 3'ü unutma ifade eden fiiller ve 3'ü hatırlama ifade eden fiiller kategorisindedir. Eserde çeşitlilik bakımından en fazla yer verilen idrak fiilleri niyet, istek-arzu ifade eden fiiller, en az yer verilen idrak fiilleri ise hayal ifade eden fiillerdir. Kullanım sıklığı açısından değerlendirildiğinde idrak fiillerinin toplamda 223 kez kullanıldığı tespit edilmiştir. En sık kullanılan idrak fiilleri düşünme ifade eden fiiller, en az kullanılan idrak fiilleri ise hayal ifade eden fiillerdir. Düşünme ifade eden fiiller içerisinde en sık kullanılan fiil *oylon-* (54 kez)'dur.

Psikolojik durum fiillerinden 3'ü kuşku ve şüphe ifade eden fiiller, 2'si sevgi ifade eden fiiller, 6'sı öfkelenme ifade eden fiiller, 5'i kaygı, endişe ve telaş ifade eden fiiller, 10'u korku ifade eden fiiller, 4'ü şaşırma ifade eden fiiller, 14'ü üzüntü ifade eden fiiller, 7'si utanma ifade eden fiiller ve 5'i pişmanlık ifade eden fiiller kategorisindedir. Eserde çeşitlilik bakımından en fazla yer verilen psikolojik durum fiilleri üzüntü ifade eden fiiller, en az yer verilen psikolojik durum fiilleri ise sevgi ifade eden fiillerdir. Kullanım sıklığı açısından değerlendirildiğinde psikolojik durum fiillerinin toplamda 198 kez kullanıldığı tespit edilmiştir. En sık kullanılan psikolojik durum fiilleri üzüntü ifade eden fiiller, en az kullanılan psikolojik durum fiilleri ise kuşku ve şüphe ifade eden fiillerdir. Üzüntü ifade eden fiiller içerisinde en sık kullanılan fiil *keyi-* (15 kez)'dir.

Algılama fiillerinden 15'i görme ile ilgili algılama fiilleri, 5'i işitme ile ilgili algılama fiilleri, 3'ü tatma ile ilgili algılama fiilleri, 3'ü koklama ile ilgili algılama fiilleri ve 3'ü dokunma ile ilgili algılama fiilleri kategorisindedir. Eserde çeşitlilik bakımından en fazla yer verilen algılama fiilleri görme ile ilgili algılama fiilleri, en az yer verilen algılama fiilleri ise tatma ile ilgili algılama fiilleri, koklama ile ilgili algılama fiilleri ve dokunma ile ilgili algılama fiilleridir. Kullanım sıklığı açısından değerlendirildiğinde algılama fiillerinin toplamda 549 kez kullanıldığı tespit edilmiştir. En sık kullanılan algılama fiilleri

görme ile ilgili algılama fiilleri, en az kullanılan algılama fiilleri ise tatma ile ilgili algılama fiilleridir. Görme ile ilgili algılama fiilleri içerisinde en sık kullanılan fiil *kör-* (174 kez)'dür.

Eserde (48 adet) deyimleşmiş fiil tespit edilmiştir. Tespit edilen deyimleşmiş fiillerin 8'i idrak fiilleri, 32'si psikolojik durum fiilleri, 8'i ise algılama fiilleri grubunda yer almaktadır.

Eserde çeşitlilik açısından ilk sırada yer alan mental fiil türü psikolojik durum fiilleri; kullanım sıklığı en fazla olan mental fiil türü ise algılama fiilleridir.

Çeşitlilik açısından ilk sırada yer alan mental fiil türünün psikolojik durum fiilleri olması yazarın duyguya verdiği önemi göstermektedir. Eserde dönemin sıkıntılarından, karakterlerin yaşadığı psikolojik travmalardan, karakterlerin ruhsal dünyalarından ve gelgitlerinden, karakterler arasında yaşanan gerilimler ve aşklardan bahsedilmesi sebebiyle psikolojik durum fiilleri daha fazla kullanılmıştır. Bu da edebi eserlerde kullanılan mental fiillerin eserlerin içeriği/konusu ile ilişkili olduğunu göstermektedir. Mental fiillerin kullanım sıklıkları da yine eserlerin içerik/konuları veya türleri ile ilişkilidir. Algılama fiilleri dokunmakla, iştirmekle, koklamakla, tatmakla ve görmekle ilgili fiiller olduğundan, roman türünde yazılmış bir eserde bu tür fiillerin kullanım sıklığının fazla olması gayet tabiidir.

Kaynakça

- Akı, S. (2022). Saha (Yakut) Yazılı Edebiyatının İlk Örneği *Ahtular*'da Mental Fiiller. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, 8(17), 336-375.
- Bayraktar, F. S. (2017). Bulgarca Sözlüğünde Yer Alan Türkçe Mental Fiiller Üzerine. XII. *Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı (25-28 Eylül 2017, Bükreş, Romanya) Bildiri Kitabı*, 458-466.
- Bilgin Aksoy, G. (2021). *Azerbaycan Türkçesinde Mental Fiiller*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi.
- Croft, W. (1993). Case Marking and The Semantics of Mental Verbs. *Semantics and The Lexicon*, (ed.: J.Pustejovsky). Dordrecht: Kluwer Academic, 55-72.
- Çelik, T. (2021). *Risale-i Kudsiyye'de Mental Fiiller ve Dizin*. Doktora Tezi. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi.
- Doğan, L. ve Erdin, C. (2021). Gagauz Türkçesinde Mental Fiiller. *International Journal of Languages' Education and Teaching*, 9(2), 191-221.
- Erdem, M. (2004). Türkmen Türkçesinde Mental Fiillerin İsteme Göre Anlam Değişmeleri. *V. Uluslararası Türk Dil Kurultayı Bildirileri*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 939-949.
- Halliday, M. A. K. (1990). *An Introduction to Functional Grammar*. London: Foreign Language Teaching and Research Press.
- Hirik, E. (2018). *Türkiye Türkçesinde Mental Fiiller*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Kasımbekov, T. (1976). *Cetilgen Kurak*. Frunze: Mektep Basması.
- Levin, B. (1993). *English Verb Classes and Alternations*. Chicago: University of Chicago Press.
- Özeren, M. ve Alan, İ. (2018). Kırgız Türkçesinde Mental Fiiller. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 61, 203-224.

- Richard, C. A. ve Ernest, R. H. (1999). *Psikolojiye Giriş*. (çev. Yavuz Alogan). Ankara: Arkadaş Yayınları.
- Sandalyeci, S. (2023). *Çağatay Türkçesinde Mental Fiiller: Ali Şir Nevâyî Örneği*. Doktora Tezi. Edirne: Trakya Üniversitesi.
- Seçkin, K. (2019). *Eski Türkçede Mental Fiiller*. Doktora Tezi. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi.
- Seçkin, K. (2020). *Eski Türkçe Metinlerinden Örneklerle Mental Fiil Teorisi*. Konya: Palet Yayınları.
- Şahin, S. (2012a). Mental Fiil Kavramı ve Türkmen Türkçesinde Mental Fiiller. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 1(4), 45-62.
- Şahin, S. (2012b). *Türkmen Türkçesinde Mental Fiiller*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Viberg, Å. (1994). Differentiation and Polysemy in the Swedish Verbal Lexicon. *Euralex*, 204-215.
- Viberg, Å. (2001). Verbs of Perception. *Language Typology and Language Universals, An International Handbook*, (red.: M. Haspelmath, E. König, W. Oesterreicher, W. Raible), 1294-1309.
- Yaylagül, Ö. (2005). Türk Runik Harfli Metinlerde Mental Fiiller. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 2(1), 17-51.
- Yıldız, H. (2016). *Eski Uygurcada Mental Fiiller*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Yıldız, H. (2020). Eski Uygurcada Mental Fiiller Arası Geçişler Üzerine Notlar. *Gazi Türkiyat*, 26, 105-125.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 470-494.

Geliş Tarihi-Received: 14.12.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 22.01.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1405031

Türkçede Cümle Öğelerinin Sınıflandırılması Üzerine Bir Ölçüt Önerisi

The Criterion Proposal on the Classification of Sentence Elements in Turkish

Çağlayan YILMAZ*

Öz

Bu çalışmada, Türkçedeki cümle öğelerinin sınıflandırılmasında kullanılacak yeni bir ölçüt önerilmiştir. Bunun için öncelikle cümlenin tanımı üzerinde durulmuştur. Cümlenin, yargı bildiren dilsel ifadeler olarak tanımlanmasına karşı çıkılmış, cümle için ancak biçimsel bir tanımın mümkün olduğu savunulmuştur. Türkçede cümlenin varlığı fiil ve fiil çekimiyle ilişkilendirilmiş, bunlar üzerine odaklanılmıştır. Ardından cümle ögesi olmanın anlamsal ve biçimsel koşulları ele alınmıştır. Cümle ögesinin, özgül bir dilsel ifade olması gerektiği vurgulanmış, her bir ögenin cümlenin yüklemdeki fiille kurduğu anlamsal ilişki üzerinde durulmuştur. Bu anlamsal ilişki, cümlenin sıfat yan cümlesine dönüşümü üzerinden gösterilmiştir. Sıfat yan cümlesinin tamlayan olarak bulunduğu bir tamlamanın ortaya çıktığı bu sözdizimsel dönüşümde her bir ögenin, yüklemdeki fiile göre bu tamlamanın tamlananı olabileceğine dikkat çekilmiştir. Öğelerin dönüşümlerdeki farklı tepkileri yüklemdeki fiilin sözlük anlamıyla ilişkilendirilmiş, öğeler bu tepkiler üzerinden sınıflandırılmıştır. Özellikle özne ile tümleç arasındaki farka dayanan temel niteleme kuralının dışındaki kullanımlara odaklanılmış, bu kural dışı kullanımlar üzerinden tümleçler arasında yapılması mümkün bir sınıflandırma için bir ölçüt önerilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Cümlenin öğeleri, tümleç, sıfat yan cümlesi, sözdizimsel dönüşümler.

Abstract

In this study, a new criterion that can be used to classify sentence elements in Turkish is proposed. For this purpose, firstly the definition of the sentence has been emphasized. It has been opposed to the definition of sentence as linguistic expressions expressing proposition, and it has been argued that only a formal definition is possible for the sentence. The existence of the sentence in Turkish is associated with the verb and the verb conjugation and focused on them. Then, the semantic and formal conditions of being a sentence element are discussed. It has been emphasized that the sentence element should be a specific linguistic expression, and the semantic relationship of each element with the verb in the predicate of the sentence has been emphasized. This semantic relationship is shown through the transformation of the sentence into an adjective clause. In this syntactic transformation, which emerges as a phrase in which the adjective clause is the genitival complement, it has been pointed out that each element can be the complement determined of this phrase depending on the verb in the predicate. The different reactions of the elements in the transformations has been associated

* Dr. Öğr. Üyesi, Artvin Çoruh Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, e-posta: cagom49@artvin.edu.tr, ORCID: 0000-0002-1995-212X.

with the dictionary meaning of the verb in the predicate, and the elements has been classified based on these reactions. Particularly, the focus has been on uses other than the basic qualification rule based on the difference between subject and complement, and complements has been classified among themselves based on non-exceptional uses.

Keywords: Elements of sentence, complement, relative clause, syntactic transformations.

1. Giriş

1.1. Amaç ve Kapsam

Cümlelerin anlamsal ve biçimsel iki boyutu vardır. Biçimi cümlelerin anlamından bağımsız çözümlenemez. Sözdiziminin bileşenleri arasındaki anlam ilişkisi, sözdizimsel dönüşümlerin de koşullarını belirler.

Türkçede cümlelerin sözdizimsel bileşeni olarak ögelerini tespit etmek ve bu ögeler arasında bir sınıflandırma yapmak için cümlelerin sıfat yan cümlesine dönüşümüyle ortaya çıkan sözdizimsel farklılıklar kullanılabilir. Böyle bir dönüşümde cümlelerin yüklem dışındaki ögelerinden herhangi biri tamlanan olurken diğer ögeler de yüklemdeki fiilin öncülüğünde tamlayan olurlar. Nitelenen ögenin yüklemle olan anlamsal ilişkisi bakımından, dönüşüm sonrasında farklı tamlama tipleri ortaya çıkar.

Sıfat yan cümlelerinin niteledikleri ögedeki ifadenin, dönüşüm öncesinde bulunduğu cümlelerin yüklemiyle olan anlam ilişkisi üzerinden cümle ögelerini sınıflandırma gayreti, öncelikle yüklemdeki fiilin sözlük anlamına odaklanmayı gerektirir. Cümlelerin yüklemdeki fiilin sözlük anlamı, onu anlam yönüyle tamamlaması gereken ögeler arasında da ihtiyaca göre bir sınıflandırma yapmaya imkân verir.

Türkçede gerek sıfat yan cümlelerinin sözdizimsel koşulları ve bu koşulları etkileyen anlamsal ilişkiler üzerine gerekse fiillerin anlamsal özellikleri bakımından alabildikleri veya almaları zorunlu/gerekli tamlayıcılar üzerine çalışmalar yapılmıştır. Ancak sıfat yan cümleleri üzerine yapılan çözümlenmeler ve fiillerin tamlayıcıları üzerine yapılan sınıflandırmalar birbiriyle ilişkilendirilmemiştir. Bu ilişki açıkça ortaya konulabilseydi hem sıfat yan cümlelerindeki niteleyen - nitelenen ilişkisi daha ayrıntılı çözümlenebilir hem de fiillerin tamlayıcıları arasındaki anlamsal zorunluluk/gereklik üzerinden daha sağlıklı bir sınıflandırma yapılabilirdi. Dolayısıyla öncelikle sıfat yan cümleleri ve fiillerin tamlayıcıları üzerine yapılmış çalışmaların bir değerlendirilmesi yapılmalı, ardından her ikisi arasındaki ilişki örneklerle kanıtlanmalıdır. Ancak öncelikle cümlelerin anlam bakımından tanımlanabilirliği sorgulanmalı ve Türkçede cümlelerin biçimsel koşulları ortaya konmalıdır.

Yargı taşıması, cümlelerin anlamsal boyutuyla ilgiliyken eklenilebilen dilsel ifadelerden oluşması ve bu oluşumun çekimsel ve/veya sözdizimsel koşullarının olması, onun biçimsel boyutuyla ilgilidir.

1.2. Anlam

Bir dilsel ifadenin yargı taşıması, onun başka dilsel ifadelerle veya dış dünyadaki "şey"lerle (nesne, kişi, olay, duygu vb.) ilişki kurması demektir. Bir kavramın bir başka kavrama bağlı olarak tanımlanmasıyla oluşan yargıların yanında bir kavramın bir şeyi betimlemesi veya adlandırmasıyla oluşan yargılar arasında öncelikli bir ayrıma giden Grünberg, önermeleri genel ve tekil olmak üzere ikiye ayırır (Grünberg, 1999, s. 18).

1a. İlçe kaymakam tarafından idare edilen yerleşim yeridir.

1b. İlçe sessiz ve sakindi.

1a'da *ilçe* hakkında bir tanım yapılmıştır. Bu tanıma göre *ilçe* olan tüm şeyler *kaymakam tarafından idare edilen yerleşim yeri* olmak zorundadır. 1a'da kavramlar arasındaki ilişki dilin sınırları içinde zorunlu bir ilişkidir. Ancak *ilçe* olan tüm şeyler *sessiz ve sakin* olmadığı için 1b'de *ilçe*, *sessiz*, *sakin* kavramlarını karşılayan ifadelerin üçünün de uygulanabildiği bir şey söz konusudur. Dolayısıyla 1a'da kavramlar arası ilişkiden kaynaklı bir yargı, 1b'de kavramın karşılığı olan ifadenin şeye uygulanmasından kaynaklı bir yargı söz konusudur.

Genel önerme cümle biçiminde olmak zorunda iken tekil önerme ilgili dilin sözdizimsel ve/veya çekimsel kurallarına uymak koşuluyla farklı biçimlerde olabilir. Türkçeye uygun bir sözdizimi olarak *sessiz ve sakin olan ilçe* tamlaması 1b ile aynı anlamda bir önermedir. Buna karşın 1a'da yapılan tanım sözlükte varken (veya iletişimin tarafları bu tanıma biliyorken) *kaymakam tarafından idare edilen yerleşim yeri olan ilçe* tamlaması kurulamaz. Çünkü tamlanan olan *ilçe* ifadesi tamlayan olan *kaymakam tarafından idare edilen yerleşim yeri* ifadesini, kavramsal içeriğinde barındırmaktadır.

Cümleden farklı bir biçimi olmayan ve bu sebeple sözdizimsel dönüşümlere kapalı olan genel önermelerin aksine cümleden farklı biçimlerle ifade edilebilen tekil önermeler sözdizimsel dönüşümlere açıktır. Dolayısıyla tekil önermelerin sözdizimi genel önermelere göre daha karmaşıktır. Sözdizimsel olarak genel önermenin terimlerinden biri özne, diğeri yüklem olur. Bu yapıdaki cümlelerin genellikle üçüncü bir ögesi bulunamaz. Çünkü genel önerme yargısal yetkinliğini her biri sözlük ögesi olan iki terim arasında, dilin sınırları içinde kurulan ilişkiden elde eder. Ancak cümle biçimindeki bir tekil önermenin ögeleri özne ve yüklem arasında kurulmuş basit bir sözdizimsel ilişki üzerinden çözümlenemez. Çünkü tekil önerme yargısal yetkinliğini her biri yine bir tekil önerme olan terimlerinin şeylerle kurduğu ilişkiden elde eder. Birden çok tekil önermeden oluşan bir tekil önerme (farklı iletişimsel amaçlarla) farklı cümlelerle ifade edilebilir.

2a. *Yağmurun ıslattığı kaldırımlar mis gibi toprak kokuyordu.*

2b. *Mis gibi toprak kokan kaldırımları yağmur ıslatmıştı.*

2c. *Mis gibi toprak kokan yağmurun ıslattığı kaldırımlardı.*

2a, 2b, 2c (sayı artabilir) aynı tekil önermenin farklı cümlelerle ifade edilebildiğini gösterir. Dolayısıyla cümle, yargı bildiren bir dilsel ifade olarak tanımlanamaz. Sadece genel önermeler için geçerli olan böyle bir tanım, tekil önermelerde işe yaramaz. Bu durumda, cümlelerin anlamsal bir tanımından söz edilemez. Cümle ancak biçimsel olarak tanımlanabilir. Böyle bir tanım da her dil için ayrı ayrı yapılmalıdır. Gerçi anlamsal ilişkiler biçimi belirlemektedir, ancak anlamsal ilişkilerin ifade biçimleri her dilde farklıdır.

1.3. Biçim

Platon'dan beri sözcük türleri arasında yapılan isim - fiil ayrımı cümle çözümlenmesinin temeli olan özne - yüklem ayrımıyla ilişkilendirilmiştir (Lyons, 1983, s. 300). İsimler özne olmaya, fiiller ise yüklem olmaya daha elverişli dilsel ifadelerdir. Anlamsal sınıflandırmanın sözdizimsel ilişkilerle örtüşmesinin sebepleri olmalıdır. *Kategoriler* adlı yapıtında Aristo, on başlıkta topladığı yüklemeleri farklı özellikleriyle birbirlerinden ayırırken yüklemelerin şeylere gönderim yapabilme yetkinliğini de sorgulamıştır. Aristo'ya göre gönderim yapabilme yetkinliği olan ifadeler "öz" (cevher) adını verdiği kategoride bulunur. Örneğin öz kategorisinde olan *ağaç* ifadesinin yüklenebildiği bir şeye yine öz kategorisinde olan *bitki* ifadesi de yüklenebilir. Ancak söz konusu şeye *ağaç* ile gönderim yapmak daha uygundur. Çünkü *ağaç* ifadesinin

yüklenebildiği şeyler *bitki* ifadesinin yüklenebildiği şeylerden daha azdır. Dolayısıyla *ağaç*, bitkiye göre daha öncelikli bir özdür (Aristoteles, 2021, s. 23).

Aristo'nun, kategorileri belirlemek üzere uyguladığı bu ölçüt üzerinden yorumlamak gerekirse sözlük ögeleri arasında isimler sıfatlara, zarflara ve fiillere göre gönderim yapmak için daha uygundur.

3a. *Küçük çocuk ağlıyor.*

3a, aynı şeye yüklenen üç tekil önermeden oluşan bir tekil önermedir.

3b. *x küçüktür.*

3c. *x çocuktur.*

3d. *x ağlıyor.*

3a'da *x*'e gönderim yapmak için *çocuk* ifadesi seçilmiştir. Çünkü *çocuk* ifadesinin yüklenebileceği şeyler, *küçük* ve *ağlıyor* ifadesinin yüklenebileceği şeylerden azdır. Öte yandan söz konusu yüklemeler arasından *x*'e daha uzun süre uygulanabilir olan da *çocuk* ifadesidir. İsimlerle karşılaştırıldığında sıfatlar ve özellikle de fiiller daha az önermede şeylere uygulanabilirler. *x*, kısa bir süre sonra ağlamayı kesecektir, *x* bir ay veya bir yıl sonra biraz büyüyecektir, *x*'in çocukluktan çıkması ise daha uzun sürecektir.

Görüldüğü gibi gönderim için pek uygun olmayan fiiller, tekil önermeyi biçimlendiren bir cümlenin öznesi olarak tercih edilmezler. Şeyler hakkında isimlere göre daha geçici ve bu sebeple daha yeni bilgi yükleyen fiiller, cümlenin yüklemi olmaya daha uygun ifadelerdir. Yüklemde bulunması sebebiyle fiiller cümlenin sözdiziminin belirleyici unsurudur. Dolayısıyla cümleye ilişkin çözümlenmelerde fiile odaklanmak zorunludur.

2. Tartışma

2.1. Fiil Çekimi

Cümlenin oluşumu, yüklemle özneye ilişkilendirilmesiyle tamamlanır. Türkçede bu ilişki fiil çekiminin sonunda bulunan şahıs eki ile kurulur (geçişsiz ve edilgen fiillerde şahıs eki olmadığından yüklemde böyle fiiller bulunan cümlelerde sözdizimsel özne bulunmaz). Şahıs ekleri kendilerinden önce gelen ve fiilin anlamına kip/görünüş/zaman bakımından katkı sunan bir ekle birlikte fiil çekimini oluşturur. Fiilleri geçici olarak isimleştirmek için de kullanılan bu eklerin işlevi üzerine farklı görüşler ileri sürülmüştür.

Örneğin Üstünova çekimli bir fiilde olması gereken kategorileri şöyle sıralamıştır: hareket, hareketin zamanı, hareketin şekli, hareketi yapan. Üstünova hareketi bir sözlük ögesi olarak fiilin kendisinde, hareketin zamanını ve şeklini fiilden sonra gelen kip ekinde, hareketi yapanı ise şahıs ekinde konumlandırmıştır (Üstünova, 2005, s. 189). Bu fikre yakın olan Akerson ve Ozil' göre fiil çekiminde zaman, kip, görünüş ve kişi işaretlenir. Zaman, geçmiş - şimdi; kip, olasılık - kesinlik; görünüş, tamamlanma - devam etme veya tekrar etme - tekrar etmeme; kişi, tekil - çoğul ve hatip - muhatap - mevzu karşıtlıkları üzerinden işaretlenir (Akerson ve Ozil, 2015, s. 46-49). Öte yandan fiil çekiminde işaretlendiği öne sürülen kategorileri cümlenin bütününde arayan yaklaşımlar da vardır. Özdemir, fiil çekiminin cümlede zamana gönderim yapan ifadelerle olan uyumunu kabul etmekle birlikte fiil çekiminde zaman eki olarak adlandırılması uygun bir ek olmadığını belirtir (Özdemir, 1967, s. 200-202). Kocaman ise şahıs eklerinden önce gelen eklerle kip ekleri denmesini doğru bulmaz. Cümleyi kuranın, cümledeki yargıya karşı tutumunu ortaya koyan dilbilgisi kategorisi olarak değerlendirdiği kip kavramının sadece fiil çekimiyle açıklanamayacağı fikrinde olan Kocaman, cümlede kipi karşılamak üzere kullanılan ifadeleri "sözcükleşme" olarak adlandırdığı bir süreçle açıklar. Hatta

Kocaman'a göre kip çözümlemesinde cümle üstü birimlere, metne veya bağlama başvurmak gerekebilir (Kocaman, 1981, s. 82-84).

Fiil çekimiyle ilgili bir çözümleme de Gemalmaz tarafından yapılmıştır. Gemalmaz, fiil çekimiyle yüklem çekimi arasında bir ayırım yapar. Fiil çekimini sırasıyla fiilden fiil yapan ek, fiil olumsuzluk eki ve fiilden geçici isim yapan ek işaretleyebilir. Yüklem çekimi için ise ek-fiil kullanılmalıdır. Ek-fiilin, yeniden isimleşmesi ve ardından şahıs kategorisinin işaretlenmesiyle yüklem çekimi tamamlanır (Gemalmaz, 1989, s. 13).

4. Konuşturmamışmışım.

Bu yaklaşımla 4, *konuş-//-tur-ma-mış+//+i-miş+im* biçiminde çözümlenmelidir. Fiilden hemen sonra gelen ve iki paralel eğik çizgi arasında bulunan ekler fiil çekimini, sonrasındaki ekler ise yüklem çekimini işaretlemiştir (- işareti ifadenin fiil olduğunu, + işareti ise ifadenin isim olduğunu gösterir).

Yine bu yaklaşımla, isimler de fiiller gibi yüklem olurlar.

5a. Hastasın.

5b. Hastalanmışsın.

5a, *hasta+//+ø-ø+sın* biçimde; 5b, *hastalanmış+//+ø-ø+sın* biçiminde çözümlenir. İsim olan *hasta* ile isimleşmiş olan *hastalanmış* ifadeleri aynı çekimle yüklem olmuşlardır (her iki çözümlemede de +ø- işareti ek fiilin, -ø+ işareti ise ek-fiili isimleştiren kategorinin işaretlenmediğini gösterir). Burada her iki yüklem çekiminde ek-fiili isimleştiren kategorinin işaretsiz olduğuna dikkat edilmelidir. Gemalmaz, çekimde oynadığı rol dışında ek-fiile bir işlev yüklememesi yönüyle alışlagelmiş yaklaşımlarla uzlaşırken fiil çekiminde basit - birleşik ayırımına gitmemesi ve yüklem çekiminde (dolayısıyla cümlenin oluşumunda) ek-fiilin varlığını biçimsel bir zorunluluk olarak görmesiyle onlardan ayrılır. Bu yaklaşıma göre ek-fiilin, kendisini isimleştiren kategoride dört farklı biçimde işaretlenir: *hastalanmış i-d+im/hasta i-d+im*, *hastalanmış i-miş+im/hasta i-miş+im*, *hastalanmış i-se+m/hasta i-se+m*, *hastalanmış ø-ø+im/hasta ø-ø+yım*.

Birleşik çekim ve buna bağlı olarak birleşik zaman adı altında yapılan çözümlemelere bir itiraz da Gülsevin tarafından yapılmıştır. Gülsevin ek-fiilin kullanıldığı fiil çekimlerinde ek-fiilden önce işaretlenen kategoriye kip, ek-fiilden sonra işaretlenen kategoriye ise zaman işleviyle değerlendirmiştir. Ek-fiilin diğer fiillere göre sınırlı çekimine dikkati çeken Gülsevin, çekim çeşitliliğini arttırmak üzere *ol-* fiilinin ek-fiille aynı işlevde kullanıldığını savunmuştur (Gülsevin, 1997, s. 214-224). Bu yaklaşıma göre ek-fiilin kullanıldığı *gelmiş idim* geçmişte tamamlanmış bir iş için kullanılırken *ol-* fiilinin kullanıldığı *gelmiş olacağım* geleceğe ilişkin bir tasarı veya beklenti için kullanılır.

Görüldüğü gibi yüklemdeki ifade ister isim olsun ister fiil (yani ister isim cümlesi olsun ister fiil cümlesi), cümlenin varlığı sonuçta fiil çekimine, dolayısıyla bir fiilin varlığına bağlıdır. Diğer fiillere göre çekim çeşitliliği az da olsa ek-fiil, sonuçta bir fiildir. Aslında Türkçenin tarihî sürecinde yazılı ürünler üzerinden geriye doğru gidildikçe ek-fiilin işlevinin günümüze göre daha çeşitli olduğu anlaşılmaktadır. Gabain Eski Türkçe dönemini konu alan monografisinde ek-fiilin bu dönemde çekimsel işlevli kullanımının yanı sıra esas fiil veya tasvirî fiil olarak da kullanıldığını belirtmektedir (Gabain, 1995, s. 89). Bunun sonucu olarak Eski Türkçede ek-fiilin, fiilleri geçici olarak isimleştiren eklerle kurduğu çekim çeşitliliği günümüze kıyasla daha zengindir.

2.2. Yan Cümleler

Bu yazıda daha önce tekil önermenin, ilgili dile uygun farklı sözdizimleriyle ifade edilebildiğinden bahsedilmiş, tekil önerme olan bir cümlenin her ögesinin aslında bir

önerme olduğu ve her ögesinin farklı bir sözdizimine dönüşümünün mümkün olduğu vurgulanmıştır. Yani bir tekil önerme Türkçenin sözdizimine uygun bir cümle olarak, farklı tekil önermelerden oluşabildiği gibi yan cümleye dönüşerek bir başka cümleye de bağlanabilir. Dolayısıyla cümleyi var eden çekimli fiilin ve bu fiile göre çekimlenen ögelerin bu dönüşümlerde gösterdiği değişiklikler cümlenin ögelerinin sınıflandırılmasının biçimsel koşullarını da açıklamaya imkân verir.

Türkçede, cümlede olduğu gibi yan cümlede de fiil çekimi zorunludur. Fiil, cümlede olduğu gibi yan cümlede de kendisine hâl ekleriyle bağlanan ifadeler üzerinden bir yapı oluşturur. Karabulut bu sözdizimsel oluşumu fiilin “yönetim alanı” olarak kabul eder (Karabulut, 2009, s. 271, 23. dipnot). Cümlenin yüklemine fiil çekiminde kullanılan fiilden geçici isim yapan ekler, büyük oranda, bu oluşumda da fiillere eklenir. Ancak yan cümle oluşumunda bu ekler şahıs ekleri eklenmez. Bu sebeple Deny, *Türk Dil Bilgisi* adlı tekmil eserinde yan cümledeki fiil çekimini “kişisiz fiil kipleri (çekimsiz fiiller)” başlığında işlemiştir. Deny, iyelik çekimiyle oluşan yan cümleleri değişmeli olarak diğerlerinden ayırır. Ad, sıfat, zarf ayrımına bağlı olarak fiil adı, sıfat-fiil ve zarf-fiil olmak üzere üç başlıkta ele aldığı yan cümle kuran fiil çekimlerini Deny, değişmeli - değişmesiz karşıtlığı üzerinden ayrıca değerlendirmiştir (Deny, 2012, s. 396).

İsim-fiil eklerinden *-iş* ve *-me* eklerini iyelik ekleri izleyebilirken bir diğer isim-fiil eki *-mek* ekinden sonra iyelik ekleri kullanılamaz. Benzer bir durum sıfat-fiil ekleri için de söz konusudur. Sıfat-fiil eklerinden *-dik* ve *-ecek*, iyelik ekleriyle birlikte kullanılabilirken diğer sıfat-fiil eklerinde böyle bir çekim, eksiltili kullanımlar (*Ara-yan [kimse]+m sor-an [kimse]+m yok > Ara-yan+ım sor-an+ım yok* cümlesinde olduğu gibi) dışında, mümkün değildir. Zarf-fiil ekleri ise iyelik ekleriyle kullanılmaması yönüyle bütüncül bir görünüm sunar.

Barındırdığı ögeler yönüyle de yan cümleler arasında bir sınıflandırma yapılmıştır. Yan cümleyi yöneten fiilin yönetim alanında özne işlevli bir ögenin (bu ifade yalnız hâlde çekimlenmemiş olabilir) bulunup bulunmaması da (yani özneli - öznesiz karşıtlığı) bir sınıflandırma gerekçesi olabilir. Bu durumda iyelik eklerinin izleyebildiği isim-fiil ve sıfat-fiil eklerinin yönetim alanında özne işlevli bir öge bulunurken diğerlerinde böyle bir öge bulunmaz. Ancak zarf-fiil eklerinde durum farklıdır. *-ince* ve *-meden* zarf-fiil eklerini alan fiillerin yönetim çevresinde özne işlevli bir öge bulunurken diğer zarf-fiil ekini alan fiillerin yönetim çevresinde özne işlevli bir öge bulunmaz. Görüldüğü gibi farklı ölçütlerle yapılan sınıflandırmaların her biri, cümlenin yan cümleye dönüşümünde geçirdiği biçimsel değişimlerin farklı bir yönüne dikkati çeker.

2.3. Sıfat Yan Cümlesi

Cümlenin yan cümleye dönüşümünde ortaya çıkan değişimlerden en verimli çıkarımlar, fiilin yönetim alanındaki ögelerden birinin nitelendiği sıfat yan cümlesi üzerinden yapılmıştır. Bu yönüyle sıfat yan cümleleri sözdizimsel olarak bir tamlamanın tamlayanıdır. Akerson ve Ozil, bir tamlayan olarak sıfat yan cümlelerinin tamlanan ile kurduğu ilişkiyi iki ayrı işlev üzerinden yorumlamaktadırlar: daraltma işlevi, donatma işlevi. Daraltmada tamlayan, tamlanandaki ifadenin sözlük anlamının uygulanabildiği şey sayısını azaltmak için kullanılır. Sözcüğün uygulanabildiği şeyleri bir küme olarak kabul eden Akerson ve Ozil, daraltmayla kümenin eleman sayısının azaltılmasının amaçlandığı görüşündedirler. Bir küme olarak eleman sayısında bir değişimin olmadığı donatma işlevinde ise kavramın uygulandığı şey farklı özellikleriyle daha tanınır hâle getirilir. Yani donatma işlevinde yeni bir kavram ortaya çıkarken donatma işlevinde yeni bir kavram ortaya çıkmaz, bir şey daha belirli hâle getirilir (Akerson ve Ozil, 2015, s. 106-109).

6a. Çocuk bakım ister.

6b. (Ailesinden ayrı yaşa-yan) çocuk sorunlu olabilir.

6c. (Dün arka bahçede top oyna-yan) çocuklar çiçekleri ezmışler.

6d. (Dün camı kır-an) çocuk bugün geldi ve özür diledi.

Akerson ve Ozil 6a, 6b, 6c ve 6d'deki (Akerson ve Ozil, 2015, s. 106-107'den alınan bu örneklerde yan cümleler yay ayraç içine alınmış ve dikkat çekilmek istenen ifadelerin altı çizilmiştir) sıfat yan cümlelerini daraltma işlevine göre derecelendirmiştir. Buna göre 6a'daki çocuk ifadesinin uygulanabildiği şeyler 6b'de azalmaya başlamış, 6c'de çok daha azalmış ve 6d'de bir tek şeyin karşılığı olmuştur.

7a. (Memeli hayvanlar grubuna gir-en) kediler etoburdur.

8a. (Pencereden bak-an) Ayşe annesinin geldiğini gördü.

Akerson ve Ozil'e göre 7a ve 8a'daki sıfat yan cümleleri (bu örnekler Akerson ve Ozil, 2015, s. 108'den alınmıştır) ise birer donatma işlevindedir. Çünkü 7a'daki sıfat yan cümlesi keci kümesinin eleman sayısını azaltmamıştır. 8a'da ise Ayşe, bir özel isim olarak zaten tek bir şeyin karşılığıdır.

Bu yazıda daha önce yapılan genel önerme - tekil önerme ayrımı üzerinden yeniden yorumlandığında Akerson ve Ozil'in, daraltma - donatma ayrımını somutlaştırmak üzere verdiği örneklerin yeniden yorumlanması gerekir. Yeni kavram ortaya çıkararak daraltma, sözlükle ilgili bir işlemdir. Bir ifade ancak genel önermelerde sözlük ögesi olarak bulunur. Çünkü genel önermelerde sözlük ögelerinin kavramsal ilişkileri ifade edilir. 6a, genel bir önermedir ve çocuk ifadesi sözlük ögesi olarak tek bir kavramın karşılığıdır. Yine bir genel önerme olan 6b'de ailesinden ayrı yaşayan çocuk ifadesi, çocuk ifadesine göre daha az şeye uygulanabilir olsa da tek bir kavramın karşılığı olan sözlük ögesidir. Öte yandan 6c ve 6d tekil önermedirler. 6c'de dün arka bahçede top oynayan ve çocuklar ifadeleri aynı şeye uygulanan ve aynı şeyi farklı yönleriyle betimleyerek donatan farklı sözlük ögeleridirler. Benzer şekilde 6d'de dün camı kıran ve çocuk ifadeleri de aynı şeye uygulanan farklı sözlük ögeleridir. Görüldüğü gibi donatma işlevi tekil önermelerde söz konusudur. 7a'daki kediler ifadesi kavramın karşılığı gibi gözükse de özünde bir türün özel ismidir. Yani 8a'daki Ayşe ifadesi gibi tek bir şeyin karşılığıdır. Her hayvan türü bir küme olarak düşünülürse hayvan kümesi, elemanları birer küme olan bir kümeler kümesi olur. Dolayısıyla keci türü hayvan kümesinin bir elemanı olarak 7a'da bir şeyin karşılığı olmuştur. Gerek 7a'da gerekse 8a'da, şeyleri niteleyen sıfat yan cümleleri donatma işlevindedir.

Birer tamlayan olarak sıfat yan cümlelerinin tamlananları ile kurduğu ilişki, işlevsel olarak sınıflandırılabilirdiği gibi sözdizimsel olarak da sınıflandırılabilir. Sıfat yan cümlesine dönüşen cümlelerin öznesinin, dönüşümden sonra tamlanan olduğu sözdizimsel oluşumları, tümleçlerin tamlanan olduğu sözdizimsel oluşumlardan ayıran Underhill; ayrımının sözdizimsel ve çekimsel gerekçelerini de ortaya koymuştur. Bu ayrıma göre sıfat yan cümlesinin kendi öznesindeki ifadenin gönderim yaptığı şeyi nitelediği (ÖN) oluşumda yan cümlelerin bağlandığı fiil, -(y)An ile çekimlenirken sıfat yan cümlesinin kendi tümlecinin gönderim yaptığı şeyi nitelediği (TN) oluşumda yan cümlelerin bağlandığı fiil ise -TİĞİ ile çekimlenir. Bu ayrımın sonucu olarak -(y)An ile kurulan sıfat yan cümlesinde özne bulunmazken -TİĞİ çekimindeki iyelik kategorisi, özneye işaret eder. İyelik kategorisi bulunduran bir ifade tamlama görüntüsü verdiğinden, -TİĞİ çekimiyle sıfat yan cümlesine dönüşen cümlelerin öznesi, dönüşüm sonrasında yan cümlelerin tamlayanı olur ve +(n)In hâl ekini alır (Underhill, 2013, s. 148).

9a. Oğlan mektebe gider.

9b. (mektebe gid-en) oğlan

9c. (oğlan+ın gid-tiği) mektep

9a (örnek Underhill, 2013, s. 148'den alınmıştır), 9b'ye ÖN, 9c'ye TN olarak dönüşür.

Akerson ve Ozil'de de aynı ayırım bulunur. Konunun çok kapsamlı ele alındığı çalışmada, sıfat yan cümlelerinde fiilleri geçici olarak isimleştiren eklerin bir listesi verilmiştir. ÖN'de fiiller -(y)An, -mİş, -AcAk, -mİş olan, -AcAk olan çekimlerinden biriyle; TN'de ise -TIğI, -AcAğI, mİş olduğu, -AcAk olduğu çekimlerinden biriyle ortaya çıkar (Akerson ve Ozil, 2015, s. 103).

Bir sıfat yan cümlesinin tamlayan olduğu tamlamanın tamlananı, dönüşümde kullanılan cümlenin bir ögesidir. Dolayısıyla tamlanan olamayan ifade cümlenin ögesi olarak değerlendirilmemelidir.

10a. (Annesi) (çocuğuna) (hasret kaldı).

*10b. (Annesi+nin çocuğuna kal-dığı) hasret

10a, 10b'ye dönüşemez (* işareti, ifadenin yanlış olduğunu gösterir). Çünkü 10a'da *hasret kal-* fiili cümlenin sözdizimsel yüklemidir. Yani *hasret* ifadesi tek başına bir sözlük ögesi olmadığından cümle ögesi de olamaz.

Yüklemi, isim (veya isim soylu) olan cümlelerin sıfat yan cümlesine dönüştüğünde ortaya çıkan *ol-* fiili de yüklemdeki ifadeyle kalıplaşır.

11a. Ahmet'e çok kırgınım.

11b. (Ahmet'e çok kırgın ol-an) ben

11c. (ben+im çok kırgın ol-duğum) Ahmet

*11d. (ben+im Ahmet'e ol-duğum) çok kırgın

11a'nın yüklemi bir sıfattır (isim soyludur). Bu cümle 11b'de ÖN'ye, 11c'de TN'ye dönüşmüştür. Bu dönüşümlerde -(y)An veya -TIğI çekimleriyle kullanılan *ol-* fiili 11a'nın yüklemdeki ifadeyle kalıplaşarak bir sözlük ögesi (*çok kırgın ol-*) oluşturmuştur. Tek başına bir sözlük ögesi olmayan *çok kırgın* ifadesi cümlenin bir ögesi de olamaz. Bu sebeple 11d, sözdizimsel olarak bozuk bir ifadedir.

Bir ifadenin cümle ögesi olabilmesi için onun öncelikle sözlük ögesi olması gereklidir. Bu koşul genel önermeler için yeterlidir. Çünkü cümle biçiminde olmak zorunluluğu bulunan genel önermelerde yargı, önermenin terimleri arasında kurulan kavramsal ilişkilerin sonucu ortaya çıkar. Ancak tekil önermelerde bu koşul yeterli değildir. Çünkü tekil önermede yargı, önermenin terimlerinin şeylerle kurduğu ilişki sonucunda oluşur. Dolayısıyla cümle biçimindeki bir tekil önermenin her bir terimi (yani cümlenin her bir ögesi) şeylerle ilişki kuran ayrı bir tekil önermedir. Öyleyse tekil bir önermeyi ifade eden bir cümlenin her bir ögesi farklı bir şeye gönderim yapmalıdır.

Aristo'nun, gönderim için diğerlerine göre daha uygun ifadeleri topladığı bir kategoriden, bu yazıda daha önce bahsedilmişti. Ancak şeylere uygulanabilen veya şeyleri adlandırabilen her ifadenin gönderim için kullanılabilirdiği unutulmamalıdır. Aslında bir ifadenin gönderimdeki başarısı onun kategorisine değil, kullanıldığı bağlama bağlıdır. Örneğin bir insan topluluğunda bulunanlardan birini diğerlerinden ayırmak için aynı kimseye *kız*, *sarışın*, *uzun boylu*, *en küçük kardeşim*, *Ayşe* ifadeleri arasında en çok işe yarayanıyla gönderim yapılabilir. Bu ifadelerden herhangi biri, başarılı bir gönderimin

güvencesi olmak üzere sözlüksel veya sözdizimsel bir yetkinliğe sahip değildir. Başarılı bir gönderim, iletişimin gerçekleştiği bağlama bağlıdır.

Bağlama bağlı anlamlandırılabilen böyle ifadeleri Emeksiz, “özgül” olarak değerlendirir. Sözdizimine karşı duyarsız olması yönüyle “belirli” ifadelerden ayrılan özgül ifadelerde gönderim açık veya örtük olabilir. Açık ve örtük olma durumu iletişimin tarafları için farklı seviyelerde olabilir. Kimi iletilerde sadece konuşan için kimi iletilerde ise hem konuşan hem dinleyen için açık bir gönderimden söz edilebilir. Benzer şekilde kimi iletilerde sadece dinleyen için kimi iletilerde ise hem konuşan hem dinleyen için örtük bir gönderimden söz edilebilir (Emeksiz, 2003, s. 50).

12a. *Kitabı dün okudum.*

12b. *Dün bir kitap okudum.*

12a’daki ve 12b’deki altı çizili ifadeler (örnekler Emeksiz, 2003, s. 50’den alınmıştır) birer özgül ifadelerdir. Çünkü her iki ifade de bir şeyin karşılığıdır. 12a’daki *kitabı* ifadesinin konuşan ve dinleyen için açık bir gönderimi, 12b’deki *bir kitap* ifadesinin ise konuşan için açık dinleyen için örtük bir gönderimi vardır. Öte yandan *kitabı* ifadesinin belirli olmasını sağlayan sözdizimsel yetkinlik *bir kitap* ifadesinde yoktur. Yani her durumda şeylerin karşılığı olarak gönderim yapan özgül ifadeler belirli olabildikleri gibi belirsiz de olabilirler.

Tekil bir önermenin ifadesi olan bir cümlelerin ögeleri, özgül ifadeler olmalıdır. Dolayısıyla bir sıfat yan cümlesinin nitelediği ifade de özgül olmalıdır. Sözdizimsel ilişkiler, anlamsal ilişkilerin sonucudurlar. Örneğin sıfat yan cümlelerinin tamlayan olduğu tamlamaların tamlananındaki özgül ifadeleri kuruluşları bakımından; bütün hâlinde nitelenen ögeler, bütün hâlinde nitelenemeyen ögeler olmak üzere ikiye ayıran Akerson ve Ozil; belirtisiz isim tamlamasının gönderimde bulunduğu şeyin bütün hâlinde nitelendiğini, belirtili isim tamlamasında bunun mümkün olmadığını tespit etmişlerdir (Akerson ve Ozil, 2015, s. 129).

13a. *(Ahmet) (okul müdürünü) seviyor.*

13b. *(Ahmet’i seven-en) okul müdürü*

13c. *(Ahmet+in sev-diği) okul müdürü*

13a’da *Ahmet* ve *okul müdürü* ifadeleri özgüldür. Yani bu iki ifadeyle gönderim yapılmıştır. 13b ÖN olarak *Ahmet* ifadesinin gönderimin yaptığı şeyi, 13c ise TN olarak *okul müdürü* ifadesinin gönderim yaptığı şeyi nitelemiştir. Belirtisiz isim tamlaması olan *okul müdürü* ifadesi, özgül ifade olarak bir tek şeye gönderim yaptığından, bu ifade bütün hâlinde tamlayanı sıfat yan cümlesi olan bir tamlamanın tamlananı olabilmıştır.

14a. *(Ahmet) (okulun) (müdürünü) seviyor.*

14b. *(okulun müdürünü sev-en) Ahmet*

14c. *okulun (Ahmet+in sev-diği) müdürü*

14d. *(Ahmet+in sev-diği) okulun müdürü*

14a’da *Ahmet* ve *müdür* özgül ifadelerdir. 14a’da *okul* özgül ifadesinin gönderim yaptığı şey bu cümlelerin yüklemdeki *sev-* fiilinin yönetim alanında değildir. Bu sebeple *sev-* fiilinin çekimi üzerinden kurulan bir sıfat yan cümlesinin tamlayan olduğu bir tamlamada *okulun müdürü* ifadesi tamlanan olamaz. 14b, ÖN olarak ve 14c, TN olarak 14a’dan elde edilebilir; ancak 14d, 14a’dan elde edilemez. Görüldüğü gibi tamlayanı ve tamlananı ayrı ayrı şeylere gönderim yapan özgül ifadeler olduğundan, sıfat yan

cümlelerinin tamlayan olduğu bir tamlamada belirtili isim tamlamaları, bütün hâlinde tamlanan olamazlar.

2.4. Kural Dışı Niteleme

ÖN - TN ayrımının Türkçede özneye sözdizimsel bir ayrıcalık kazandırdığı açıktır. Ancak her ne kadar ÖN ile TN arasındaki ayrımla örtüşse de *-(y)An* ve *-TIĞI* çekimlerinin, gerek Underhill gerekse Akerson ve Ozil tarafından dikkat çekilen aykırı kullanımları söz konusudur. Bunlara “kural dışı *-(y)An*’lı niteleme” denilebilir.

15a. *Ev+e güneş girer.*

15b. *(Güneş gir-en) ev+e doktor girmez.*

15a, TN’ye dönüşüp 15b’de yer alırken beklenenin aksine *-(y)An* çekimi kullanılmıştır (örnek Underhill, 2013, s. 155, 13. dipnottan alınmıştır). Sıra dışı bu kullanımı belirli - belirsiz karşıtlığı üzerinden açıklamaya çalışan Underhill, “belirsiz olanı (fiilin soluna) taşıma” kuralı sonucu 15a’nın öznesinin belirsiz olduğuna dikkati çeker. Bu sebeple öznenin, 15b’de *+(n)In* hâl ekini almasının söz konusu olmadığını ve dolayısıyla fiilin, *-TIĞI* çekimiyle yan cümle kuramadığını öner sürer (Underhill, 2013, s. 153).

16a. *Güneş ev+e girer.*

16b. *(Güneş+in gir-diği) ev+e doktor girmez.*

Underhill’in iddiası doğru kabul edilirse 16b’deki gibi, fiilin *-TIĞI* çekimiyle kurulmuş TN, ancak 16a gibi öznesi ile yüklemdeki fiilin arasında başka öge/öğelerin bulunduğu bir cümleden elde edilebilir. Öncelikle Underhill’in kural dışı niteleme için öznenin belirsiz olması gerektiği yönünde öne sürdüğü koşul, bu yazıda daha önce ifade edilen cümle ögesi olma koşuluyla örtüşmemektedir. Sadece özgül ifadelerin cümle ögesi olabildiği ve özgüllüğün ise tamamen bağlamla ilgili olduğu hatırlanmalıdır.

17a. *(O adam) (ağacın altında) duruyordu.*

17b. *(ağacın altında dur-an) o adam*

18a. *(Bir adam) (ağacın altında) duruyordu.*

18b. *(ağacın altında dur-an) bir adam*

17a’nın öznesi belirli bir ifade iken 18a’nın öznesi belirsizdir. Ancak görüldüğü gibi her iki cümle ÖN’ye dönüşmüştür. Çünkü her iki cümlenin öznesi, özgül ifadedir. Özgül olmayan bir ifade cümle ögesi olamadığından sıfat yan cümlesinin (ÖN veya TN) tamlayan olduğu bir tamlamanın tamlananı olamaz. 15a’da özne çekimindeki ifade (güneş ifadesi), özgül olmadığından cümle ögesi de olamaz. Özgül olmadığı için fiilin hemen solundadır ve fiille arasına herhangi bir ifadenin girmesi söz konusu değildir. 15a, sıfat yan cümlesine dönüştüğünde yüklemdeki *güneş gir-* fiili *-(y)An* veya *-TIĞI* çekimlerinden biriyle ÖN veya TN oluşturur. *Güneş çarp-, deniz tut-, su bas-, heyecan gel-, başı ağrı-, ayakları yerden kesil-, ağzını bıçak açma-, içi içine sığma-, gözü iliş-, karnı açık-, kafası bozul-, canı yan-, ağlayacağı tut-, gülesi gel-* gibi özne çekimindeki ifadenin bir fiille kaynaşmasıyla oluşan sözlük öğeleri, bütün hâlinde çekime girer. Bu tespit Akerson ve Ozil tarafından da cümle ögesi olmakla özgüllük arasındaki ilişkiye değinmeksizin ortaya konmuştur (Akerson ve Ozil, 2015, s. 136). Kural dışı bir *-(y)An*’lı niteleme, öznedeki ifadenin yüklemdeki fiille kalıplaşarak tek bir sözlük ögesi olduğu cümlelerin dönüşümünde söz konusudur.

Underhill’in açıklamaları sıfat yan cümlesine dönüşen cümledeki belirtili isim tamlamasının öğelerinin, *-(y)An*’lı bir tamlamanın tamlananı olabildiği kullanımlarla

sınırlıdır. Buna karşın Akerson ve Ozil'in, kural dışı nitelemelerle ilgili açıklamaları daha ayrıntılıdır. Akerson ve Ozil'e göre, öznenin belirsizliği ÖN - TN ayrımını temellendiren kuraldan sapma için önemli değildir. Belirsiz öznenin metin bağlamında gönderim yaptığı şeyin, "istenç"inin olmaması da gerekir. Bu durumda özne olan ifadelerin gönderim yaptığı şeyler arasında istenci olan - istenci olmayan karşıtlığı üzerinden bir sınıflandırma yapılmalıdır. Belirlenim değeri düşük de olsa öznedeki ifadenin ve bu ifadenin bağlandığı fiilin sözlük anlamlarına ve ayrıca bu ifadelerin metinde gönderim yaptıkları şeye de bağlı olarak ortaya çıkan istenç, -(y)An'lı nitelemeye engel olur (Akerson ve Ozil, 2015, s. 147).

19a. (çocuk düş-en) havuz

*19b. (çocuk atla-yan) havuz

19a kabul edilebilir bir ifadeyken 19b kabul edilemez. Akerson ve Ozil'e göre bunun sebebi iki ifadede -(y)An ile çekimlenen (örnekler Akerson ve Ozil, 2015, s. 147'den alınmıştır) düş- ve atla- fiilleri arasındaki istenç farkıdır. İstençli olan atla-, -(y)An'lı nitelemeye izin vermezken istençsiz olan düş-, -(y)An'lı nitelemeye engel olmamaktadır. Diğer yandan Akerson ve Ozil, her iki ifadenin öznesinin aynı olmasından, öznedeki ifadenin belirleniminin kural dışı nitelemeyi etkilemediği sonucunu çıkarmaktadırlar (Akerson ve Ozil, 2015, s. 147).

Görüldüğü gibi Akerson ve Ozil de özgüllük yerine belirlilik üzerinden bir karşılaştırma yapmaktadırlar. Dolayısıyla Underhill için yapılan düzeltme bu açıklama için de söz konusudur. Kendilerinden elde edildiği cümleler bilinmezken 19a ve 19b'deki hangi ifadelerin özgül olduğu tespit edilemez. Özgül ifadeler tespit edilmeden de nitelemeler üzerine bir değerlendirme yapılamaz. Kabul edilebilirliğin koşulları üzerine sorgulama bir kenara bırakılsa bile (19a'nın kabul edilebilirliği kuşkuludur) Akerson ve Ozil'in, -(y)An'lı nitelemenin koşulunu fiilin istencine indirgemesi kabul edilemez. Gerçi yapılan açıklamada bağlam büsbütün göz ardı edilmemektedir.

20a. (otobüs geç-en) cadde

20b. (öğrenci geç-en) cadde

Akerson ve Ozil'in açıklamaları doğrultusunda değerlendirildiğinde 20a'nın kendisinden elde edildiği cümlelerin istençsiz öznesinin -(y)An'lı bir nitelemeye izin vermesi beklenen bir dönüşüm iken 20b'nin istençli öznesinin -(y)An'lı nitelemeyi engellemesi beklenirdi (örnekler Akerson ve Ozil, 2015, s. 146'dan alınmıştır). Ancak Akerson ve Ozil, 20b gibi bir kullanımın gerçekleşebilmesinin, bu ifadenin elde edildiği cümlelerin kullanıldığı bağlamda öznedeki öğrenci ifadesinin gönderim yaptığı şeyin geç-fiilini kendi isteğiyle gerçekleştirmemiş olması (yani başka birinin veya birilerinin izniyle veya yönlendirmesiyle gerçekleştirmiş olması) koşuluna bağlarlar (Akerson ve Ozil, 2015, s. 146). Yani 20b'nin kendisinden elde edildiği cümlelerin öznesi de istençsizdir. Bu açıklamadan anlaşıldığı kadarıyla, istençli özne olmak için sözlük anlamı yeterli değildir. Öznedeki ifadenin gönderim yaptığı şey, söz konusu bağlamda fiili istençli gerçekleştirmelidir. Dolayısıyla sözlük anlamına göre istençli öznenin bulunduğu cümlelerin tümleçlerindeki ifade edilen şeylerin -(y)An'lı nitelemeye uygun olmadığı bağlamların yanında uygun olduğu bağlamlar da olmalıdır. Öyleyse uygun bağlamda 19b'nin kendisinden elde edilebildiği bir cümle mutlaka olmalıydı. Yani 19b'nin kendisinden elde edildiği cümlelerin öznesindeki çocuk ifadesinin gönderim yaptığı şeyin, atla- fiilini kendi istenciyle gerçekleştirmediği (yani başka birinin veya birilerinin izniyle veya yönlendirmesiyle gerçekleştirdiği) bir bağlam, mutlaka olmalıydı ve buna bağlı olarak 19b gibi bir ifade bazı bağlamlarda kabul edilebilmeliydi.

Görüldüğü gibi Akerson ve Ozil'in, öznedeki ifadenin gönderim yaptığı şeyin istenci üzerinden yaptıkları açıklamalar, kural dışı *-(y)An'*lı nitelemelerin hangi dönüşümlerde mümkün olduğunu belirlemek için işe yaramamaktadır. Çünkü bu açıklama, özgüllüğe gereken önemi vermediği gibi cümlenin yüklemdeki fiilin sözlük anlamına ve buna bağlı olarak onun sözdizimsel yetkinliğine de odaklanmamaktadır. Özgül ifadeler ve bunların dönüşümlerdeki rolleri üzerine bu yazıda yeterli açıklama yapılmıştır. Ancak kural dışı *-(y)An'*lı nitelemeleri anlamak için sıfat yan cümlesinin kendisinden elde edildiği cümlenin yüklemdeki fiilin, sözlük anlamı üzerinden değerlendirilmesi gereklidir.

2.5. Fiilin Anlamsal Boşluğu

Fiil sadece çekimiyle cümleyi var etmekle yetinmez, aynı zamanda cümlenin öğelerini de belirler. Türkçede isim çekimini tamamlayan hâl eklerinin öncelikli işlevi, ifadenin yüklemle ilişkisini ortaya koymaktır. Cümlenin ögesi olarak, bir ifade bağlandığı fiile uygun olan hâl eklerini alabilir. Konuyu geniş bir kavrayışla ele alan Doğan, sözdizimsel oluşumlarda ifadelerin çevrelerinde boşluk açabilme gücünü "istem" olarak adlandırır. Söz konusu boşluk, adına "katılan" (veya "üye") denen ifadelerle doldurulur. Fiiller en tipik istem taşıyan ifadelerdir. Örneğin *ver-* fiilinin isteminde işi yapan, işe maruz kalan ve işin yönü olmak üzere üç katılan bulunduğundan bu fiil üç istemlidir. Türkçede fiiller bir, iki, üç veya dört istemli olabilirler. Fiillerin istemi genellikle 10 farklı katılan tipiyle ortaya çıkar: kim, kimi, ne, kime, kimden, kiminle, kimde, zarf öbeği tamlayıcısı, edat öbeği tamlayıcısı, yan cümle tamlayıcısı (Doğan, 2018, s. 2206-2207). Göz'ün *Yazılı Türkçenin Kelime Sıklığı Sözlüğü'*nden (Göz, 2003) seçilen kullanım sıklığı yüksek ve çok anlamlı 534 fiili istemine göre incelediği çalışmasında Doğan, 40 farklı cümle yapısı ve fiil sınıfı tespit etmiştir (Doğan, 2018, s. 2209).

Türkçede fiilleri hâl ekli "tamlayıcı"larıyla ele alan bir diğer çalışma Kahraman tarafından yapılmıştır. Çalışmasının başında hâl ekleri üzerine yapılan sınıflandırmaları değerlendiren Kahraman, *Türkçe Sözlük'*teki (1988) madde başlarına ek olarak kendi hazırladığı derlemde tespit ettikleriyle birlikte toplamda 3211 adet fiili incelemiştir. Bu fiillerin derlemde kaç farklı hâl ekli tamlayıcıyla kullanıldığını gösteren bir liste (Kahraman, 1996, s. 11-49) hazırlamış; ardından bu kullanımları farklı bir listede (s. 81-308) örneklemiştir. Hâl ekli tamlayıcıların ilgili fiillerle kurduğu ilişkinin yakınlığının derecelendirildiği bir listenin de bulunduğu çalışmada (s. 309-359) ayrıca tamlayıcıların fiillerle kurdukları ilişki, fiillerin çatılarıyla ve yapılarıyla da ilişkilendirilmiş ve bu ilişkiyi göstermek üzere yine bir liste hazırlanmıştır (s. 360-402).

Her iki çalışmada da fiillere bağlanan katılanlar/tamlayıcılar arasında bir ayırım yapılmıştır. Doğan fiillerin istem boşluklarını dolduran katılanlar arasında sözdizimsel zorunluluk yönüyle bir ayırma gitmiştir. Zorunlu ve seçimli iki tip tamlayıcı ayırımına bağlı olarak fiillerin cümlede iki farklı sözdizimsel çevresi olur: fiilin temel çevresi, fiilin genişlemiş çevresi. Fiilin isteğe bağlı ortaya çıkan genişlemiş çevresi, genellikle her fiille kullanılabilen katılanlarla (bunlar zarflık unsurlar da olabilirler) oluşturulabilirken fiilin temel çevresinde kullanılabilen katılanlar, söz konusu fiile özgüdür ve onu diğer fiillerden ayırır. Ayrıca genişlemiş fiil çevresinde kurulabilen nispeten sınırsız cümle tipine karşın fiilin temel çevresinde kurulabilen cümle tipi sınırlıdır (Doğan, 2018, s. 2209).

21a. *Ali, eti kesti.*

21b. *Ali, eti bıçakla az önce mutfakta dalgınlıkla bir hamlede kesti.*

21a, kes- fiilinin temel çevresindeki katılanlarla kurulmuşken 21b'ye bu fiilin genişlemiş çevresinde kullanılan katılanlar da eklenmiştir (örnekler Doğan, 2018, s. 2209'dan alınmıştır).

Kahraman ise fiillerin tamlayıcılarıyla olan ilişkilerini derecelendirdiği listesinde 4 sütun açmıştır. Birinci sütunda fiilin ihtiyaç duyduğu kabul edilen tamlayıcıların alması zorunlu hâl eki/hâl ekleri gösterilmiştir. Bu sütunda genellikle tek hâl eki bulunur. İkinci sütunda fiillerin sıkça aldığı veya alma ihtiyacı duyduğu tamlayıcılarda bulunan hâl ekleri gösterilmiştir. Üçüncü sütunda fiillerle kullanılan, ancak fiillerin ihtiyaç duymadıkları tamlayıcılardaki hâl ekleri bulunurken, dördüncü sütunda ise derlemde örneği olmayan, ancak fiillerin alması mümkün tamlayıcı tiplerinde bulunan hâl ekleri gösterilmiştir (Kahraman, 1996, s. 309). Örneğin *gör-* fiilinin tamlayıcılarının aldığı eklerin değerlendirilmesinde birinci sütuna +ø/(y)I hâl eki, ikinci sütuna +TA hâl eki, üçüncü sütuna +TAn ve +IA hâl ekleri, dördüncü sütuna ise +(y)A ve +sIz hâl ekleri alınmıştır (s. 328).

Kahraman'ın sınıflandırması Doğan'ın sınıflandırmasına indirgenebilir. Birinci ve kısmen ikinci sütundaki hâl ekleri zorunlu tamlayıcılarla kullanılırken üçüncü ve dördüncü sütundakiler seçimlik tamlayıcılarla kullanılır. Her iki çalışmada da zorunlu - seçimli ayrımı öncelikli olarak anlam üzerinden ve ikincil olarak kullanım sıklığı üzerinden yapılmıştır. Yokluğunda anlam bozukluğuna veya anlam belirsizliğine sebep olan katılanlar/tamlayıcılar zorunlu iken yokluğu anlam bozukluğuna veya anlam belirsizliğine sebep olmayanlar ise seçimlidir. Yine fiilin katılanlarında/tamlayıcılarında sık kullanılan hâl ekleri zorunlu, kullanım sıklığı düşük olan hâl ekleri ise seçimlidir. Ancak her iki çalışmada da bu ayrımın biçimsel koşulları ortaya konmamıştır. Bu ayrımın biçimsel koşulları, ancak ifadeler arasındaki dönüşümlerde ortaya çıkan değişimler üzerinden belirlenebilir.

Bir fiilin sözlük anlamının sonucunda var olan zorunlu katılanlar/tamlayıcılar, o fiilin "anlamsal boşluğu"nu doldururlar. Fiilin anlamsal boşluğunu dolduran katılanlar/tamlayıcılar, seçimlik olanlardan sözlük anlamlarının sözdizimsel sonuçlarıyla da seçilebilirler. Sıfat yan cümleleriyle yapılan nitelermeler fiillerin anlamsal boşluğundaki katılanları/tamlayıcıları tespit etmeye kullanılabılır. Ancak ÖN - TN ayrımının burada işe yaraması beklenemez. Özneyi diğer ögelerden ayırmaya yarayan bu ayrımın tümleçler arasında bir sınıflandırmaya hiçbir katkısı olamaz. Öte yandan kural dışı -(y)An'lı nitelme, tümleçler arasında bir sınıflandırma yapmak üzere kullanılabilir. Çünkü bazı tümleçlerdeki ifadelerin gönderim yaptıkları şeyler kural dışı -(y)An'lı nitelenebilirken bazı tümleçlerde bu, mümkün değildir. Kural dışı -(y)An'lı nitelmenin mümkün olduğu tümleçler, fiillerin anlamsal boşluğunu doldurmayan (yani seçimlik) katılanları/tamlayıcıları işaretleyen özgül ifadelerken böyle bir nitelmenin mümkün olmadığı tümleçler, fiillerin anlamsal boşluğunu dolduran (yani zorunlu) katılanları/tamlayıcıları işaretleyen özgül ifadelerdir.

Sözlük anlamından kaynaklanması sebebiyle fiilin sözlük anlamında ortaya çıkan değişiklik (yani farklı bir sözlük ögesinin söz konusu olması) anlamsal boşluğunu dolduran katılanların/tamlayıcıların da değişmesine sebep olur. Kahraman, daha önce değinilen çalışmasında çok anlamlı fiillerin anlamlarına göre değişen tamlayıcıları için bir liste hazırlamıştır (Kahraman, 1996, s. 412-417). Örneğin bu listede yer alan fiillerden biri olan *acı-* Türkçe sözlükte farklı anlamlardadır.

22a. *Bisikletten düşen çocuğun dizi çok acıdı.*

22b. *Çocuğun o perişan hâlin+e çok acıdım.*

22a'daki *acı-* fiilinin anlamsal boşluğunda $+(y)A'$ lı bir katılan/tamlayıcı bulunmazken 22b'deki *acı-* fiilinin anlamsal boşluğu $+(y)A'$ lı bir tümleçle doldurulmuştur. Ancak *acı-* fiilinin anlamsal boşluğunda 22a ve 22b'deki kullanımlarla ortaya çıkan değişimi, bağlama bağlı ortaya çıkan bir değişim olarak yorumlamak yanlış olur. Farklı kullanımlarla anlamsal boşlukta ortaya çıkan bu değişim doğrudan *acı-* fiilinin sözlük anlamıyla ilgilidir.

Bazı ekler veya sözlük öğeleri kullanılarak oluşturulan fiillerin, değişen sözlük anlamlarına bağlı olarak anlamsal boşlukları da değişir.

22c. *Çocuğun o perişan hali içim+i aci-t-ti.*

22c'nin yüklemde çekimlenen *acit-* fiili *acı-* fiilinden *-t* ekiyle elde edilmiştir. Sözlük anlamında değişikliğe sebep olan bu ek, fiilin anlamsal boşluğunda değişmeye sebep olmuştur. 22c'de *acı-* fiili geçişli bir fiil olarak 22a ve 22b'deki *acı-* fiillerinden farklı olarak anlamsal boşluğunu $+(y)I'$ lı bir tümleçle doldurmuştur.

Türkçede fiillerin sözlük anlamında değişikliğe sebep olan çatı ekleri, fiillerin anlamsal boşluğunda da değişime sebep olur. Çatı ekleri, eklendiği fiilin yüklem olarak kullanıldığı cümlede özne ile bazı tümleçlerin yer değiştirmesine sebep olur. Bu değişim, fiilin anlamsal boşluğunda ortaya çıkan bir değişimdir. Yani çatı değişimiyle özne olabilen tümleçler, çatı değişimi öncesinde yüklemde çekimlenen fiilin anlamsal boşluğunu doldururlar. Dolayısıyla böyle tümleçler, özne çekimindeki ifadenin yüklemdeki fiille kaynaşması durumunda bile kural dışı $-(y)An'$ lı nitelenemezler.

23a. *Evi usta boya-dı.* > (*Ev usta tarafından boya-n-dı.*)

*23b. (*usta boya-yan*) *ev*

24a. *Adama halk gül-dü.* > (*Adam halkı gül-dür-dü.*)

*24b. (*halk gül-en*) *adam*

25a. *Yulandan at ürk-tü.* > (*Yılan atı ürk-üt-tü.*)

*25b. (*at ürk-en*) *yılan*

Özne çekimindeki ifadenin yüklemdeki fiille kaynaştığı yukarıdaki cümlelerde sırasıyla 23a'da *evi*, 24a'da *adama*, 25a'da *yulandan* ifadeleri çatı değişimiyle özne olabilmektedir. Bu sebeple bu cümlelerden elde edilen 23b, 24b ve 25b'deki kural dışı $-(y)An'$ lı nitelendirmeler kabul edilemezdir.

Yüklemi yere (mekâna) gönderim yaparak tümleyen $+(y)A'$ lı / $+TAn'$ lı özgül ifadelerin gönderim yaptığı şeyler, özne çekimindeki ifadenin yüklemdeki fiille kaynaşması koşuluyla, genellikle $-(y)An'$ lı nitelenebilirler. Çünkü böyle tümleçler, genellikle fiillerin anlamsal boşluğunu doldurmazlar. Zaten yere gönderim yapan ifadelerde ortaya çıkan $+(y)A'$ lı / $+TAn'$ lı tümleçler, çatı değişiminde özne olamazlar. Dolayısıyla $+(y)A'$ lı/ $+TAn'$ lı tümleçler arasında fiilin anlamsal boşluğunu doldurma -doldurmama (yani zorunlu - seçimli) karşıtlığı üzerinden bir sınıflandırmaya gidilebilir. Bu sınıflandırma, Akerson ve Ozil'in $+(y)A'$ lı/ $+TAn'$ lı tümleçler için yaptıkları uyarma -yönelme ayrımıyla da (Akerson ve Ozil, 2015, s. 67) örtüşür.

26a. *Köye yol gid-er.* > *(*Köy, yolu gö-tür-ür.*)

26b. (*yol gid-en*) *köy*

27a. *Çarşıdan müzik sesi gel-ir.* > *(*Çarşı, müzik sesini ge-tir-ir.*)

27b. (*müzik sesi gel-en*) *çarşı*

Özne çekimindeki ifadenin yüklemdeki fiille kaynaştığı yukarıdaki cümlelerde sırasıyla 26a'da *köye*, 27a'da *çarşıdan* ifadeleri çatı değişimiyle özne olamazlar. Bu sebeple bu cümlelerden elde edilen 26b ve 27b'de kural dışı *-(y)An'*lı nitelermeler mümkün olmuştur.

Yüklemde geçişli fiil bulunan cümlelerde *+(y)l'*lı tümleçler, genellikle söz konusu fiilin anlamsal boşluğunu doldururlar. Çünkü yüklemdeki geçişli fiilin anlamsal boşluğunu dolduran *+(y)l'*lı tümleç, çatı değişimiyle özne olabilir. Ayrıca özne çekimindeki bir ifade geçişli fiillerle genellikle kaynaşamaz. Bu sebeplerle *+(y)l'*lı tümleçlerin gönderim yaptığı şeylerin *-(y)An'*lı nitelenmesine birkaç istisna dışında rastlanmaz.

28a. *Cocuğ+u güneş çarpmış.*

28b. (*güneş çarp-an*) *çocuk*

29a. *Evi su bastı.*

29b. (*su bas-an*) *ev*

30a. *Adam+ı yılan sokmuş.*

30b. (*yılan sok-an*) *adam*

28a, 29a ve 30a'daki *+(y)l'*lı tümleçlerin gönderim yaptıkları şeylerin sırasıyla *çarp-*, *bas-*, *sok-* fiillerinin anlamsal boşluğunu doldurmaları sebebiyle *-(y)An'*lı nitelenememesi gerekirdi. Ancak 28b, 29b ve 30b kabul edilemez ifadeler değildir. Bu çelişkiyi Türkçenin tarihsel gelişimiyle ilişkilendiren Akerson ve Ozil'e göre söz konusu fiillerin geçişli kullanımları çok eskiye gitmez. Bu fiillerin geçişsiz kullanımlarında anlamsal boşluğu *+(y)A'*lı tümleçlerle (*halı+ya bas-*, *piriz+e sok-*, *masa+ya çarp-*) doldurulur (Akerson ve Ozil, 2015, s. 142).

Yere gönderim yapan *+TA'*lı ifadeler, fiillerin anlamsal boşluğunu doldurmamayan tümleçler olurlar. Beklenildiği üzere çatı değişimiyle özne olamayan böyle tümleçlerdeki ifadelerin gönderim yaptıkları şeyler, özne çekimindeki ifadenin yüklemdeki fiille kaynaşmış olması koşuluyla, *-(y)An'*lı nitelenebilirler.

31a. *Bu tarla+da buğday yetiş-ir.* > **(Bu tarla, buğdayı yetiş-tir-ir.)*

31b. (*buğday yetiş-en*) *bu tarla*

31a'da *bu tarlada* ifadesi *yetiş-* fiilinin anlamsal boşluğunu dolduran bir tümleç değildir. Çatı değişimiyle özne olamayan bu ifadenin gönderim yaptığı şey 31b'de *-(y)An'*lı nitelenebilmiştir.

Akerson ve Ozil'e göre Türkçede *otur-*, *kal-*, *yaşa-* gibi bazı fiillerin yüklem olduğu cümlelerde yere gönderim yapan ifadelerden oluşan *+TA'*lı tümleçler zorunlu öge olabilirler (Akerson ve Ozil, 2015, s. 58). Bu tespitin doğrulanması için, özne çekimindeki ifadenin yüklemdeki fiille kaynaşmış olması koşuluyla, yere gönderim yapan bir ifadeden oluşan *+TA'*lı tümlecin yüklemdeki çatı değişiminde özne olması ve bu ifadenin gönderim yaptığı şeyin dönüşümde, *-(y)An'*lı nitelenememesi gerekir.

32a. *Bu semt+te yabancı bulun-ur.* > *(Bu semt yabancıyı bulun-dur-ur.)*

*32b. (*yabancı bulun-an*) *bu semt*

32a ve ondan elde edilen bozuk ifade olarak 32b, Akerson ve Ozil'in tespitini doğrulamaktadır. Yani *+TA'*lı tümleç *bulun-* fiilinin anlamsal boşluğunu doldurmaktadır (yüklemde çekimlenen *var/yok* ifadelerinin karşılığı olarak *bulun-/bulunma-* fiillerinin,

bul-/bulma- fiillerinin edilgen hâlleri olmadıklarına dikkat edilmelidir). Ancak Akerson ve Ozil'in örnek olarak verdiği fiillerin, bu koşulları sağlayıp sağlamadığı denetlenmelidir.

2.6. Bağlantısız Niteleme

Özgül ifadeler olmalarına ve hâl kategorisini işaretleyen $+(n)In$ ekiyle çekimlenmelerine rağmen belirtili isim tamlamalarının tamlayanları bir tümleşik olarak değerlendirilmezler. Ancak her özgül ifade gibi onlar da birer tümleşiktir. Çünkü sıfat yan cümlesine dönüşen bir cümledeki belirtili isim tamlamasının tamlayanındaki ve tamlananındaki ifadelerin gönderim yaptığı şeyler, nitelenebilirler. Bunun ancak tümleşiklere özgü bir sözdizimsel ayrıcalık olduğuna bu yazıda daha önce değinilmiştir. Ancak ayrı ayrı şeylere gönderim yaptığından belirtili isim tamlamalarında tamlayan ve tamlanan arasındaki ilişki tamlamanın bağlandığı fiilden başka bir fiille ifade edilmelidir. Bu hâliyle belirtili isim tamlamaları, farklı sözdizimleriyle ifade edilebilirler.

33a. *yazarın kitabı*

33b. *yazarın yazdığı kitap*

33c. *Yazar kitabı yazdı.*

33a'daki belirtili isim tamlaması 33b'de TN ile kurulmuş bir tamlama, 33c'de ise cümle olarak ifade edilmiştir. Görüldüğü gibi tamlayan ile tamlanan arasındaki yargısal ilişki bir fiille ifade edilmiştir. Akerson ve Ozil belirtili isim tamlamalarını, tamlayan ile tamlanan arasındaki ilişki üzerinden 5 başlıkta değerlendirmişlerdir: iyelik, eşlik etme, özne ile $+(y)I$ tümleci arasında ilişki kurma, nitelik/edim yakıştırma, yan cümlede özne ile fiili ilişkilendirme (Akerson ve Ozil, 2015, s. 174). Daha ayrıntılı bir sınıflandırma Benzer tarafından yapılmıştır. Benzer, belirtili isim tamlamalarında sahiplik (iyelik) anlamını irdelediği yazısında tamlayan ve tamlanan arasındaki ilişkiyi 22 maddede sınıflandırmıştır (Benzer, 2012, s. 467-468).

Belirtili isim tamlamasının bir fiille kurduğu ilişki, onun tamlayanı ile tamlananı arasındaki ilişkide bağlayıcı değildir.

34a. *(Yazarın kitabı) çok beğenildi.*

34b. *(Yazarın yazdığı kitap) çok beğenildi.*

34c. *(Yazar kitabı yazdı.) Kitap çok beğenildi*

34a'daki belirtili isim tamlamasının tamlayanındaki ifade, 34b ve 34c'de görüldüğü gibi *beğenil-* fiilinin değil, *yaz-* fiilinin yönetim alanındadır.

Yüklemdeki fiilin yönetim alanında bulunmayan bir tümlecin, söz konusu fiilin anlamsal boşluğunu doldurması da beklenemez. Belirtili isim tamlamasının tamlayanındaki ifadenin gönderim yaptığı şey, yönetim olmadığı bir fiil tarafından (bu fiil tamlamanın bağlandığı fiildir) $-(y)An'$ lı nitelenebildiği gibi $-TIğl'$ lı de nitelenebilir. Akerson ve Ozil nitelemede ortaya çıkan bu farkı "ana düğüm ilkesi" adını verdikleri bir kurala dayandırır. Bu kurala göre belirtili isim tamlamasının özne olduğu bir cümle sıfat yan cümlesine dönüştüğünde öznedeki tamlamanın her iki ögesi de ÖN ile belirtili isim tamlamasının tümleşik olduğu bir cümle sıfat yan cümlesine dönüştüğünde tamlamanın her iki ögesi TN ile nitelenir (Akerson ve Ozil, 2015, s. 165-166).

35a. *(Evin) (kapısı) boyandı.*

35b. *(kapısı boyan-an) ev*

36a. *(Ahmet) (evin) (kapısını) boyadı.*

36b. *(Ahmet+in kapısını boya-dığı) ev*

Belirtili isim tamlaması olan *evin kapısı* ifadesi 35a' da özne, 36a' da +(y)I'lı tümleçtir. Bu sebeple tamlayan olan *evin* ifadesinin gönderim yaptığı şey 35a' dan elde edilen 35b' de ÖN ile, 36a' dan elde edilen 36b' de TN ile nitelenmiştir.

Özne dışındaki ögelerdeki ifadelerin gönderim yaptıkları şeylerin nitelenmesiyle ilgili olduğu göz önünde bulundurulduğunda, kural dışı -(y)An'lı nitelermelerin sebeplerini anlamak için, ana düğüm ilkesinin sadece TN üzerine yaptığı açıklamalarından yararlanılabilir. Buna göre bir tümleçteki ifadenin gönderim yaptığı şey, o tümlecin yönetimi alanına dâhil olmadığı bir fiil tarafından -TIğI'lı nitelenebilir. Bu, "bağlantısız nitelme" olarak adlandırılabilir. Belirtili isim tamlamalarının tamlayanı üzerinden elde edilen bu tespit, tümleçlere de uygulanmalıdır.

Hâl kategorisini işaretleyen eklerle birlikte kullanılan çekim edatları ile oluşturulmuş tümleçler, cümlenin yüklemdeki fiilin yönetim alanı dışında özgül ifadeler olarak değerlendirilmelidirler. Hacıeminoğlu Türkçedeki çekim edatlarını köken bakımından üçe ayırır: fiil kökenli olanlar, isim kökenli olanlar, yabancı asıllı olanlar (Hacıeminoğlu, 1992, s. 2). Buna göre çekim edatları ya hâl ekiyle ismin kaynaşmasıyla ya da fiille zarf-fiilin kaynaşmasıyla oluşurlar. Yabancı dilden alınan edatlar da bu iki gruptan birinin karşılığıdır. Her iki durumda da hâl kategorisini işaretleyen eklerden birini alan özgül ifade, sonrasındaki edatla arasında yargısal bir ilişki kurar. Bu yargısal ilişki, onu cümlenin yüklemdeki fiilin yönetim alanının dışında ele alınmasını gerektirir. Dolayısıyla böyle ifadeler, tıpkı belirtili isim tamlamalarının özne olmadığı cümlelerde olduğu gibi, bağlantısız nitelenebilir.

Türkçede +ki eki/edatı, +TA'lı veya zamana gönderim yapan bazı +Ø'li ifadelere eklenerek o ifadenin bir sıfat tamlamasının tamlayanı olmasını sağlar. Böyle kurulan tamlamalarda, belirtili isim tamlamalarında olduğu gibi, tamlayan ile tamlanan arasındaki yargısal ilişki bir fiille ifade edilebildiğinden +ki ile kurulan tamlamanın tamlayanı, söz konusu tamlamanın bağlı olduğu fiilin yönetim alanında değildir. Bu sebeple tamlayandaki ifadenin gönderim yaptığı şey, yönetim alanında olmayan bir fiil tarafından bağlantısız nitelenebilir.

37a. *tarladaki mahsul*

37b. *tarlada yetişen mahsul*

37c. *Tarlada mahsul yetişir.*

37a'daki sıfat tamlaması 37b' de ÖN ile kurulmuş bir tamlama, 37c' de cümle olarak ifade edilmiştir. Görüldüğü gibi tamlayan ile tamlanan arasındaki yargısal ilişki bir fiille ifade edilmiştir.

+ki ile oluşturulan sıfat tamlamasının fiille kurduğu ilişki, onun tamlayanı ile tamlananı arasındaki ilişkiyi etkilemez.

38a. *(Tarladaki mahsulü) kurt yemiş.*

38b. *(Tarlada yetişen mahsulü) kurt yemiş.*

38c. *(Tarlada mahsul yetişmiş.) Mahsulü kurt yemiş*

38d. *(mahsulü kurd+un ye-diği) tarla*

38a'daki +ki'li sıfat tamlamasının tamlayanındaki ifade, 38b ve 38c' de görüldüğü gibi *kurt ye-* fiilinin değil, *yetiş-* fiilinin yönetim alanındadır. Dolayısıyla 38a'da tarladaki ifadesinin gönderim yaptığı şey *kurt ye-* fiili tarafından 38d' de olduğu gibi bağlantısız nitelenebilir.

Türkçede *+ki* eki/edatı üzerinden yapılan bu tespit tüm çekim edatları için geçerlidir. Ancak diğer edatlarda bu süreç, *+ki*'li sıfat tamlamalarında olduğu gibi açıkça görülmez. Edatlı ifadelerin nasıl yüklemdeki fiilin yönetim alanı dışında kaldıklarının anlaşılması, ifadeye eklenen edatın "kök"ünün/"köken"inin bilinmesini gerektirir.

Örneğin *için* (< *uç+u+n*) edatı isim olan *uç+* ile *+u* tamlanan eki ve vasıta işlevli *+n* hâl ekinin kaynaşmasıyla oluşmuştur (Gülensoy, 2007, s. 424). Yani *için* edatının eklendiği oluşum, özünde belirtili isim tamlamasıdır. Bu edatın zamirlere *+(n)In* hâl ekiyle bağlanma gerekçesi de budur.

39a. *Ben bu çiçekleri senin için aldım.*

39b. (*[ben+im]* bu çiçekleri [*kendisi*] için *al-dığım*) sen

*39c. (*ben bu çiçekleri* [*kendisi*] için *al-an*) sen

39a'da *senin için* ifadesi özünde belirtili isim tamlaması olduğundan, bu tamlamanın tamlayanı olan *senin* ifadesi *al-* fiilinin yönetim alanında değildir. *Senin için* ifadesi cümlelerin öznesi olmadığından *sen* ifadesinin gönderim yaptığı şey, ancak 39b'de olduğu gibi *-TIğI'*li nitelenebilir. 39b'de bir düzeltme olarak *kendisi* ifadesinin kullanıldığına dikkat edilmelidir (sonradan gerekli görülen ifade köşeli ayraç içinde gösterilmiştir). Çünkü *benim* ifadesi tamlanan ekiyle çekimlenmiş bir ifade olan *aldığım* ifadesinin tamlayanı olduğundan, her ne kadar son çekim edatı da olsa özünde bir tamlanan olan *iç+i+n*, tamlayansız kalıyor. Bu eksikliği gidermek için bir tamlayan olarak *kendisi* ifadesi kullanılıyor. Edatlı ifadenin gönderim yaptığı şey *-(y)An'*li nitelenemediğinden 39c sözdizimsel olarak bozuk bir ifadedir.

Fiil ile zarf-fiil ekinin kaynaşmasıyla oluşan *göre* (< *gör-e*) edatı (Gülensoy, 2007, s. 383), bir başka örnek olarak verilebilir. Türkçede *+(y)A* hâl ekini almış ifadelerle bağlanma gerekçesi de bu edatın bir fiilden türemiş olmasıdır.

40a. *Ben bütçeme göre harcama yapıyorum.*

40b. (*[ben+im kendisine]* göre harcama *yap-tığım*) bütçem

*40c. (*ben* [*kendisine*] göre harcama *yap-an*) bütçem

40a'da *göre* edatına (dolayısıyla *gör-* fiiline) bağlanan *bütçeme* ifadesi *harcama yap-* fiilinin yönetim alanında değildir. Bu sebeple *bütçem* ifadesinin gönderim yaptığı şey, 40b'de olduğu gibi bağlantısız nitelenebilir. Edatı bağlanan ifadenin gönderim yaptığı şey *-(y)An'*li nitelenemediğinden 40c, sözdizimsel olarak bozuk bir ifadedir.

Arapçadan alınma *kadar* edatı (Develioğlu, 1997, s. 477) Türkçede, *dek* edatının veya onun genişletilmiş biçimi *değın* edatının karşılığıdır. *Var-/ulaş-/değ-* anlamında *de-* fiilinden *-k* ekiyle *denk* anlamında türetilen *dek* edatı vasıta işlevli *+(n)In* hâl ekiyle genişlemiş, *değın* edatı oluşmuştur (Hacıeminoğlu, 1992, s. 31-35). Türkçede *+(y)A* hâl ekini almış ifadelerle bağlanma gerekçesi de bu alıntı edatın, fiilden türemiş bir edatın karşılığı olmasıdır.

41a. *Biz arabayı eve kadar ittik.*

41b. (*[biz+im]* arabayı [*kendisine*] kadar *it-tiğımız*) ev

*41c. (*biz arabayı* [*kendisine*] kadar *it-en*) ev

41a'da *kadar* edatına (dolayısıyla *var-/ulaş-/değ-* anlamındaki fiillere) bağlanan *eve* ifadesi *it-* fiilinin yönetim alanında değildir. Bu sebeple *eve* ifadesinin gönderim yaptığı şey 41b'de olduğu gibi bağlantısız nitelenebilir. Edatı bağlanan ifadenin gönderim yaptığı şey *-(y)An'*li nitelenemediğinden 41c, bozuk bir ifadedir.

Türkçede bazı tümleçlerin kullanımında edat düşürülür. Örneğin karşılaştırma yapmak üzere kullanılan +TAN'lı tümleçlerin *daha* edatına bağlandığına dikkat edilmelidir. Dolayısıyla *daha* edatının düşürüldüğü +TAN'lı tümleçler, yüklemdeki fiilin yönetim alanında değildir. Hacıeminoğlu'nun kuvvetlendirme edatı olarak kabul ettiği (Hacıeminoğlu, 1992, s. 138) *daha* edatı çağdaş Türkçede sadece +TAN hâl ekiyle kullanılan bir çekim edatıdır. Bu edat Claudson'a göre Eski Türkçede *ekle-* (*eklen-* anlamı daha uygun olabilir) anlamındaki *tak-* fiiline getirilmiş bir zarf-fiil ekinin kalıplaşmasıyla oluşmuştur (Claudson, 1972, s. 466).

42a. Çocuk, ağabeyinden [*daha*] hızlı koşuyor.

42b. (çocuğ+un [*kendisinden daha*] hızlı koş-tuğu) ağabeyi

*42c. (çocuk [*kendisinden daha*] hızlı koş-an) ağabeyi

Ses uyumlarına uyarak eklenen *ile* edatı da eklendiği ifadeyle arasında yüklemdeki fiilin yönetim alanı dışında bir yargısal ilişki kurar. Bu sebeple *ile*'li tümleçlerdeki ifadenin gönderim yaptığı şey, bağlantısız nitelenebilir. Öte yandan yüklemdeki fiilin anlamsal boşluğunu doldurabilen *ile*'li bazı tümleçler, çatı değişimine gerek duymadan özne olabilirler.

43a. Ben Ahmet'le konuş-tum. > (Ahmet benle konuş-tu.)

43b. (ben+im [*kendisi*] ile konuş-tuğum) Ahmet

*43c. (ben [*kendisi*] ile konuş-an) Ahmet

43a'da çatı değişimine gerek kalmadan özne olabilen *ile*'li tümleç, *konus-* fiilinin anlamsal boşluğunu doldurduğundan söz konusu tümleçteki ifadenin gönderim yaptığı şey, bağlantısız nitelenebilir. Ayrıca ifadenin edatlı olması da -(y)AN'lı nitelermeye engeldir. Bu sebeple 43b, kabul edilebilir bir ifadeyken 43c, kabul edilemez bir ifadedir.

43d. Ben bu telefonla konuş-tum. > *(Bu telefon beni konuş-tur-du).

43e. (ben+im [*kendisi*] ile konuş-tuğum) bu telefon

*43f. (ben [*kendisi*] ile konuş-an) bu telefon

43d'de çatı değişimiyle özne olamayan *ile*'li tümleç, *konus-* fiilinin anlamsal boşluğunu doldurmadığından söz konusu tümleçteki ifadenin gönderim yaptığı şeyin -(y)AN'lı nitelenmesi beklenirdi. Ancak ifadenin edatlı olması bunu engellemiştir. Bu sebeple bir bağlantısız niteleme olan 43e, kabul edilebilir bir ifadeyken 43f, kabul edilemez bir ifadedir.

Zamana gönderim yapan ifadelerden oluşan tümleçler fiilin anlamsal boşluğunu doldurmazlar. Türkçede + \emptyset , +*leyin*, +(y)A, +(y)A kadar, +y(A) doğru, +(y)A karşı, +TAN, +TAN önce, +TAN sonra, +TA, *ile beraber* gibi çekimlerle zamana gönderim yapan ifadeler üzerinden oluşturulan tümleçler, çatı değişimiyle de özne olamazlar. Ancak böyle tümleçleri oluşturan ifadeler, yüklemdeki fiilin yönetim alanında bulunmadıklarından bu ifadelerin gönderim yaptıkları şeyler yüklemdeki fiil tarafından bağlantısız nitelenebilir.

44a. Müfettiş yarın gel-iyor. / Müfettiş yarın [olduğunda] geliyor. > *(Yarın müfettişi ge-tir-iyor.)

44b. (müfettiş+in gel-eceğ*i* [*gün olan*]) yarın

*44c. (müfettiş gel-en) yarın

44a'da zamana gönderim yapan ve + \emptyset 'li çekimlenen tümleç çatı değişimiyle özne olamadığından *gel-*fiilinin anlamsal boşluğunu doldurmuyor. Bu durumda, söz konusu tümleçteki ifadenin gönderim yaptığı şey, -(y)AN'lı nitelenebilirdi. Ancak 44a'da özne

çekimindeki ifadenin özgül olması, daha da önemlisi *yarın* ifadesinin *gel-* fiilinin değil, *ol-* fiilinin yönetim alanında bulunması zamana gönderim yapan bu ifadenin *gel-* fiili tarafından *-(y)An'*lı nitelenmesini engellemiştir. Bu sebeple bir bağlantısız nitelene olan 44b, kabul edilebilir bir ifadeyken 44c, kabul edilemez bir ifadedir.

45a. *Müfettiş saat 10.00'da geliyor. / Müfettiş saat 10.00 [olduğun]da geliyor. / Müfettiş saat 10.00 iken geliyor. > *(Saat 10.00 müfettişi getiriyor.)*

45b. (*müfettiş+in gel-eceği [zaman olan] saat 10.00*)

*45c. (*müfettiş gel-en saat 10.00*)

45a'da zamana gönderim yapan ve +TA'lı çekimlenen tümleç, çatı değişimiyle özne olamadığından *gel-* fiilinin anlamsal boşluğunu doldurmuyor. 45a'da özne çekimindeki ifadenin özgül olması ve *saat 10.00'da* ifadesinin *gel-* fiilinin değil, *ol-/i-* fiilinin yönetim alanında bulunması zamana gönderim yapan bu ifadenin *gel-* fiili tarafından *-(y)An'*lı nitelenmesini engellemiştir. Bu sebeple bir bağlantısız nitelene olan 45b, kabul edilebilir bir ifadeyken 45c, kabul edilemez bir ifadedir.

Miktar, adet ve ölçüye gönderim yapan ifadelerden oluşan tümleçler de fiilin anlamsal boşluğunu doldurmazlar. Böyle tümleçler, beklenildiği gibi, çatı değişimiyle de özne olamazlar. Zamana gönderim yapan ifadelerde olduğu gibi miktar, adet ve ölçüye gönderim yapan ifadeler de yüklemdeki fiilin yönetim alanında bulunmadıklarından bu ifadelerin gönderim yaptıkları şeyler, yüklemdeki fiil tarafından bağlantısız nitelenebilir.

46a. *Çocuğun ateşi 39'a çık-tı. / Çocuğun ateşi 39 [derece olan sıcaklık]a çık-tı. > *(39 derece çocuğun ateşini çık-ar-dı.)*

46b. (*çocuğun ateşi+nin çık-tığı 39 [derece olan sıcaklık]*)

*46c. (*çocuğun ateşi çık-an 39 [derece olan sıcaklık]*)

46a'da ölçüye gönderim yapan tümleç çatı değişimiyle özne olamadığından *çık-* fiilinin anlamsal boşluğunu doldurmuyor. 46a'da özne çekimindeki ifadenin özgül olması ve 39'a ifadesinin *çık-* fiilinin değil, [derece] *ol-* fiilinin yönetim alanında bulunması, ölçüye gönderim yapan bu ifadenin *çık-* fiili tarafından *-(y)An'*lı nitelenmesini engellemiştir. Bu sebeple bir bağlantısız nitelene olan 46b, kabul edilebilir bir ifadeyken 46c, kabul edilemez bir ifadedir.

Bir tümleçteki ifadenin *-(y)An'*lı nitelenip nitelenmemesi üzerine bir sorgulama yapmak için, öncelikle söz konusu tümleçteki ifadenin yüklemdeki fiilin yönetim alanında olup olmadığı kontrol edilmelidir. Eğer tümleçteki ifade, yüklemdeki fiilin yönetim alanında değilse başka bir sorgulamaya gerek yoktur. Söz konusu tümleçteki ifadenin gönderim yaptığı şey yüklemdeki fiil tarafından *-(y)An'*lı nitelenemez. Eğer tümleçteki ifade, yüklemdeki fiilin yönetim alanında ise bu durumda cümlede özne çekimindeki ifadenin özgül olup olmadığı kontrol edilmelidir. Özne özgül ise söz konusu tümleçteki ifadenin gönderim yaptığı şeyin *-(y)An'*lı nitelenmesi yine mümkün değildir. Yani cümlede özne çekimindeki ifadenin özgüllüğünün, yüklemdeki fiilin yönetim alanında bulunmayan bir özgül ifadenin gönderim yaptığı şeyin nitelenmesine etkisi yoktur.

2.7. Öznesiz Cümlelerde Dönüşüm

Özne çekimindeki ifadenin özgüllüğü kural dışı *-(y)An'*lı nitelenede ön koşul olduğundan özne çekiminde bir ifadenin bulunmadığı cümlelere kısaca değinmek yerinde olur. Türkçede yüklemde geçişsiz - edilgen fiillerin bulunduğu cümlelerde özne çekiminde bir ifade bulunmaz. Böyle cümleler, özne çekimindeki ifadenin özgül olmadığı

(yani yüklemdeki fiille kaynaştığı) cümleler gibi değerlendirilmeli ve tümleçlerindeki ifadelerin gönderim yaptıkları şeylerin *-(y)An*'lı nitelermeye uygun olup olmadıkları üzerine bir sorgulamaya doğrudan geçilmelidir.

47a. *Sabaha doğru şehre ulaş-ıl-dı.* > **(Şehir sabaha doğru ulaş-tır-dı.)*

47b. *(sabaha doğru ulaşıl-an) şehir*

47a'da *+(y)A*'lı tümleç *ulaşıl-* fiilinin anlamsal boşluğunu doldurmadığından çatı değişimiyle özne olamaz. Dolayısıyla *şehre* ifadesinin gönderim yaptığı şey, 47b'de *ulaşıl-* fiili tarafından *-(y)An*'lı nitelenebilmiştir. Özne çekiminde bir ifadenin bulunmadığı bu cümlede *+(y)A*'lı tümleç için *-(y)An*'lı bir nitelermenin mümkün olup olmadığına ilişkin bir sorgulama yapılabilir.

47c. *Sabaha doğru şehre ulaş-ıl-dı.* > **(Sabah şehre ulaş-tır-dı.)*

*47d. *([kendisine] doğru şehre ulaşıl-an) sabah*

47c'de *+(y)A* doğru ile oluşturulan tümleç *ulaşıl-* fiilinin anlamsal boşluğunu doldurmadığından çatı değişimiyle özne olamaz. Bu durumda, söz konusu tümleçteki ifadenin gönderim yaptığı şey, *ulaşıl-* fiili tarafından *-(y)An*'lı nitelenebilmeliydi. Ancak *sabaha doğru* ifadesi bir edatla oluşturulmuştur ve edata bağlanan ifade *ulaşıl-* fiilinin yönetim alanında değildir. Bu sebeple 47d, kabul edilemez bir ifadedir.

2.8. Ögelerin Sınıflandırılması Üzerine Bir Öneri

Türkçe sözdizimi çalışmalarında cümlenin ögeleri üzerine pek çok sınıflandırma yapılmıştır. Bunları derlediği ve değerlendirdiği çalışmasında Parlak, cümle ögeleri üzerine yapılan sınıflandırmaları üç gruba ayırmıştır (Parlak, 2023, s. 59):

a. yüklem ve özneyi temel ögeler, diğerlerini yardımcı ögeler olarak değerlendiren sınıflandırmalar

b. sadece yüklemi temel öge, diğerlerini yardımcı ögeler olarak değerlendiren sınıflandırmalar

c. yeni önerilerle yapılan sınıflandırmalar

Yeni önerilerin daha çok yardımcı ögelerle ilgili olarak yapıldığını vurgulayan Parlak, geleneksel sınıflandırmaların yüklemi veya yüklemle birlikte özneyi temel öge/öğeler olarak değerlendiren yaklaşımında bir değişiklik olmadığını belirtir. Nesne, yer tümleci, zaman tümleci, sebep tümleci, durum tümleci, vasıta tümleci ve ölçü tümleci gibi doğrudan yüklemle bağlanan yardımcı ögelerin yanında kimi çalışmalarda doğrudan yüklemle bağlı olmayan, fakat cümlenin anlamını çeşitli yönlerden tamamlayan bağlama edatları, ünlemler ve ünlem grupları da ayrı bir sınıf oluşturmuştur (Parlak, 2023, s. 64).

Yüklem ve öznenin ayrıcalığı üzerinden yapılan sınıflandırmaların yanında son yıllarda cümlenin sözdizimsel bütünlüğünü vurgulayan bazı sınıflandırmalara da değinmek yerinde olur. Bunlardan biri Bulak'ın temel öge olarak yüklem dışındaki diğer ögeler arasında zorunlu - seçimlik karşıtlığı üzerinden yaptığı sınıflandırmadır. Bu sınıflandırmaya göre yüklem "yönetim çerçevesi"ndeki ögeler zorunlu iken bu çerçevenin dışında, bağlama bağlı olarak kullanılan ögeler ise seçimliktir (Bulak, 2015, s. 163-175). Akerson ve Ozil'de de benzer bir sınıflandırma vardır. Temel - seçimlik karşıtlığı üzerinden yapılan bu sınıflandırmaya göre cümlenin sözdizimsel olarak doğru kabul edilebilmesi için zorunlu olan ögeler temel ögeler iken seçimlik ögelerin cümleden çıkarılması cümlede sözdizimsel bir bozulmaya sebep olmaz (Bulak, 2015, s. 57).

Gerek Bulak'ın yüklem yönetim çerçevesindeki ögeleri gerekse Akerson ve Ozil'in temel ögeleri, yüklem ve özne dışındaki ögeler arasında sözdizimsel bir ayrımı içermesi yönüyle alışlagelmiş sınıflandırmalardan seçilmelidir. Ancak her iki çalışmada da sözdizimsel zorunluluğun, ögelerdeki ifadelerin sözlük anlamıyla olan ilişkisi somut olarak gösterilememiş, sözlük anlamına bağlı olarak ortaya çıkan anlamsal boşluğun sözdizimsel dönüşümlerde belirleyici olduğuna dikkat edilmemiştir. Diğer yandan fiilin katılanlarını sınıflandıran Doğan'ın ve fiilin tamlayıcılarını sınıflandıran Kahraman'ın çalışmaları da sözdizimsel dönüşümler dikkate alınmadığından eksik kalmıştır. Her iki sınıflandırma da fiillerin katılanlarının/tamlayıcılarının, bu sözdizimsel değişimlere verdikleri tepkiler üzerinden gözden geçirilmelidir.

Sonuç

Bu araştırmanın sonuçları aşağıdaki gibi sıralanabilir:

1. Her dizge gibi cümlenin de iki yönü vardır: anlam ve biçim. Cümlenin anlamı onun yargı bildirmesiyle, biçimi ise çekimsel ve sözdizimsel oluşumuyla ilgilidir.

2. Yargı iki dilsel ifade arasında veya bir dilsel ifadeyle bir şey arasında kurulan ilişkiden kaynaklanır ve önerme olarak ifade edilir. Bu ilişkiler üzerinden önermeler ikiye ayrılır: genel önermeler, tekil önermeler. Genel önermelerde yargı iki dilsel ifade arasındaki, tekil önermelerde ise yargı bir dilsel ifade ile bir şey arasındaki ilişkiden kaynaklanır. Genel önermeler cümle biçiminde ifade edilmek zorundayken tekil önermeler söz konusu dilin kurallarına uygun olmak koşuluyla cümle dışında farklı sözdizimleriyle ifade edilebilir.

3. Tekil önermeler farklı sözdizimleriyle ifade edilebildiğinden, cümleyi yargı bildiren ifadeler olarak tanımlamak doğru olmaz. Yani cümlenin anlam yönüyle bir tanımı olamaz. Cümle ancak biçim yönüyle tanımlanabilir. Çoğu dilde olduğu gibi Türkçede de cümle, fiil çekimi ile mümkündür. İsim cümleleri olarak değerlendirilen cümlelerde isimler ek-fiil veya *ol-* fiiliyle yüklem olabilir. Fiil çekiminde kullanılan şahıs eki özneyi işaretlerken fiilin zamanını, kipini, görünüşünü işaretleyen ve fiilleri geçici olarak isimleştiren eklerin önemli bir kısmı Türkçede yan cümle kuruluşunda da kullanılır.

4. Türkçede cümle ögeleri hâl kategorisini işaretleyen eklerden biriyle yüklemde çekimlenen fiile bağlanırlar. Yüklemdeki fiile bağlanan bu ögeler, bu fiilin yönetim alanını oluştururlar. Cümle ögesinin, genel önermelerde sözlük ögesi olması yeterlidir, ancak cümle biçiminde ifade edilen tekil önermelerde cümle ögesi, özgül olmak zorundadır. Özgül ifade, şeye gönderim yapan ifadedir. Özgüllük, belirlilik demek değildir. Belirliliğin sözdizimsel koşulları vardır, özgüllüğün sözdizimsel koşulları yoktur. Özgüllük bağlama bağlıdır.

5. Cümlenin ögelerini belirlemek ve bu ögeleri sınıflandırmak için sıfat yan cümleleri kullanılabilir. Bir cümle, sıfat yan cümlesine dönüştüğünde cümlenin yüklemdeki fiil, fiilleri geçici olarak isimleştiren eklerden birini alarak bu cümlenin ögelerinden herhangi birindeki ifadenin gönderim yaptığı şeyi niteler. Yani sıfat yan cümlesi, tamlamanın tamlayanı olur ve cümlenin ögelerinden herhangi biri de tamlanan olur. Tamlanandaki ifade bir öge olduğundan özgül bir ifade olmak zorundadır.

6. Sıfat yan cümleleriyle kurulan tamlamalar ikiye ayrılır: öznesindeki ifadenin gönderim yaptığı şeyi niteleyen sıfat yan cümlesi (ÖN), tümlecindeki ifadenin gönderim yaptığı şeyi niteleyen sıfat yan cümlesi (TN). ÖN, fiillerin *-An*, *-mİş*, *-AcAk*, *-mİş olan*, *-AcAk olan* çekimlerinden biriyle; TN ise fiillerin *-TığI*, *-AcAğI*, *-mİş olduğu*, *-AcAk olduğu*

çekimlerinden biriyle kurulur. Önceki gruptaki çekimler $-An'$ lı, sonraki gruptaki çekimler $-TIğl'$ lı olarak da adlandırılır.

7. Sıfat yan cümleleriyle yapılan bazı nitelermelerde kural dışına çıkılır. Cümlelerin tümleçlerinden birindeki ifadenin gönderim yaptığı şey, beklenenin aksine, $-(y)An'$ lı nitelenir. Kural dışı $-(y)An'$ lı nitelme, tümleçler arasında bir sınıflandırma yapmaya imkân verir. Ancak bunun bazı koşulları vardır. Kural dışı $-(y)An'$ lı nitelmenin olması için öncelikle özne çekimindeki ifadenin özgül olmaması, yani yüklemdeki fiille kaynaşmış olması gerekir. Bu koşulun sağlanmasıyla kural dışı $-(y)An'$ lı nitelenebilen şeylere gönderim yapan ifadelerden oluşan bir tümleç, yüklemdeki fiilin anlamsal boşluğunu doldurmayan bir tümleçtir. Böyle tümleçler cümlelerin yüklemdeki fiilin çatısı değiştiğinde özne olamazlar. Öyleyse fiilin anlamsal boşluğunu dolduran tümleçler, cümlelerin yüklemdeki fiilin çatısı değiştiğinde özne olabirlerdir. Böyle tümleçlerdeki ifadelerin gönderim yaptıkları şeyler, özne çekimindeki ifade özgül olmasa bile, ait oldukları cümlelerin sıfat yan cümlesine dönüşümünde kural dışı $-(y)An'$ lı nitelenebilirler.

8. Yere gönderim yapan ifadelerden oluşmadıkları sürece $+(y)A'$ lı ve $+TAn'$ lı tümleçler, yönetimi alanında buldukları fiillerin anlamsal boşluğunu doldururlar Çatı değişimiyle özne olabir böyle tümleçlerin gönderim yaptıkları şeyler dönüşümlerde kural dışı $-(y)An'$ lı nitelenebilir. Yere gönderim yapan $+(y)A'$ lı ve $+TAn'$ lı tümleçler çatı değişimiyle özne olamazlar. Böyle tümleçlerdeki ifadelerin gönderim yaptıkları şeyler, özne çekimindeki ifadenin yüklemdeki fiille kaynaşmış olduğu cümlelerin dönüşümlerinde kural dışı $-(y)An'$ lı nitelenebilirler.

9. $+(y)l'$ lı tümleçler, genellikle yüklemdeki fiilin anlamsal boşluğunu doldururlar. Çatı değişimiyle özne olabir bu tümleçlerdeki ifadelerin gönderim yaptıkları şeyler dönüşümlerde kural dışı $-(y)An'$ lı nitelenebilir. Zaten geçişli fiillerin yüklemde olduğu cümlelerde genellikle özne çekimindeki bir ifade geçişli fiillerle kaynaşamaz. Türkçenin tarihsel sürecinde yakın dönemde geçişli olarak kullanılmaya başlanan birkaç fiilin yönetim alanındaki $+(y)l'$ lı tümleçlerin gönderim yaptıkları şey, özne çekimindeki ifadenin yüklemdeki fiille kaynaştığı cümlelerin dönüşümlerinde $-(y)An'$ lı nitelenebilir. Ancak böyle nitelermelere çok az rastlanır.

10. Genellikle yere gönderim yapan ifadelerden oluşan $+TA'$ lı tümleçler, fiillerin anlamsal boşluğunu doldurmazlar. Çatı değişimiyle özne olamayan böyle tümleçlerdeki ifadelerin gönderim yaptıkları şeyler, özne çekimindeki ifadenin yüklemdeki fiille kaynaşmış olduğu cümlelerin dönüşümlerinde kural dışı $-(y)An'$ lı nitelenebilirler.

11. Belirtili isim tamlamalarının tamlayanı ve tamlananı ayrı ayrı özgül ifadelerdir. Bu sebeple, dönüşümlerde sıfat yan cümlesinin tamlayan olduğu bir tamlamada belirtili isim tamlamaları bütün hâlinde tamlanan olamaz. Tamlayan ve tamlanandaki ifadelerin gönderim yaptıkları şeyler ayrı ayrı nitelenir. Belirtili isim tamlamasının özne olduğu cümlelerin dönüşümünde, tamlayan ve tamlanandaki ifadenin gönderim yaptığı şey $-(y)An'$ lı nitelenebilirken tamlamanın tümleç olduğu cümlelerin dönüşümünde, tamlayan ve tamlanandaki ifadenin gönderim yaptığı şey $-TIğl'$ lı nitelenebilir.

12. Yüklemdeki fiilin yönetim alanında bulunmayan tümleçlerdeki ifadelerin gönderim yaptıkları şeyler, bu fiil tarafından bağlantısız nitelenirler. Bağlantısız nitelme $-TIğl'$ ile yapılır. Bunun en tipik örneği belirtili isim tamlamalarının tamlayanlarıdır. Bunlar, özgül ifadeler olduklarından aslında birer tümleçtirler. Ancak yüklemdeki fiilin yönetim alanında değildirler. Belirtili isim tamlamasında tamlayanla tamlanan arasında bir yargısal ilişki kurulur. Tamlamanın yönetimi alanında olduğu fiilden bağımsız olan bu ilişki farklı bir fiille ifade edilebilir. İşte belirtili isim tamlamasının tamlayanı, tamlananla kurulan ilişkiyi ifade eden fiilin yönetim alanındadır. Bu sebeple belirtili isim

tamlamalarının tamlayanındaki ifadenin gönderim yaptığı şey, söz konusu tamlama özne olmadığı sürece, yönetim alanında bulunmayan fiil tarafından bağlantısız nitelenir.

13. Edatlı tümleçler de belirtili isim tamlamaları gibidir. Türkçede edatlar isim veya fiilden türemiştir. Dolayısıyla bir edatlı ifade, aslında ya bir belirtili isim tamlaması ya da zarf yan cümlesidir. Dolayısıyla edatlı bir tümleçte edata bağlanan ifade edatlı tümlecin tümlediği yüklemdeki fiilin yönetim alanında değildir. Bu sebeple, edata bağlanan ifadenin gönderim yaptığı şey, dönüşümde edatlı tümlecin bağlandığı fiil tarafından bağlantısız nitelenir.

14. Zamana; miktar, adet veya ölçüye gönderim yapan ifadelerden oluşan tümleçler de genellikle yüklemdeki fiilin yönetim alanında değildirler. Böyle ifadelerin gönderim yaptıkları şeyler, dönüşümlerde yönetimi alanında olmadıkları bir fiil tarafından bağlantısız nitelenir.

15. Türkçede, geçişsiz - edilgen fiillerin yüklem olduğu cümlelerde özne çekiminde bir ifade bulunmaz. Böyle bir cümle, özne çekimindeki ifadenin yüklemdeki fiille kaynaşmış olduğu cümle gibi değerlendirilmelidir ve cümlenin yüklemdeki fiilin anlamsal boşluğunu dolduran tümleçlerin tespiti için gerekli sorgulama öznesiz olarak yapılmalıdır.

16. Bir cümlenin yüklemdeki fiilin yönetim alanında bulunan tümleçler arasında fiilin anlamsal boşluğunu dolduranlar ve doldurmayanlar olmak üzere temel bir ayırım yapılmalıdır. Bu ayırma göre yüklemdeki fiilin anlamsal boşluğunu dolduran tümleçler, özneyle birlikte yüklem etrafında zorunlu öğeler olurken diğer tümleçler ayrı bir sınıfta değerlendirilmelidir.

Kaynaklar

- Aristoteles (2021). *Kategoriler - Önermeler* (Akderin, Furkan Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Benzer, A. (2012). Belirtili Ad Tamlamalarının Sahiplik (İyelik) Anlamı. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(20), 461-470.
- Bulak, Ş. (2015). Cümle Öğelerinin Tasnifi. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 38, 163-175.
- Clauson, S. G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*. Oxford: Oxford Clarendon Yayınları.
- Deny, J. (2012). *Türk Dil Bilgisi*, (çev. Ali Ulvi Elöve). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Develioğlu, F. (1997). *Osmanlıca - Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- Doğan, N. (2018). Söz Dizimsel Açıdan Türkçede Fiil Sınıfları. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 7(4), 2204-2225.
- Emeksiz, Z. (2003). *Özgüllük ve Belirlilik*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Erkman Akerson F. ve Ozil, S. N. Ş. (2015). *Türkçede Niteleme (Sıfat İşlevli Yan Tümceler)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gemalmaz, E. (1989). Uyum ve Standart Türkiye Türkçesinde Uyumlar. *Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*, 17'den Ayrı Basım.
- Göz, İ. (2003). *Yazılı Türkçenin Kelime Sıklığı Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Grünberg, T. (1999). *Anlama Belirsizlik ve Çok Anlamlılık*. Ankara: Gündoğan Yayınları.

- Gülensoy, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü I-II*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gülsevin, G. (1997). Türkiye Türkçesindeki Zaman ve Kip Çekimlerinde Birleşik Yapılar Üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 45, 214-224.
- Hacıeminoğlu, N. (1992). *Türk Dilinde Edatlar*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Kahraman, T. (1996). *Çağdaş Türkiye Türkçesindeki Fiillerin Durum Ekli Tamlayıcıları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Karabulut, F. (2009). *Ad Öbeği Taşınımı ve Boşluk Kuramı Bağlamında Fiilimsili Yapıların Adlandırılması ve Sınıflandırılması Meselesi*. GM Matbaacılık, 261-298.
- Kocaman, A. (1981). Türkçede Kip Olgusu Üzerine Görüşler. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 28-29, 81-85.
- Türk Dil Kurumu Yayınları. (1988). Yayın. *Türkçe Sözlük*.
- Lyons, J. (1983), *Kuramsal Dilbilime Giriş* (çev. Ahmet Kocaman). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Özdemir, E. (1967). Türkçede Fiillerin Çekimlenişine Toplu Bir Bakış. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 15, 177-203.
- Parlak, A. (2023). Cümle Ögelerinin Tasniflerindeki Farklılıklar: Yeni Bir Tasnif Yapılabilir mi?. *Erzurum Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 16, 55-72.
- Underhill, R. (2013). Türkçede Sıfat-Fiiller (çev. Duygu Demir). *Türkbilig*, 25, 147-158.
- Üstünova, K. (2005). Türkçede Zaman Kavramı ve İlenişi. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(9), 187-201.
- Von Gabain, A. (1995). *Eski Türkçenin Grameri* (çev. Mehmet Akalın). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 495-514.

Geliş Tarihi-Received: 01.02.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 26.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1425698

*İrk Bitig'*de Duygu Fiilleri

Emotion Verbs in İrk Bitig'

Esra KILINÇ**

Öz

Duygu, zihin ve dil birbiri ile bağlantılı kavramlardır. Duygular bireyin, birey vasıtası ile de toplumun zihin yapısı hakkında fikir sahibi olmamızı sağlar. Zihnin algılaması ile başlayan sürecin ikinci aşamasında duygular vardır. Duygular, ilk etapta algılanan verinin bireyde oluşturduğu etki ve bireyin bu etki karşılığında gösterdiği ruhsal ve bedensel tepkilerdir. Duyguların sözcüklerle fiil şeklindeki ifadesi ise duygu fiillerini oluşturur. Sev-, kork-, kaygılan-, neşelen- ve öfkelen- gibi fiiller duygu ifade eden fiillerdir. *İrk Bitig*, sonu iyi ya da kötü olarak değerlendirilen falların yer aldığı, Uygurlardan kalan, 9. yüzyılda yazıldığı düşünülen bir eserdir.

Çalışmada, söz konusu eserdeki duygu fiilleri anlambilimsel bir bakış açısıyla incelenmiştir. Ayrıca falların iyi ya da kötü olarak değerlendirilmesinde, eserde kullanılan duygu fiillerinin bir etkisinin olup olmadığı da araştırılmıştır. Çalışma sonucunda *İrk Bitig'*de tanıklanan duygu fiillerinin anlam özelliklerinin belirlenmesi, etimolojik incelemelerinin yapılması, duygu değerlerine göre sınıflandırılması ve iyi ya da kötü olarak sonuçlandırılan falların sonucunu etkileyip etkilemediklerinin ortaya çıkarılması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Duygu fiilleri, *İrk Bitig*, anlambilim, mental fiil, fiil.

Abstract

Emotion, mind, and language are interrelated notions. Emotions enable us to have an idea about the mind structure of the individual and, through the person, of society. Emotions are in the second stage of the process, which starts with the perception of the mind. Emotions are the effect of the data perceived in the first place on the individual and the mental and physical reactions of the individual in response to this effect. The expression of emotions in the form of verbs with words constitutes emotion verbs. Verbs such as love, fear, worry, rejoice, and anger is express emotion. *İrk Bitig* is a Uighur text, thought to have been written in the 9th century, which contains fortunes evaluated as good or bad.

In this study, the emotional verbs in the text are analyzed from a semantic perspective. In addition, it is also investigated whether the emotion verbs used in the text effect the evaluation of fortunes as good or bad. As a result of the study, it is aimed to determine the semantic features of the emotion verbs witnessed in *İrk Bitig*; to make an etymological analysis, to classify them according to their emotional values, and reveal whether they affect the outcome of the fortunes that are concluded as good or bad.

* Bu çalışma daha önce *I. Uluslararası Türkoloji Kongresi: Arayışlar ve Yönelimler'*de yalnızca özet metin olarak sunulmuştur.

** Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: esrakilinc@karabuk.edu.tr, ORCID: 0000-0003-1409-9534.

Keywords: Emotion Verbs, *Irk Bitig*, semantics, mental verb, verb.

Giriş

İnsanın var olduğu her alanda duygulardan söz etmek mümkündür. Bu sebeple duygular psikoloji ve başka pek çok bilim dalının çalışma alanına dahil olmuştur. Düşünce ile dil arasındaki bağ, her dönemde güncelliğini korumuş ve hâlâ araştırılan, merak edilen konular arasındadır. Dil ile düşünce arasındaki bağ ile birlikte, duyguların da düşünceler ile bağlantılı olduğu psikologlar tarafından belirtilmektedir. Bu durum duyguların dilsel ifadesinin de incelenmesini gerekli kılmaktadır.

İnsanların hissettiği pek çok duygu vardır. Bu duygulardan bazılarının tüm insanlar tarafından hissedilen ortak duygular olduğu araştırmacılar tarafından kabul edilir. Adı konmuş duyguların sayısı toplumdan topluma değişiklik gösterir. Bazı toplumların kelime hazinesinde duyguları ifade eden kelimeler sınırlı iken bazılarında söz konusu kelimelerin sayısı bir hayli fazla olabilmektedir. Tüm insanların aynı duyguları hissedip hissetmediği, hissedilen duyguların tümünün kelimelerle ifade edilmediği gibi belirsizlikler, duygular üzerine çalışan araştırmacıların üzerinde çalıştıkları konulardır.

9. yüzyıldan kalma bir eser olduğu düşünülen *Irk Bitig*, Eski Uygur Türklerine dair pek çok kültürel öğeyi içerisinde barındıran bir fal kitabıdır. Fallardaki hikâyelerde kahramanların başından türlü olaylar geçmekte ve bu olaylar onların ruh hallerini olumlu ya da olumsuz bir şekilde etkilemektedir. Eser bu yönüyle duygu ifade eden kelimeler açısından incelenmeye değer bir eserdir. Türkçenin ana yapısını fiillerin oluşturması ise duygu ifade eden isimler yerine duygu ifade eden fiilleri öncelikli hale getirmiştir.

Çalışmada söz konusu eserdeki duygu ifade eden fiiller tespit edilmiş, taşıdıkları duygu değerine göre sınıflandırılmış, her fiilin etimolojik ve anlambilimsel açıklaması yapılmış ve fiilin taşıdığı duygu değerinin falın sonucunu etkileyip etkilemediği ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Irk Bitig'de fallar iyi ve kötü fallar olarak değerlendirilmiştir. Duygularla ilgili ise pek çok farklı sınıflandırma yapılabilmeyle birlikte, bunlardan bir tanesi de duyguların olumlu ve olumsuz duygular olarak değerlendirilmesidir. Çalışmada duygu fiilleri, taşıdığı olumlu ya da olumsuz duygu değerine göre değerlendirilmiştir. Bu bakış açısından hareketle, iyi ve kötü olarak değerlendirilen fallarda hangi duyguları ifade eden fiillerin kullanıldıkları ve fiilin sahip olduğu olumlu ya da olumsuz duygu değerinin falın iyi ya da kötü bir fal olarak değerlendirilmesini ne derecede etkilediği tespit edilmeye çalışılmıştır.

Yöntem ve Veri

Araştırmanın verisi belge tarama yöntemi ile elde edilmiş, verilerin değerlendirilmesi için yöntem olarak içerik analizi yöntemi uygulanmıştır. Çalışmanın konusu olan metin 9. yüzyıl başlarından kalma bir fal kitabı olan *Irk Bitig*'dir. *Irk Bitig* runik alfabe ile yazılmış bir eserdir ve eserin farklı araştırmacılar tarafından Latin alfabesine transkripsiyonu yapılmıştır. Çalışmanın verisini oluşturan duygu fiilleri, Tekin'in (2004) transkribe ettiği metin esas alınarak tespit edilmiştir.

Çalışmada duygular, duygu değeri taşıyan fiiller ve duygu fiillerinin genel özellikleri hakkında bilgi verilmiş; *Irk Bitig*'de tanıklanan duygu fiilleri tespit edilmiş, tespit edilen fiiller, duygu değerlerine göre sınıflandırılmış; sınıflandırılan fiiller etimolojik açıdan incelenmiş, söz konusu fiillerin anlamsal özellikleri değerlendirilmiş ve

fiillerin taşıdığı duygu değerinin falın sonucunu etkileyip etkilemediği ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Irk Bitig

Çalışmanın konusu olan *Irk Bitig*, 9. yüzyıl başlarından kalan bir fal kitabıdır. Tekin'in verdiği bilgilere göre eser, eski Türk yazısı runik yazı ile kâğıt üzerine kitap şeklinde yazılarak elimize ulaşmış tek Eski Türkçe yapıttır. Eserde 65 ırk (fal) ile bir hatime bölümü yer almaktadır. Eserin bir yazma nüshası bulunmaktadır ve bu nüsha Londra British Museum el yazmaları bölümünde 8212 numarası ile kayıtlıdır (2004, s. 13-15). Uygurlardan kalma bir eser olan *Irk Bitig*, içerisinde halk kültürüne dair önemli öğeler barındırmaktadır.

Irk Bitig her yönünde birden dörde kadar dairelerin çizili olduğu zar benzeri bir yapının üç kez atılması sonucu elde edilen sayıların karşılığını yorumlayan bir fal kitabıdır. Eserdeki her falın başında birden dörde kadar küçük dairelerin farklı sıralarla bir araya gelerek oluşturduğu üçlü gruplar bulunur. Eserdeki fallar *edgü ol* "iyidir" ve *yablak ol* "kötüdür" gibi kalıp ifadelerle biter.

Irk Bitig üzerine pek çok çalışma yapılmıştır. Thomsen (1912), Orkun (1918), Malov (1951) ve Tekin (2004) kitabın yayımını yapan önemli isimlerdir. Clauson (1961), Hamilton (1975), Erdal (1977), Zieme (2001) ve Yıldırım (2017) gibi pek çok isim ise *Irk Bitig* üzerine çeşitli çalışmalar yapmışlardır.

Duygu Fiilleri

Geleneksel dilbilgisi kitaplarında fiiller genellikle anlam özelliklerine göre değil yapısal özelliklerine göre sınıflandırılmıştır.¹ Fiilleri anlamsal özelliklerine göre sınıflandıran çalışmaların sayısı ise son yıllarda artmaktadır. Anlamsal sınıflandırma yapan çalışmalarda fiiller, kavram alanlarına göre benzerlik gösteren fiiller ile aynı kategoride gruplandırılır. Söz konusu çalışmalarda zihinsel etkinlikleri ifade eden ve *mental fiiller* olarak adlandırılan fiiller, kendisine ayrı bir inceleme alanı açmıştır. *Mental fiiller* genellikle duyu, duygu, anı ve uslamlama, açıklama fiilleri olmak üzere dört gruba ayrılırlar (Yaylagül, 2005). Bu grupta yer alan fiiller aynı kavram alanında yer alan ve birbirleri ile bağlantılı fiillerdir. Yaylagül, bu bağlantıyı şu şekilde açıklar: "Algı, tanıma, anımsama, anlama, ileri idrak ve değerlendirme etkinliklerini gösteren mental fiiller, girdi işlevlerden ilerleyerek "bilgi işlem" diye adlandırılan bir boyuta erişir ve çıktı işlevlerle sonlanır." (2005, s. 17)

Söz konusu zihinsel eylemlerin bir grubunu da algı ile başlayan ve girdi işlevlerin ikinci aşaması kabul edilen duyguları ifade eden *duygu fiilleri* oluşturur. Kılınç, duygu fiilleri ile ilgili şu açıklamayı yapar: "Mental fiillerin bir grubu olarak kabul edilen duygu fiilleri algılama ile başlayan zihinsel sürecin ikinci aşamasını oluştururlar. Birinci aşamada algılanan verilerin kişide uyandırdığı etki ve kişinin bu etkiye verdiği psikolojik ve fizyolojik tepkiler duyguları oluşturur. Bu duyguların kelimelerle fiil formatındaki ifadesi de duygu fiillerini oluşturur. *Sevin-*, *üzül-*, *endişelen-*, *merak et-*, *şaşır-*, *kork-* gibi fiiller duygu fiillerine örnektir." (2023, s. 17)

Önceleri fiillerin anlamsal açıdan sınıflandırıldığı çalışmalarda küçük bir grup olarak yer alan *duygu fiilleri*, mental fiiller üzerine yapılan çalışmaların ilgi çekmesiyle beraber daha geniş bir inceleme alanına dahil olmuştur. Son yıllarda ise duygu fiilleri, mental fiillerden bağımsız olarak da incelenmektedir.

¹ Fiil sınıflandırmaları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Erdem (2016), Yıldız (2017).

Türkçenin çeşitli dönem ya da eserlerindeki duygu fiilleri inceleyen çalışmalarda ya da içeriğinde duygu fiillerini de barındıran fiillerle ilgili çalışmalarda, duygu fiilleri ya anlam özelliklerine (Levin, 1993; Kuliev, 1998; Şahin, 2012; Seçkin, 2013; Fakirullahoğlu 2016; Yıldız, 2016; Argunşah&Boz, 2022; Çelik, 2022; Fakirullahoğlu, 2022; Kılınç, 2023; Şaş, 2023) ya da durum grameri açısından gösterdikleri özelliklere göre (Voorst, 1992; Vanhoe, 2002; İbe, 2004a, İbe, 2004b; Mathieu, 2006; Isse, 2008; Niiranen, 2008; Yaylagül, 2010; Aksoy, 2022) incelenmişlerdir.

Mental fiillerden bağımsız bir şekilde duygu fiillerini inceleyen önemli çalışmalardan biri Özen Yaylagül'e (2010) aittir. Yaylagül, çalışmasında Türkiye Türkçesindeki duygu fiillerini anlamsal açıdan 3, durum grameri açısından ise 5 gruba ayırarak incelemiştir. Duygu fiilleri üzerine yapılmış ilk tez çalışmasında Fakirullahoğlu (2016), Kırgız Türkçesinde tespit ettiği duygu fiillerini sözcüksel anlambilim ve durum grameri temelinde incelemiş ve fiillerin art ve eş zamanlı karşılaştırmalarını yapmıştır. Aksoy (2022), araştırmasında Azerbaycan Türkçesindeki duygu fiillerini durum grameri temelinde inceleyerek bu fiillerin temel semantik rollerini belirlemiş ve beş farklı anlambilimsel yapı tespit etmiştir. Argunşah ve Boz (2022) çalışmalarında 15. yüzyıl Anadolu sahası edebi metinlerinden seçilen örneklem üzerinde negatif duygu barındıran duygu fiillerini tespit etmişler ve bu fiilleri dört grupta incelemiştir. Çelik (2022) incelemesinde *Dîvânu Lugâti't-Türk'*te tespit ettiği duygu fiilleri ile söz konusu fiillerin *Derleme Sözlüğü*'ndeki görünümünü ses ve anlam açısından karşılaştırmıştır. Fakirullahoğlu (2022) bir başka çalışmasında *Kazahsko-Russkiy Slovar*'da (Kazakça-Rusça Sözlük) tespit ettiği 139 duygu fiilini on bir başlıkta sınıflandırmış ve fiillerin semantik özellikleri ile ilgili açıklamalar yaparak Eski Türkçe ile Çağdaş Kazak Türkçesindeki duygu fiillerini karşılaştırmıştır. Şaş (2023), Türkiye Türkçesi deyim sözlüklerinde tespit ettiği deyimleşmiş birleşik fiilleri tablo üzerinde olumlu (+) ve olumsuz (-) olarak değerlendirmiş ve birleşik fiilin taşıdığı duygu değerini göstermiştir. Kılınç (2023) ise çalışmasında Karahanlı Türkçesi dönemi eserlerinde tespit ettiği duygu fiillerini *Birincil Duygu Fiilleri* ve *İkincil Duygu Fiilleri* olmak üzere iki ana başlıkta incelemiş ve gruplardaki fiilleri de duygu değerlerine göre kendi içlerinde sınıflandırmıştır. Çalışmada ayrıca duygu fiillerinde görülen metaforları da ayrı bir bölümde incelemiştir.

Makalenin konusu olan *Irk Bitig*'in Eski Türkçe dönemi metinlerinden biri olması nedeniyle özellikle Eski Türkçedeki duygu fiillerini inceleyen çalışmalar üzerinde durulması gerekmektedir. Eski Türkçe Dönemi metinleri ile doğrudan ilgili olan çalışmalar Yaylagül (2005), Şahin (2013), Yıldız (2016) ve Seçkin'in (2019) çalışmalarıdır.

Yaylagül (2005), *Türk Runik Harfli Mental Fiiller* isimli çalışmasında mental fiilleri *Duyu*, *Duygu*, *Anı ve Uslamlama* ve *Açıklama Fiilleri* olmak üzere dört gruba ayırarak incelemiştir. Konumuzun ilgili başlığı olan duygu fiilleri kısmında söz konusu fiilleri Bütünsel Davranış Tepki Fiilleri, Olumsuz Duygu Fiilleri ve Olumlu Duygu Fiilleri olmak üzere üç grupta incelemiştir. Yaylagül'ün Türk runik harfli metinlerden tespit ettiği Bütünsel Davranış Tepki Fiilleri *ürk-* "ürkmek", *kork-* "korkmak", *(a)yın-* "korkmak, sakınmak, çekinmek", *q(a)lyur-* "hiddetlenmek, kızmak", *öbk(ä)lä-* "öfkelenmek", Olumsuz Duygu Fiilleri *sıgta-* "yas tutmak, ağlamak", *yogla-* "yas tutmak", *buñ(a)d-* "kederlenmek", *t(a)plama-* "tasvip etmemek, hoş karşılamamak, beğenmemek, iyi veya güzel bulmamak; bir işi doğru veya yerinde bulmayarak kabul etmemek", *una-m(a)-* "razı olmamak, uygun bulmamak, beğenmemek, benimsememek, istememek, kabul etmemek, memnun olmamak, ikna etmemek, tatmin etmemek", *k(a)rg(a)n-* "ayıplamak", *ökün-* "pişman olmak", *(ä)rt(i)n-* "vazgeçmek", *b(ö)k-mä-* "doymamak" ve Olumlu Duygu Fiilleri ise *s(ä)b(i)n-* "sevinmek", *ögir-* "memnun olmak, çok sevinçli olmak", *m(ä)ñilä-* "neşelenmek", *t(a)pla-* "arzu etmek, uygun bulmak", *küz(ä)d-* "korumak, kollamak, gözetmek", *to-*

“doymak” fiilleridir. Yaylagül’ün Türk Runik harfli metinlerden tespit ettiği duygu fiillerinden *Irk Bitig’de* tanıklananlar ise (a)yın-, kork-, ürkit-, öbk(ä)lä-, ögir- s(ä)b(i)n-, m(ä)ñilä- ve t(a)pla- fiilleridir (2005, s. 27-28).

Şahin (2013), *Eski Türkçede Duygu Fiilleri* başlıklı bildirisinde, çalışmasının verisini elde etmek için birçok Eski Türkçe metni ve sözlüğü taradığını belirtmiş ve Eski Türkçedeki duygu fiillerini on iki başlık altında incelemiştir. Bununla birlikte Şahin’in çalışmasının derleminde *Irk Bitig’in* yer almadığı görülmektedir. Şahin’in sınıflandırması şu şekildedir:

1. Sevgi İfade Eden Duygu Fiilleri:
2. Nefret ve Öfke İfade Eden Duygu Fiilleri
3. Korkma, Ürkme İfade Eden Duygu Fiilleri:
4. Kaygı, Endişe, Telaş, Meraklanma İfade Eden Duygu Fiilleri:
5. Utanma, Çekinme İfade Eden Duygu Fiilleri
6. Üzüntü İfade Eden Duygu Fiilleri
7. Mutluluk İfade Eden Duygu Fiilleri
8. Şaşırma ve Hayranlık İfade Eden Duygu Fiilleri
9. Pişmanlık İfade Eden Duygu Fiilleri
10. Bağışlama İfade Eden Duygu Fiilleri
11. Kötü Niyet İfade Eden Duygu Fiilleri
12. Şüphe İfade Eden Duygu Fiilleri (Şahin, 2013, s. 343-348).

Yıldız (2016), *Eski Uygurcada Mental Fiiller* isimli çalışmasında mental fiilleri *Biliş, Psikolojik Durum ve Algı Fiilleri* olmak üzere üç grupta incelemiş ve çalışmamızın konusu olan duygu fiillerini *Psikolojik Durum Fiilleri* olarak isimlendirmiştir. Araştırmacı söz konusu fiilleri duygunun oluşma zamanına bağlı olarak *Anlık Tepki Bildiren Psikolojik Durum Fiilleri* ve *Süreç İçinde Gelişen Psikolojik Durum Fiilleri* olmak üzere iki alt başlığa ayırmıştır. Öfke, şaşırma, korku, heyecan, tahrik, utanma, panik ifade eden fiilleri *Anlık Tepki Bildiren Psikolojik Durum Fiilleri* olarak ele alınırken *Süreç İçinde Gelişen Psikolojik Durum Fiilleri* de kendi içinde *Olumlu, Olumsuz ve Nötr Psikolojik Durum Fiilleri* olmak üzere üç ayrı alt grupta değerlendirilmiştir. Yıldız, çalışmasında 398 Psikolojik Durum Fiili tespit etmiştir. Söz konusu fiillerden *Irk Bitig’de* tanıklandığını tespit ettiği fiiller ise *ayın-, seb, kol-, kork, tor-, ar-* fiilleridir (Yıldız, 2016, s.63-343).

Seçkin, *Eski Türkçede Mental Fiiller* isimli çalışmasının derlemine Karahanlı Türkçesi (KT) dönemi eserlerini de dahil etmiştir. Araştırmacı çalışmasında mental fiilleri *Algı, Duygu, İdrak ve İrade Fiilleri* olmak üzere dört gruba ayırarak incelemiştir. Seçkin’in, bizim çalışmamızın konusu olan *Irk Bitig’de* tespit ettiği mental fiiller *ayınma-, bil-, buşuşlug bol-, eşid-, qorq-, qorqma-, kör-, körme-, meñile-, ödme-, ögir-, ögir- sebin-, sakın-, tıñla-, unama-, tile-* fiilleridir. Bu fiiller arasında duygu fiili olarak değerlendirdiği fiiller ise *ayınma-, buşuşlug bol-, qorq-, korkma-, meñile-, ögir, ögir- sebin-* fiilleridir (2019, s. 10-87).

Bizim *Irk Bitig’de* tespit ettiğimiz duygu fiilleri *ayın-, buşuşlug bol-, kenren-, kol-, kork-, mengile-, öbkele-, ögir-, ögir- sebin-, ötüñ-, seb-, tapla-, tile-, ür-, ürkit-, yalbar-, yañra-* fiilleridir. Bu fiillerden bazıları daha önce ET dönemi metinleri üzerine yapılan, duygu fiillerini inceleyen çalışmalarda *Irk Bitig’de* geçtiği şekilleriyle örneklendirilmemişlerdir. Örneğin; tarafımızca *Irk Bitig’de* varlığı tespit edilen *öbkele-* ve *seb-* fiilleri, Seçkin’in

çalışmasında KB'de geçtiği şekilleriyle örneklenmiş fakat *Irk Bitig'*deki varlıklarından bahsedilmemiştir.

Şahin (2013) ve bizim çalışmamızda ortak olan duygu fiilleri *ayın-, kork-, meñile-, öbkele-, ögir-, ögir- sebin-, seb-* ve *ürk-* fiilleridir. Bununla birlikte bizim *Irk Bitig'*de tespit ettiğimiz *buşuşlug bol-, keñren-, kol-, ötün-, tapla-, tile-, ürküt-, yalbar-* ve *yañra-* fiilleri Şahin'in çalışmasında yer almamaktadır.

Yıldız'ın (2016) *Irk Bitig'*de tespit ettiği duygu fiilleri *ayın-, seb-, kol-* ve *kork-* fiilleridir. Bununla birlikte bizim *Irk Bitig'*de tespit ettiğimiz *buşuşlug bol-, keñren-, meñile-, öbkele-, ögir-, ögir- sebin-, ötün-, tapla-, tile-ürk-, ürküt-, yalbar-* ve *yañra-* fiilleri Yıldız'ın çalışmasında *Irk Bitig'*de tanıklanmış şekliyle yer almamaktadır.

Bahsedilen çalışmalardan da anlaşılabilceği üzere duygu fiilleri taşıdıkları duygu değerine göre farklı şekillerde sınıflandırılabilirler. Bu sınıflandırmalardan biri bu fiillerin olumlu ve olumsuz duygu fiilleri olmak üzere iki gruba ayrılmasıdır. Çalışmada, içerik analizi yöntemi ile incelenen *Irk Bitig* metnindeki falların iyi ve kötü olarak değerlendirilmiş olması, bizi söz konusu metindeki fiilleri olumlu ve olumsuz duygu fiilleri olmak üzere iki ana grupta değerlendirmeye sevk etmiştir. Her grup daha sonra kendi içinde fiillerin duygu değerine göre tekrar alt gruplara ayrılmıştır. *Olumlu Duygu Fiilleri* grubunda Sevinç, Mutluluk İfade Eden Duygu Fiilleri, Sevgi İfade Eden Duygu Fiilleri ve Dilek, İstek İfade Eden Duygu Fiilleri; *Olumsuz Duygu Fiilleri* grubunda ise Korku İfade Eden Duygu Fiilleri, Öfke, Kızgınlık, Memnuniyetsizlik İfade Eden Duygu Fiilleri ve Üzüntü, Keder İfade Eden Duygu Fiilleri yer almaktadır.

Bulgular ve İnceleme

1. Olumlu Duygu Fiilleri

1.1. Sevinç, Mutluluk İfade Eden Duygu Fiilleri

Türkçe sözlükte *sevinç* "İstenen veya hoşça giden bir şeyin olmasıyla duyulan coşku." (1998, s. 1954), *mutluluk* ise "Bütün özlemlere eksiksiz ve sürekli olarak ulaşılmaktan duyulan kıvanç durumu, ongunluk, kut, saadet." (s. 1597) olarak tanımlanır.

Bozkurt (2014), Türkçe Sözlüklerde yer alan temel duygu tanımlarını bilişsel bir yöntemle yeniden tanımlamıştır. Ona göre *mutluluk* "Yaşamın olumlu yönde devam etmesini sağlayan, yaşama isteğini güçlendiren, tüm insanların hissetmek istediği güzel bir duygudur. İstenen bir durumun gerçekleşmesiyle ortaya çıkan, çoğu zaman kişiyi gülümseten, çok iyi hissettiren duygudur.", *sevinç* ise "Güzel bir durumla karşılaşıldığında ortaya çıkan olumlu, güzel, coşkulu bir duygudur. Mutluluk duygusunun anlık hâlidir. İstenenlerin gerçekleşmesi durumunda gülümsemeyle ortaya çıkar." (s. 32).

*Irk Bitig'*de geçen sevinç, mutluluk ifade eden duygu fiilleri *meñgile-* "mutlu olmak, neşe içinde olmak", *ögir-sebin-* "sevinmek" *ögir-* "neşelenmek" ve *sebin-* "sevinmek" fiilleridir.

meñgile- "mutlu olmak, neşe içinde olmak"

Clauson "sevinmek, mutlu olmak" anlamlarını verdiği *meñgile-* fiilinin *meñi* "neşe" isminden türemiş bir fiil olduğunu (ED, s. 770a), *meñi* (*beñi*) "neşe" kelimesinin ise bazı metinlerde kolayca karışan *beñgü'*den ayrıldığını söyler (ED, s. 348b).

Metinde *meñgile-* fiili beş kez örneklenmiştir ve bu falların üçü *edgü* "iyi" fal olarak değerlendirilmiştir. *Irk Bitig* 4 ve 51 numaralı falların iyi mi yoksa kötü mü oldukları söylenmemiştir. Fakat, Tekin'in (2004) çalışmasında bu fallar için parantez içinde "edgü

ol" ifadesi kullanılmıştır. Aynı zamanda falların içeriği *menğile-* fiilinin örneklendiği diğer fallarla benzerlik göstermektedir ve açık bir şekilde bir şahin kuşunun sandal ağacı üzerinde oturarak mutlu olduğu ve bir kartal kuşunun yeşil ve kızıl kayalar üzerinde mutlu bir şekilde yaşadığı söylenmektedir. Bu sebeple bu fallar iyi olarak değerlendirilebilir ve *menğile-* fiilinin örneklendiği tüm falların iyi fallar olduğu söylenebilir.

Tensi men. Yarın kiçe altun örgin üze olurupan menğileyür men. Ança bilinler edgü ol. "Göğün oğluyum (=Çin imparatoruyum). Sabah akşam altın taht üzerinde oturarak mutlu oluyorum. Öylece biliniz. Bu fal iyidir.)" (Irk Bitig 1)

Ürün esri togan kuş men. Çintan ıgaç üze olurupan menğileyür men. Ança bilinler: {Edgü ol.} "Ak benekli şahin kuşuyum. Sandal ağacı üzerinde oturarak mutlu oluyorum. Öylece biliniz: (Bu fal iyidir.)" (Irk Bitig 4)

Kan olurupan ordu yapmış. İli turmuş. Tört bulundaki edgüsü uyuru tirilipen menğileyür, bedizleyür tir. Ança bilinler: Edgü ol. "Bir han tahta oturup (kendine bir) saray yap(tır)mış. Devleti ayakta kalmış. (Ülkesinin) has ve muktedir adamları (etrafında) toplanmış, (sarayını) neşe içinde süslüyorlar, der. Öylece biliniz: (Bu fal) iyidir." (Irk Bitig 28)

Talim kara kuş men. Yaşıl kaya yaylagım, kızıl kaya kışlagım ol. Tagda turupan menğileyür men. Ança bilinler : {Edgü ol.} "Yırtıcı kartalım. Yeşil kayalar yazlığım, kızıl kayalar kışlığım. Dağlarda kaldığım için mutluyum. Öylece biliniz:" (Irk Bitig 51)

Ügrine kutlug adgır men. Yagak ıgaç yaylagım, kuşlug ıgaç kışlagım. Ança tutupan menğileyür men tir. Ança bilinler: Edgü ol. "Sürüsü ile mutlu bir aygırım. Cevzlikler yazlığım, kuşlu ağaçlar kışlağım. Buralarda yaşayıp mutlu oluyorum, der. Öylece biliniz: (Bu fal) iyidir." (Irk Bitig 56)

menğile- fiilinin örneklendiği tüm fallar iyi olarak değerlendirilen fallardır. Bu fallarda Çin imparatorundan, bazı hanlar ile onların adamlarından ve çeşitli hayvanların mutluluklarından bahsedilmektedir. Hepsinin mutlu olma sebebi kendi yaşam alanları ile ilgilidir. Kendilerine göre rahat ettikleri, sağlıklı ve huzurlu bir şekilde yaşayabildikleri doğal yaşam alanları, onların mutlu hissetmelerini sağlamıştır. *Irk Bitig 1*'de "göğün oğlu" olarak adlandırılan Çin İmparatorunun altın bir taht üzerinde oturması; *Irk Bitig 4*'te şahin kuşunun sandal ağacı üzerinde olması; *Irk Bitig 28*'de kendi sarayını yaptırmış ve devleti ayakta kalmış olan bir hanın dört yandaki adamlarının bir araya gelip toplanması; *Irk Bitig 51*'de yırtıcı bir kartalın yazın yeşil ve kışın kızıl kayalar üzerinde ve dağlarda yaşaması; *Irk Bitig 56*'da ise bir aygırın sürüsü ile yazın cevzliklerde, kışın kuşlu ağaçların olduğu yerlerde yaşaması mutluluk sebebi olarak gösterilmiştir.

Eski Türklerin inancına göre cennet yani *uçmak* yukarıdadır ve dünyada iyi davranışlarda bulunan insanlara verilecek olan bir ödüldür. Burada insanların sonsuz mutluluk halinde yaşayacaklarına inanılır. Türkiye Türkçesinde yer alan "mutluluktan uçmak, havalara uçmak, ayakları yere değmemek, ayakları yerden kesilmek, başı göğe ermek" gibi deyimler de mutluluk ifade eden deyimlerdir ve bu deyimlerdeki ortak nokta mutluluğun ifadesinde *uçmak*, *yükselmek*, *yükseklik* anlam alanındaki kelimelerin kullanılmasıdır.

ögir- sebin- "neşelenmek, sevinmek"

ögir- ve *sebin-* fiilleri de *Irk Bitig*'de örneklenen *sevinç*, *mutluluk* ifade eden duygu fiilleridir. Bu fiiller *ögire sebinü* ikilemesi şeklinde zarf fiil eki almış halleriyle dört yerde, *ögirer sebinür* geniş zaman ekli haliyle ise üç yerde örneklenmiştir.

ögire sebinü (Irk Bitig 30-31-34-49)

Çıgany er oğlu kazgançka barmış. Yoli yaramiş. Ögire sebinü kelir tir. Ança bilinler: Edgü ol. "Yoksul (bir) adamın oğlu (para) kazanmaya gitmiş. Yolculuğu yararlı olmuş. Neşe ve sevinç içinde (eve) geliyor, der. Öylece biliniz: (Bu fal) iyidir." (Irk Bitig 30)

Bars kiyik engke mengke barmış. Yoli yaramiş. Ögire sebinü kelir tir. Ança biling: Edgü ol. "(Bir) kaplan avlanmaya gitmiş. Avını bulmuş. (Avını) bulup yuvasına neşe ve sevinç içinde geliyor, der. Öylece bilin: (Bu fal) iyidir." (Irk Bitig 31)

Kan süke barmış. Yagıg sançmış. Köçürü konturu kelir. Özi süsi ögire sebinü ordusıngaru kelir, tir. Ança bilingler: Edgü ol. "Bir han sefere çıkmış, düşmanı mızraklamış. (Askerlerini) göç ettire kondura geliyor. Kendisi ve askerleri neşe ve sevinç içinde karargahına doğru geliyor, der. Öylece biliniz: (Bu fal) iyidir." (Irk Bitig 34)

Bars kiyik engleyü mengleyü barmış. Ortu yirde amgaka sokuşmış. Esri amga yalın kayaka ünüp barmış, ölümte ozmış. Ölümte ozupan ögire sebinü yoriyur tir. Ança biling: Edgü ol. "Bir kaplan avlanmaya gitmiş. Orta yerde biryaban geçisine rastlamış. Benekli yaban keçisi gidip yalçın bir kayaya çıkmış, ölümden kurtulmuş. Ölümden kurtulup sevinç ve neşe içinde yürüyüp gidiyor, der. Öylece bilin: (Bu fal) iyidir." (Irk Bitig 49)

ögire sebinü ikilemesinin örneklediği 30-31-34-49 numaralı fallarda, falların öznelininin mutlu olma sebepleri amaçlarına ulaşarak başarılı olmaları ve bir amaç için ayrıldıkları yaşam alanlarına geri dönmeleridir. *Irk Bitig 30'*da yaşlı adamın oğlu para kazanmak üzere yola çıkmış ve amacına ulaşmıştır. Amacına ulaşan kişi mutlu bir şekilde evine dönmektedir. *Irk Bitig 31'*de kaplan avlanmaya gitmiştir. Burada kaplanın amacı ava ulaşmaktır ve avını bularak başarılı olmuştur. Kaplan da yuvasına mutlu bir şekilde dönmektedir. *Irk Bitig 34'*te ise bir han sefere çıkmıştır. Sefere çıkan hanın amacı düşmanı yenerek başarılı olmaktır. Bu falda hanın düşmanı mızrakladığı anlatılmakta yani düşmana karşı başarılı olduğu görülmektedir. Ayrıca falda askerlerin karargahlarına yani yaşam alanlarına dönmekte oldukları söylenmektedir. *ögir-* ve *sebin-* fiillerinin beraber kullanıldığı bir diğer fal olan *Irk Bitig 49'*da ise yaban keçisinin yalçın bir kayaya çıkarak kaplandan, dolayısıyla ölümden kurtulması anlatılmıştır. Falda her ne kadar açık bir şekilde söylenmese de kaplanla karşılaşan keçinin amacı ondan kaçarak kendini kurtarmaktır ve keçi bu amaca ulaşır hayatta kalarak başarılı olmuştur.

ögirer sebinür (Irk Bitig 15-35-42)

ögir- ve *sebin-* fiilleri geniş zaman kipi 3. tekil şahısta çekimlendikleri ikileme halindeki kullanımlarıyla üç yerde örneklenmiştir.

Üze tuman turdı, asra toz turdı. Kuş og(l)ı uça āzti, kiyik oğlu yügürü āzti, kişi oğlu yoriyu āzti. Yana Tengri kutinta üçünç yilta kop esen tükel körüşmiş. Kop ögirer sebinür tir. Ança bilingler: Edgü ol. "Yukarıdan sis bastırıldı, aşağıdan toz kalktı. Kuş yavrusu uçup yolunu kaybetti, geyik yavrusu koşup yolunu kaybetti, insanoğlu da yürüyüp yolunu kaybetti. (Bunlar) yine Tanrı lütfu ile üçüncü yılda sağ salim (buluşup) görüşmüşler. Hepsi (de) mutlu olur, sevinirler, der. Öylece biliniz: (Bu fal) iyidir." (Irk Bitig 15)

Er süke barmış. Yolta atı armış. Er kugu kuşka sokuşmuş. Kugu kuş kanatinga urup anın kalıyu barıpan öginge kangınga tegürmiş. Ögi kangı ögirer sebinür tir. Ança bilingler: Edgü ol. "(Bir) adam orduya gitmiş. Yolda atı yorulmuş. Adam (bir) kuğu kuşuna rastlamış. Kuğu kuşu (onu) kanatlarına vurup onunla uçmuş ve anasına babasına eritirmiş. Anası babası neşe ve sevinç içinde, der. Öylece biliniz: (Bu fal) iyidir." (Irk Bitig 35)

Uzun tonlug idişin ayakın kodupan barmış. Yana edgüti sakınmış. İdişimte ayakımta öngi kança barır men? tir. Yana kelmiş. İdişin ayakın esen tükel bulmuş. Ögirer sebinür tir. Ança bilingler: Edgü ol. "Bir kadın kabını kacağını bırakıp gitmiş. Sonra iyice düşünmüş. Kabımdan kacağımdan ayrı nereye gidiyorum ben? demiş. Sonra yine gelmiş, kabını

kacağını sapasağlam bulmuş. Mutlu olup seviniyor, der. Öylece biliniz: (Bu fal) iyidir.” (Irk Bitig 42)

Irk Bitig 15’te yukarıdan sis aşağıdan da toz bastırması sonucu kuş, geyik ve insanın yolunu kaybetmesi olumsuz bir durum iken Tanrı’nın lütfu ile bu üçünün buluşup bir araya gelmesi olumlu bir durumdur ve bu durum onların mutlu olmalarını sağlamıştır. Hem metinde hâkim olan mutluluk duygusu hem de Tanrı’nın yardımı bu falın iyi bir fal olarak değerlendirilmesinde etkilidir.

Irk Bitig 35’te orduya giden bir adamdan bahsedilmektedir. Adamın atının yolda giderken yorulup onun ilerlemesini engellemesi olumsuz bir durum iken adamın kuğu kuşuyla karşılaşip kuğu kuşunun onu anne ve babasına ulaştırması olumludur. Adamın anne ve babasına ulaşması sonucu anne ve baba mutlu olmuş ve fal iyi bir fal olarak değerlendirilmiştir.

Irk Bitig 42’de bir kadın kabını kacağını bırakıp gitmekte ve daha sonra bu hareketinden pişman olup geri dönmektedir. Kadının eşyalarını bırakıp gitmesi olumsuz bir durum iken geri dönüp eşyalarını sağlam bir şekilde yerinde bulması olumlu bir durumdur ve bu durum kadını mutlu etmiştir. Hikâyenin sonundaki mutluluk duygusu falın iyi bir fal olarak değerlendirilmesini sağlamıştır.

ögir- “neşelenmek”

Clauson “neşelenmek” anlamını verdiği *ögir-* fiilinin nadiren tek başına fakat genellikle *ögir- sevin-* ikilemesi içinde kullanıldığını söyler (ED, s. 113b). *ögir-* fiili *Irk Bitig*’de iki yerde *sebin-* fiilinden bağımsız olarak tanıklanmıştır:

Oyma er oğlanın kisinin tutug urupan oş iç oygali barmış. Oğlan kişisin utuzmaduk, yana tokuz on boş kony utmiş. Oğlu yutuzi kop ögirer tir. Ança bilingler: Edgü ol. “(Bir) sakatatçı çocuklarını (ve) karısını rehin olarak koyup (bir yarışta kesilen koyunların) iç organ ve bağırsaklarını oymaya gitmiş. (Yarıştta) çocuklarını (ve) karısını kaybetmemiş, üstelik doksan koyun kazanmış. Çocukları ve kadını hep seviniyorlar, der. Öylece biliniz: (Bu fal) iyidir.” (Irk Bitig 29)

Kanlık süsi abka ünmiş. Sagır içre elik kiyik kirmiş. Eligin tutmuş. Kara kamağ süsi ögirer tir. Ança bilingler: Edgü ol. “Hanın ordusu ava çıkmış. Avlak içine bir erkek karaca girmiş. (Onu) elleri ile tutmuşlar. (Hanın) bütün sıradan askerleri seviniyor, der. Öylece biliniz: (Bu fal) iyidir.” (Irk Bitig 63)

ögir- fiilinin tanıklandığı 29 ve 63 numaralı fallarda öznenin mutlu olma sebebi elden çıkarılan bir malın tekrar elde edilmesi ve kaybetme riskinin olmasına rağmen mücadele sonucu başarı ve kazanç elde edilmesidir. Olumsuz şartların düzelerek olumluya dönmesi, kaybedildiği düşünülen malın tekrar elde edilmesi ve kazanma, başarı gibi durumlar özneyi mutlu etmiş ve öznenin mutlu olması da falların iyi fallar olarak değerlendirilmelerini sağlamıştır.

Irk Bitig 29’da bir sakatatçının eşini ve çocuklarını rehin vererek bir bahse girmesi olumsuz bir durumdur ve kaybetme riskini barındırır. Sakatatçının bahsi kaybetmeyip eşini ve çocuklarını kurtarması, üstelik doksan koyun kazanması ise olumlu bir durumdur. Falda tüm ailenin mutlu olduğu belirtilmiştir ve fal iyi bir fal olarak değerlendirilmiştir.

Irk Bitig 63’te ava çıkan askerlerin amaçlarına ulaşarak erkek karacayı avlamaları bir başarıdır ve bu başarı onların mutlu olmasını sağlamıştır. 63 numaralı fal da iyi bir fal olarak değerlendirilmiştir.

1.2. Sevgi İfade Eden Duygu Fiilleri

Türkçe Sözlük'de (1998) *sevgi* "İnsanı bir şeye veya bir kimseye karşı yakın ilgi ve bağlılık göstermeye yönelten duygu." (s. 1954) olarak açıklanırken *sevmek* de "1. Sevgi ve bağlılık duymak. 2. Birine sevgiyle bağlanmak, gönül vermek. 3. Çok hoşlanmak. 4. Okşamak. 5. Yerini, şartlarını uygun bulmak." (s. 1955) şeklinde açıklanmıştır.

Hacızade (2012) ise sevgiyle ilgili şunları söyler: "Sevgi, temel sayılan en güçlü duygulardan biri olarak olumlu bir nitelik taşır. Fakat diğer temel duygulardan karmaşıklığıyla ayrılır. Bu karmaşıklık, sevgi duygusal durum olarak görüldüğünde daha açıktır. Şöyle ki sevgi, duygu kuşağının tüm renkleriyle ilgi kurabilmektedir. İlgi, memnuniyet, sevinç; sevgi duygusuna eşlik ederler. Birbiriyle anlaşabilmenin ve paylaşımın verdiği hayranlık ve sevinç, sevginin önemli parçaları olabilirler. Kişiler arası bağlamda ele alınırsa, olumsuz duyguların da sevgiye yansıdığı görülmektedir. Sevgi insana üzüntü verebilir, öfkeliendirebilir." (s. 123-124)

Irk Bitig'de geçen sevgi ifade eden duygu fiilleri *seb-* ve *tapla-* fiilleridir.

seb- "sevmek"

Clauson'a göre *seb-* fiili "âşık olmak, sevmek" gibi çok çeşitli anlama sahip bir kelimedir ve kelime çeşitli ses değişiklikleriyle beraber tüm Modern Türk dillerinde yaşar (ED, s. 784b). *Irk Bitig*'de *seb-* fiili yalnız bir kez örneklenmiştir.

Altın kanatlı talım kuş ben. Tanım tüsi takı tükemezken taluyda yatıpan tapladukumin tutar men, sebdükümin yiyür men. Antag küçlüg men. Ança bilingler: Edgü ol. "Altın kanatlı yırtıcı (bir) kartalım. Vücudumun tüyleri henüz tam büyümemiş olmakla birlikte, deniz kıyısında yatarak dilediğimi tutuyor, sevdiğimi yiyorum. Onca güçlüyüm. Öylece biliniz: (Bu fal) iyidir." (Irk Bitig 3)

seb- fiili olumlu bir duygu fiilidir. 3 numaralı falda bahsedilen kartalın altın kanata sahip olması, deniz kıyısında yatarak istediği şeyleri tutup sevdiği şeyleri yemesi ve güçlü olması, olumlu durumlardır ve bu fal iyi bir fal olarak değerlendirilmiştir.

tapla- "beğenmek, istemek"

Clauson kelimenin *tap* "tatmin, yeterli, doyurucu" isminden türetilmiş bir fiil olduğunu ve "memnun, hoşnut olmak" anlamlarına geldiğini söyler.

Altın kanatlı talım kuş ben. Tanım tüsi takı tükemezken taluyda yatıpan tapladukumin tutar men, sebdükümin yiyür men. Antag küçlüg men. Ança bilingler: Edgü ol. "Altın kanatlı yırtıcı (bir) kartalım. Vücudumun tüyleri henüz tam büyümemiş olmakla birlikte, deniz kıyısında yatarak dilediğimi tutuyor, sevdiğimi yiyorum. Onca güçlüyüm. Öylece biliniz: (Bu fal) iyidir." (Irk Bitig 3)

tabla- fiili olumlu bir duygu fiilidir. Bu fiil hem beğenme hem de istek yani "beğenerek istemek" anlamını taşır. 3 numaralı falda bahsedilen kartalın altın kanata sahip olması, deniz kıyısında yatarak istediği şeyleri tutup sevdiği şeyleri yemesi ve güçlü olması olumlu durumlardır ve bu fal iyi bir fal olarak değerlendirilmiştir.

1.3. İstek, Dilek İfade Eden Duygu Fiilleri

Türkçe Sözlük'te (1998) *istek* "Bir şeye duyulan eğilim, arzu; yerine getirilmesi (başkasından) istenilen şey, talep; belirli bir ihtiyacı karşılayacağı düşünülen nesne veya duruma karşı duyulan özlem, arzu." (s. 1104) olarak tanımlanmıştır. *istek* ile aynı anlam alanında olan *arzu* "İstek, dilek, heves." (s. 140) ise Farsçadan dilimize girmiş bir kelimedir.

Türkçe Sözlük'teki temel duygu kavramlarını yeniden tanımlayan Bozkurt'a (2014) göre *arzu*, "İnsanı harekete geçirebilen olumlu bir duygudur. Kişinin kendisine

çıkar sağlayacağı bir şeyi çok istemesi durumunda ortaya çıkar. İnsanın, istediklerini sağlamak amacıyla koşulları oluşturmasıyla, istedikleri şeyleri fazlaca anlatmaları ile ortaya çıkar.” (s. 32).

İsteğin umut barındıran ve insanı harekete geçiren bir duygu olması, bu duyguyu olumlu bir duygu olarak değerlendirmemizde etkili olmuştur. *Irk Bitig'*de örneklenen istek fiillerinin hepsi bir şeyi Tanrı'dan istemekle ilgili fiillerdir. *Irk Bitig'*de geçen istek, dilek ifade eden duygu fiilleri *kol-*, *ötün-*, *tile-* ve *yalbar-* fiilleridir. Yalnızca *ötün-* fiili hem Tanrı'dan hem de bir insandan bir şey istemek için kullanılmıştır. Burada dikkat çeken nokta, isteme eyleminde bir alt üst ilişkisinin söz konusu olmasıdır. Kişi ancak Tanrı'dan ya da kendisinden üst seviyede olan bir kişiden istekte bulunabilir.

kol- “dilemek, istemek”.

Clauson'a göre kelime “(bir şeyi) istemek” anlamındadır ve kelimenin başka bir şeklinin *kolt-* olduğuna dair izler vardır (ED, s. 616b).

kol- fiili *Irk Bitig'*de bir kez örneklenmiş bir fiildir ve bu fiil bir nesne (kut) ile beraber kullanılmıştır.

Er ümeleyü barmış. Tengrike sookuşmış. Kut kolmiş. Kut birmiş. Ağılıngta yılking bolzun! Özüng uzun bolzun! timiş. Ança bilingler: Edgü ol. “Adamın biri konukluğa gitmiş. (Yolda) Tanrı'ya rastlamış. (Ondan) şans dilemiş. (Tanrı da ona) şans vermiş: ‘Ağılında atların olsun, ömrün uzun olsun!’ demiş. Öylece biliniz: (Bu fal) iyidir.” (Irk Bitig 47)

kol- fiili olumlu bir duygu fiilidir. Fiilin örneklendiği *Irk Bitig 47* numaralı falda misafirliğe giden bir adam yolda Tanrı'yla karşılaşarak ondan şans istemiş, Tanrı da ona şans vermiştir. Adamın Tanrı'yla karşılaşması ve Tanrı'nın ona kut vermesi, bu falı iyi bir fal yapmıştır.

ötün- “istemek, dua etmek”

Clauson *ötün-* fiilinin *ötüg* “istek” ile bağlantılı olduğunu ve dönüşlü bir fiil olduğunu, aynı zamanda kelimenin “kendinden üst seviyede olan bir kişiye beyanda bulunmak veya ondan talepte bulunmak” anlamına geldiğini söyler (ED, s. 62a).

Ak at karşısın üç bolugta talulapan agınka ötügke idmiş tir. Korkma, edgüti ötün; ayınma, edgüti yalbar! tir. Ança biling: Edgü ol. “Kır at, rakibini üç arayışta seçerek bir dilsiz duaya yollamış, der. Korkma, iyi dua et; korkma, iyi yalvar! der. Öylece bilin: (Bu fal) iyidir.” (Irk Bitig 19)

Kul sabı begingerü ötünür, kuzgun sabı tengrigerü yalbarur. Üze Tengri eşidti, asra kişi bilti tir. Ança biling: Edgü ol. “Kölenin sözü beyinden ricadır, kuzgunun sözü Tanrı'ya yakarıştır. (Bunları) yukarıda Tanrı işitti, aşağıda insan bildi, der. Öylece bilin: (Bu fal) iyidir.” (Irk Bitig 54)

ötün- fiili *Irk Bitig'*de iki kez örneklenmiştir. *Irk Bitig 19'*da fiil Tanrı'yla, *Irk Bitig 54'*te ise bir köle ve bir beyle ilgili olarak kullanılmıştır.

*Irk Bitig 19'*da bir dilsizden dua etmesi yani Tanrı'dan talepte bulunması istenmektedir. Dua etmek özünde umutlu olmayı ifade ettiği için *ötün-* fiili olumlu bir duygu fiili olarak ele alınmıştır. Dua etmek, istemek kişinin düşüncelerini olumluya çevirir. Bu da falda sözü geçen korku duygusunun etkisiz hale geleceğini ifade eder. Hem dua etmenin pozitif etkisi hem de *kork-* fiilinin olumsuzluk biçimbirimi ile kullanılmasından dolayı anlam alanının olumluya dönmesi, bu fiilin örneklendiği 19 numaralı falın iyi bir fal olarak değerlendirilmesini sağlamıştır.

Irk Bitig 54'te ise bir kulun beyinden istemesi söz konusudur. Her ne kadar beyden istense de Tanrı bu isteği iştmiş ve insan da isteğinin gerçekleştiğinin farkına varmıştır. Dua edilmesi ve duanın iştirilip kabul edilmesi gibi olumlu durumlar bu falın iyi bir fal olarak değerlendirilmesini sağlamıştır.

tile- "dilemek"

Clauson kelimenin temel anlamının "(bir şey için) aramak, araştırmak" olduğunu ve buradan "(bir şeyi) arzulamak" ve "(birinden) istemek" anlamlarının ortaya çıktığını; kelimenin Güneybatı grubu Türk dillerinde *dile-* şeklinde ve tüm modern Türk dillerinde benzer anlamlarla yaşadığını söyler (ED, s. 492a).

Teglük kulun irkek yunтта emig tileyür. Kün ortu yütürüp, tün ortu kanta, negüde bulgay ol, tir. Ança bilingler: Yabız ol. "Kör (bir) tay (emmek için) erkek atta meme arıyor. Güpegündüz kaybedip gece yarısı nerede, nasıl bulacak, der. Öylece biliniz: (Bu fal) kötüdür." (Irk Bitig 24)

Irk Bitig 24'te kör bir tay karnını doyurmak istemektedir. Karnı aç olan tay gözleri görmediği için erkek bir atta meme aramaktadır. Aranan şey istenen şeydir, istenen şey de aranan şeydir.

Her ne kadar *tile-* fiili anlam alanında umut içermesi sebebiyle olumlu bir duygu olarak ele alınsa da 24 numaralı fal kötü bir fal olarak değerlendirilmiştir. Çünkü kör tayın erkek atta ve karanlıkta meme bulması imkânsızdır.

yalbar- "yalvarmak"

Clauson kelimenin "yalvarmak, istemek, (birine) dua etmek" anlamlarına geldiğini ve genel söz başı ses değişiklikleri ile tüm modern Türk dillerinde yaşadığını söyler (ED, s. 920b).

Ak at karşısın üç bolugta talulapan agınka ötügke idmiş tir. Korkma, edgüti ötüin; ayınma, edgüti yalbar! tir. Ança biling: Edgü ol. "Kır at, rakibini üç arayışta seçerek bir dilsiz duaya yollamış, der. Korkma, iyi dua et; korkma, iyi yalvar! der. Öylece bilin: (Bu fal) iyidir." (Irk Bitig 19)

Irk Bitig 19'da bir dilsizden dua etmesi yani Tanrı'dan talepte bulunması istenmektedir. Dua etmek özünde umutlu olmayı ifade ettiği için *yalbar-* fiili olumlu bir duygu fiili olarak ele alınmıştır. Dua etmek, istemek kişinin düşüncelerini olumluya çevirir. Bu da falda sözü geçen korku duygusunun etkisiz hale geleceğini ifade eder. Hem dua etmenin pozitif etkisi hem de *kork-* fiilinin olumsuzluk biçim birimi ile kullanılmasından dolayı anlam alanının olumluya dönmesi, bu fiilin örneklendiği 19 numaralı falın iyi bir fal olarak değerlendirilmesini sağlamıştır.

2. Olumsuz Duygu Fiilleri

2.1. Korku İfade Eden Duygu Fiilleri

korku Türkçe Sözlük'te "Gerçek veya beklenen bir tehlike ile yoğun bir acı karşısında uyanan ve coşku, beniz sararması, ağız kuruması, kalp ve solunum hızlanması gibi belirtileri olan veya daha karmaşık fizyolojik değişmelerle kendini gösteren duygu." şeklinde tanımlanmıştır (1998, s. 1363).

Gençöz, korkuyla ilgili şunları söyler: "Korku, içinde bulunduğumuz duruma değil, bu durum için geliştirdiğimiz düşüncelerimize verdiğimiz bir reaksiyondur. Bu nedenle, korkuyu yenmek için kontrolün bizde olduğunu fark edip, korku hissi uyandıran düşünce tarzımızın doğruluğunu sorgulamamız gerekir. Bu sorgulama sonucu korktuğumuz ortamla yüzleşip, korkumuzu yenebilirsek bu bize hem yeni beceriler

kazandıracak hem de kendimize olan güvenimizi arttırarak mücadelecı bir kişilik geliştirmemize önemli katkılar sağlayacaktır." (1998, s. 9)

*Irk Bitig'*de tespit edilen korku ifade eden duygu fiilleri: *ayın-* "korkmak", *kork-* "korkmak", *ürk-* "ürkmek" ve *ürküt-* "ürkütme" fiilleridir.

ayın- "korkmak"

Clauson kelimenin her zaman *kork-* fiiliyle beraber kullanıldığını ve şüphesiz onunla eş anlamlı olduğunu söyler. Ona göre Moğolcada *kork-* anlamı taşıyan kelimelerden biri *ayi-* şeklindedir (ED, s. 274b).

Ak at karşısın üç bolugta talulapan agınka ötügke idmiş tir. Korkma, edgüti ötüin; ayınma, edgüti yalbar! tir. Ança biling: Edgü ol. "Kır at, rakibini üç arayışta seçerek bir dilsize duaya yollamış, der. Korkma, iyi dua et; korkma, iyi yalvar! der. Öylece bilin: (Bu fal) iyidir." (Irk Bitig 19)

Bu falda korku duygusuyla başa çıkabilmesi için dua edilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Bu bilgi yukarıda alıntılardığımız Gençöz (1988)'ün verdiği "düşünce tarzımızı değiştirip, korkuyla yüzleşirsek korkuyu yenebiliriz" bilgilerini de doğrulamaktadır.

Irk Bitig 19 numaralı falda olumsuz bir duygu fiili kullanılmasına rağmen korkunun geçeceğinin işaret edilmesi, kişinin duaya yönlendirilmesi ve *ayın-* fiilinin olumsuzluk biçim birimi ile kullanılması sonucu fiilin anlamının olumluya dönmesi bu falın iyi bir fal olarak değerlendirilmesini sağlamıştır.

kork- "korkmak, çekinmek, sakınmak"

Clauson "(birinden veya bir şeyden) korkmak, ürkmek" anlamındaki fiilin tüm dönemlerde ve tüm Türk dillerinde ortak olduğunu ve seyrek olarak *koruk-* şeklinde de görüldüğünü söyler (ED, s. 651b).

korkmuş (*Irk Bitig 2*), korkma (*Irk Bitig 2-19*)

Ala atlıg yol tengri men. Yarın kiçe eşür men. Utru eki yalıg kişi oğlın sokuşmış; kişi korkmuş. "Korkma!" timiş, "Kut birgey men!" timiş. Ança biling: Edgü ol. "Alaca atlı yol tanrısıyım. Sabah akşam (atımla) rahvan gidiyorum. (Bu yol tanrısı) güler yüzlü iki insanoğluna rastlamış. İnsanoğulları korkmuş. (Yol tanrısı) Korkmayın, demiş, (size) kut vereceğim demiş. Öylece bilin: (Bu fal) iyidir." (Irk Bitig 2)

Ak at karşısın üç bolugta talulapan agınka ötügke idmiş tir. Korkma, edgüti ötüin; ayınma, edgüti yalbar! tir. Ança biling: Edgü ol. "Kır at, rakibini üç arayışta seçerek bir dilsize duaya yollamış, der. Korkma, iyi dua et; korkma, iyi yalvar! der. Öylece bilin: (Bu fal) iyidir." (Irk Bitig 19)

Irk Bitig 2 ve *19* numaralı fallarda olumsuz bir duygu fiili kullanılmasına rağmen fiillerin olumsuzluk biçim birimi -mA ile kullanılması sonucu anlam alanlarının olumluya dönmesiyle her iki fal da iyi fallar olarak değerlendirilmiştir.

*Irk Bitig 2'*de alaca atlı yol Tanrısının, güler yüzlü olan fakat korkan insanlara korkmamalarını çünkü onlara kut vereceğini söylemesi ve aslında olumsuz bir duyguyu ifade eden *kork-* fiilinin olumsuzluk biçim birimi ile kullanılması sonucu fiilin anlamının olumluya dönmesi, bu falın iyi bir fal olarak değerlendirilmesini sağlamıştır.

*Irk Bitig 19'*da da korkunun geçeceğinin işaret edilmesi ve *kork-* fiilinin olumsuzluk biçim birimi ile kullanılması sonucu fiilin anlamının olumluya dönmesi bu falın iyi bir fal olarak değerlendirilmesini sağlamıştır.

ürk- "ürkmek"

Clauson "irkilmek, korkmak, ürkmek" anlamlarına gelen kelimenin tüm Modern Türk dillerinde, bazen *ürki-* /*ürük-* gibi şekillerde yaşadığını söyler (ED, s. 221a).

Bay er konyı ürküpen barmış. Börüke sookuşmış. Böri agzı emsimiş. Esen tüükel bolmış tir. Ança bilingler: Edgü ol. "Zengin (bir) adamın koyunu ürküp kaçmış. (Yolda bir) kurda rastlamış. (O sırada) kurdun ağzı zehirlenmiş. (Koyun böylece) sağ salim kalmış, der. Öylece biliniz: (Bu fal) iyidir." (Irk Bitig 27)

Irk Bitig 27 numaralı falda olumsuz bir duygu fiili olan *ürk-* fiili kullanılmış fakat bu kullanım falın iyi bir fal olarak değerlendirilmesini etkilememiştir. Zengin adamın koyununun ürkererek kaçması ve yolda kurt ile karşılaşması olumsuz bir durum olmasına rağmen, kurdun ağzının zehirlenmesi sonucu koyunu yiyememesi ve koyunun sağlıklı bir şekilde hayatta kalması olumlu bir durumdur ve bu fal iyi bir fal olarak değerlendirilmiştir.

ürküt- "ürkütme"

Clauson'a göre *ürk-* fiilinin ettirgeni olan kelime "(birini) ürkütme, (av hayvanı vb.) korkutup kaçırmak" anlamına gelir ve tüm Modern Türk dili gruplarında yaşar (ED, s. 226b).

Karı üpgük yıl yarumazken etdi. Ötmeng, körmeng, ürkütmeng, tir. Ança biling: {edgü ol}. "Yaşlı hüthüt (kuşu) (yeni) yıl (sabahı daha ortalık) ağarmamışken öttü. Heyecanlanmayın, bakmayın, ürkütmeyin, der. Öylece bilin:" (Irk Bitig 21)

Irk Bitig 21 numaralı falın iyi mi yoksa kötü bir fal mı olduğu belirtilmemiştir. Tekin, köşeli ayraç içerisine "edgü ol" ifadesini eklemiştir (2004, s.20) ve bu falla ilgili "Öyle görünüyor ki ibibik kuşunun yeni yıl sabahı gün doğmadan önce ötmesi bir kötü talih işareti sayılıyor ve insanlar heyecanlanmamak, kuşa bakmamak ve özellikle onu korkutmamak için uyarılıyorlardı." (s. 39) açıklamasını yapmıştır.

2.2. Öfke, Kızgınlık, Memnuniyetsizlik İfade Eden Duygu Fiilleri

öfke ve *kızgınlık* eş anlamlı kabul edilen ve birbirini yerine kullanılabilen kelimelerdir. *Türkçe Sözlük*'te *kızgınlık* "Öfkeli olma durumu." (1998, s. 1320) olarak tanımlanırken, *öfke* ise "Engelleme, incinme veya gözdağı karşısında gösterilen saldırganlık tepkisi, kızgınlık, hışım, hiddet, gazap." (1998, s. 1717) olarak tanımlanmıştır.

Bozkurt'a (2014) göre *öfke* "Çirkin, zararlı ve çoğu zaman yıkıcı olabilen bir duygudur. Adaletsizlik, incitilme, verilen bir sözün tutulmaması, yalan söylenmesi sonucu ortaya çıkan yüzün kızarması, ses şiddetinin artması, soluğun hızlanması gibi vücudun kontrol dışı durumlara düşmesiyle sonuçlanan duygudur." (s. 32).

Smith (2018) öfkenin fizyolojik etkilerini şöyle anlatır: "Gözler alev alev parlıyor. Yanaklar kızarıyor ve dudaklar titriyor. Kaslar şişiyor ve insanın içinde, etrafı kırıp dökmek için korkunç bir dürtü yükseliyor. Tüyler diken diken (s. 205)." Hacızade (2012) de öfkenin fizyolojik etkilerinden bahsetmiştir ve şunları söyler: "İnsan, bütün vücudu ile öfke tepkisini ortaya koyabilir: yüzün rengi değişir (kıpkırmızı veya bembeyaz olur); kaşlar çatılır; gözler büyür veya kısılır, parlaklığı artar; dudaklar titrer, ya da kısılır; çene kemikleri oynar, çene sıkılır; dişler kilitlenir; vücut titrer, vs." (s. 168).

Irk Bitig'de geçen öfke, kızgınlık, memnuniyetsizlik ifade eden duygu fiilleri *öbkele-*, *keşren-* ve *yaşran-* fiilleridir.

öbkele- "öfkelenmek, kızmak"

öbkele- fiili *Irk Bitig* 58. falda *öbkelepen* şeklinde zarf fiil eki almış haliyle örneklenmiştir. Fiil *öpke* “ciğer, kızgınlık” kelimesinden +IA- isimde fiil yapım ekiyle türetilmiştir ve Eski Türkçede kızgınlık duygusunu ifade eden en temel fiillerden birisidir. Bilinen ilk anlamıyla somut bir organ ismi olan *öpke* “ciğer” anlam genişlemesine uğrayarak “kızgınlık” anlamını kazanmıştır. Clauson, kızgınlık duygusunun ciğerden geldiğini düşünür (ED, s. 9a).

Oglı öginte kangınta öbkelepen tezipeñ barmış. Yana sakınmış, kelmiş. Ögüm ötin alayın, kangım sabın tınglayın, tip kelmiş tir. Ança bilingler: Edgü ol. “(Evin) oğlu babasına anasına öfkelenerek kaçıp gitmiş. (Sonra) yine düşünmüş, (geri) gelmiş. Anamın ögüdünü alayım, babamın sözlerini dinleyeyim diye (geri) gelmiş, der. Öylece biliniz: (Bu fal) iyidir.” (*Irk Bitig* 58)

Fiilin tanıklandığı örnekte öfkenin sebebi belirtilmemiş fakat öfke sonucu ortaya çıkan, ani karar verip hızlıca hareket etme durumu gösterilmiştir. Örnekte anne ve babasına öfkelenen evlat, hızlı bir şekilde karar verip, düşünmeden hareket ederek evden uzaklaşmış; daha sonra, öfkesi azalıp sakinleştiği zaman mantıklı düşünerek anne ve babasının sözünü dinlemeye karar vermiş ve evine geri dönmüştür.

Metinde verilen hikâye, öfke duygusunun neden olabileceği durumları yansıtmaktadır. Öfkelenen kişinin nefes alıp verişinin değişmesi sonucu beyne yeterli oksijenin gitmemesi ve kişinin sağlıklı düşünememesi, daha sonra nefes alıp vermenin düzenlenmesi sonucunda ise öfke duygusunun azalması ve kişinin yeniden sağlıklı ve mantıklı düşünebilmesi gibi.

Öfke, olumsuz duygular arasındadır. Çünkü kişiye ciddi anlamda fiziksel zarar verebilen bir duygudur. Fakat bunun yanında kendimizi korumamızı da sağlayan bir duygudur. Bize bir zarar gelebileceğini düşündüğümüz zaman öfkeleniriz ve kendimizi korumak adına sınırlarımızı çizeriz. Aslında bu duygunun oluşmasının sebebi kişinin kötü bir duruma düşmesinin engellenmeye çalışılmasıdır. 58 numaralı falda her ne kadar olumsuz bir duygu fiili olan *öbkele-* fiili kullanılsa da kişinin öfkeli halindeki davranışından pişman olup geri dönmesi iyi bir durum olarak değerlendirilmiş ve falın iyi bir fal olduğu söylenmiştir.

Irk Bitig' de geçen, öfke ifade eden diğer fiiller *keñren-* “homurdanmak, sızlanmak” ve *yanğra-* “mırıldanmak, söylenmek” fiilleridir. Her iki fiil de 22 numaralı falda geniş zaman kipinde ve 3. tekil şahsa göre çekimlenmiş halleriyle (*keñrenür, yanğrayur*) örneklenmiştir.

Uzun tonluğ közüngüsün kölke ıçgıñmış. Yarın yanğrayur, kiçe kengrenür, tir. Ança bilingler: Munğluğ ol; anyıg yablak ol. “(Bir) kadın aynasını göle düşürmüş. (Bu yüzden) sabah(ları) söyleniyor, akşamları sızlanıyor, der. Öylece biliniz: (Bu fal) üzücüdür, çok kötüdür.” (*Irk Bitig* 22)

22 numaralı bu falda aynasını göle düşüren bir kadın, kendi hatası sebebiyle kendine kızmakta ve sabah akşam bu kızgınlığını kendi kendine yüksek sesle söylenerek göstermektedir.

Bu örnekte görülen, kişinin yaptığı bir hatadan dolayı kendi kendine söylenip kendini suçlaması da yine öfke duygusunun göstergelerindedir. Bu fal üzücü ve kötü bir fal olarak değerlendirilmiştir.

2.3. Üzüntü, Keder İfade Eden Duygu Fiilleri

Üzüntü duygusu, kötü ve olumsuz olarak değerlendirilen duygular arasındadır ve mutluluk, neşe benzeri duyguların karşısı ya da bu duyguların eksikliği sonucu ortaya

çıkan bir duygu olarak kabul edilir. Hacızade'ye göre *üzüntü*: "Genel olarak insanların kaçındığı bir duygudur. Üzüntü duygusunun temelinde bir kayıp vardır. Bu kaybın verdiği acı, fiziksel acı kadar güçlü olabilir. Fakat üzüntü duygusu insana değer vermeyi öğretir. Eğer üzüntü duygusu olmasaydı kaybettiklerimizin bizim için hiçbir önemi olmayacaktı." (2012, s. 106).

Bozkurt ise *üzüntü* ile ilgili şunları söyler "İnsanın odaklanmasını engelleyen olumsuz bir duygudur. Beklentinin gerçekleşmemesi, insanın muktedir olamadığı durumlarda-ör. ölüm- ortaya çıkan genellikle ağlamayla, yoğun hâlsizlikle, düşüncesini odaklamamayla sonuçlanır." (2014, s. 32)

Irk Bitig'de üzüntü ifade ettiği tespit edilen tek duygu fiili busuşlug bol- fiilidir.

busuşlug bol- "kederli olmak"

"kederli, üzgün olmak" anlamındaki *busuşlug bol-* duygu fiili *busuşlug* ismi ve *bol-* yardımcı fiilliyle oluşturulmuş bir fiildir. Clauson *busuşlug* (kederli, üzüntülü mutsuz) kelimesinin **busa-* "acı çekmek, kederlenmek" fiilinden türetilmiş bir kelime olduğunu söyler (ED, s. 375a).

Er busuşlug, tengri bulutlug boltı. [Bulut] ara kün tugmuş, busanç ara mengi kelmiş tir. Ança bilingler: Edgü ol. "Adam kaygılı, gök bulutlu oldu. Bulutlar arasından güneş doğmuş, kaygılar arasından (da) sevinç gelmiş, der. Öylece biliniz: (Bu fal) iyidir." (Irk Bitig 52)

Irk Bitig 52 numaralı falda geçen *busuşlug bol-* fiili falda bahsi geçen kişinin üzüntülü olduğunu ifade eder. Bu falda ifadeyi güçlendirmek için karşıt durumlardan faydalanılmıştır. Adam üzüntüdür ve gökyüzü bulutludur. Daha sonra bulutların arasından güneş görünmüş ve üzüntülü durumların arkasından da sevinç gelmiştir. Falda verilen üzüntü, sevinç karşıtlığı günümüz psikoloji bilgileriyle doğru orantılıdır. Üzüntü çoğu zaman bir kayıp neticesinde ortaya çıkar ve bu kayıp genellikle sevinçtir. Sevincin ortaya çıkması üzüntüyü ortadan kaldırır.

Irk Bitig 52 numaralı falda olumsuz bir duygu fiili kullanılmasına rağmen fal, iyi bir fal olarak değerlendirilmiştir.

Irk Bitig'de tespit edilen duygu fiillerinin duygu değeri, grubu ve yer aldığı fal numarası ile değeri Tablo 1'de gösterilmiştir.

Tablo 1. *Irk Bitig'de Duygu Fiilleri*

Duygu Grubu	Duygu Fiili	Duygu Değeri	Fal Değeri	Fal Numarası
Sevinç, Mutluluk İfade Eden Duygu Fiilleri	mençile- "mutlu olmak"	olumlu	iyi	1, 4, 28, 51, 56
	ögir- sebin- "sevinmek"	olumlu	iyi	30, 31, 34, 49
	ögir- "sevinmek"	olumlu	iyi	29, 63
Sevgi İfade Eden Duygu Fiilleri	seb- "sevmek"	olumlu	iyi	3
	tapla- "beğenmek, istemek"	olumlu	iyi	3
Dilek, İstek İfade Eden Duygu	kol- "dilemek, istemek"	olumlu	iyi	47

Fiilleri	ötün- "istemek"	olumlu	iyi	19, 54
	tile- "istemek, aramak"	olumlu	kötü	24
	yalbar- "yalvarmak"	olumlu	iyi	19
Korku İfade Eden Duygu Fiilleri	ayın- "korkmak"	Olumsuz	iyi	19
	kork- "korkmak, çekinmek"	Olumsuz	iyi	2, 19
	ürk- "ürkmek, korkmak"	olumsuz	iyi	27
	ürküt- "ürkütme, korkutmak"	olumsuz	iyi	21
Öfke, Kızgınlık, Memnuniyetsizlik İfade Eden Duygu Fiilleri	öbkele- "öfkelenmek, kızmak"	olumsuz	iyi	58
	keşren- "homurdanmak, sızlanmak"	olumsuz	kötü	22
	yaşra- "mırıldanmak, söylenmek"	olumsuz	kötü	22
Üzüntü, Keder İfade Eden Duygu Fiilleri	busuşlug bol- "kederli, üzgün olmak"	olumsuz	iyi	52

Sonuç

Bu çalışmada duygu ile düşünce, insan ile toplum arasındaki etkileşimden yola çıkılarak 9. yüzyılda yazıldığı düşünülen *İrk Bitig* metnindeki duygu fiilleri incelenmiştir. Eserde tanıklanan duygu fiilleri vasıtasıyla söz konusu fiillerin anlamsal özellikleri değerlendirilmiştir. *İrk Bitig'*de tespit edilen duygu fiilleri taşıdıkları duygu değerine göre olumlu ve olumsuz duygu fiilleri olmak üzere iki ana başlık altında ve altı grupta incelenmiştir. Fiillerin sahip olduğu olumluluk ve olumsuzluk değeri ile tanıklandığı falların iyi ya da kötü fallar olması arasındaki ilişki incelenmiştir.

Metinde 17 duygu fiili tespit edilmiştir. Bunlardan 9'u olumlu 8'si ise olumsuz duygu fiilleridir. Duygu fiillerinin tanıklandığı 22 falın 2'si kötü 20'si ise iyi olarak değerlendirilen fallardır.

Araştırmanın en başında, olumlu duygu fiillerinin tanıklandığı falların iyi olarak değerlendirilen fallar olacağı, olumsuz duygu fiillerinin tanıklandığı falların ise kötü fallar olacağı öngörülmüştü. Fakat yapılan inceleme durumun öngörülen şekilde olmadığını ortaya koymaktadır.

Olumlu duygu fiilleri *mengile-*, *ögir-*, *ögir- sebin-*, *sebin-*, *seb-*, *tapla-*, *kol-*, *ötün-* ve *yalbar-* fiillerinin örneklediği 1, 3, 4, 19, 28, 29, 30, 31, 34, 47, 49, 51, 54, 56, 63 numaralı fallar iyi fallar olarak değerlendirilirken yalnızca *tile-* olumlu duygu fiilinin örneklediği 24 numaralı fal olumsuz bir fal olarak değerlendirilmiştir. Falın kötü bir fal olarak değerlendirilmesinin sebebi fala hâkim olan imkânsızlık durumudur. Olumlu duygu

fiillerinin örneklendiği fallar büyük oranda iyi fallardır. Bu durum olumlu duygu fiillerinin falın değerlendirilmesini olumlu yönde etkilediğini göstermektedir.

8 olumsuz duygu fiilinin örneklendiği 7 falın yalnızca 1 tanesi kötü olarak değerlendirilen bir faldır. Diğer 6 fal iyi olarak değerlendirilen fallardır. Olumsuz duygu fiili olarak değerlendirdiğimiz *ayın-*, *kork-* ve *ürküt-* fiilleri olumsuzluk biçimbirimi -mA ile kullanıldıkları için fiillerin anlamı olumsuzdan olumluya geçmiştir ve bu durum falların iyi fallar olarak değerlendirilmesine katkı sağlamıştır. 2 numaralı falda *kork-* fiili hem olumsuzluk biçimbirimi ile hem de olumsuzluk biçimbirimi almadığı haliyle kullanılmış fakat bu durum falın sonucunu kötüye çevirmemiştir.

kork-, *ürk-*, *öbkele-* ve *buşuşlug bol-* olumsuz duygu fiillerinin örneklendiği 2, 27, 52, 58 numaralı fallar iyi fallar olarak değerlendirilirken yalnızca *keñren-* ve *yañra-* olumsuz duygu fiillerinin örneklendiği 22 numaralı fal kötü bir fal olarak değerlendirilmiştir. Olumsuz duygu fiillerinin örneklendiği 2, 27, 52, 58 numaralı falların iyi fallar olarak değerlendirilmesinin sebebi, fallardaki olumsuz eylemlerden sonra olumlu eylemlerin gerçekleşmesi durumunun fallarda kullanılan olumsuz duygu fiillerinden daha baskın olmasıdır.

Kısaltmalar

ED: An Etymological Dictionary of Pre- Thirteenth-Century Turkish.

ET: Eski Türkçe

Kaynakça

- Aksoy, G. B. (2022). Azerbaycan Türkçesinde Duygu Fiillerinin Anlam Bilimsel Yapı Görünümleri. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (29), 72-87.
- Argunşah, M. & Boz, F. (2022). 15. Yüzyıl Anadolu Türkçesinde Negatif Temel Duygu Fiilleri. *Uluslararası Beşerî Bilimler ve Eğitim Dergisi*, 8 (17), 208-225.
- Bozkurt, F. (2014). Sözlüklerdeki Temel Duygu Kavramlarının Yeniden Tanımlanması: Bir Yöntem Önerisi. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, 21(1), 25-34.
- Clauson, S. G. (1961). Notes on İrk Bitig. *Ural-Altaysche Jahrbücher*. 33, 218-225.
- Clauson, S. G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre- Thirteenth Century Turkish*, Oxford: Oxford University Press.
- Çelik, N. (2022). Dîvânü Lugâti't-Türk'te Geçen Temel Duygu Fiillerinin Derleme Sözlüğü'ndeki Durumu Üzerine Bir Değerlendirme. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (57), 143-156.
- Erdem, M. (2016). Türkçede Fiiller ve Sınıflandırma Sorunları. *Turkish Studies*, 11 (20), 185-200.
- Erdal, M. (1977). İrk Bitig Üzerine Yeni Notlar. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı*, 87-119.
- Fakirullahoğlu, M. A. İ. (2016). *Kırgız Türkçesinde Duygu Fiilleri*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Fakirullahoğlu, M. A. İ. (2022). Kazak Türkçesinde Duygu Fiilleri. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 11(3), 991-1016.
- Gençöz, T. (1998). Korku: Sebepleri, Sonuçları ve Başetme Yolları. *Kriz Dergisi*, 6(2), 9-16.
- Hacızade, N. (2012). *Bilişsel Dilbilim Açısından Duyguların Dili*. Konya: Çizgi Kitabevi.

- Hamilton, J. (1975). Le Colophon de l'Irk Bitig. *Turcica*, 7, 7-19.
- Isse, Y. (2008). On Psych Verbs in English and Japanese. *Fukuoka University review of literature & humanities*, 39(4), 967-984.
- İbe, P. (2004a). *Psych Verbs In Turkish: A Structural and Semantic Analysis*. Yüksek Lisans Tezi. Mersin: Mersin Üniversitesi.
- İbe, P. (2004b). Türkçe Ruh Durumu Eylemleri İçin Bir Sınıflama Önerisi. *Mersin Üniversitesi Dil ve Edebiyat Dergisi*, 1(1), 35-45.
- Kılınç, E. (2023). *Karahanlı Türkçesinde Duygu Fiilleri*. Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Kuliev, G. K. (1998). *Semantika Glagola v Tyujskih Yazıkah*. ELM.
- Levin, B. (1993). *English Verb Classes and Alternations a Preliminary Investigation*, Chicago and London. Chicago: The University of Chicago.
- Malov, S. Y. (1951). *Pamyatniki Drevnetyurkskoy Pis'mennosti*. Moskva.
- Mathieu, Y. (2006). A Computational Semantic Lexicon of French Verbs of Emotion. (edit. G. Shanahan, Yan Qu, ve Janyce Wiebe) *Computing Attitude and Affect in Text: Theory and Applications*, 20, 109-123.
- Niiranen, L. (2008). *Effects of Learning Contexts on Knowledge of Verbs*. Doktora Tezi. Tromso: University Of Tromso.
- Orkun, H. N. (1938). *Eski Türk Yazıtları*. İstanbul: Devlet Basımevi.
- TDK (1998). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Tekin, T (2004). *Irk Bitig, Eski Uygurca Fal Kitabı*. (E. Yılmaz, N. Demir, Eds.). Ankara: Öncü Kitap.
- Thomsen, V. (1912). Dr. M. A. Stein's Manuscripts in Turkish 'Runic' Scripts from Miran and Tun-Huang. *Journal of Royal Asiatic Society*, 181-227.
- Seçkin, K. (2019). *Eski Türkçede Mental Fiiller*. Doktora Tezi. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi.
- Smith, T. W. (2018). *Duygular sözlüğü* (H. Şirin, Çev.). İstanbul: Kolektif Kitap.
- Şahin, S. (2013). Eski Türkçede Duygu Fiilleri. *UTEK13 Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kongresi*, Saraybosna, Bosnia And Herzegovina.
- Şahin, S. (2012). *Türkmen Türkçesinde Mental Fiiller*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Şaş, A. K. (2023). Türkiye Türkçesinde Deyimleşmiş Birleşik Duygu Fiilleri. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (10), 602-631.
- Van Voorst, J. (1992). The Aspectual Semantics of Psychological Verbs. *Linguistics and Philosophy*, 15(1), 65-92.
- Vanhoe, H. (2002). Aspects of the Syntax of Psychological Verbs in Spanish. A lexical functional analysis (Miriam Butt & Tracy H. King, Ed.). *Proceedings of the LFG02 Conference*, Stanford: CSLI Publications, 373-389.
- Yaylagül, Ö. (2005). Türk Runik Harfli Metinlerde Mental Fiiller. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 1, 17-51.
- Yaylagül, Ö. (2010). Türkiye Türkçesindeki Duygu Fiilleri. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi /Journal of Modern Turkish Studies*, 7, 100-111.

- Yıldırım, F. (2017). *Irk Bitig ve Orhon Yazılı Metinlerin Dili*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yıldız, H. (2016). *Eski Uygurcada Mental Fiiller*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Yıldız, H. (2017). Türk Dilinde Fiillerin Semantik Sınıflandırılması Problemi. *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 3(1), 337-362.
- Zieme, P. (2001). Runik Harfli Birkaç Pasaj Üzerine Kimi Yorum Önerileri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 377-382.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 515-525.

Geliş Tarihi-Received: 22.11.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 17.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1394293

Türkiye Türkçesinde Yan Cümle ile Temel Cümle İlişkisinde Öge Ortaklığı

Element Commonality in the Relationship between Complement Clause and Main Clause within Turkey Turkish

Hasan KARACA*

Öz

Türkiye Türkçesinin tartışmalı konularından birisi de birleşik cümlelerin tanımı ve sınırlarına dairdir. Buna bağlı olarak fiilimsilerin birleşik cümle kurup kurmadığı konusunda araştırmacılar arasında ihtilaf vardır. Bu çalışmada fiilimsilerin yan cümle kurduğu ve temel cümleyle ortak öge ile bağlanabildiği gösterilmeye çalışıldı. İsim-fiil, sıfat-fiil, zarf-fiil ve şart-fiil ile kurulan yan cümleler temel cümleyle öge ortaklığına sahip olabilir. En az çaba yasası doğrultusunda gerçekleşen bu ortaklıkta bazen belirsizlikler de görülmektedir. Cümlelerin bazı unsurlarının yan cümleyle mi temel cümleyle mi ait olduğu açıkça anlaşılmaz. Dil bilgisi yönünden bir eksiklik veya kusur taşımadığı sürece bu tür belirsizlikler cümlelerin derin yapısını ortaya çıkarmakla giderilebilir. Öte yandan yan cümle ile temel cümlelerin öge ortaklığı söz dizimi kaynaklarında ve cümle çözümlemelerinde göz ardı edilmektedir. Hâlihazırda cümle tahlillerinde yan cümleyle ortak kullanıma sahip ögeler sadece temel cümlelerin ögesi olarak değerlendirilmektedir. Konuya dair araştırmalar derinleştirilince birçok ihtilafli veya muğlak durum da netlik kazanacaktır. Türkiye Türkçesinde yan cümle ile temel cümle ilişkisinin bütün yönleriyle ele alınıp irdelenmesi Türk dilinin yorumlanmasına katkıda bulunacaktır.

Anahtar Kelimeler: Cümle, yan cümle, temel cümle, birleşik cümle, ortak öge.

Abstract

One of the disputatious issues in Turkey Turkish is the definition and borders of compound sentence. Depending upon this, there are disputes among the researchers about whether gerunds form compound sentences or not. In this study, it is tried to be put forth that gerunds can form complement clauses and fix to main clauses by common elements. Action nominal (verbal noun), participle (verbal adjective), gerund (verbal adverb), joint suffix and complement clause formed in conditional verb, may have common element with main clause. In this commonality occurring in accordance with the principle of least effort, sometimes uncertainties have been appeared. Belonging of some elements in the sentence whether to complement clause or main clause is not comprehended clearly. As long as these kinds of uncertainties do not have any deficiency or imperfection in terms of grammar, they can be resolved by revealing the underlying structure of sentence. On the other hand, element commonality of complement clause and main clause has been disregarded in syntax resources

* Doç. Dr., Gaziantep Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: karaca@gantep.edu.tr, ORCID: 0000-0002-3014-5513.

and sentence analysing. At the present time, in sentence analysing, elements having common usage with complement clause are evaluated merely as the component of main clause. As the research related to the issue deepen, many disputatious and ambiguous matters are to come to light accordingly. In Turkey Turkish, examining the relationship between complement clause and main clause thoroughly, will contribute to interpretation of Turkish language.

Keywords: Sentence, complement clause, main clause, compound sentence, common element.

Giriş

Türkiye Türkçesinin söz diziminde tartışmalı konulardan birisi de yan cümlelerin mahiyetine, bazı durumlarda da varlığına dairdir. Bu çerçevede yapısında fiilimsi barındıran cümleyi girişik birleşik cümle olarak adlandırıp adlandırmamak da ayrı bir tartışma konusu olmuştur.

Birçok araştırmacıya göre Türkçede cümle bünyesindeki fiilimsiler, Batı dillerindeki boyutta yargı bildirmemektedir. Fiilimsi veya kurduğu öbek dildeki isim soylu yapılarla aynı işleve sahiptir. Bundan dolayı fiilimsi barındıran cümleler basit cümle olarak değerlendirilmelidir (Zülfikar, 1995, s. 648; Karaağaç, 2012, s. 237; Aktan, 2016, s. 122; Özmen, 2016, s. 142; Demir, 2019, s. 72; Özkan vd. 2016, s. 128).

“Bir cümlede, cümle ögelerinden herhangi birini nitelemek amacıyla kurulan ve cümle ögesine bağlama zamiri, yer ve zaman sözleriyle bağlanan cümle, yan cümledir. Tamlayıcılarını, niteleyicilerini ve açıklayıcılarını sonradan getiren dillerin söz dizimlerinde görülen bir yapıdır... Türkçe tamlayıcı, nitelendirici veya açıklayıcı yan cümle ve bağlama zamiri kullanmayan bir dildir ve söz dizimi de: Ö (özne) + Y (yüklem) + A (açıklayıcı) değil; ÖAY’dır.” (Karaağaç, 2013, s. 853).

Bazı araştırmacılar Türkçede yan cümlelerin varlığını kabul etmekle birlikte tanım ve mahiyetine fiilimsilerle kurulmuş yapıları dâhil etmemektedir: *“Dil bilgisi bakımından tek başına bir cümle olarak kullanılmayan, ana cümleye bağlı cümle. Türkçede yardımcı cümle dilek-şart kipiyle veya çekimli bir fiilden sonra gelen ki bağlacı ile kurulur. İç içe birleşik cümlelerde yardımcı cümle genellikle ana cümlelerin nesnesi durumundadır.”* (Topaloğlu, 2019, s. 142).

Korkmaz’ın yan cümle tanımı kısmen zarf-fiilleri de kapsamaktadır: *“Birleşik cümlede asıl cümleyle anlam bakımından ilgili olan, ana cümlelerin verdiği kavramı bir şarta, bir sebebe, bir dileğe, bir açıklamaya bağlamak suretiyle onu çeşitli yönlerden tamamlayan ve kuruluşu bir cümle değerinde olup **yargı taşıyan cümle**. Yan cümlelerin bağlaçlı yan cümle (ki’li), dilekli yan cümle (-sA’lı), şartlı yan cümle (-sA’lı, -mİşsA’lı), sorulu yan cümle (-mI’lı) gibi çeşitli türleri vardır.”* (2010, s. 239).

Bir kısım araştırmacı fiilimsilerin aslında cümle olan ve yargı bildiren yapıları yan cümleye dönüştürdüğü görüşündedir. *“Eylemden türedikleri hâlde ad, sıfat, bağlaç görevlerinde de kullanılan ve yan önerme (yan tümce) kuran çifte görevli sözcüklere eylemsi denir.”* (Gencan, 2007, s. 431). Buradan hareketle fiilimsi veya fiilimsi öbeği bulandıran cümleler (girişik) birleşik cümle olarak değerlendirilmiştir (Bilgin, 2002, s. 530; Bilgegil, 2009, s. 77; Kara, 2012, s. 648; Erdoğan, 2015, s. 95; Özkan ve Sevinçli, 2017, s. 207; Delice, 2018, s. 171; Erdoğan, 2020, s. 198; Altun, 2022, s. 13). Cümlede fiilimsiye dayalı yan cümlelerin varlığı fiilimsinin yargı bildirmesi, öge barındırması, yardımcı fiil, çatı eki, olumsuzluk eki alabilmesi gibi müstakil cümleye dair birçok ortak özellik taşımasına dayandırılmaktadır (Kara, 2012, s. 647).

Yan cümlelerin ne olduğuna dair tartışmaların yanı sıra adlandırmasında da bir terim birliği yoktur. Genel kabul görmüş *yan cümle* adlandırmasının yanı sıra farklı adlandırmaların bir kısmı şöyledir: Emre, *yanal anlatım* (1945, s. 504); Üçok, *tamamlayıcı cümle, mütemmim cümle* (2004, s. 132); Banguoğlu, *ikincil cümle* (2007, s. 547); Vardar,

yantümce, *bağımlanmış tümce* (2007, s. 217); Bilgegil, *yan cümlecik* (2009, s. 76); Ergin, *yardımcı cümle* (2009, s. 404) terimini kullanır.

Yapısal ve terminolojik adlandırma tartışmalarını bir yana bırakacak olursak cümlede fiilimsi veya kurduğu öbeğin özellikle öge alma bakımından müstakil cümleden eksik yanı yoktur. Fiilimsiler çekimli fiil gibi yüklem olup öge alabilir (Karahana, 2010, s. 53, 55, 57). Dolayısıyla fiilimsiler yan cümle kurar. Yan cümlelerin eylemi, çekimli eylem kadar donanımlı olmasa da öge alma, yönetme ve yargı bildirme yetisine sahiptir. "Cümlelerin nesnelere, dolay tümleçleri ve zarfları bir bağımsız cümle içindeki şekillerini korur. Asıl değişen yüklemelerdir." (Göğüş, 1969, s. 91). Yan cümle, temel cümleye bağlı bağımlı bir yargıya sahiptir. Burada yargının tamamlanmamış olması ve bağımlı olması bizi, yargıyı yok saymaya itmemelidir. Kaldı ki müstakil bir cümle de üretici-dönüşümsel dil bilgisi ve metin dil bilim pencerelerinden bakıldığında bağlamındaki diğer cümlelere bağlıdır.

Yan cümle ile temel cümlelerin ilişkisi oldukça karmaşıktır. Yan cümle her zaman "Gelir gelmez uyudu.", "O, güldü mü hepimiz gülerdik.", "Yağmur yağmazsa gideriz." örneklerinde olduğu gibi müstakil öge şekilde doğrudan temel cümleye bağlanmaz. Bir yan cümle, bulunduğu cümlelerin yapısına göre hem kendi öğeleriyle hem başka yan cümlelerle hem de temel cümleyle dizimsel ve anlamsal ilişkiler içerisindedir. Erkman-Akerson bunu yan tümcelerin iç ve dış sözdizimsel özellikleri olarak ayırır ve tanımlar (2015, s. 53). Yan cümle kendisine göre birer söz dizimsel alt yapı niteliğinde olan kelime grubu veya tamlamaların da kurucu unsuru olabilir. Cümle içinde temel cümlelerin bir ögesini tamlayan, tamlanan veya kelime grubunun bir unsuru olarak da tamamlayabilir. (Aydın, 2004, s. 45). Aynı zamanda yan cümlelerin parçası olduğu bu yapılarla öge ilişkisi de vardır.

Farklı ve kapsamlı bir çalışmanın konusu olabilecek bu durumları yan cümlelerin iç içe ilişkilerini göstermesi açısından kısaca değinerek vermekle yetineceğiz:

a. İsim tamlamasının tamlayan / tamlanan unsurunda yer alabilir:

Başkasına yardım etmenin / huzuru içindeydi.

Koyun, kuzu / melemesi birbirine karıştı.

İnsanları dinlemenin / sorunları çözmeye katkısı yadsınamaz.

b. Sıfat tamlamasında yer alabilir:

Şehir eşkıyalarının yakıp yıktığı / barakalar kullanılmaz olmuştu.

c. Edat öbeğinin isim unsurunu oluşturur:

İşe yetişmek / için erkenden çıktı.

Evi satsa / bile burayı almaya parası yetmeyecek.

Kendi evinde yaşıyormuş / gibi davranıyordu.

d. Yan cümle, temel cümleye bağlı başka yan cümlelerle bağlantılı olabilir:

Kıtlığın yıllarca sürdüğü bu bölgede yaşayan insanların yaşama mücadelesini yazıp duyurmak istiyordu.

Öte yandan yan cümle barındıran bir cümle, sözcük öbeğinin bir unsuru olarak başka bir temel cümleye yan cümle ilişkisiyle bağlanabilir: *Okula gitmek istiyorum / diye ağlamıştı.*

Öge ilişkisi bakımından bakıldığında ise yan cümle kendisi öge almanın yanı sıra başka bir yan cümlelerin veya temel cümlelerin ögesi olabilmektedir. Bu yapıyla cümle, iç

içe geçmiş dilsel yapılardan oluşur. “Tümce yönetenler ile yönetilenler arasında kurulan bir ilişkiler ağına dayanır.” (Erkman-Akerson ve Ozil, 2015, s. 29).

Cümlede öge olarak isim unsurunun karşılayabileceği bütün görevleri yan cümle de üstlenebilir. “Buradan hareketle yan tümcelerin özne, sıfat, ad, belirteç ve tümleç gibi sözcüklerin yerine kullanılabilen ve temel tümcede bu sözcüklerin taşıyabilecekleri söz dizimsel işlevleri üstlenebilen yapılar olduğu söylenebilir.” (Aydın, 2004, s. 33). Durumu örnekleyecek olursak yan cümle “Gelen, gideni aratır.” cümlesinde özne, “Bütün zorluklara rağmen başarılı olmak istiyordu.” cümlesinde nesne, “Hırsız elini kolunu sallayarak içeri girmiş.” cümlesinde zarf tümleci, “Bunları karşılaştıklarına verirsin.” cümlesinde ise yer tamlayıcısı görevindedir.

Cümlede, yan cümle ve temel cümle ortak unsur kullanabilir. “Nihayet beklediğimiz haber geldi.” cümlesinde “haber” yan cümlelerin nesnesi, temel cümlelerin öznesi görevindedir. Bu şekilde yan cümle ve temel cümle aynı unsuru farklı ögeler olarak kullanabileceği gibi aynı öge olarak da kullanabilir: “Çocuk bağırarak bir şeyler anlatıyordu.” cümlesinde “çocuk” hem yan cümlelerin hem temel cümlelerin öznesidir. Cümle, derin yapısıyla düşünüldüğünde “Çocuk bağırıyordu, çocuk bir şeyler anlatıyordu.” yargılarından oluşmuştur. Bu yanıyla cümlelerin öge adlandırmasını yaparken “çocuk” öznesini sadece temel cümleye ait görmek eksik bir tespit olur. Elbette bu ortaklık, yan cümle açısından anlamsal bir ortaklıktır. Öge, söz dizimsel olarak temel cümleye aittir. Yan cümle ile temel cümle aynı ögeyi ortak kullandığında genellikle temel cümledeki öge korunur, yan cümledeki tekrarlanmaz. Böylece ortak öge yan cümlede de anlam olarak varlığını sürdürür. Başka bir ifadeyle ortak öge söz dizimsel olarak temel cümleye aittir, yan cümle açısından ortaklık anlamsaldır. Bu noktada yan cümlelerin ögesini temel cümleye transfer ederek ortaklık kurduğu söylenebilir. Yine de cümle çözümlemelerinde yan cümlelerin öznesi olması da göz önünde bulundurularak ortaklığa bir şekilde işaret edilmesi gerektiği düşüncesindeyiz.

Yan cümle ile temel cümlelerin öge ortaklıklarında anlam, çatı, kip, zaman ve görünüş bağlantısı belirleyici role sahiptir. Birçok kullanımda bunlara şahıs, olumluluk-olumsuzluk, teklik-çokluk durumlarını da katmak gerekir. Kısaca fiilimsilerle kurulmuş yan cümle ile tamamladığı temel cümle arasında öge, anlam, çatı, kip, zaman ve görünüşe dayanan bir ilişki ağı söz konusudur. Bu söz dizimsel ilişkide eylemlerin temel ve zorunlu ögeleri de bir diğer belirleyicidir. Bağımsal dil bilgisi yöntemine göre tümceyi fiil yönetir. Üretici-dönüşümsel dil bilgisi buna özneyi de ortak eder. Zorunlu ögeleri işin içine kattığımızda yan cümlesi olan bir cümlede birden fazla yönetici unsur söz konusudur. “Görevliler, yolcuları tek tek arayarak bilgilendirdi.” cümlesinde “arama” ve “bilgilendirme” yargılarının özne (görevliler) ve nesnesi (yolcuları) ortaktır. Hatta derin yapısıyla düşünüldüğünde zarf tümleci de (tek tek) mantıksal bir ortaklık ifade etmektedir. Görüldüğü üzere yan cümle barındıran cümlede hem yönetici unsur hem yönetilen unsur ortak olabilmektedir. Ortak ögenin cümledeki dizimsel konumu özellikle yan cümle açısından ortaklığı belirleyicidir. Yine de “Dün pazardan aldığı kıyafeti giymişti.” örneğindeki “dün” ifadesinde olduğu gibi bazı kullanımlarda ögenin yan cümleye mi temel cümleye mi yoksa her ikisine birden mi ait olduğu belirsizdir. Anlatım bozukluğu olmadığı sürece en az çaba yasası ve cümlelerin derin yapısıyla ilgili olan bu tür belirsizlikleri de ortaklık olarak kabul etmek gerekir. Öte yandan en az çaba yasasının bir sonucu olarak yan cümle ile temel cümle ortaklığında birinin ögesi diğerindeki söz dizimsel zorunlu ögeyi anlamsal maksadın hasıl olmasından dolayı gereksiz kılabilir. Ben gitmeyince tekrar yanına çağırıldı. (Ben gitmeyince **beni** tekrar yanına çağırıldı.) cümlesinde yan cümlelerin öznesinin (ben) varlığı temel cümlelerin nesnesini (beni) ayrıca zikretmeyi gereksiz kılmıştır.

Türkiye Türkçesi söz dizimi çalışmalarında ve cümle çözümlemelerinde yan cümle ile temel cümle arasındaki bütün bu ortaklık ağı göz ardı edilmekte, ögeler sadece temel cümle ekseninde ele alınıp adlandırılmaktadır. Esasında Göğüş (1969, s. 115-117) ve Erdoğan (2015, s. 202, 209) dışında söz konusu ortaklığa pek değinen de olmamıştır. Bu çalışmada fiilimsilerle kurulmuş yan cümle barındıran cümlelerdeki öge ortaklıkları irdelenmiştir.

Yan Cümlesi İsim- Fiil / İsim-Fiil Öbeği Olan Cümlelerde Öge Ortaklığı

İsim-fiiller, cümlede iki yönlü kullanıma sahiptir. İsim olarak kullanılmalarının yanı sıra yargı bildirerek yan cümle de kurarlar. İsim-fiil veya kurduğu öbek, cümlede isimlerin üstlendiği bütün görevleri üstlenebilir. Oluşturdukları yan cümleler, temel cümleye müstakil olarak bağlanabileceği gibi tamlama veya kelime grubu bünyesinde de bağlanabilir (Göğüş, 1969, s. 101-104). Bu bağlanmanın bir yönünü de öge ortaklığı oluşturur. İsim-fiil ile kurulmuş yan cümle zaman bildirmez, yargının zamanı temel cümlelerin kipinden anlaşılır. Bu açıdan da kip ortaklığı söz konusudur.

-İş ekinin isme dönüştürme ve kalıcı isimler yapma özelliği *-mA* ve *-mAk* eklerine göre daha güçlüdür. Bundan dolayı isim-fiil ekleri içerisinde yan cümle kurma yeteneği en zayıf olan ektir. Ekin yan cümle kurma işlevini daha çok diğer isim-fiil ekleri üstlenir. Mesela "*Turistler buraya gelisten memnundu.*" ifadesi yerine "*Turistler buraya gelmekten memnundu.*" şeklindeki bir kullanım daha çok tercih edilir.

Özne Ortaklığı

-mAk ekiyle kurulmuş yan cümle barındıran "*Çocuk, şu anda bir şey yemek istemiyor.*" cümlesinde "*çocuk*" hem "*yeme*" işinin hem "*istememe*" işinin öznesidir.

"*Kardeşim bisiklete binmeyi çabuk öğrenmişti.*" cümlesinde bisiklete binme ve öğrenme eyleminin öznesi "*kardeşim*" ifadesidir. Öte yandan bu cümlede yan cümle aldığı ögelerle birlikte bütünüyle temel cümlelerin nesnesi görevindedir.

"*Öğrenciler mezun oluşlarını kutluyordu.*" cümlesinde "*mezun olan*" ve "*kutlama yapan öğrenciler*" dir.

Nesne Ortaklığı

"*Arabayı tamir etmek bir bakıma yenilemektir.*" cümlesinde "*arabayı*" nesnesi yan cümle ve temel cümlelerin ortak ögesidir. Cümle, "*Arabayı tamir etmek bir bakıma onu / arabayı yenilemektir.*" şekliyle düşünüldüğünde örnek cümledeki temel cümlelerin nesnesinin silinmiş olduğu görülür. "*Eşyayı, özenle paketlenen ıslanmaktan korumuştur.*" cümlesinde hem yan cümlelerin hem temel cümlelerin nesnesi (eşyayı) ortaktır.

Bazı durumlarda yan cümle açısından sadece mantıksal bir ortaklık söz konusudur. Aynı yapı yan cümle için ayrı temel cümle için ayrı öge olabilmektedir. "*Bekleyiş, yolcuları bunaltmıştı.*" cümlesinde "*yolcuları*" ögesi temel cümlelerin nesnesidir, fakat aynı zamanda "*bekleme*" işinin faili "*yolcular*" olduğu için yan cümlelerin mantıksal öznesidir.

Yer Tamlayıcısı Ortaklığı

Yan cümle veya temel cümle için zikredilmiş bir yer ifadesi ortaklık bildirebilir. "*Sahne önünde kalabalığın toplanişı izdihama yol açtı.*" cümlesinde "*sahne önü*" hem toplanmanın hem izdihamın yeridir. Öge çözümlemesinde yan cümleyle birlikte belirtili nesne olarak alınır. Burada ortaklık temel cümle için mantıksaldır. Aşağıdaki cümlelerde

olduğu gibi bazı durumlarda özellikle ögenin dizimsel konumundan kaynaklanan ortaklık belirsizliklerinden söz edilebilir:

Sınıfta ders çalışmak öğrencileri bir arada tutuyordu.

Köyde yaşama tarım yapmayı gerektirir.

Zarf Tümleci Ortaklığı

Cümlede zarflar, dolayısıyla zarf tümleci ortak kullanıma en uygun yapılardır. Belli bir tarz, zaman, durum, miktar, vasıta, sebep veya yer-yön ifadesi birden fazla yargı için ortaklaşa kullanılabilir. Söz dizimsel olarak bir yargıya ait olan zarf tümleci başka bir yargıyla da mantıksal ve doğal aitlik ilişkisi içinde olabilir. Aşağıdaki isim-fiil ile kurulmuş yan cümle barındıran cümlelerin zarf tümleçleri bu çift yönlü ilişkiyi örneklemektedir:

Kış vakti misafirlğe gitmek zor oluyordu.

Bu gün araman çalışmayı başlatacaktır.

Bu mevsimde ağaçların çiçek açışı pek görülmemiştir.

Yan Cümlesi Sıfat-Fiil / Sıfat-Fiil Öbeği Olan Cümlelerde Öge Ortaklığı

Sıfat-fiil ile kurulan yan cümleler isim veya sıfat göreviyle temel cümleye bağlanır. Bu kuruluşlar bir yandan sıfat işlevine diğer yandan kendi ögelerine sahip yan cümlelerdir. Sıfat-fiil, sıfat işleviyle kendi ögelerinden birini niteleyebilir. Böylece aynı zamanda temel cümlelerin öznesini, nesnesini ya da tümleçlerden birini nitelemiş olur. Nitelenen öge bir yanı sıra yan cümleye diğer yanı sıra temel cümleye bağlıdır. “Öyleyse nitelenen ad, yan tümce ile temel tümce arasında bir köprü görevi yapar; iki tümceye de ait sayılabilir, diyebiliriz.” (Erkman-Akerson ve Ozil, 2015, s. 90). Nitelenen unsurdaki bu iki yönlülük onun ait olduğu tarafı belirsiz kılmaktadır. “Burada sözdizimsel açıdan ortaya çıkan sorun, sıfat işlevli yan tümcenin nerede bittiği, yani nitelenen ögenin sözdizimsel olarak hangi tümceye dâhil edileceği sorunudur. Kanımızca nitelenen ögeyi iki tarafta da düşünmek mümkündür, hatta kesin bir ayırım yapmak neredeyse mümkün değildir.” (Erkman-Akerson ve Ozil, 2015, s. 93). Söz konusu belirsizliği, yapıyı sadece bir tarafa bağlayarak gidermeye çalışmak yerine ortak kullanımla izah etmek daha makul bir yaklaşım olur düşüncesindeyiz. Nitekim yan cümle ile temel cümlelerin ilişki ağında sadece bir tarafa ait olmayan kip, şahıs, çatı gibi daha başka uyum ve ortaklıklar da söz konusudur. Mesela sıfat-fiil eklerinden -AcAk, -Ar, -r, -mAz, -Dik, -mİş ile kurulmuş yan cümleler zaman bildirir. -An, -AsI / -AsIcA ekleriyle kurulanlar açık bir zaman bildirmemekle birlikte kılınıp zamanı ile temel cümlelerin zamanına bağlanır.

Özne Ortaklığı

Sıfat-fiil ekli yan cümleler “Yolda bulduklarını eve getirmişti.” cümlesinde olduğu gibi ortak özneye temel cümleye bağlanabilir. Özellikle -An, -mİş, -AcAk ekli yan cümle kendi öznesini niteleyebilir. Nitelenen özne temel cümleye “Yeni gelen öğretmen, hepimizi şaşırtmıştı.” örneğindeki gibi özne olarak bağlanabileceği gibi “Yeni gelen öğretmeni hepimiz sevmiştik.” örneğindeki gibi farklı bir öge olarak da bağlanabilir. Aşağıdaki cümleler, sıfat-fiilli yan cümlelerin özne ortaklığını örneklemektedir. Ortak öznelerin bir kısmı her ne kadar temel cümlelerin söz dizimsel ögesi ise de başka bir söz dizimsel ilişkiyle (taamlama, kelime grubu) yan cümleye bağlıdır:

Yarışmacılar, tebrik edeceklerine şikâyet ediyorlar.

Kırılınca eller hayvanı taşlamıştı.

Öğretmen öğrencileri beklediğini söyledi.

Her yerde yanmış odun parçaları vardı.

Nesne Ortaklığı

Sıfat-fiille kurulmuş yan cümleler temel cümleyle ortak nesneye sahip olabilir. “*Kapıyı açan görevli tekrar kapattı.*” cümlesinde yan cümlede açma, temel cümlede kapatma eylemine maruz kalan “kapı” ortak nesnedir. Öte yandan yan cümle kendi nesnesini niteleyerek tamlama şeklinde temel cümleyle bağlanabilir. Nitelenen nesne temel cümlelerin söz dizimsel nesnesi veya nesnesinin parçası olabileceği gibi başka bir ögesi de olabilir. Belirleyici ve yönetici olan, temel cümledir. “*Kullanmadığı eşyaları sattı.*” cümlesinde nitelenen nesne (eşyalar) temel cümlelerin de nesnesinin parçasıdır. “*Kullanmadığı eşyalardan kurtuldu.*” cümlesinde ise yan cümle nitelediği nesne ile birlikte temel cümlelerin yer tamlayıcısıdır. Benzer şekilde “*Kavgada söylenmeyecek sözler sarf etmişti.*” cümlesinin nesnesi yan cümlelerin sözde öznesini barındırmaktadır.

Yer Tamlayıcısı Ortaklığı

Yan cümle ile temel cümle “*Bize satacaklarını bizzat kendisi getirecek.*” örneğinde olduğu gibi yer tamlayıcısını ortak kullanabilir. “*İlaçlama yapılan bu alanda önlemler yeterli değildi.*” cümlesinin yer tamlayıcısı kendi yer tamlayıcısını niteleyen bir yan cümleden oluşmaktadır. “*Ağacın altında süpürülmüş yapraklar görünüyordu.*” cümlesinin yer tamlayıcısı mantık olarak yan cümleyle de aittir.

Zarf Tümleci Ortaklığı

Sıfat-fiil ile kurulmuş yan cümlelerde zarf ifadeleri temel cümleyle ortak kullanılabilir. “*Gece yarısı gelenleri tek başına karşıladı.*” cümlesinde gelmenin ve karşılamamanın zamanı “gece yarısı”dır. Aşağıdaki cümlelerde zarf tümleci mantıksal ortaklık ile yan cümleyle de aittir:

Bu mevsimde görülesi yerlere topluca gidilirdi.

Az önce bizi dinlediğini itiraf etti.

Yan Cümlesi Zarf-Fiil / Zarf-Fiil Öbeği Olan Cümlelerde Öge Ortaklığı

Zarf-fiille kurulan yan cümleler temel cümleyle zarf göreviyle bağlanır. Fiil yanı dolayısıyla yan cümle kurma yeteneği en güçlü fiilimsiler zarf-fillerdir. Bunlarla kurulmuş yan cümlelerin temel cümleyle öge ortaklığı diğer fiilimsilerle kurulmuş yapılara dayanan ortaklıklardan daha güçlü ve belirgindir. Bundan dolayı da ortak ögeyi her iki tarafın söz dizimsel ögesi olarak değerlendirmek mümkündür.

Türkiye Türkçesinde zarf-fiil eklerinin bir kısmı birlikte kullanıma dayalı kalıplaşmış ikili yapılardır (Delice, 2000, s. 228, 229; Karaca, 2014, s. 92). İki ek birlikte, tek başlarınca karşılamadıkları yeni bir işlevi karşılar. Buna göre -DI -All, -DI -AsI, -DI -mAdI, -DI mI-, -DıġInA -AcAġInA, -mIş -mAmlş, -mIyor mu-, -r, -Ar, -Ir -mAz yapıları da zarf göreviyle yan cümleler kurar. Ekin, dolayısıyla kurduğu yan cümlelerin zaman ifadesi tek başına kullanılan zarf-fiil eklerinin aksine temel cümlelerin kipinden bağımsızdır. Yapının bir yanı kip eki kökenli olduğundan tarz ve zaman birlikte ifade ederler. Görüldüğü üzere yan cümle ile temel cümlelerin ortaklığı çok boyutlu bir ilişki ağına dayanmaktadır.

Özne Ortaklığı

Zarf-fiilli yapıların bir kısmında özne ortaklığı dizimsel seçimliğe bağlı olsa da *-Ip, -A -A, -ArAk* ile kurulmuş yan cümle barındıran cümlelerde özne ortaklığı zorunludur:

Üzüüm üzüme baka baka kararır.

Kadın, kollarını açarak çocuğu yanına çağırdı.

Yaşlı adam atını bir ağaca bağlayıp namaza durdu.

Aşağıdaki cümlelerde farklı zarf-fiil ekleriyle kurulmuş yan cümlelerin temel cümleyle özne ortaklığı söz konusudur:

Yeni komşular gide gele kısa sürede bizimle kaynaşmıştı.

Ziyaretçiler, bizi tanıdıkça sevmişti.

Sizi meşgul görünce rahatsız etmek istemedi.

Soruyu anlamadan çözemezsin.

Birlikte eklerle kurulmuş yan cümlelerin bir yanı kip ekidir. Yan cümle ile temel cümle arasında özne ortaklığının yanı sıra mantıksal bir kip ortalığı ve uyumu da vardır:

Adam otobüse bindi binmedi çantasını açtı.

Bekçi ayakkabısını çıkarmış çıkarmamış yere düşmüş.

Baban geldi mi seni parka götürecek.

Buraya geldiğine geleceğine pişman olmuştu.

Nesne Ortaklığı

Zarf-fiille kurulmuş yan cümle, "*Babası, kurumuş ağaçları kesip satmak istiyordu.*" cümlesinde olduğu gibi temel cümleyle ortak nesneye sahip olabilir. Aşağıdaki cümleler söz konusu ortaklığı örneklemektedir:

Odunları yakarak bitirdi.

Beni görür görmez yanına çağırdı.

Bölgeyi gezdikçe daha iyi tanıyacaksınız.

Yer Tamlayıcısı Ortaklığı

Cümlede yer ifadesi "*Bakıp imreniyoruz başkalarının hayatlarına.*" cümlesindeki gibi yan cümle ve temel cümle tarafından ortak kullanılabilir. Ortak öge bir tarafın söz dizimsel ögesi iken diğer tarafın anlamsal ve mantıksal yer tamlayıcısıdır. Bazen de "*Dedem, bize gelirken hediye alırdı.*" cümlesinde olduğu gibi ögenin hangi tarafa ait olduğu belirsizdir. Bu durumu ortaklık olarak değerlendirmek gerektiği düşüncesindeyiz.

Farklı zarf-fiil ekleriyle kurulmuş yan cümle barındıran aşağıdaki cümlelerde yer tamlayıcısı ortaktır:

Bize bir şeyler anlatmak istercesine bakıyordu.

Bu eve girdi gireli sürekli harcama yapıyor.

Oturduğu yerde ezile büzüle derdini anlatmaya çalıştı.

Bahçede çalışırken almış haberi.

Yanımızda durur durmaz başladı ağlamaya.

Zarf Tümlenci Ortaklığı

Zarf-fiilli yapılar temel cümleyle ortak zarf tümlecine sahip olabilir. Burada da bir taraf için mantıksal ortaklık söz konusudur. Aşağıdaki örnekler bu ortaklığı örneklemetedir:

Sabah uyanır uyanmaz seni arayacak.

Her gün arayıp uzun uzadıya bilgi verirdi.

Üç yıl çalışmadan geçinmeye çalışmıştı.

Yan Cümlesi Şart-Fiil Ekiyle Kurulmuş Cümlelerde Öge Ortaklığı

Şartlı birleşik cümle, şart-fiil eki -sA ile kurulmuş yan cümle ve onun bağlı olduğu temel cümleden oluşur. Şart bildirerek cümlenin zarf tümlecine olan şart-fiil öbeği temel cümleyle öge ortaklığına sahip olabilir. En az çaba yasaının bir sonucu olarak ortak kullanımla öge tekrarının önüne geçilmiş olur. Ortak öge, dizimsel olarak şart-fiilli yan cümle bünyesinde olabileceği gibi temel cümle tarafında da yer alabilir. “*Meyveler kurursa işe yaramaz.*” cümlesinin “*Kurursa işe yaramaz meyveler.*” şeklindeki diziminde de “meyveler” ortak öznedir.

Özne Ortaklığı

Şart-fiilli yan cümle “*Erken dönersem sizi ziyaret edeceğim.*” cümlesinde olduğu gibi temel cümleyle ortak özneye sahip olabilir. Bazı durumlarda ortaklık “*Mutluluk paylaşılırsa güzeldir.*” cümlesindeki gibi bir taraf için (yan cümle) mantıksaldır.

Nesne Ortaklığı

Şart-fiilli yan cümle ile bağlı olduğu temel cümle nesneyi ortak kullanabilir. Nesne ortaklığı için hem yan cümlenin hem temel cümlenin yüklemi geçişli fiil olmalıdır:

Kitabı okursan sana hediye edeceğim.

Arabayı yıkarsan biraz sürebilirsin.

Bize tatl alıralsa yolda yeriz.

Yer Tamlayıcısı Ortaklığı

Şart-fiil öbeği ile temel cümle yer tamlayıcısını ortak kullanabilir. “*Köye gideceksen biz de seninle gelelim.*” cümlesinde yer tamlayıcısı temel cümleye de aittir. Benzer şekilde aşağıdaki cümlelerde yer tamlayıcısı ortak ögedir:

Evde dinlenirsen çocuğa da göz kulak olmuş olursun.

Okulda kalırsan ders de çalışırsın.

Zarf Tümlecisi Ortaklığı

Zarf-fiille kurulmuş yan cümle, temel cümleyle ortak zarf tümlecisi kullanabilir. Bu ortaklıkta da zarf tümlecisi bir taraf için mantıksal olup gereksiz tekrarın önüne geçer:

Bu akşam gelersen akşam yemeğini birlikte yeriz.

Yarın yağmur yağmazsa yola çıkacak.

Yazları buraya gelersen para da kazanırsın.

Sonuç

Türkiye Türkçesinde yan cümle ile temel cümlelerin öge ilişkisi yeterince ele alınıp incelenmemiştir. Fiilimsilerle kurulmuş yan cümle barındıran cümlelerde temel cümle ile yan cümlelerin çatı, zaman, kip, görünüş, şahıs uyumları dışında bağlayıcılarından birisi de öge ortaklığıdır. İsim-fiil, sıfat-fiil, zarf-fiil ve şart-fiil ile kurulmuş yan cümleler kendi ögelerine sahip olma, başka bir ögenin parçası olma veya bütünüyle öge olma dışında derin yapısıyla temel cümleyle ortak öge ilişkisine de sahiptir. Yan cümle ile temel cümlelerin yüklem dışındaki bütün ögeleri ortak olabilmektedir. En az çaba yasasıyla izah ettiğimiz bu ortaklık sadece söz dizimsel bağ ifade etmez. Yargıların ögeleri, derin yapıda anlamsal ve mantıksal ilişki ağına da sahiptir. Bu çalışmada söz konusu ilişki öge ortaklığı üzerinden sorgulanmıştır. Türkçenin cümle yapısındaki öge ortaklığının irdelenip söz dizimi çalışmalarına yansıtılması gerekmektedir.

Kaynakça

- Aktan, B. (2016). *Türkiye Türkçesinin Söz Dizimi*. Konya: Eğitim Kitabevi.
- Altun, M. (2022). *Türkçe Söz Dizimi Çözümlemeleri*. Ankara: Pegem Akademi.
- Aydın, İ. (2004). Türkçede Yan Tümce Türleri ve İşlevleri. *Dil Dergisi*, 126, 29-55.
- Banguoğlu, T. (2007). *Türkçenin Grameri*. Ankara: TDK Yayınları.
- Bilgegil, M. K. (2009). *Türkçe Dilbilgisi*. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınevi.
- Bilgin, M. (2002). *Anlamdan Anlatıma Türkçemiz*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Delice, H. İ. (2000). Türk Dilinde İşlevsel Ek Tasnifi Denemesi. *Cumhuriyet Üniv. Sosyal Bilimler Dergisi*, 24, 221-235.
- Delice, H. İ. (2018). *Türkçe Sözdizimi*. İstanbul: Asitan Kitap.
- Demir, N. (2019). *Türkçe Cümle Bilgisi*. Ankara: Altınordu Yayınları.
- Emre, A. C. (1945). *Türk Dilbilgisi*. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası.
- Erdoğan, Ö. (2015). *Türkçe Sözdiziminde Yan Cümle ve Kullanımları*. Doktora Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.
- Erdoğan, Ö. (2020). Türkçedeki Yan Cümlelerde Öznenin İfade Ediliş Biçimleri. *SEFAD*, (43), 195-220.
- Ergin, M. (2009). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basın Yayın.
- Erkman Akerson, F. ve Özil, S. N. Ş. (2015). *Türkçede Niteleme Sıfat İşlevli Yan Tümceler*. Ankara: TDK Yayınları.
- Gencan, T. N. (2007). *Dilbilgisi*. Ankara: Tek Ağaç Yay.
- Göğüş, B. (1969). Türkçede Cümlelerin Kuruluşu ve Temel Cümlecige Bağlanma Şekilleri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 16, 89-142.
- Kara, S. (2012). Girişik Cümle Problemi Üzerine Bir İnceleme. *Turkish Studies*, 7(2), 643-648.
- Karahan, L. (2010). *Türkçede Söz Dizimi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Karaağaç, G. (2012). *Türkçenin Söz Dizimi*. İstanbul: Kesit Yay.
- Karaağaç, G. (2013). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Karaca, H. (2014). Birlikte Eklerin İşlevleri. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 13(1), 91-98.

- Korkmaz, Z. (2010). *Gramer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Özkan, A. vd. (2016). *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi*. Konya: Palet Yayınları.
- Özkan, M. ve Sevinçli, V. (2017). *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi*. İstanbul: Akademik Kitaplar.
- Özmen, M. (2016). *Türkçenin Sözdizimi*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Topaloğlu, A. (2019). *Karşılaştırmalı Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Üçok, N. (2004). *Genel Dilbilim (Linguistik)*. İstanbul: Multilingual.
- Vardar, B. (2007). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual.
- Zülfikar, H. (1995). Girişik Cümle Sorunu. *Türk Dili*, 522, 643-648.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 526-542.
Geliş Tarihi-Received: 12.01.2024
Kabul Tarihi-Accepted: 09.02.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1418845

Sir Gerard Clauson'un Etimolojik Sözlüğünde Şine Usu Yazıtı ile İlgili Okuma ve Anlamlandırma Teklifleri Üzerine Notlar

Notes on the Reading and Interpretation Proposals Related to the Şine Usu Inscription in Sir Gerard Clauson's Etymological Dictionary

Mihriban AYDIN*

Öz

Sir Gerard Clauson'un 1972 yılında Oxford Üniversitesi yayınları arasında yayımlanan *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish* adlı etimolojik sözlüğü, yalnızca kelimelerin etimolojisini vermekle kalmaz; aynı zamanda özellikle Türk runik külliyatındaki bazı sorunlu yerlerdeki okuma ve anlamlandırma tekliflerini de dikkatlere sunar. Clauson'un Eski Türkçeye hakimiyeti bakımından dikkat çeken bu okuma ve anlamlandırma teklifleri, sözlüğün yayımından sonraki her araştırmacının ilgisini çekmeyi başarmıştır. Bu makalede Clauson'un etimolojik sözlüğünde Şine Usu kaydıyla verilen okuma ve anlamlandırmalar üzerinde durulmuştur. Uygur Kağanlığı'nın satır sayısı ve içerik bakımından en değerlisi olarak kabul edilen yazıtın 759 veya en geç 760 yılında yazıldığı genel kanaattir. Yalnızca Uygur Kağanlığı dönemi hakkında bilgi vermeyen yazıt, sekizinci yüzyıl Türk dünyasının sosyal hayatı hakkında da önemli ipuçlarını gözler önüne serer. Bu nedenle de yazıtın sorunlu yerleri ile ilgili her okuma ve anlamlandırma, önemli ve değerlidir. Dolayısıyla Clauson, Şine Usu Yazıtı'nı yayımlamamış olsa da sözlüğünde verdiği okuma ve anlamlandırma teklifleri bir araya toplanarak hem araştırmacılara kolaylık sağlanmış hem de Clauson'un bazı sorunlu okuma ve anlamlandırma ile ilgili teklifleri üzerinde değerlendirmeler yapılmıştır.

Anahtar kelimeler: Eski Türkçe, eski Türk Yazıtları, Sir Gerard Clauson, etimoloji, Şine Usu Yazıtı.

Abstract

Sir Gerard Clauson's *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, published by Oxford University in 1972, not only gives the etymology of words; it also draws attention to some problematic reading and interpretation proposals, especially in the old Turkic runic corpus. Clauson's reading and interpretation proposals, which are remarkable for his command of Old Turkic, have attracted the attention of every researcher since the publication of the dictionary. This article focuses on the readings and interpretations given in Clauson's etymological dictionary with the record of the Şine Usu Inscription. It is generally believed that the inscription, which is considered the most valuable of the Uyghur Khaganate in terms of the number of lines and content, was written in 759 or 760 at the latest. The inscription not only provides information about the period of the Uyghur Khaganate, but also reveals

* Dr. Öğr. Üyesi, Dokuz Eylül Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Dilbilimi Bölümü, İzmir/Türkiye, e-posta: mihriban.aydin@deu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-0053-7214.

important clues about the social life of the eighth-century Turkic world. Therefore, every reading and interpretation of the problematic parts of the inscription is important and valuable. Therefore, even though Clauson did not publish the reading and interpretation proposals of the Šine Usu Inscription, the reading and interpretation proposals given by Clauson in his dictionary have been gathered together to provide convenience for researchers and some of Clauson's problematic reading and interpretation proposals have been brought to attention.

Keywords: Old Turkic, old Turkic inscriptions, Sir Gerard Clauson, etymology, Šine Usu Inscription.

Giriş

Türk runik harfleriyle, dikili hatıra taşları, mezar taşları, kayalar ve türlü nesnelere üzerine yazılmış metinler hakkındaki çalışmaların tarihi, onsekizinci yüzyılın başlarına kadar uzansa da esasen V. Thomsen'in 1893 yılında harfleri çözdüğünü duyurduğu yayın ile birlikte artmaya başlamış; bugün artık sayısı binlerle ifade edilen çalışmalar ortaya çıkmıştır. Türk runik harfli metinlerin bulunduğu coğrafyalarda yeni yazıtlar bulunmakta ve bu yazıtlarla Eski Türkçenin yazıtlar dönemi hakkında yeni keşifler yapılmaktadır. Yeni yazıtlardan başka, önceki yazıtlar hakkında yeni okuma ve anlamlandırma teklifleri de yazıtlarla ilgili külliyyatın büyük bir bölümünü oluşturmaktadır. Herhangi bir kelime, ibare ya da cümleyle ilgili yeni okuma ve anlamlandırmalar, nihayetinde teklif olarak değerlendirilebilse de önceki çalışmalardaki okuma ve anlamlandırmalara göz atmak kaçınılmazdır. Bu nedenle, özellikle yirminci yüzyılın başlarından ortalarına kadar büyük bir heyecanla yapılan neşirlerin, yeni okuma ve anlamlandırmalara öncülük edeceği konusunda kuşku bulunmamaktadır.

Sir Gerard Clauson (1891-1974), özellikle Eski Türkçe alanında yaptığı çalışmalarla tanınan bir araştırmacı olsa da esasen onun en ünlü eseri kuşkusuz, 1972 yılında Londra'da Oxford Üniversitesi yayınları arasında yayımlanan *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish* başlıklı etimolojik sözlüğüdür. Clauson'un sözlüğü dışında, özellikle Türk runik külliyyatla ilgili yaptığı çalışmaların bibliyografik künyesi için bk. (Uçar, 2018, s. 2).

Clauson'un, yalnızca ünlü sözlüğü değil, tüm çalışmalarında farklı yöntemler uyguladığı için okuma ve dolayısıyla anlamlandırmaları da değer kazanmaktadır. Ayrıca kendisinin iç seste *b* yerine *v*; sızıcı *d'*leri *d* göstermesi, runik dönem külliyyat için ne kadar kafa yordununun da kanıtı sayılabilir. Bunun yanında *Türk/Türük* kelimesini *Türkü* okuması, pek kabul görmemiş olsa da yeni bir okuma olarak kendine yer bulmuştur. Bu nedenle Türkçenin hangi dönemi üzerinde çalışıyorsa çalışsın, herhangi bir araştırmacı, Clauson'un ünlü sözlüğüne mutlaka bakar; onun görüşlerini irdeler ve çalışmasında kullanır.

Clauson'un etimolojik sözlüğündeki materyallerle ilgili iki çalışma tespit edilmiştir:

Demir, E. (2014). S. Gerard Clauson'un Etimolojik Sözlüğünde Geçen Sağlık ve Tıpla İlgili Kelimeler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7(31), 131-148.

Kaleli, A. (2020). Clauson'un Etimolojik Sözlüğünde Yer Alan Yeme, İçme ve Mutfakla İlgili Kelimelerin Tasnifi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 13(73), 101-122.

Clauson'un etimolojik sözlüğünde Türk runik külliyyatla ilgili değerlendirmeleri hakkında yapılmış çalışmalar ve bu çalışmalarda öz olarak nelerden söz edildiği, yayımlanma tarihi sırası ile aşağıda bulunmaktadır:

Aydın, E. (2009). S. Gerard Clauson'un Etimolojik Sözlüğünde Yenisey Yazıtlarıyla İlgili Veriler. *Turkish Studies*, 4(4), 93-118. Çalışmada Clauson'un "Mal." kısaltmasıyla

verdiği ve tam adı *Yeniseyskaya Pis'mennost' Tyurkov, teksti i perevodı* olan S. Ye. Malov'un 1952 yılında St-Petersburg'da yayımladığı çalışmada 51 Yenisey yazıtı bulunmaktadır. Dolayısıyla Clauson, Yenisey yazıtlarına ait veriler için bu çalışmayı kullanmıştır. Ayrıca Aydın'ın ifadesine göre Clauson, yalnızca Malov'un anılan eserini kullanmamış; bazı durumlarda başka araştırmacıların yayınlarına da başvurmuştur (2009, s. 117).

Uçar, E. (2012). Eski Türkçe Hapakslar. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 73-100. Uçar, Eski Türkçe tek örnekleri listelediği makalesinde; Clauson'un etimolojik sözlüğündeki *Hapax legomenon* kaydıyla verilen tanıkları temel alıp başta öteki Eski Türkçe sözlükler olmak üzere bazı yayınlardaki bilgilerle karşılaştırır. Uçar'ın temelde hedeflediği, bu tek örneklerin bir bölümünün sonraki yayınlarda artık tek örnek özelliğini yitirmiş olmasıdır. Ancak yine de 472 kelimenin hâlâ tek örnek özelliğini koruduğu vurgulanır (2012, s. 98).

Uçar, E. (2017). Sir Gerard Clauson'un Sözlüğündeki 'Muhtemel Etimolojiler' Üzerine. *Journal of Old Turkic Studies*, 1(2), 74-90. Uçar, bu çalışmanın ana amacını, bir yandan kökeni şüpheli kelimelere dikkat çekmek; öte yandan herhangi bir kelimenin kökeni hakkında gerekçesi olmayan tahminde bulunmanın alana yarar sağlamayacağını göstermek olarak belirler (2017, s. 88).

Uçar, E. (2018). Sir Gerard Clauson'un Eski Türk Yazıtları İçin Yaptığı Düzeltmeler Üzerine. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 2(1), 1-6. Uçar bu makalesinde ise Clauson'un yaptığı düzeltmeleri listelemiş ve neticede 32 veri elde etmiştir (2018, s. 4).

Yukarıda da görüldüğü gibi Clauson'un etimolojik sözlüğü, temel başvuru kaynağı durumunda olmaya devam etmektedir.

Makalede; Clauson'un Şine Usu Yazıtı ile ilgili okuma ve anlamlandırmaları bulunmaktadır. Bunlar; iki bölüme ayrılmış; birinci bölümde önceki okuma ve anlamlandırmalardan farklı olanlar; ikinci bölümde ise sözlüğündeki Şine Usu Yazıtı'ndan elde edilen tüm malzeme verilmiştir. Sözlüğün yalnızca madde başları taranmamış, madde içlerinde de bulunan tüm materyal listelenmiştir. Elde edilen bulgular, alfabe sırası ile gösterilmiştir. Sözlükte Eski Türkçe metin, koyu renk ile yazılmış olmasına karşın, bu çalışmada, genel eğilime uyarak koyu olmayan eğik yazı ile gösterilmiştir. Okuma ve anlamlandırmalara müdahale edilmeden olduğu gibi verilen metinlerde üst üste iki nokta (:) Clauson'un uzun ünlüyü gösterme tercihi olup bu da aynen korunmuştur. Sayfa numarasının ardındaki "a" harfi, sayfanın sol; "b" ise sağ sütununu ifade etmek için kullanılan yaygın bir sistemdir.

1. Sir Gerard Clauson'un Etimolojik Sözlüğünde Şine Usu Yazıtı ile İlgili Veriler

Şine Usu Yazıtı, Uygur Kağanlığı döneminin en ünlü ve satır sayısı bakımından en hacimli olanıdır. Uygur Kağanlığı döneminde ve kağanlık coğrafyası içerisinde yazılmış öteki yazıtlar; Tes, Tariat ve I. Karabalgasun'dur. Tes ve Tariat Yazıtı, Clauson'un sözlüğünün yayımından sonra keşfedildiği için, hâliyle sözlükte bu yazıtlarla ilgili veri bulunmaz. I. Karabalgasun Yazıtı ise Eski Türkçe, Çince ve Soğdca yazılmış olup kağanlığın geç dönem yazıtlarından sayılmaktadır. Yazıtın Eski Türkçe bölümü çok fazla tahrip olduğu için her satırda ancak birkaç kelime seçilebilmektedir.

Moyun Çor, Bayan Çor, Selenge Yazıtı, Mogoyın Şine Us, Şine Us adlarıyla da bilinen Şine Usu Yazıtı, G. J. Ramstedt tarafından 1909 yılında kuzeybatı Moğolistan'da bulunmuş olup yazıtı adını veren Şine Usu Gölü 300 m. boyunda küçük bir göldür (Ramstedt, 1913, s. 40). 380 cm. yüksekliğinde olan yazıt, dört köşeli granit taştır. Çince bölüm bulunmayan taşın dört yüzünde Türk runik harfleriyle Eski Türkçe metin

bulunmakta olup kuzey yüzünde 13, doğu yüzünde 12, güney yüzünde 15, batı yüzünde ise 12 satır bulunmaktadır. Yazıt, 747-759 yılları arasında Uygur Kağanlığı tahtında bulunan Tenride Bolmuş El Etmiş Bilge Kagan (Aydın, M., 2023 s. 76) yani Moyan Çor (Çin. Moyan chuo 磨延礫) Kağan tarafından 759 veya 760 yılında yazdırılıp diktirilmiştir (Aydın 2018: 49). Yazıt, 17 Ekim 2020 günü bulunduğu yerden alınarak Moğolistan Kültürel Miras Merkezine taşınmış (Doğan, 2021, s. 677); ardından, Moğolistan'ın başkenti Ulanbator'da yeni kurulan Çingiz Han Müzesinde sergilenmeye başlamıştır.

Clauson, Türk runik harfleriyle yazılmış Uygur yazıtlarıyla ilgili olarak en önemli metnin Şine Usu Yazıtı olduğunu belirtir ve 746-759 yılları arasında hüküm süren Uygur kağanının mezar anıtı olduğunu ifade eder. Hemen altında Karabalgasun Yazıtı için Orkun'un *Eski Türk Yazıtları II*'yi kullandığını belirtir; dolayısıyla Şine Usu için herhangi bir kaynak anmadığına göre, belli bir yayını takip etmediğini söylemek mümkündür. Sözlüğün ön sözünde Ağustos 1968 tarihi bulunması dolayısıyla, bu tarihten önceki yayınları irdelediği göz önüne alınabilir. Sözlüğün genel bir bibliyografyası bulunmadığı için, ancak giriş bölümünde bahsettiği eserlerin künyelerini verir. Bu nedenle Clauson'un Şine Usu metni için incelediği muhtemel neşirler şunlar olmalıdır:

1. Ramstedt, G. J. (1913). Zwei Uigurische runeninschriften in der Nord-Mongolei. *Journal de la Société Finno-Ougrienne*, 30(3), 1-63.
2. Orkun, H. N. (1936). *Eski Türk Yazıtları I*. İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları, 161-189.
3. Malov, S. Ye. (1959). *Pamyatniki drevnetyurkskoy pis'mennosti Mongolii i Kirgizii*. Moskva-Leningrad, 30-44.

1.1. Önceki Okuma ve Anlamlandırmalardan Farklılıklar

aksırak 'distinguished (?)'; Ramstedt'in okuması: *anda: aksırak ordu: örgin anda: étitdim* 'I set up my distinguished (?) court and palace there' Doğu 8 (95b).

Ramstedt'in *anda: aksırak ordu: örgin anda: étitdim* "I set up my distinguished(?) court and palace there" okuma ve anlamlandırmasının yanında, alternatif bir okuma teklif eder: *kasar kurıdn*. Ardından *this is no doubt right, the meaning is "I had my throne set up there to the West of Kasar"* açıklaması bulunur. Bu okuma ve anlamlandırma, yazıtın sonraki neşirlerince de ilgi görür: Örneğin; (Róna-Tas, 1986, s. 54-55 ve 57; Mert, 2009, s. 231; Şirin, 2016 s. 652; Aydın, 2018, s. 57 ve 141). Öteki okumalar için krş. (Mert, 2009, s. 231, not 717; Aydın, 2011, s. 74 not 819).

altın 'below, beneath, lower'; (I crossed the Ertiş river opposite **Arkar Başı**): *er kamuş altın . nta: s..p*, perhaps to be restored as *yanta: sallap* "putting the men on rafts below the reeds" Güney 1 (131a).

Yazıtın Güney yüzünün 1. satırındaki bu cümle, yazıt neşirlerince türlü biçimlerde okunur ve anlamlandırılır. Örneğin; *är qamış altın [j^a]nda s^a[llap] k^açdⁱm* "unterhalb des Er-Kamysch, setzte ich auf flößen über" (Ramstedt, 1913, s. 25); *er kamuş altın [y^a]nda s^a[llap] k^açdⁱm* "Er kamuşın altından sal ile geçtim." (Orkun, 1936, s. 174); *är qamış altın yanta sallap k^açdⁱm* "by a raft of reeds whose lower side (was supported) by the men" (Moriyasu, 1999, s. 180); *(e)r k(a)m(i)ş (a)lt(i)n ..(a)nta : s.....p : k(e)çd(i)m* "Er Kamuş'ın altından geçtim." (Mert, 2009, s. 244); *er kamuş altın yanta : /... / : keçdim* "asker kamuş ... geçtim"(Ölmez, 2013, s. 297 ve 303); *(ä)r k(a)m(i)ş [(a)lt(i)]n[ta] (a)nta ş[...p] k(ä)çd(i)m* (Şirin, 2016, s. 653); *er kamuş altın . [ya]nta s<...>p keçdim* "orada kamuştan yapılmış, altta <...> geçtim."

ay- 'to speak'; 'to say, declare, prescribe (something Acc.); 'to say'; *kulum küñim boduñğ teñri: yer ayu: bérti:* 'heaven and earth deigned to declare that the people were my slaves' ... *kıyn aydım* 'I prescribed (their) punishment' Doğu 1-2; ayrıca Güney 8 (266a).

Clauson'un *kıyn* okumasında herhangi bir yazım yanlışı bulunmamaktadır. Çünkü Tonyukuk I Kuzey 8 (32)'de bulunan tanığı da *kıyn* okur: *Toñuku(k)ka: baña: aydı: ... kıynığ köñülünçe: ay ben saña: ne: ayayı:n tédi:* "(my *xağan*) spoke to me, Toñukuk; he said "prescribe the punishment as you think fit; what should I say to you (as a guide)?" (266a).

?Boğuklı: Clauson *bo:d* maddesinde; asıl anlamın 'stature, the size of a man' olduğunu, buradan 'a clan' anlamı kazandığını belirtir. *Boğ* kelimesinin Doğu 10 ve Batı 1'de bulunduğunu ve özellikle Doğu 10'daki yer adını *?Boğuklı:* okumak istediğini ifade eder. (297a).

Bu yer adı, yazıtın naşirlerince farklı biçimlerde okunur: Örneğin; *bod qal ida* 'bleibe selbstständig Im walde' (Ramstedt, 1913, s. 23-24); *kör bod k'al ida* "Kör (itaat et), boy (olarak) kal ormanda" (Orkun, 1936, s. 172); *bod qal ida* 'Keep your body (or your clan?)!' (Moriyasu, 1999, s. 180 ve 184); *bodkalıda* 'Bodkalı'da' (Mert, 2009, s. 232 ve 236); *bud(i)kl(i)da* (Şirin, 2016, s. 652); *bodkal ida?* "Bodkal ormanında?" (Aydın, 2018, s. 58). Yer adıyla ilgili farklı okuma ve anlamlandırma ile ilgili bk. (Mert, 2009, s. 232, not 736; Aydın 2011, s. 76, not 888).

keyer *Keyerde:(?) öñdün yantaç[ı:]* 'turning east at Keyer' (?placename) Kuzey 6 (178a).

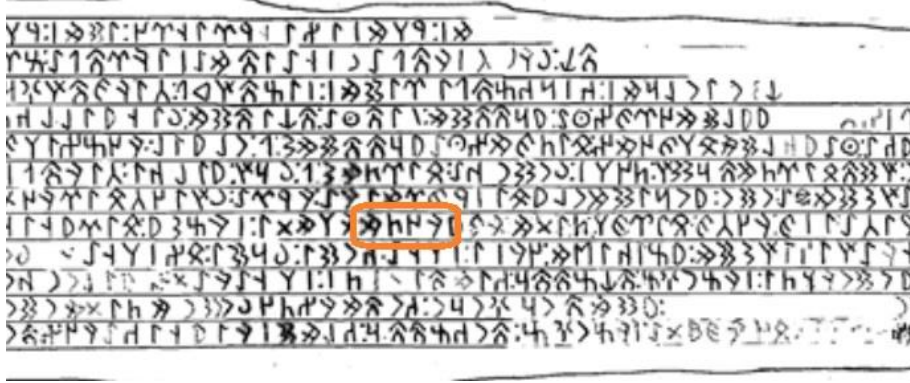
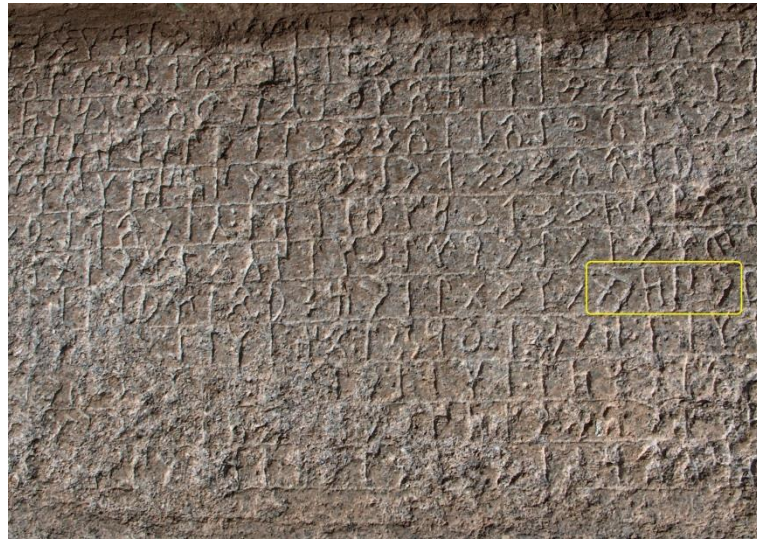
Sözlükte hususen *keyer* maddesi bulunmaz; *öñdün* maddesinde bu kelimenin yer adı olabileceği ihtiyatla belirtilir. Her ne kadar Clauson, yalnızca Kuzey 6'dakini vermiş olsa da aslında bu yer adı üç kez tespit edilmiştir: Kuzey 6, 7 ve Doğu 6. Bunlardan Kuzey 6'daki tanığın sonundaki *e* ünlüsü yazılmadığı için *keyer* okumaya da müsaittir. Ancak geri kalan iki tanıkta sondaki ünlü yazılmıştır. Yazıtın naşirlerince genel olarak yer adı olarak belirlense de başka bir örneği olmadığı için tam olarak nasıl okunması gerektiğini bilmek güçtür. Naşirlerin okuyuşlarında da farklılık bulunmaktadır. Örneğin; *käyrä* 'Keyre' (Ramstedt, 1913, s. 14-15); *keyre* 'Keyre' (Orkun, 1936, s. 164-165); *Käyrä* (Malov, 1959, s. 35 ve 39); *käyrä* 'Käyrä' (Moriyasu, 1999, s. 178 ve 183); *käyrä* 'Kejre' (Berta, 2004, s. 283 ve 302); *keyre* 'yer adı' (Mert, 2009, s. 276); *Keyre* 'bir ırmak' (Aydın, 2018, s. 145). Aydın, Kuzey 7'deki *keyre başı* belirtisiz isim tamlamasından ve *baş* kelimesinden hareket ederek ırmak olabileceğini, satırın devamında *kara kum, kögür, kömür tag* ve *yar ügüz'* den bahis olması dolayısıyla ırmağın, kağanlığın yönetim merkezinin güney kesimlerinde bulunması gerektiğini belirtir (Aydın, 2016a, s. 102-103; Aydın, 2018, s. 145).

kü:d (g-): 'to wait' (Intrans.); 'to wait for (someone Acc.); *eki: ay küt(t)im kelmedi:* 'I waited for two months but they did not come' Doğu 5 (printed text *kütüm* but facsimile quite clearly *k ü t m*). (701a-b).

Clauson, fiili *kü:d-* başlığında alır ve açıklamada basılı metinde *d*, oysa faksimile nüshada *t* ile yazıldığını, fiil sonundaki bu sesin *-δ- > -d- > -t-* biçiminde bir gelişme izlediğini ve bazı çağdaş Türk yazı dillerinde *küt-* olarak yaşadığını belirtir. Yazıt naşirlerinin okumaları şöyledir: *kütüm* (Ramstedt, 1913, s. 21); *kütüm* "bekledim" (Orkun, 1936, s. 170); *küttim* (Moriyasu, 1999, s. 179); *küt(d)(ü)m* (Mert, 2009, s. 230); *küdtüm* (Ölmez, 2013, s. 295); *küt(t)(ü)m* (Şirin, 2016, s. 652); *kütdüm* (Aydın, 2016b, s. 292-293; Aydın, 2018, s. 56). Buna göre; Clauson, Ölmez dışındaki tüm naşirlerden farklı okumuş ve dolayısıyla *küd-* fiilini kök kabul edip sonraki biçimleri *küt-* var saymıştır. Elinde belki iyi bir fotoğraf olmadan böylesine bir sonuca ulaşması, sözlüğün ne derece kıymetli olduğunu kanıtlamaktadır. Kelimenin geçtiği yerler aşağıda gösterilmiştir:



Çizim 1: Ramstedt, 1913, s. 20

Çizim 2. https://bitig.kz/show_big.php?fn=copies/13.gif

Güncel Foto

to:ğ 2 ‘obstructed; obstruction, barrier’; *Kutyar* (?, -y- uncertain) *tağ toğı:n* [...] ‘the spurs of the Kutyar(?) mountain’ Batı 3 (463b-464a).

Clauson’un bu teklifi, yazıt naşirlerinin okuyuşundan epeyce farklıdır. Örneğin; *quut* [j^a]rtay *tuyın* “die heiligen (?) fahnen (?)” (Ramstedt, 1913, s. 35); *qut yartay*(?) *tuyın* “fortune for his tent (or encampment)” (Moriyasu, 1999, s. 181 ve 185); *qut yortuy* *tuyın* “Az uralkodói kíséret áldott zászlaját” (Berta, 2004, s. 298 ve 313); *quut y(a)r(a)t(i)ğ tuğın* “kut sağlayacak tuğunu” (Mert, 2009, s. 260 ve 262); *k^ut yaratıg tugın* “anlam verilmemiş” (Ölmez, 2013, s. 299 ve 305); *kut* (*kotay*?) *yartag?* *tugın* “Kutsal (*kotay*?=Çin ipeği) ? tuğunu” (Aydın, 2018, s. 63-64).

yori- 'to walk, march'; *yori:dım* 'I marched out' Kuzey 9; *sü: yori-* Kuzey 6; Doğu 5; (Doğu 4: *yüre: kelti:* is not an early occurrence of *yür-* but an error for *köre: kelti:* 'came to see') (957a).

Clauson, genel kanaat *yöfüre kelti* okunan cümleyi *köre: kelti:* "came to see" okur ve anlamlandırır. Bu cümle de yazıt naşirlerince farklı şekillerde okunmuştur. Örneğin; *jürä kälti* "kamen sie herbeigezogen" (Ramstedt, 1913, s. 19); *körä kälti* "came ***** and calculatively and scouted" (Moriyasu, 1999, s. 179 ve 183); *yöre : k(e)lti* "yürüyerek geldi(ler)" (Mert, 2009, s. 229 ve 234); *yüre (?) : kelti* "hızla geldiler" (Ölmez, 2013, s. 295 ve 301); *yürä : k(ä)lti* (Şirin, 2016, s. 652); *köre? kelti* "görerek? geldi." (Aydın, 2018, s. 55-56).

1.2. Şine Usu Yazıtı İle İlgili Öteki Kayıtlar

Bu bölümde Şine Usu Yazıtı'yla ilgili sözlükteki geri kalan kayıtlar verilecektir.

al- 'to capture' Şu. (124b).

Clauson, fiilin geçtiği yeri belirtmeden yalnızca "Şu" notunu düşer. *Al-* fiili, Şine Usu Yazıtı'nda dört kez tespit edilmiştir: *Alıp* (Güney 5, Batı 3); *altım* (Kuzey 5, 10).

ançu:la- 'to present, offer (something Acc.), sometimes to God or a superior'. *Çik boğunka totok bértim işvaras tarxat anta: ançu:lad[ım]* "I gave the Çik people a *totok* (military governor) and presented *işvaras* and *tarxans* to them there" Güney 2 (175b).

Fiilin kökeni ve yapısı hakkında bk. <Çin. *anhang* 暗償 + Tü. +*lA-* (Ölmez, 1995, s. 228). Ayrıntı için krş. (Aydın, 2018, s. 97).

ançıp/ınçıp 'this being so', 'so much for that', 'on the other hand, but'; (after describing the events of one year) *ançıp bars yılka:* "So much for that, now in the Leopard Year" Doğu 7; *ançıp ol yıl küziün* "So much for that in the autumn of that year" Doğu 8; ayrıca Batı 1, 4 (173b-174a).

anta 'there'; *anta ötrü* Güney 5 (176b).

anjaru;/ınjaru;/ınaru: Directive f. of *an (ol)*; *Türkü boğun anta: inğaru yok boldı:* "the Türkü people from that time onwards ceased to exist" Kuzey 10 (190a).

ara: (?*a:ra:*) 'between (two places), among (a number of people)'; *Yarış agu:lığ ara: Yit(?) başınta ara:* "between Yarış and Ağu:lığ and within the summit of Yit(?)" Batı 6 (196a).

a:ş- 'to cross (a mountain, etc. Acc., later Abl.)'; *kara: kum aşmış* "having crossed the Black Sand (desert)" Kuzey 8 (255a).

aşnu:ki: 'former'; *aşnu:ki: tavğaçdaki: oğuz türkü ta[şık]mış* "the Oğuz and Türkü who were previously (settled) in China came out" Güney 8 (264a).

a:y 'month'; Kuzey 9 (265b).

a:z 'few, scanty, a little'; *a:z er it(t)ım* "I sent a few men" Doğu 11 (277a).

balıklığ 1 'full of fish'; *balıklığ* 'the name of a river' Güney 10 (**örgi:-**) (338a).

bar- 'to go, to go away'. (the Karluk with evil intentions) *teze: bardı:* "ran away (from my rule)" Kuzey 11 (354a-b).

barca: 'all': *barca:* Güney Ek 1 (357a).

Sözlüğün *barça:* maddesindeki tüm tanıklar ç harfi ile yazılmışken Şine Usu Güney Ek 1'dekinin *barca* olarak c ile yazılması, yazım hatası olarak açıklanabilir.

bars ‘leopard’; *bars yılka*: Doğu 7 (368b).

bas- ‘to press, crush, oppress, make a surprise attack’; *yelmesin meniñ er anta: basmış* “my men made a surprise attack on his reconnoitring patrol there” Doğu 12 (370b).

baş 1 ‘head’, ‘head’ (of an army), the ‘beginning’ (of something) and for geographical features; *ıduk baş* Doğu 9; *ötüken yış başı:nta* “at the summit(?) of the Ötüken mountain forest” Doğu 9; *arkar başı*: “the mountain sheep’s head” Güney 1; *keyre: başı*: Doğu 6; Kuzey 6; *sıp başı*: “the colt’s head” Doğu 3, 4 (375a-b).

belgü: (?belgö:) ‘sign, mark’; *belgü:min bitigimin anta: yaratıtdım* “I had my sign and inscription erected there” Doğu 8; ayrıca Doğu 9 (340a).

beltir ‘the junction of two or more roads or rivers’; (I spent the summer there, west of **İduk Baş**) *yavaş tokuş beltiri:nte*: “at the junction of the Yavaş and Tokuş (rivers)” Doğu 9; ayrıca Güney 10 (**örgi:-**) (334a).

ben ‘I’; *men* (346a-b).

Ben ve *men* kişi zamirlerinin her ikisi de yazıtta kullanılmıştır. Yani *b/ /m’* nin ayırt edici bir özelliği bulunmamaktadır. Ancak *b’* li biçim, *m’* li olana göre daha fazla kullanılmıştır. Bu kişi zamirinin sayısı ve geçtiği yerler şöyledir: *Ben*: Kuzey 1; Doğu 4; Güney 3, 4, 4, 6, Güney Ek 2, 2; Batı 6, Batı Ek 1, 1; *Men*: Doğu 10, 12; Güney 9.

bér- ‘to give’; *yıçe: işig küçig bérgil* “give me (your) services as before” Doğu 5 (354b).

béşinç ‘fifth’; *béşinç ay* Doğu 3, 4, 9 (383a).

biñ ‘a thousand’; Doğu 9, 11; Kuzey 6; Güney 2 (347a).

Yazıtta hem *biñ* hem de *biñ* biçimi bulunmaktadır. Clauson, asıl biçimin *biñ* olduğu kanaatindedir. Yazıttaki biçimlerin geçtiği yerler şöyledir: *biñ*: Doğu 9; Batı 9; *biñ*: Batı Ek 1. Buna göre ön ünlülü biçim, yalnızca Batı yüzündeki Ek 1 satırından elde edilmiş olmaktadır.

bi:r ‘one’; *bir iki atlığ* “one or two horsemen” Doğu 5 (353b).

birle: ‘with’; *Tatar birle: katı: tokı:dım* “I fought fiercely with the Tatar” Doğu 6 (365a).

biti:- ‘to write’; *bitig [biti:]dim* Güney Ek 2 (300a).

bitigüçi: ‘scribe, secretary’; *bidigü:çi: er anta it[tım]* “I sent a secretary from there” Güney 3 (304a-b).

Y.-S. Li, *ebdi-/evdi-* okur ve ‘toplamak’ anlamı verir (2018, s. 177-188). Öteki naşirlerin okuma ve anlamlandırması ile ilgili ayrıntı için bk. (Aydın, 2019, s. 68).

boğun ‘clans’; *kentü: boğunım* Doğu 2; *türkü boğun* Kuzey 8; *kara: égil boğunuğ* “the common, ordinary people” Doğu 2 (306a).

bol- ‘to become (something)’; *teñri:de bolmuş él étmiş bilge: xağan* “the wise xağan who came into existence in (or from?) heaven and organized the realm” Kuzey 1 (331a-b).

boşun- (**boşon-**) ‘to free oneself, to be freed’; (I settled down there and spent the winter north of the Ötüken) *yağıda: boşuna: boşunladım* “having rid myself of the enemy I lived at ease(?)” Doğu 7 (383a).

bulğa:- ‘to stir’, ‘to confuse, disturb (someone), produce a state of disorder’; *içre: ben bulğayı:n* “I will cause internal disorder” Güney 4 (337a).

çerig 'troops drawn up in battle order', 'army'; *çerig étdim* Doğu 3 (428b-429a).

çıt 'a fence'; *çıt anta: tokı:tdım* "I had a stockade driven into the ground" (I spent the summer there, I established the frontier (**yaka:**) there) Doğu 8; [...] *tsiz başı: çıtımın yayladım* "I spent the summer at my stockade at [...] *tsiz Başı:*" Güney 2 (401b).

ellig 1 'fifty'; *el(l)ig yıl* Kuzey 4 (141a).

er 1 '(fighting) man'; Doğu 4, 10, 11, 12, vd. (192a).

égil 'common, ordinary, lower class' (person); (I punished the guilty notables but) *kara: égil boğunuğ yok kılmadım* "I did not destroy the ordinary, common people" Doğu 2 (106a).

***ékkinti:** 'second'; *eki:nti* 'second' Kuzey 9; Doğu 7; Batı 4, 7 (111b).

élteber 'a title for a tribal ruler subordinate to a superior ruler'; *ben b[... el]teber* Batı Ek 1 (134b).

ér- 2 'to reach, arrive; to meet(?)'; [...] *er]miş barmış [...]* Kuzey 2; (**yiçe:**) Doğu 2 (194a).

ét-t- (é:d-) 'to organize, put in order'; *çerig éttdi* Doğu 4 (36b-37a).

é:l 1 'political unit organized and ruled by an independent ruler'; *él etmiş* Kuzey 1 (121b-122a).

ı: 1 'vegetation'; *ıda: kavuşalım* "let us assemble in the bush" Doğu 10-11 (1a-b).

ıduk <ı:d- 'sent'; *ıduk baş kédinte:* "west of Iduk Baş" Doğu 9 (46a).

ışvara: 'a title'; *ışvaras* çokluk biçim, Güney 2 (**ançu:la-**) (257a).

içik- <iç 'to submit to an enemy or foreign ruler'; *sınarı: boğun içikdi:* 'half the people submitted' Doğu 6-7 (25a).

içger- <iç; 'to bring (something Acc.) into (something Dat.); to subdue (an enemy)' [...] *içgerip* Kuzey 7; *an[ı: içgermedim]* Güney 4 (25a-b).

i:ş 1 (? 1 ı:ş) 'work, labour'; *işig küçig ber-* Doğu 5; ayrıca Doğu 11, 12; Güney 1 (254a).

xağan 'an independent ruler of a tribe or people'. Clauson ilginç bir bilgi ekler: *xağan was the title assumed by Uyghur rulers when they became independent in A.D. 742: "Kağan, Uygur hükümdarlarının MS 742'de bağımsız olduklarında aldıkları ünvanı."* Kuzey 1 (611a).

kal- 'to remain', 'to be only, to continue to be; to stop, come to a halt; to remain behind, become obsolete' *tümen koñ kalmış* "ten thousand sheep remained" Batı 9 (615b-616a).

xa:n 'a title practically synonym word xağan'; *Tavğaç xanı* "the Emperor of China" Batı 3 (630a).

kañ 'father'; *kañım xağan* Kuzey 12 (630b).

kara: 'black'; *kara: égil boğunuğ* "the ordinary common people" Doğu 2. Ayrıca Doğu 5; Kuzey 12 (643b).

katıl- 'to be mixed with, or added to (something)'; *xan süsi: [birle:?] katıldım* 'I joined up with the xan's army' Kuzey 7; (the Oğuz and Türkü who had formerly been in China) *t[aşık ?]miş anta: katılmış* "came out and joined (me) there" Güney 8 (601b).

xa:tun 'lady'; *xatu:nun anta: altım* 'I captured his queen there' Kuzey 10; ayrıca Batı 8 (602b).

kaviş- <*kav-; 'to come together, assemble'; *kavişalım* Doğu 11; *kavişip* Batı 6 (588a).

keç- (g-) 'to pass away, elapse'; *Selenje keçe*: "crossing the Selenga River" Doğu 4 (693b).

keçür- (g-) 'to make (someone) cross (something), to pass (something) through (something)' [...] *toğurğu:ğ keçü:rü*: "leading [my army?] across the Toğurğu: River(?)" Güney 12 (698b).

kez- (g-) 'to travel, walk about, traverse'; *Çığultır költe: ak suv* (?so read) *kezü: sünüşdim* 'I walked along the Ak Suv (river) from the Çığultır lake and fought a battle' Doğu 6 (757a).

Clauson'un *ak suv* okuduğu ırmak adı ile ilgili ayrıntı ve farklı okumalar için bk. (Aydın, 2018, s. 138).

keğimlig 'wearing protective clothing'; *bés yüz keğimlig yadağ* "500 lightly-armoured(?) infantry" Güney 9 (704a).

kentü: 'self'; *kentü: boğunım* Doğu 2 (728b).

kéçe: 3 (géce) 'late in the evening, the late evening, the night'; *kéçe: yaruk batar erikli*: "in the evening as the light failed" Doğu 1 (694b-695a).

késre: 'behind, after, afterwards; in the west'; *anta: késre*: 'thereafter' Kuzey 10 ve 12 (751b).

kıl- 'to do (something); to make (someone something)'; *yok kılmadım* "I did not exterminate (the common people)" Doğu 2 (616a-b).

kılınç 'act, deed, action'; (after this my father the *xağan* died) *kara: boğun kılınç[ı? ...]* "the actions of the common people ..." Kuzey 12 (623a).

kışla- 'to spend the winter, to go into winter quarters' Doğu 7 (**ımğa: 1**) (673a).

kı:z 1 'girl, unmarried woman'; *eki: kızı:n tapığ berti*: "he gave his two daughters to serve me" (i.e. as hostages) Batı 4-5; ayrıca Doğu 3 (**koğuz**) (679b-680a).

ko:đ- <*ko:-; 'to put down, abandon, give up'; (I did not destroy the common people or take their property ...) *turğuru: kot(t)ım* "I raised them up and left them alone" (veya "settled them down?"); (I said "you are my people, follow me", and) *koğup bardım* Doğu 2; *kot(t)ım* "I put" (my tents at Ersegün) Kuzey 6 (595b).

koğı: <ko:đ-; 'downwards'; *Selenje: koğı* Doğu 4 (596a).

koğuz 'femme sole'; (I defeated them and) *yılkı:sı:n barımı:n kızı:n koğuzı:n kelürtim* "carried off their livestock, movables, (unmarried) girls and femmes soles" Doğu 3 (608a).

ko:ñ 'sheep'; *koñ yılka*: Kuzey 9; Batı 2; Batı 9 (**kal-**) (631a-b).

koñlığ 'owning sheep'; [...] *koñlığ* [...] Kuzey 6 (639a).

kö:l (g-) 'pool'; *Çığultır Köl* Doğu 6; *Kazluk Köl* 'Goose lake' Güney 2; *Tayğan Köl* Güney 3; *Yula: Köl* Güney 6 (715a).

Clauson *tayğa:n* maddesinde 'greyhound, borzoi' açıklamasını yapar; ancak Güney 3'teki *Tayğan Köl* tanığı ile her nedense birleştirmez. (568b).

kör- (g-) 'to see'; *kör tédim* "I said "see" (veya "obey me"?)" Doğu 11; Güney 3 (736a).

***kurı 1** 'west'; *kuriya: on ok(k)a kirti:* "they joined the On Ok (Western Türkü) in the west" Kuzey 11; *kasar kurı:dın* "to the west of Kasar" Doğu 8 (bk. **aksırak**) (645a).

küç 1 'strength'; Doğu 5 (**bé:r-**) (693a-b).

kül 2 *Kül [Bil]g[e:]* Kuzey 5 (715a-b).

kün (g-) 1 'the sun'; *kün tuğuru:* "at sunrise" Doğu 1; *on kün* "ten days" Güney 7 (725a-b).

künlük (g-) 'a period of a day'; (I put up my memorial there to last for) *bıñ yıllık tümen künlük* "a thousand years and ten thousand days" Doğu 9 (732a).

künj 'female slave'; *kulım künjim* "my male and female slaves" Doğu 1; Güney 9 (726a).

küz (g-) 'autumn'; *ol yıl küzin* "in the autumn of that year" Doğu 8 (757a).

lağzı:n 'pig, swine'; *lağzı:n yılka:* Kuzey 11 (764a).

oğul 'offspring, child'; *eki oğlıma:* "to my two sons" Doğu 7 (83b-84a).

ol 'that'; *ol ay* "that month" Doğu 6; Güney 6 (123a).

olur- (?olor-) 'to sit'; *yüz yıl oluru:p* "sitting on the throne for a hundred years" Kuzey 3; Kuzey 2, 4; Batı 3; Doğu 10 (150a-b).

o:n 'ten'; Doğu 4; Güney 7 (166b).

öl- 'to die'; Doğu 5 vd. (125b).

ordu: 1 (ordo:) 'a royal residence, royal camp'; Doğu 8'deki hata için bk. **aksırak**. (203a-b).

ögüz 'river'; *Ertiş ölgüzig* "the river Ertiş" Güney 1 (119b).

öñre: 'in the east, eastwards'; 'in front, forwards; formerly'; ayrıca ayrılma ekinden sonra 'before'; *öñre:* 'in the east' Kuzey 6; Güney 7 (189a).

örge:- < **örüg 2;** *orku:n balıklığ beltiri:nte: el örgi:ni:n anta: örgipen étitdim* "I set up the throne of the realm at the junction of the Orkhon and Balıklığ (rivers) and rested there" Güney 10; Clauson kelimenin zarar gördüğünü, ancak -rg-'nin seçilebildiğini, ancak başka bir okuma bulunmadığını belirtir. (226a-b).

Bu fiilin *örgi-* okunması gerektiği hakkındaki ayrıntı için bk. (Aydın, 2021, s. 12).

örgin 'throne' < *örge:-; anta: yayladım örgin anta: yaratıtdım* "I spent the summer there and had (my) throne erected there" Doğu 9; ayrıca Doğu 8 (**étit-**); Güney 10 (**örge:-**) (225b).

Clauson, kelimenin anlamını 'throne' olarak verir. Kelimenin anlamı ve kök biçimi hakkındaki ayrıntı için bk. (Aydın, 2021, s. 7-14).

sakın- (**sa:kın-**) 'to think', 'to think longingly about (something) ya da 'to think anxiously about something, to be worried'; *üç karluk yaolak sakınıp teze: bardı:* "the Three Karluk (tribes) had evil thoughts and deserted me" Kuzey 11 (812b-813a).

sekizinç (sekkizinç) 'eighth'; *sekizinç ay* "in the eighth month" Doğu 5, 6 (823b-824a).

sen 'thou'; *ölmeçi: yitmeçi: sen* "you will not die or get los" Doğu 5 (831b).

sıñar: ‘a side’; *berdin sıñar* “south of” Doğu 3; *sıñarı: boğun içikti: sıñarı: b[...]* “half the people surrendered to us and half” (fled to China?) Doğu 6-7 (840b).

sıp ‘a one-year-old colt’; coğrafi ad için bk. **baş 1** (783a).

si:z ‘you’; *siz taşıkıñ* “start out on the campaign” Doğu 10 (860a).

sö:z ‘anything spoken, word, speech, statement’; Batı 5 (**yaz- 2**) (860b).

sukak ‘female gazelle’ <**suk-** ‘thrusting (with its horns)’; Güney 11 (**yu1**) (808a).

su:v ‘water’; *suvi: Selenę: ermiş* “their water (river) was the Selenga” Kuzey 2 (783a-b).

sü: 1 ‘army’; *sü ŞU; sü: yorı:dt:* “the army set out” Kuzey 6; [*sü:*] *başı: ben* “I was the [army] commander” Güney (781a-b).

Clauson, her ne kadar Güney deyip satırını belirtmemişse de eksik yazımlı <*sü*> *başı* Batı Ek 1’de bulunmaktadır.

sünüş- <***sün-**; ‘to fight (one another)’; *sünüşdim anta: sançdım* “I fought and routed (them) there” Doğu 1, 3, 4, 6; Güney 5 (842b).

sür- ‘to drive away, to drive on’; *süre:* Güney 2 (844a).

şad *eki: oğlıma: yabğu: şad at bértim* “I gave my two sons the title of yabğu and şad respectively” Doğu 7 (866b).

ta:ğ 1 ‘mountain’; *kömür tağda:* ‘at the Coal Mountain’ Kuzey 8 (463a).

taki:ğu: ‘a domestic fowl’; *takiğu: yulka:* “in the Fowl year” Kuzey 10; Batı 4 (468b).

tapa: ‘towards’; *Çik tapa: yorı:dım* “I marched towards (against) the Çik” Doğu 7; Doğu 10 (**ı:d-**) (435b-436a).

tapiğ ‘service’; [...] *ançıp kelti: eki: kızı:n tapiğ bér [...]* “thus he came and gave(?) me his two daughters to serve me” Batı 4-5 (437a-b).

tarxa:n (?darxa:n) (I gave the Çik people a *totok* (military governor) and) *ışvaras tarxat anta: ançu: lad[ım]* “presented *ışvaras* and *tarxans* so them there” Güney 2 (539b-540a).

taş 1 (?d-) ‘outside’; *içre: ben bulğayı:n temiş taşdındın [...]* “he said “I will cause disturbances at home, and abroad ...””; ... *taşdındın* ‘abroad’ Güney 4 (556b).

ta:ş 2 (?d-) ‘stone’; *bitigim belgü:min anta: yası: taşka: yaratıtdım* “I had my inscription and sign set up there on a smooth stone” Doğu 9-10 (557a-b).

taşık- (?d-) ‘to go out’; (he sent a message saying) *siz taşıkıñ Çikig taşğarıñ ... men taşıkayı:n* “set out and bring out the Çik ... I will set out myself” Doğu 10; Doğu 5; Güney 8 (?) (562a-b).

tavar (d-) ‘livestock’; *türgeş karlukığ* (kuraldışı *ilgi hâli*) *tavarı:n alıp* “I seized the livestock of the Türgeş and Karluk” (pillaged their dwellings and returned home) Güney 5 (442b).

tavğaç the name of a Turkish tribe transcribed in Chinese *t’o po* (Giles 11,336 9,335; Pulleyblank, Middle Chinese *t’ak bat*); *tavğaç xanı:* “the emperor of China” Batı 3; (I had Bay Balık built on the Selenę: river) *soğdak tavğaçka:* “for the Sogdians and Chinese” Batı 5 (438a-b).

tavişğa:n ‘hare’; *tavişğan yıl* “in the Hare Year” Doğu 8 (447a-b).

tegi: (d-) 'up to, as far as'; *Seleŋe:ke: tegi:* "up to the Selenga river" Doğu 4 (477b-478a).

tegre: <*tegir- ' (all) around, surroundings'; [...] *tegresi: eli:* "his surroundings(?) and his realm" Kuzey 2 (485b).

tez- 'to runaway, fly'; *Karluk tapa: tezip kirti:* "he fled in the direction of the karluk and entered (their country ?)" Güney 10; Kuzey 11 (**bar-**) (572a).

tégin (veya **?tégi:n**) 'prince, a son, or grandson, of a ruling *xağan'*; *Ozmuş Tégin xan bolmuş* "Ozmuş Tégin became xan" Kuzey 9 (483a-b).

tér- (d-) 'to bring together, collect, assemble'; *tokuz oğuz boğununun térü: kuvratı: altım* "I collected and assembled my people the Tokuz Oğuz and took (control of) them" Kuzey 5 (529a).

téril- (d-) 'to be collected, assembled'; [*Ta*]yğān *költe: téritim* "I concentrated (my troops) at Lake [*Ta*]yğān" Güney 3; *térip* Güney 12 (547b).

tıl (d-) 'the tongue, an informer, information, particularly secret information, language'; (my men attacked his skirmishers and) *tıl tutmuş* "captured an informer" Doğu 12 (489b).

tirig (d-) 'living, alive; life'; [*? Kar*]luk *tirigi: barıp* (? so read) *Türgeşke: k[irti:]* "those of the Karluk who survived went and joined(?) the Türgeş" Batı 1 (543b).

tokı- (d-) 'to hit, knock (something)', 'to beat (an enemy)', 'to weave (a fabric)'; *tokı:dım* "I beat" (an enemy) Doğu 6, 8; Güney 2; Batı 3 (467a).

tokıt- (d-) 'to have (something) woven'; Doğu 8 (**çıt**) (467b).

tokku:z (d-): 'nine'; *tokuz* Doğu 3 (474b).

tu:ğ 'a royal emblem'; (I said 'let us start a campaign') *tuğ taşıkār erikli:* "just as the standard was setting out" Doğu 5 (464a).

tuğlığ 'having ... standard(s)'; *üç tuğlığ türkū bođun* 'the Türkū people with three standards' Kuzey 8; Batı 7 (469a).

tur- (? d-) 'to stand, to stand upright, to stand still'; [...] *turup* Güney 6 (529b-530a).

turğur- 1 (d-) 'to raise, lift, rouse' Doğu 2 (**ko:d-**) (541a).

tu:ş (d-) 'equal, equivalent', 'opposite to, facing'; Güney 1 (**arkar**) (558a).

tümen 'ten thousand'; [*ü*]ç *tümen* '30.000' Batı 7; *biñ yunt tümen koñ* "a thousand horses and ten thousand sheep" Batı 9 (?) (507b).

Clauson, Batı 9'daki tanık için Orkun, 1936, s. 182'ye atf yaparak kesin olmadığını belirtir.

tün (d-) 'night'; *kün [...]*miş *tün terilmiş* "by day they [scattered?, and] at night they came together" Doğu 1 (513a).

tüş- (d-) 'to settle (somewhere); to dismount; to retire, withdraw (to somewhere), to fall (off something)'; *yana: түş-* "to withdraw with the intention of settling down"; [...] *evi:me: eki:nti: ay altı: yañı:ka: түşdim* "on the sixth day of the second month I went to my home (to settle down)" Batı 4 (560a).

Clauson *yana түş-* ifadesinin geçtiği yeri yazmamıştır. *Yana түş-* ifadesinin bulunduğu yerler şöyledir: Kuzey 5; Doğu 7; Güney 2, 10; Batı 1.

u:ç 1 (u:c) ‘extremity, end, tip’; [...] *uçı: Seleñeke: tegi: çerig étđi: “their ... wing disposed its forces up to the Selenga River”* Doğu 4 (17b-18a).

u:d- ‘to follow’; *uđu: keliñ “come and follow me”* Doğu 2; (many of them went down the Selenga) *ben Seleñe: keçe: uđu yori:dim “I crossed the Selenga and marched following them”* Doğu 4; ayrıca Doğu 3, 6 (38a-b).

utru: < ***utur-** ‘opposite, facing, against’; *ben utru: yori:d[im] “I went to meet him”* Güney 3 (64a).

üküş: < **ük-** ‘many’; *üküşi: “many of them”* Doğu 4 (118a).

üze: ‘above, on high’; *üze: ... olurıp Kuzey 3 (280b-281a).*

yabğú: [...] *Tay Bilge: Totokığ yabğú: ata:di: “he nominated Tay Bilge: Totok as yabğú:”* Kuzey 11-12; ayrıca Doğu 7 (**şad**) (873b).

yada:ğ ‘on foot’; Güney 9 (**keğimlig**) (887a-b).

yağı: (d-) ‘enemy, hostile’; *yağı: [keli]r téđi: “he said “the enemy are coming””* Doğu 6 (898a-b).

yağıd- (d-) ‘to be, or become, hostile’; *Basmı:l yağığu: “the Basmıl becoming hostile”* Güney 4; ayrıca Doğu 10 (**yara:-**) (899b).

yañı: ‘new’, both concrete and abstract (e.g. of year); **yañı:** ‘one of the first ten days of the monyh’; *[eñ il]ki: ay altı: yañı:ka: “on the sixth day of the first month”* Kuzey 9 (943b).

yapıt- (?d-) *Hapax legomenon; ançıp(?) [kö]çgen Soğ[d]ak Tavğaçka: Seleñede: Bay balık yapıtı: bertim “so I had Bay Balık built on the Selenga for travelling Sogidans and Chinese”* Batı 5 (872b).

yaratıt- ‘to have (a memorial stone, etc.) erected’; Doğu 8 (**belgü:**); Doğu 9 (**örgin:**); Doğu 9-10 (**taş 2**) (961b-962a).

yaruk 2 ‘light, gleam; bright, shining’; (we fought) *kéçe: yaruk batur erikli: “in the evening as the light was failing”* Doğu 1 (962b).

ya:ş (?ñ-) ‘fresh, moist’; ‘green vegetables’; ‘running with moisture; tears’; ‘fresh every year’ ‘a year of one’s life’; *altı: otuz yaşıma: “in my 26th year”* Kuzey 4 (975b-976a).

yavla:k ‘bad, evil’; *yavlak sakınıp “contemplating evil”* Kuzey 11; *yavlakın üçün “because of the wickedness”* (of certain people) Doğu 5 (876b).

ya:y there is utter confusion in the Turkish languages about the words for ‘spring’ and ‘summer’; *yay anta: yayladım “I spent the spring (or summer?) there”* Batı 8 (980a).

yayla:- ‘to settle (somewhere) for the summer; to spend the summer (somewhere)’; *yayladım “I spent the summer (there)”* Doğu 9; Güney 2; Batı 3(?); ayrıca Batı 8 (**ya:y**) (982a).

yaz- (ya:z-) ‘to make an error or omission’, ‘to lose one’s way; to offend; to sin’; *söziñe: yazmayı:n tedı: y[anıl]m[ayı:n?] tedı: “he said “I will not offend against or transgress (?) your commands”* Batı 5 (983b).

yazı: ‘a broad open plain’; (I routed them) *yazı: kultım ‘and scattered them’(?)* Doğu 4 (984b).

yegen (?yégen) ‘the son of a younger sister or daughter’; [...] *xatun yégeni: Öz Bilge: büi[?ñ]in [...] “(my) xatun’s sister’s son Öz Bilge?”* Batı 8 (912b-913a).

yelme: 'reconnoitring patrol'; (just as the standard, i.e. the main body, was starting) *yelme: eri: kelti:* "a man from the reconnoitring patrol came in" Doğu 6; ayrıca Doğu 12 (**bas-**) (929a).

yeme: (?yéme) 'and, also, too'; *yeme:* Doğu 10 (934b).

yégirmi: 'twenty'; *yegirmi:ke:* "on the twentieth" (day of the eleventh month) Güney 11 (915b).

yé:r 'ground; earth (as opposed to sky), land, soil, place'; (we fought ...) *kulim küñim boğuniğ teñri: yer ayu: bérti:* "heaven and earth declared the people to be my servants (Hend.)" Doğu 1-2; *sançduğ yerde:* "in the place where we fought" Batı 7; ayrıca Güney 6, 9 (954a-b).

yét- 'to overtake, atch up with (someone Acc.)'; Doğu 2-3 (**yiçe:**); ayrıca Doğu 1; Güney 8 (884b).

yıl 'year'; *yıl* 'year' (917a).

Clauson, çok sayıda tespit edildiği için kelimenin geçtiği yerleri yazmamış olmalıdır. Örneğin; Kuzey 3, 4, 9, 10, 11, 12; Doğu 7, 8, 8, 8 11, 12, Batı 2, 4 vs.

yılki: 2 'livestock, quadrupeds'; Doğu 2 (**yulı:-**), Doğu 3 (925b-926a).

yıllık 'a period of a year'; (I set up a memorial there) *biñ yıllık tümen künlük* "to last for a thousand years and ten thousand days" Doğu 9 (925a).

yır 1 'the north'; (I spent the winter) *Ötüken irin* "north of the Ötüken (mountain)" Doğu 7; *Kögmen iri:nte:* Doğu 11 (954b).

yiçe: (or **eyiçe:**) < ***yi** ya da ***eyi** + **-çe:** 'as before, as previously'; (I told them to follow and left them; they did not come) *yiçe: értim Burğu:da: yetdim* "I reached them as before and caught up with them at Burğu:" Doğu 2-3; *yiçe: işig küçig bérgil* "give me your services as before" Doğu 5 (882b).

yit- 'to stray, get lost'; (you my people) *öltiñ yitdiñ ... ölmeçi: yitmeçi: sen* "died and got lost ... you will not die or get lost" Doğu 5 (885a).

yo:k 1 'having nothing'; (thereafter the Türkü people) *yok boltı:* Kuzey 10; (the common people) *yok kılmadım* "I did not destroy" Doğu 2 (895b-896a).

yul 'a spring, fountain'; *Kara Buluk öñ[dü]n Sukak Yulı:nda:* "at the Gazelle Spring east of Kara Buluk" Güney 11 (917b-918a).

yulı:- 'to pillage'; *evi:n barkı:n yulkısı:n [y]ulımadım* "I did not pillage their dwellings, property, or livestock" Doğu 2; *evi:n yulı:p* Güney 5 (919b).

yunt (yund) 'horse'; *biñ yunt tümen koñ* 'a thousand horse and ten thousand sheep' Batı 9 (946a-b).

2. Değerlendirme ve Sonuç

Makalede, Uygur Kağanlığı'nın hem satır sayısı hem de içeriği bakımından en değerli yazıtı sayılan Şine Usu hakkında Clauson'un etimolojik sözlüğünde verdiği materyal üzerinde duruldu. Makale iki bölüme ayrılarak birinci bölümde tartışmalı bazı kelime ve kelime grupları ile ilgili Clauson'un teklifleri dikkatlere sunuldu. Özellikle Doğu 8'deki *kasar kurıdın*, Doğu 10'daki *boğuklı:*, Kuzey 6, 7 ile Doğu 6'daki *keyer*, Doğu 5'teki *kü:d* (g-): ve Doğu 4'teki *yöre kelti* okunagelen ibareyi *köre: kelti:* okuma önerisi, önemli ve dikkat çekicidir. İkinci bölümde ise Şine Usu Yazıtı'yla ilgili tüm veriler sıralandı. Clauson'un gerek madde başlarında ve gerekse madde içlerinde bazı yeni

okuma ve anlamlandırma teklifleri sunduğu gözlemlendi. Clauson'un Türk runik külliyatın tümü veya bir bölümünü yayımladığı herhangi bir eseri olmadığı için hazırladığı etimolojik sözlük, zihnindeki tüm fikirlerin yazıya dökülmüş hâli olarak değerlendirilebilir. Bu bakımdan sözlükten elde edilen her bulgu, öteki yazıtlarda olduğu gibi, Uygur Kağanlığı'nın en değerli yazıtı için de yeni okuma ve anlamlandırmalara vesile olacağı kuşkusuzdur. Bir başka not ise özellikle Yenisey yazıtlarıyla ilgili verilerinde açıkça Malov 1952'yi kullandığını belirtmiş olsa da Şine Usu için Ramstedt 1913, Orkun 1936 veya Malov 1959'dan söz etmemiş olması, yazıtla ilgili okuma ve anlamlandırma görüşlerinin tümünün kendi tasarrufu olduğunu söylemeye izin vermektedir.

Kaynaklar

- Aydın, E. (2009). S. Gerard Clauson'un Etimolojik Sözlüğünde Yenisey Yazıtlarıyla İlgili Veriler. *Turkish Studies*, 4(4), 93-118.
- Aydın, E. (2011). *Uygur Kağanlığı Yazıtları*. Konya: Kömen Yayınları.
- Aydın, E. (2016a). *Eski Türk Yer Adları*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Aydın, E. (2016b). Dialectal elements in the vocabulary of the Uyghur Khanate inscriptions. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 69(3), 285-300.
- Aydın, E. (2018). *Uygur Yazıtları*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Aydın, E. (2019). Uygur Yazıtlarının Eski Türkçenin Söz Varlığına Katkıları (ed. Ş. Doğan), *Türk Moğol Dil Tarih Kültür Araştırmaları*, İstanbul: Kesit Yayınları, 57-80.
- Aydın, E. (2021). Eski Türk Yazıtlarındaki Örgin Sözcüğü Üzerine. *Bitig Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, (1), 7-14.
- Aydın, M. (2023). Türkçenin Onomastiğine Katkılar: Uygur Yazıtlarındaki Kişi Adları. *Türkbilig*, 46, 55-86.
- Berta, Á. (2004). *Szavaimat Jól Halljátok, A Türk és Ujgur Rovásírásos Emlékek Kritikai Kiadásá*. Szeged: Jate Press.
- Clauson, G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford University Press.
- Demir, E. (2014). S. Gerard Clauson'un Etimolojik Sözlüğünde Geçen Sağlık ve Tıpla İlgili Kelimeler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7(31), 131-148.
- Doğan, Ş. (2021). Moğolistan Kültürel Miras Merkezinin Faaliyetleri ve Merkezin Şine Us, Tes, Tariat, 1. Karabalgasun Yazıtları ile İlgili Son Çalışmaları Üzerine. IX. *Uluslararası Türk Dili Kurultayı*, C. 1, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 675-696.
- Kaleli, A. (2020). Clauson'un Etimolojik Sözlüğünde Yer Alan Yeme, İçme ve Mutfakla İlgili Kelimelerin Tasnifi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 13(73), 101-122.
- Li, Yong-Söng, On *bldgWçlre* in the 3rd line of the south side of the Şine-Ussu Inscription. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 66(1), 177-188.
- Malov, S. Ye. (1959). *Pamyatniki drevnetyurkskoy pis'mennosti Mongolii i Kirgizii*. Moskva-Leningrad.
- Mert, O. (2009). *Ötüken Uygur Dönemi Yazıtlarından Tes, Tariat, Şine Us*. Ankara: Belen Yayıncılık.

- Moriyasu, T. (1999). Site and Inscription of Şine-Usu. T. Moriyasu-A. Ochir (ed.): *Provisional Report of Researches on Historical Sites and Inscriptions in Mongolia from 1996 to 1998*. Osaka: The Society of Central Eurasian Studies Press, 177-195.
- Orkun, H. N. (1936). *Eski Türk Yazıtları I*. İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ölmez, M. (1995). Eski Türk Yazıtlarında Yabancı Ögeler (1). *Türk Dilleri Araştırmaları*, 5, 227-229.
- Ölmez, M. (2013). *Orhon-Uygur Hanlığı Dönemi Moğolistan'daki Eski Türk Yazıtları*. Ankara: BilgeSu Yayınları.
- Ramstedt, G. J. (1913). Zwei Uigurische runeninschriften in der Nord-Mongolei. *Journal de la Société Finno-Ougrienne*, 30(3), 1-63.
- Róna-Tas, A. (1986). Hazar Kavim Adının Tarihi Üzerine Yeni Veriler. (Çev. M. Karakurt). *Türk Kültürü Araştırmaları*, 24(2), 53-63.
- Şirin, H. (2016). *Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Uçar, E. (2012). Eski Türkçe Hapakslar. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 73-100.
- Uçar, E. (2017). Sir Gerard Clauson'un Sözlüğündeki 'Muhtemel Etimolojiler' Üzerine. *Journal of Old Turkic Studies*, 1(2), 74-90.
- Uçar, E. (2018). Sir Gerard Clauson'un Eski Türk Yazıtları İçin Yaptığı Düzeltmeler Üzerine. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 2(1), 1-6.

İnternet Kaynakları

https://bitig.kz/show_big.php?fn=copies/13.gif [Erişim tarihi: 10.11.2023].



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 543-554.

Geliş Tarihi-Received: 14.01.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 17.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1419753

İşlevsel Dilbilgisi Açısından Türkçede Çokluk Kategorisi

Plural Category in Turkish in Terms of Functional Grammar

Oğuz KILINÇ*

Öz

Türkçede geleneksel dilbilgisi kitaplarında çokluk tanımlamaları “-lar/ler” eki çerçevesinde verilmektedir. Geçmişten günümüze çok az değişikliğe uğramış olan bu ekin diğer Türk dillerinde de benzer şekilde olduğu görülmektedir. Türkçede birden çok olma durumunun verilmesinde biçim bilimsel, sözcük bilimsel, söz dizimsel yollara başvurulmaktadır. Dilde hangi kullanımın daha çok tercih edildiği, hangi durumlarda birlikte kullanıldıkları dikkat çekmekte, bu durum da işlevsel açıdan dilin incelenmesi gerekliliğini ortaya koymaktadır. Türkçenin genel yapısıyla uyumluluk gösteren işlevsel yaklaşımlar henüz Türkçede tam yerleşmemiştir. Bu yaklaşımlarla ortaya çıkan işlevsel dilbilgisi çalışmaları sayesinde birbiriyle ilgili konuların anlamlı ve tutarlı bir şekilde verilmesi sağlanmış olacak ve Türkçede anlamı esas alan bütünsel yaklaşımların gelişmesine katkı sunulacaktır. Türkçede *çokluk anlamı* sadece birden çok olma durumu değil aynı zamanda kendi içerisinde dereceli bir sistematığe dönüşen, belirlilik ve belirsizlik özellikleri gösteren kullanımlardır. Çokluk anlamının ortaya konması anlam ve biçimin birlikte değerlendirildiği işlevsel dilbilgisi bakışıyla mümkündür. Türkçede çokluk anlamının ortaya konması amacıyla işlevsel dilbilgisi yaklaşımı ve nitel araştırma yöntemiyle ele almış olduğumuz bu çalışmada Türkçede *çokluk anlamı* Kırgızcayla karşılaştırmalı olarak ele alınmış, *çokluk anlamı* veren dil yapıları ve bunların işlevsel özellikleri *biçim bilimsel, sözcük bilimsel, söz dizimsel* açılardan incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Çokluk, çoğul anlam, işlevsel dilbilgisi, Kırgızca, Türkçe.

Abstract

In traditional Turkish grammar books, definitions of plurality are given within the framework of the “-lar/ler” suffix. This suffix, which has undergone very little change as time went by, appears to be similar to those in other Turkic languages. In Turkish, morphological, lexical and syntactic methods are used to settled plurality. It is noteworthy which usage is more preferred in the language and in which situations they are used together, revealing the necessity of examining the language from a functional perspective. Functional grammar approaches that are compatible with the general structure of Turkish have not yet been fully settled. Thanks to the functional grammar studies that emerge with these approaches, related topics will be provided in a meaningful and consistent manner and will contribute to the development of holistic approaches based on meaning in Turkish. In Turkish, the plural meaning not only refers to the state of being more than one but also to a gradual, systematic use that shows features of definiteness and indefiniteness. This can only be revealed from the perspective of functional grammar. In this study, which adopts a functional grammar approach and qualitative research methodology, the concept of plurality is examined

* Dr., Türkiye Maarif Vakfı, e-posta: edosan06@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-8159-6074.

comparatively in Turkish and Kyrgyz, with a focus on language structures that convey plural meanings and their functional properties analyzed from morphological, lexical and syntactic perspectives.

Keywords: Plurality, plural meaning, functional grammar, Turkish, Kyrgyz.

Giriş

İşlevsel dilbilim, dilde yer alan sistemleri, bunların birbirleriyle olan ilişkilerini, bildirişimdeki işlevleri yönüyle değerlendiren, dildeki olguların belirlenmesinde işlevi öne çıkaran, betimlemeyi bu şekilde gerçekleştiren bir dilbilim akımıdır (Vardar vd., 1998). İnsanların fikirlerini, inançlarını dilsel anlatımlarla karşı tarafa nasıl ulaştırdıkları sorusu dile işlevsel açıdan bakmayı gerektirmiştir. Dil sosyal etkileşim aracıdır ve insanın iletişimsel yetisini kapsamaktadır. İşlevsel dilbilim betimleyici, edimsel, psikolojik, tipolojik olmak üzere dört temel yeterliği tanımlamakta ve işlevsel dilbilgisinin gerekliliklerini ortaya koymaktadır (Schaaik, 1998: s. 10). Bu akımın etkisinde dilin anlamsal ve görevsel unsurlarının bir parçada kullanımını, burada hangi işlevleri nasıl yerine getirdiğini işlevsel dilbilgisi inceler. İşlevsel çözümlemelerde esneklik ve kapsayıcı olma esası gözetilmektedir. Dil materyallerinin eşzamanlı betimlenmesinde biçimden işleve, işlevden biçime ya da her ikisinin birlikte uygulanması söz konusudur (Bondarko, 1984). Bondarko, işlevsel dilbilgisi çalışmalarında “*anlamdan biçime*” yöntemini esas almış, işlevsel alanı oluştururken en işlek kullanımları *çekirdek alanda*, diğer kullanımları *yakın ve uzak alanlarda* göstermiştir (Bondarko, 1984). İşlevsel dilbilgisinde, metin, tümce, tümcesel bileşimler gibi dilin yapısal birimleri işlevleri ve kullanım kuralları çerçevesinde incelenmektedir (Musaoğlu, 2003, s. 22). Dilbilgisinin sadece dilsel biçimlerden ibaret olmadığını, anlam ve biçimin birlikte ele alınması gerektiğini belirten Larsen- Freeman (2001, s. 251) dilbilgisinin “*biçim, anlam, edim*” olmak üzere üç boyutlu yapısı üzerinde durmuştur. Korkmaz (1996, s. 19-20), her dilin ayrı sözlüksel dilbilgisinin olduğunu, bunun anlamsal ve sözdizimsel işlevleri bir araya getirmeye olanak sağladığını ifade etmiştir. Benzer (2020), işlevsel dilbilgisinin kullanılan dili merkeze aldığını, kurallar koymak yerine dili betimlemeyi amaçladığını belirtmektedir. Oflaz (2010), geleneksel ve biçimsel dilbilgisi yaklaşımları yerine işlevsel dilbilgisi yaklaşımlarının daha etkili olacağını vurgulamıştır. Güngördü (1993), sözlüksel-işlevsel dilbilgisi esasında yapılan ve dil öğelerini *bileşen yapısı* ve *işlevsel yapı* şeklinde iki koşul düzeyde ele alan sözdizimsel çözümlemelerin dili betimlemede ayrı bir önemi olduğunu ifade etmektedir. Zolotov (2002), işlevsel dilbilgisinin temellerinin “*ne anlatılıyor (anlam), ne ile anlatılıyor (biçim), ne için anlatılıyor (görev)*” sorularında şekillendiğini belirterek konunun ana çerçevesini çizmektedir.

Türkçenin işlevsel dilbilgisinin oluşturulması gerekliliği ve bunun Türkçe öğretimine uygulanmasına yönelik çalışmaların yeterli sayıda olmadığı birçok araştırmada dile getirilmiştir (Schaaik, 1998; Musaoğlu, 2003; Acat, 2007; Ercan ve Bakırlı, 2009; Sebzecioğlu, 2011; Selçuk, 2013; Benzer, 2020).

Musaoğlu (2003), “Türkçenin işlevsel dilbilgisinin; metindilbilimsel, sözdizimsel, biçimbilimsel, sesbilimsel, deyimsel ve diğer kalıplaşmış araçlarının sözlüksel-dilbilgisel, sesbilgisel ve sözcüktüretimsel bileşenlerinin, dilin anlamsal alt yapısına göre belirlenen anlam alanlarının ve işlevsel-düşünsel orta yapısına göre sıralanan işlevlerinin birlikte oluşturdukları iletişim mekanizmasının betimlenmesiyle düzenlenebilir” demektedir (Musaoğlu, 2003).

Benzer (2020), işlevsel dilbilgisinin Türkçede kullanım özelliklerini belirttiikten sonra dil öğrenen açısından yapmış olduğu değerlendirmede Türkçedeki *çokluk* yapısını örnek vermekte, öğrencinin kendi dilinde çokluk kavramını bildiğini ama hedef dilde

bunu karşılayan anlamsal ve yapısal unsurların neler olduğunu kavramak istediğini ifade etmektedir. İşlevsel dilbilgisi yaklaşımının bu tarz betimlemelere imkân sağlayacak esnekliğe sahip olduğu görülmektedir.

Türkçede ve Kırgızcada *çokluk kategorisi* betimleyici yaklaşımlarla ele alınması gereken konulardandır. Modern dilbilimde evrensel nitelikli işlevsel-anlamsal alanlar *yüklem, öznel-nesnel, nitelik ve nicelik, hâl durum merkezli* olmak üzere dörde ayrılmaktadır (Bondarko, 1987, s. 31-32). Bunlar içerisinde çokluk, nitel ve nicel merkezli işlevsel-anlamsal alana dahil edilebilmektedir.

Çoğul, *çokluk* sözcükleri Türkçe Sözlük'te birden fazla olma durumu, belirli ekler yoluyla ifade edilen birden çok kişi ve varlığı gösterme biçimi olarak tanımlanmış; örnek olarak *“-lar/-ler”* eki almış isimler, çoğul kişileri ifade eden iyelik ekleri ve kişi ekleri eklenmiş sözcükler gösterilmiştir (TDK, 2005). Çokluğun zıttı teklik ve azlık olarak belirtilmiştir. Türkçeden farklı diğer dillerde ikiliği ifade eden çokluk şekilleri de bulunmaktadır. Örneğin, Arapçada *“-eyn”* eki ile gösterilen ve *tesniye* diye adlandırılan *çokluk* şekli bulunmaktadır (Kocasavaş, 2004). Bununla birlikte Türkçedeki *göz, diz, boynuz, ikiz* gibi kullanımlarda, iki olma durumunun öne çıktığı görülmektedir.

Çokluk, Türkçede daha çok biçimbilimsel açıdan incelenmiş buna karşılık Kırgızcada *san kategorisi* adı altında işlevsel alanlarıyla ele alınmıştır. Sözcüklerin kendilerine has hususiyetleri nedeniyle *çokluk* kavramı karşılaştırma yapılarak, derecelendirmeye tabi tutularak aşırılık durumlarıyla birlikte sergilendiği görülmüştür. Somut diye adlandırdığımız sözcüklerden sayılabilenlerin çokluğu ile sayılamayanların çokluğu, soyut sözcüklerin çokluğu, fiillerin çokluğu doğal olarak birbirinden farklı ya da benzer durumları içerisinde barındırmaktadır. Bu duruma dikkat çeken Johanson (2007), çokluğun bireyselleştirici ve kuvvetlendirici işlevleri olduğunu, sayılabilen varlıklarda birleştirici *“atlar (teker teker)”*, sayılamayan varlıklarda kuvvet verici *“sular (çok su)”* etkiye sahip olduğuna dikkat çekmektedir.

Genel olarak Türkçe ve Kırgızca dilbilgisi kitaplarına bakıldığında çoklukla ilgili anlamdan ziyade yapıyı öne çıkaran benzer tanımlamalar ve açıklamalar görülmektedir. Ergin (1993, s. 120), kök ve gövdelerin çekimsiz hallerinin teklik ifade ettiğini, çokluk şekillerinin *“-lar/-ler”* ekiyle yapıldığını belirtmiştir. Korkmaz (1998, s. 322), aynı türden birden çok varlığı anlatmak, fiillerde şahsın çokluk olduğunu göstermek için kullanılan özel ekler olduğunu *“ağaç+lar, çiçek+ler, anladı+nız, geliyor+uz vb”* sözcükleriyle örneklendirmiştir. Banguoğlu (1998, s. 322), çokluk kavramını *“adlarda sayı”* başlığı altında ele almış, isimlere getirilen *-lar/ler* eki çerçevesinde değerlendirmiş, bu haldeki adlara *çokluk (pluriel)* demiştir. Topaloğlu (1989, s. 51), isim ve zamirlerde birden çok varlığı ifade eden, fiillerde kişilerin çokluğunu gösteren biçimi çokluk olarak tanımlamıştır. Bu kategoride *“-lar/-ler”* ekini ve fiillere gelen çoğul kişi eklerini almış *“şarkı+lar, türkü+ler; biz, siz, onlar; yaptı-k, yap-tı-nız, yap-tı-lar, gidiyor-uz, gidiyor-sunuz, gidiyor-lar, dön-elim, dön-ün, dön-sünler”* sözcüklerini örnek olarak göstermiştir. Türkçe Sözlükte (TDK, 2005, s. 317-318), çokluk, kelimelere getirilen eklerle kavramın birden çok olduğunu bildirme şekli olarak belirtilmiş, isimlere getirilen *“-lar/-ler”* eki, çoğul kişileri ifade eden iyelik ekleri ve fiillere getirilen çoğul şahıs ekleri almış sözcüklerle örneklendirilmiştir. Çokluğun zıttı olarak gösterilen teklik ise isim ve fiillerde nesne veya şahsın çoğul olmaması olarak tanımlanmıştır (Hatipoğlu, 1978; Korkmaz, 1992).

Eski Türkçede *“-lAr, -t, -An, -s, -z, -GUn”* ekleriyle, *“Tokuz Oguz, On Uygur”* gibi sayı sıfatlarıyla ya da *“sü (asker), sayu (hep), bodun”* gibi sözcüklerle çokluk ifade edilmekteydi (Üstünova, 2008). *“-lAr”* kullanımı yaygın değildi. Orta Türkçe döneminde *“-lAr”* ekinin çokluk eki olarak kullanıldığı görülmektedir. Zamirlerin çoklukları da bazı fonetik farklılıklarla *“biz, siz, olar, anlar vb.”* kullanılmaktaydı (Hacıeminoğlu, 1996).

Harezmi Türkçesi ve Çağatay Türkçesinde de çokluk eki “-lar” olarak kullanılmıştır (Topralı&Vural, 2007; Eckmann, 2003). Eski Anadolu Türkçesinde, çokluk eki olarak “-lar, -an, -z” ekleri kullanılmıştır (Gülsevin, 1997; Şahin, 2003). Eski Türkçede çokluk ifade eden ekler olsa da kullanım olarak dilbilgisel değil daha çok sözlüksel türden bir çokluk söz konusudur. Günümüzde nesnelere sayılabilir kümesi şeklinde ifade edilen durum eskiden cins olarak belirtilmekteydi (Grönbech, 1995). Çağdaş Lehçelerde çokluk: Azerbaycan Türkçesinde *kemiyet*, Türkmencede *köplük*, Özbekçede *san*, Kazakçada *köptik*, Kırgızcada *köptük* olarak adlandırılmıştır.

İşlevsel dilbilgisi alanındaki çalışmalarıyla tanınan Derbişeva (2003), Sagınbayeva (2006) Kırgızcadaki kip ve kişileri incelemiş, Kırgızcadaki *sayı kategorisine* dikkat çekmişlerdir. Kırgızca dilbilgisi kitaplarında çokluk kategorisi “*sayı kategorisi*” içerisinde ele alınmış ve “*köptük san*” başlığı altında incelenmiştir. E. Abduldaev, C. Davletov, A. İmanov (1986) tarafından hazırlanmış olan “*Kırgız Tili*” adlı kitapta, çoklukla ilgili olarak “Çokluk isimlerin sayıca çokluğunu bildirmekte, özellikle biçim bilimsel yolla (“-lar” ekiyle) yapılmaktadır...” şeklinde açıklama yapılmış ve “-lar” ekinin fonksiyonları maddelendirilmiştir.

Kırgız İlimler Akademisi (1980) tarafından çıkarılan *Kırgız Edebi Dilinin Gramatikasi* adlı kitapta ise “*çokluk*” biçimsel, sözlüksel ve anlamsal açılardan ele alınmış ve incelenmiştir.

Burul Sagınbaeva ve Zamira Derbişeva tarafından çıkarılan *Türkçe-Kırgızca Karşılaştırmalı Morfoloji* adlı kitapta da “*çokluk*” sayı adları bölümünde incelenmiş ve burada daha çok “-lar” eki ve bu ekin Kırgızca ve Türkçedeki kullanım farkları ve benzerlikleri verilmiştir (Sagınbaeva&Derbişeva, 2014).

Türkçe dilbilgisi kitaplarında ve sözlüklerde çoklukla ilgili yer alan tanımlara genel olarak bakıldığında, isim ve isim soylu sözcüklerin öne çıkarıldığı, bir şeyin birden çok olması anlamıyla açıklandığı, çokluk anlamı veren biçimsel yapının “-lar/-ler” eki olduğu ve bu eki alan sözcüklerin çoğul kategorisinde değerlendirilmesi gerektiği görülmektedir. “-lar” ekinin eklendiği sözcüğe çokluk anlamı dışında başka anlamları da karşılayacak şekilde kullanıldığı bilinmektedir. Ayrıca “-lar” eki dışında çokluk anlamı veren başka ekler de bulunmaktadır. Bu anlamda çokluk anlamını sadece “-lar” ekine bağlamak konunun kapsamı açısından daralmasına sebep olmaktadır. Bu konunun anlamdan biçime, biçimden anlama bütüncül olarak betimlenmesi işlevsel dil bilgisi bakış açısıyla mümkündür.

Çalışmamızda da Türkçede çokluk anlamının ortaya konması, Türkçe öğrenenlere katkı sunması amacıyla işlevsel dilbilgisi yaklaşımı ve nitel araştırma yöntemiyle ele almış olduğumuz bu çalışmada Türkçede *çokluk anlam* Kırgızcayla karşılaştırmalı olarak ele alınmış, *çokluk anlamı* veren dil yapıları ve bunların işlevsel özellikleri *biçim bilimsel, sözcük bilimsel, söz dizimsel* açılardan incelenmiştir. Türkçe ve Kırgızcada *çokluk* kavramı merkeze alınmış, uzak ya da yakın anlam çerçevesinde *çokluğu* karşılayan dil yapıları karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır.

Türkçe ve Kırgızcada gerek asıl sayı sıfatları ve gerekse belgisiz sayı sıfatları, zarflar ve diğer söz gruplarıyla çokluk ifadeleri göz önüne alındığında çokluğun belirli ve belirsiz çokluk olarak iki şekilde karşılandığı görülmektedir.

1. Belirsiz Çokluk İfade Etme Yolları

1.1. Biçim Bilimsel Yolla Çokluk İfade Etme

1.1.1. İsimlere Gelen Eklerle Çokluk İfade Etme

Biçim bilimsel yolla çokluğun ifade edilişi dendiğinde ilk akla gelen ek “lar” çokluk ekidir. Fakat Eski Türkçe döneminde çokluk; belirli ekler, bazı son çekim edatları yahut belirli vasıflarla ifade edilirdi. Bu ifade edilmemişse, teklik ifadesi, tekligi değil, belirsizliği gösterirdi. Çokluk eki, tek tek fertlerin yahut iş ve hareketlerin çokluğu söz konusu ise kullanılırdı. İsimlere, zamirlere belirsiz sayılara ve çekimli fiillere en çok gelen ve yaygın olan çokluk eki “-lar/-lär”di. Bazın, “-lar” ile yapılan çokluk kategorisinin yakın zamanda oluşturulduğu görüşündedir (Akalin, 1979). Bunun dışında kullanılan diğer çokluk ekleri şunlardır:

+**GÜN**: *ini* (erkek kardeş), *iniy+gün+üm* (erkek kardeşlerim) *kelin* (gelin) - *kelin+gün+üm* (gelinlerim).

+**En** : *oğul* (oğul) - *oğl+an* (oğullar), *er* (er) - *er+en* (erler).

+**t** : *tigin* (şehzade) - *tig+it* (şehzadeler), *oğul* (oğul) - *oğl+it* (oğullar).

+**z** : *ok* (boy) - *Og+uz* (boylar), *ben* (ben) - *bi+z* (ben ve ait olduğum grup).

+**s** : *ışbara* (bey) - *ışbara+s* (beyler).

Bugün bu listede yer alan çokluk ekleri ya kelime kök/kökenine yapışarak kaybolmuş ya da bir isimden isim yapım eki hüviyeti almıştır (İlhan, 2009, s. 25-26).

1.1.1.1. Çoğul Eki “-lar” ile Çokluk İfade Etme

Eski Türkçeden günümüze kadar değişmeden gelebilmiş olan bu ek Türk lehçelerinde de küçük ses değişikliklerine uğrayarak kullanılmakta ve bugün de çokluk işlevini yerine getirmektedir. Bondarko'nun işlevsel dilbilgisi modellemesine göre çokluk göstermede merkez alanda yer alması gereken bu ek Türkçede bütün sözcük türleriyle kullanılabilir.

Türkçe	Kırgızca
-lar/-ler	-lar/-ler (-lor/-lör/-dar/-der/-dor/-dör/-tar/-ter/-tor/-tör)
Ör: Abla+lar, Ev+ler, isim+ler	Misal: Ece+ler (ablalar), oy+lor (düşünceler), cumuş+tar (iş+ler), konok+tor (misafirler), col-dor (yol+lar)

1.1.1.2. İyelik Ekleriyle Çokluk İfade Etme

Türkçe ve Kırgızcada isimlere gelerek onların kime ait olduğunu gösteren iyelik ekleri, şahıs eklerinde olduğu gibi çoğul kişileri gösterirken aynı zamanda çokluk da ifade etmektedir. Bondarko (1987), *işlevsel-anlamsal alan* sınıflandırmasındaki nitelik ve nicelik merkezli anlamsal alanı açıklarken bu grubaşmaya iyelik (Lat. Possesivus) *işlevsel-anlamsal alanının* da meyletmekte olduğunu söylemektedir.

Türkçe			Kırgızca		
I. Çoğul	-ImIz	kalemimiz	I. Çoğul	-(I)bIz/- (İ)bİz, [-(U)buz, -(Ü)büz]	kitepteribiz
II. Çoğul	-InIz	kaleminiz	II. Çoğul	-(I)nAr/- (İ)nEr, [-(U)nor, -(Ü)nör]	kitepteriner
III. Çoğul	-lArI	kalemleri		-(n)Izdar/- (n)İzder	kitepterinizder
			III. Çoğul	-lArI/- lErİ	kitepteri

1.1.1.3. Varlık/Yokluk Eki “-lI” ile Çokluk İfade Etme

Türk dillerinde oldukça işlevsel özellikte olan ve sıfat yapma, varlık, yokluk bildirme gibi özellikleriyle öne çıkan bu ek aynı zamanda eklendiği bazı sözcüklere çokluk anlamı da katmaktadır.

Türkçe	Kırgızca
-li	-duu/tuu (luu)
Ör: Taşlı yol. (Taşın çok olduğu yol.)	Misal: Taştuu col. (Taşlı yol.), Baaluu üy. (pahalı ev)
Paralı bir kişiyle evlenmek istiyor. (Parası olan, zengin.)	Akçaluu adam. (Paralı adam.), Tuzduu tamak. (Tuzlu yemek.)
Verimli araziler bereketli olur. (Verimi çok olan.)	Berekelüü toprak. (Bereketli toprak.)

1.1.1.4. Diğer Eklerle Çokluk İfade Etme

1.1.1.4.1. "-dAş"

Türkçede "+dAş/+tAş" şeklinde kullanımları olan ve bazı sözcüklere gelerek onlarla "birlikte olma, bağlı olma" gibi anlam özellikleri katan bu ek Kırgızcada "+laş/+leş, +loş/+löş; +daş/+deş, +doş/+döş; +taş/+teş, +toş/+töş" gibi kullanımlara sahiptir (Çengel, 2017). Bu ek içerisinde çokluk anlamı da taşımaktadır.

Türkçe	Kırgızca
-dAş/-tAş	-laş/-leş, -loş/-löş; -daş/-deş, -doş/-döş; -taş/-teş, -toş/-töş
Ör: Arkadaş, yoldaş, meslektaş, vatandaş.	Ör: Coldoş (Yoldaş), üydöş (evdeş), kesipteş (meslektaş), mekendeş (vatandaş)

1.1.1.4.2. "-gIl"

Türkçede isimlere gelerek o ismin yakın gurubunu ve ailesini anlatan bu ek çokluk işlevinde de kullanılmaktadır.

Türkçe	Kırgızca
-gIl	Bu anlamda +lAr eki kullanılmaktadır.
Ör: Annemgil bize gelecek. (Kim: Annesi, babası, kardeşleri vs.)	Apamdar bizge kelet. (Annemler/Annemgil bize gelecek.)
Hasangil bize küstü. (Kim: Hasan ve ailesi ya da Hasan ve arkadaşları.)	Hasandar bizge taarıldı. (Hasanlar/Hasangil bize darıldı.)

1.1.1.4.3. "-lAgAn"

Kırgızcada on, yüz, bin, on bin, yüz bin, milyon sayılarına gelerek onlara belirsiz bir çokluk anlamı kazandıran ekin yaygın bir kullanım alanı bulunmamakta belli sözcüklere gelebilmektedir.

Türkçe	Kırgızca
Türkçede bu ek kullanılmamaktadır.	-lAgAn
	Ör: Ondogon (Onlarca), cüzdögön (yüzlerce), mindegen (binlerce)

1.1.1.4.4. "-lIk"

İsimlere gelerek isim yapan bu ek, eklendiği sözcüklere çokluk anlamı da kazandırmaktadır. Türkçe ve Kırgızcada oldukça işlek bir kullanım özelliğine sahiptir.

Türkçe	Kırgızca
-lık (-luk; -lik, -lük)	-lık (-luk; -lik, -lük)
Ör: Ağaçlık, taşlık, dutluk, kitaplık, odunluk.	Ör: Cakşılık (İyilik), mınçalık (bunca, bu denli), köptük (Çokluk)

1.1.2. Fiillerde Çokluk

1.1.2.1. Şahıs Ekleriyle Çokluk İfade Etme

Şahıs ekleri fiillere gelerek onların kip ve kişi ekleriyle birlikte çekime girmesini sağlamaktadır. “Biz, siz, onlar” çoğul kişi zamirlerini fiillerde ifade eden şahıs ekleri Türkçe ve Kırgızcada küçük değişikliklerle işin, oluşun, durumun birden çok kişi tarafından yapıldığını belirtmekte bu yönüyle çokluk anlamı vermektedir. Şahıs eklerinin yer aldığı dizge işlevsel-anlamsal alan içerisinde “Özneliğin, nesneliğin ve yüklemelliğin birlikteliği” eksenine girmektedir (Musaoğlu, 2003).

Türkçe		Belirli Geçmiş Zaman	Emir/İstek Kipi	Kırgızca		Belirli Geçmiş Zaman	Emir/İstek Kipi
Biz	-(I)z	- (I)k	-IIm	Biz	-bIz	-k	-All
Siz	-sInIz	- nIz	- In	Siler	-sInAr	-nAr	-gIIA
Onlar	-lAr	- lAr	-sInlAr	Sizder	-slzdAr	-nlzdAr	-(y)UnUzdAr
				Alar	-IşAt	-IştI	- IşşIn

<p>Ör: Biz geliyoruz/ okuduk/ sevelim. Siz geliyorsunuz/ okudunuz/ sevin. Siz geliyorsunuz/ okudunuz/ sevin. Onlar geliyorlar/ okudular/ sevsinler.</p>	<p>Biz kelebiz/ keldik. Siler kelesiner/ keldiner. Sizder kelesizder/ kelinizder. Alar kelişet/kelişsin.</p>
--	--

Ör: Biz kitap okumayı çok seviyoruz. (Kim: Ali, Ahmet, Hasan...)

Biz bu sorunu çözebiliriz. (Kim: Sınıftaki öğrencilerin tamamı)

Ödevini kimler yaptı? Biz yaptık öğretmenim. (Kim: Öğrenciler)

Niçin soğukta bekliyorsun? Biz soğuğu severiz. (Kim: Ahmet)

Siz bizimle pikniğe geliyor musunuz? (Kim: Fatma, Feyza, Faruk...)

Siz yemek mi yiyeceksiniz? (Kim: Ali, Hayri, Ahmet...)

Abdullah Bey siz öndeki koltuğa buyurunuz. (Kim: Abdullah), (Saygı Çoğulu)

Ör: Üylörünö bara catıştı. (Evlerine gittiler.)

Çegirtkeler çırıldışat. (Çekirgeler çırıldıyor.)

1.1.2.2. İşteşlik Ekiyle Çokluk İfade Etme

Türkçe ve Kırgızca’da fiillere gelen işteşlik ekleri işin birlikte, ortaklaşa, karşılıklı yapıldığı anlamını vermekte ve bu yönüyle çokluk ifade etmektedir. İşteşlik de işlevsel-anlamsal alan içerisinde “Özneliğin, nesneliğin ve yüklemelliğin birlikteliği” eksenine girmekte “çatsal-sözdizimsel yapılanmalar” içerisinde “işteşlik ve geçişsizlik” başlığıyla değerlendirilmektedir (Musaoğlu, 2003).

Türkçe: İşteşlik	Kırgızca: Koş Mamile
-ş, (I)ş	- ş, -(I)ş
Ör: Görüştü, bakiştı, fısıldaştı, kaçıştı, anlaştı.	Ör: Taanıştı (tanıştı), katıştı (katıldı), kiriştı (girdiler), körüştü (görüştü), süylöştü (konuştu)

1.2. Sözcük Bilimsel Yolla Çokluk İfade Etme

Türkçe ve Kırgızca'da bazı cins sözcükler herhangi bir eke ihtiyaç duymadan kendi içerisinde çokluk anlamını barındırmaktadır. Topluluk ismi olarak adlandırılan bu sözcükler kendi içerisinde barındırdığı parçalardan meydana gelerek bütünü ifade etmektedir. Çokluk eki ve sayı sıfatları da eklenebilen bu sözcükler yaygın olarak kullanılmaktadır.

Türkçe	Kırgızca
Sürü, ulus, halk, ordu, orman...	Kalk(halk), ulut (ulus), mal...

1.3. Söz Dizimsel Yolla Çokluk İfade Etme

Türkçe ve Kırgızca'da sözcükler bağlam içerisinde çeşitli yapısal ve anlamsal görevlerde bulunmaktadır. Bu anlamlardan birisi de miktar belirtmektir. Köktürkçede "barı, kamağ, kop, tüketi, artuk"; Uygurcada "tükel, tolğ, kamağ, barça, köp"; Karahanlıcada "kamağ, ked, aşru"; Harezmcede "ingen, köprek, heme"; Kıpçakçada "öküşrek, çok"; Eski Anadolu Türkçesinde "yaolak, kamu, her kim" gibi sözcükler çokluk ifade etmektedir (İlhan, 2009). Bu sözcüklerden bazıları günümüzde kullanım özelliklerini kaybetmişken bir kısmı da bazı ses değişiklikleri ile günümüzde kullanımına devam etmektedir. Bunlar içerisinde "köp" sözcüğü herhangi bir değişikliğe uğramadan günümüzde de Kırgızcada varlığını ve işlevini devam ettirmektedir.

1.3.1. Sıfatlar, Zarflar Yoluyla Çokluk İfade Etme

Sözcükler kendi hususiyetleri çerçevesinde cümle dediğimiz dil sistemi içerisinde göstermiş oldukları görev ve bulunmuş oldukları yerler dikkate alınarak sıfat, zarf, bağlaç, ünlem gibi isimler almışlardır. Sözcük türü şeklinde çatı bir adlandırmanın altında ana başlık olarak isimler ve fiiller yer almıştır. Diğer sözcükler de bu ana ayrıma yaklaştırılmaya çalışılmış ya da görevsel özellikleri dikkate alınarak ayrı bir şekilde adlandırmaya tabi tutulmuşlardır. Sözcüklerin türleri yönünden sınıflandırılması tartışması bir yana bırakıldığında genel anlamda "çokluk" ifade eden sözcüklerin cümle içerisinde farklı görevlerde bulunduğu görülmektedir. Bu çokluk, nitelenen ya da belirtilen sözcüğün yapısına, anlamsal özelliklerine göre de değişebilmektedir. Konunun çerçevesi genişletildiğinde sıfatlar ve zarfların derecelendirilmesinde kullanılan belgisiz çokluk ifadeleri, bazı soru zarfları ve sıfatları da çokluk kategorisinin içerisinde gösterilmelidir. Örneğin: "Çok iyi insan" dediğimizde "çok" kelimesi "iyi" kelimesinin çokluğunu (derecesini) ifade edecek şekilde kullanılmıştır. Yine aynı şekilde "Çok yoruldu" cümlesinde kullanılan "çok" zarfı da yorulma eyleminin fazlalığını, çokluğunu ifade etmektedir. "Ne kadar güzel konuştun" cümlesinde de "ne kadar" sözcüğü "güzel" kelimesinin çokluğunu belirtmektedir.

Türkçe: Çok, fazla, pek çok, birçok, bütün, hep, bol...

Ör: Fazla söze ne hacet.

Bu yemek bana fazla geldi.

Fazlası bize zarar.

Çok güzel bir iş yaptın.

Çok insan var.

Çoğu gitti azı kaldı.

Dışarıda pek çok insan var.

Ne kadar güzel bir insan. (Çok güzel.).

Ne mutlu Türk'üm diyene. (Çok büyük mutluluk.).

Kırgızca: Ayabay (pek çok), dalay (pek çok), köp (çok, pek çok), mol (pek çok), бүткүл (bütün), bardık (bütün), bardığı (hepsi), ötö (çok), alda kaçan (çok zaman önce)...

Ör: Bul cerde köp maşına bar. (Burada çok araba var.)

Bul kün ayabay çarçadım. (Bugün çok yoruldu.)

Azamat ayabay cakşı adam. (Azamat çok iyi adam.)

Ötö az ubaktınız kaldı. (Çok az vaktiniz kaldı.)

Mınçalık kooz cerdi körgön cokmun. (Bu kadar güzel bir yeri görmedim.)

1.3.2 İkileme gruplarıyla Çokluk İfade Etme

Türkçe ve Kırgızcada oldukça sık kullanım özelliğine sahip olan ikilemeler, aynı, yakın, zıt anlamlı sözcüklerin ya da biri anlamlı diğeri anlamsız iki sözcüğün tekrarıyla oluşabilmektedir. Cümle içerisinde *vurgu*, *abartma*, *çokluk* gibi anlam özellikleri katan ikilemeler çokluk eki aşarak da kullanılabilir. Çürük (2016) bu kullanımı "...şehirleri bar bar, kabare kabare dolaşp..." örneğiyle açıklamakta burada ikilemeler sayesinde abartma, çoğaltma anlamının ifade edildiğini belirtmektedir. Uzun (2006, s. 42), ikilemelerin çokluğu yansıtma özelliğine dikkat çekerek yineleme, "ilgili olduğu kategorilerle daha çok gösterim (*iconicity*) özellikli ilişkiler kurar. Yani, yineleme yoluyla sözcüklerin bir bölümü veya tamamı "çoğaltılırken" bu iş pekiştirme, çoğullama, artırma, büyüme, abartma gibi işlevler üstlenmeyi de beraberinde getirir" demektedir.

1.3.2.1. Aynı ya da yakın anlama gelen sözcüklerden oluşan ikilemeler

Türkçe: Mal mülk, kap kacak, bağ bahçe...

Kırgızca: İdiş-ayak (kap kacak), cuurkan-töşök (yorgan döşek)...

1.3.2.2. Zıt anlamlı sözcüklerden oluşan ikilemeler

Türkçe: Yaşlı genç, geceli gündüzlü, büyüklü küçüklü...

Kırgızca: Uлуу-kiçüü (büyük küçük), karı-caş (yaşlı genç)...

1.3.2.3. Aynı sözcüğün tekrarıyla oluşan ikilemeler

Türkçe: Fersah fersah dolaşmak (çok yer dolaşmak), gani gani (çok), harf harf okumak (bütün ayrıntısıyla), kelime kelime okumak (bütün kelimeleri)...

Kırgızca: Üymök-üymök sarı kır, maşına maşına kezdemeleri alıp...

1.3.2.4. Biri anlamlı diğeri anlamsız sözcüklerden oluşan ikilemeler

Türkçe: Para mara, yemek memek, elma melma...

Kırgızca: Et-met (et met), çay-pay (çay may), ögüz-mögüz, kitep-mitep...

1.3.3. Benzetme Gruplarıyla Çokluk İfade Etme:

Türkçe ve Kırgızcada oldukça sık kullanılan bir çokluk ifade etme şeklidir. Benzetme çok yönlü bir özellik arz etse de dilbiliminde "gibi" edatı yardımıyla insanlar veya nesnelere arasında karşılaştırma yapma sanatı olarak ifade edilmektedir. Bu özellikten yola çıkarak işlevsel kullanımı da dikkate alındığında "benzetme" terimi

“karşılaştırma” olarak ifade edilebilmektedir (Kıran, 2006, s. 345). Aksan (1999) anlam bilimi açısından metaforun ilk aşaması olarak benzetmeleri işaret etmekte “keçi gibi inatçı” benzetmesinin zaman içerisinde kısalıp “keçi” metaforuna dönüştüğünü belirtmektedir.

Türkçe: Çekirge afatı gibi, kum gibi, yıldız gibi, sürü gibi, ordu gibi, it eniği gibi, zehir gibi acı (çok acı), bal gibi (tatlı), süt gibi (ak), tüy gibi (hafif)...

Kırgızca: Saydın taşınday (sayın taşı gibi), kumurskaday kaynoo (karınca gibi kaynamak), çıçkan balalaganday (sıçanın doğurduğu gibi), kara taanday (siyah kuş gibi), arının uyogunday (arı yuvası gibi), ittey sulu (it gibi güzel), ölüktöy uktoo (ölü gibi uyumak)...

1.3.4. Deyimsel Yapılarla Çokluk İfade Etme

Türkçe: İğne atsan yere düşmemek (çok kalabalık), Karun gibi zengin olmak (Çok zengin), sürüsüne bereket (çok fazla), Can atmak (çok istemek), cana işlemek (çok tesir etmek), canı burnundan gelmek (çok eziyet çekmek), ırgat gibi çalışmak (çok çalışmak), kan çanağı olmak (çok kızarmak), kapısını aşındırmak (çok gidip gelmek), laf ebesi (çok konuşan), burnunda tütme (çok özlemek), Nuh nebiden kalma (çok eski), öve öve göklere çıkarmak (çok övmek), paraya para dememek (çok para kazanmak), dilinde tüy bitmek (çok söylemek), ağaç olmak (çok beklemek)...

Kırgızca: But koyorgo cer cok (Ayak koymaya yer yok), öz kölökösün tappay kaluu (kendi gölgesini bulamamak), sanaganga san cetpeyt (saymaya sayı yetmez), cer kötürgüs (yer kaldıramaz), atam zamandan beri (babam zamanından beri), booru katkança külü (gülmekten kırılmak), caalı katuu (sinir küpü)...

1.3.5. Ünlem Gruplarıyla Çokluk İfade Etme

Cümle içerisindeki kullanım yeri ve özelliğine göre değişebilmekle birlikte ünlemler de konuşma dilinde belirsiz çokluğu ifade edecek şekilde kullanılmaktadır.

Türkçe: Üüf! Beklemekten sıkıldım. (Çok beklemek), Off! Bu ders ne zaman bitecek. (Çok sıkılma), Aaa! Güzel bir sürpriz. (Çok şaşırma), Ooo! Yakışmış. (Çok beğenme), Heyt be! ,Yaşasın! Dersler bitti. (Çok sevinme)...

Kırgızca: Uraa! Kino baştadı. (Yaşasın! Film başladı.), Caşasın! Sabaktar cok. (Yaşasın! Dersler yok.), Barakende! Abdan cakşı boldu. (Aferin! Çok güzel oldu.)...

2. Belirli Çokluğu İfade Etme Yolları

Türkçe ve Kırgızcada belirli anlamda çokluğu ifade eden yapılar hem az hem de belli sayılarla sınırlıdır. Belirli çokluk ifadeleri çoğunlukla sayılarla verilmekte ama bunun yanı sıra bazı sözcüklerde anlamsal olarak da çağrıştırılmaktadır.

Türkçe: “İki kalem, beş elma, bin adam, yüz yıl...” gibi sayı sıfatlarıyla, “ikiz, üçüz” gibi ekli biçimlerle ve “boynuz, göz, kulak...” gibi ikili çokluğu sözlüksel olarak çağrıştıran sözcüklerle belirli sayıda çokluk ifade edilmektedir.

Kırgızca: “Eki kişi, üç adam, cüz cil...” gibi sayı sıfatlarıyla, “ekiz” gibi ekli biçimlerle ve “moynuz, köz, kulak...” gibi ikili çokluğu sözlüksel olarak çağrıştıran sözcüklerle belirli sayıda çokluk ifade edilmektedir.

Sonuç

İşlevsel dilbilgisi yöntemiyle bütünsel ve anlamsal bir bakışla aynı dilin farklı coğrafyalarda konuşulan iki lehçesi Türkçe ve Kırgızcada çokluğu betimleyen unsurlar

biçim bilimsel, sözcük bilimsel, söz dizimsel açılardan incelenmiş, çokluğu ifade ediş bakımından her iki dilde de hem mantık hem de ifade bakımından çok farklı yapıların olmadığı görülmüştür. Öne çıkan bazı farklılıkların Kırgızcada dil yapılarının kategorik olarak değerlendirilmesi, Türkçede biçimsel, olarak sınıflandırılmasından kaynaklandığı belirlenmiştir.

Türkçe ve Kırgızca dilbilgisi kitapları incelendiğinde çokluk anlamı veren dil yapılarının bir arada verilmediği, sadece sayı ya da çokluk başlığı altında “-lar” eki ve bu ekin katmış olduğu farklı anlamlar üzerinde durulduğu görülmüştür. Dil öğretimi açısından düşünüldüğünde “-lar” ekini betimlemek amacıyla yapılan “çokluk ekidir” şeklindeki açıklamalar ve “çokluk” başlığı altında sadece “-lar” ekinin gösterilmesi, buna karşılık kullanılan dilde çokluğun verilmesinde sözcüksel, sözdizimsel kullanımların daha çok tercih ediliyor olması öğrenende anlam karışıklığına neden olmaktadır. Bu durum diğer biçim birimler için de geçerlidir. Anlamı merkeze alan yaklaşımlar ve dilin günlük kullanım düzeyinde hangilerini daha çok tercih ettiği yönünde yapılacak araştırmalar bu noktada önem arz etmektedir. Bu anlamda betimleyici yönüyle dikkat çeken, biçim ve anlamın birlikte değerlendirilmesine olanak sağlayan işlevsel yaklaşımlara ihtiyaç duyulmaktadır.

Türkçede çokluk kategorisinin çoğunlukla “-lar” eki ve onun işlevleri üzerinden düşünülmüş olması sebebiyle sadece isimlere has bir yapı gibi algılandığı ve bunun sonucunda da sözcüklerin kendi karakteristik özelliklerine bağlı olarak değişebilen çokluk yapılarının tam olarak ortaya konamadığı görülmüştür. Daha çok karşılaştırmayla anlaşılabilen, çokluk anlamı ifade eden fiillere, sıfatlara, zarflara ve deyimlere bakıldığında çokluk anlamının “aşırılık, süreklilik, zorluk, fazlalık, yoğunluk” gibi anlamlarla iç içe olduğu belirlenmiştir.

Kırgızca ve Türkçede kullanılan çokluk ifade edici yapılardan daha çok belirsiz çokluk yapılarının kullanıldığı tespit edilmiştir. Belirsiz çokluk ifadelerinde belirtilmeye çalışılan *çokluk* anlamda bir sınır olmadığı için kendi içerisinde de “orman, orman+lar, çok orman, daha çok orman, pek çok orman...” gibi bir derecelendirme yoluna gidildiği görülmüştür. Bununla birlikte günlük dilde çokluk ifade eden yapıların birlikte kullanılmasından kaynaklı anlatım bozukluklarının yaşandığı tespit edilmiştir.

Kaynakça

- Abduldaev, İ., Davletov, C. & İmanov, A. (1986). *Kırgız Tili*. Frunze: Mektep.
- Acat B. (2007). Dil Eğitiminde İşlevsel Yaklaşımın Okuma ve Okuduğunu Anlama Becerilerini Kazanmaya Etkisi. *Eurasian Journal of Educational Research*, 27, 1-13.
- Akalın, M. (1979). *Tarihî Türk Şiveleri*. Ankara: Atatürk Üniv. Yay.
- Aksan, D. (1999). *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili*. Ankara: Engin Yay.
- Banguoğlu, T. (1998). *Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Benzer, A. (2020). *Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde İşlevsel Dil Bilgisi*. Ankara: Pegem.
- Bondarko, A.V. (1984). *Funksionalnaya Grammatika*, Leningrad Nauka, Leningradkoe Otdelenie.
- Bondarko, A.V. (1987). *Voedenie. Osnovaniya Funksionalnoy Grammatiki; Teoriya Funksionalnoy Grammatiki*. Leningradkoe Otdelnie.
- Çürük, Y. (2016). İkilemelerin Dilbilgisel Anlamları. *International Journal of Social Science*, 7(30), 397-411.

- Derbişeva, Z. (2003). *Funksionalnolnaya Gramatika Ruskova i Kırgızkova Yazıkov*. Bişkek.
- Ercan, G. S. ve Bakırlı, Ö. C. (2009). Türkçede Özne Belirtme ve Özne Yükleme: İşlevsel Dilbilgisi Çerçevesinde Bir Çalışma. *Dil Dergisi*, 143, 42-58.
- Eckmann, J. (1988). *Çağatayca El Kitabı*. (çev. Günay Karaağaç, 2003). Ankara: Akçağ Yay.
- Ergin, M. (1993). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Yay.
- Grönbech, K. (1936). *Türkçenin Yapısı*. (çev. Mehmet Akalın, 1995). Ankara: TDK Yay.
- Güngördü, Z. (1993). *A Lexical-Functional Grammar for Turkish*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Bilkent Üniversitesi.
- Hacıeminoğlu, N. (1996). *Karahanlı Türkçesi Grameri*. Ankara: TDK Yay.
- Hatiboğlu, V. (1978). *Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Ankara Üniv. Yay.
- İlhan, N. (2009). *Türk Dilinde Çokluk*. Elâzığ: Manas Yay.
- Johanson, L. (2007). *Türkçe Dil İlişkilerinde Yapısal Etkenler*. (N. Demir, çev.). Ankara: TDK Yay.
- Kıran, Z., Kıran, A. (2006). *Dilbilime Giriş*. Ankara: Seçkin Yay.
- Kırgız İlimler Akademisi. (1980). *Kırgız Edebi Dilinin Gramatikası*. Frunze.
- Korkmaz, Z. (1992). *Gramer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yay. Yay.
- Korkmaz, T. (1996). *Turkish Text Generation with Systemic-Functional Grammar*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Bilkent Üniversitesi.
- Larsen-Freeman, D. (2001). Teaching Grammar. M. Celce-Murcia (Ed.), *Teaching English as a Second or Foreign Language*. Heinle&Heinle Thomson Learning.
- Musaoğlu, M. (2003). Türkçenin İşlevsel Dilbilgisi ve Metin Kompozisyonu. *Dil Dergisi*, 120, 22-40.
- Oflaz, E. (2010). *İşlevsel Dilbilgisi Çerçevesinde Türkçedeki İlişkisel Süreçlerin Betimlenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Sebzecioğlu, T. (2011). Türkçede özne yükleme. *Dil ve Edebiyat Dergisi*, 8(1), 15-40.
- Schaaik, van G. (1998). İşlevsel dilbilgisi nedir? *Dilbilim Araştırmaları*, 9-25.
- Sagınbaeva B. (2014). *Türkçe-Kırgızca Karşılaştırmalı Morfoloji*. Bişkek: KTMÜ Yay.
- Seginbayeva, B. (2006). *Kırgız cana Türk Tilindegi Etış Söz Türkümünün StrukturaFunksionaldik Salıştırması*. Doktora Tezi. Bişkek: Kırgız Uluttuk İlimder Akademiyası Til İlimi İnstitutu.
- Topaloğlu, A. (1989). *Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ötüken Yay.
- Türk Dil Kurumu. (2005). *Türkçe Sözlük*. Ankara: TDK Yay.
- Uzun, N.E. (2006). *Biçimbilim -Temel Kavramlar*. İstanbul: Papatya Yay.
- Üstünova, K. (2008). *Türkiye Türkçesi Ad İşletimi (Biçim Bilgisi)*. İstanbul: Kesit Yay.
- Yıldız, K. (2004). *Türkçe'de Şahıs Zamirleri*. Ankara: TDK Yay.
- Zolotova, G.A. (2002) *Katagorii Vremenii i vida s Toçki Zreniya Teksta*. In: Voprosı Yazıkoznaniye No.3. pp. 7-30. ISSN 0373-658X.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 555-573.
Geliş Tarihi-Received: 23.01.2024
Kabul Tarihi-Accepted: 17.02.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1424323

Son Dönem Çağatay Şairi Nurm Muhammed Andelîb'in Sa'd-ı Vakkâs Destanı ve Dil Özellikleri

Sa'd-ı Vakkâs Epic and Linguistic Features of the Late Chagatai Poet Nurm Muhammed Andelîb

Sadi GEDİK*

Öz

Nurm Muhammed Andelîb son dönem Çağatay şairidir. Doğum tarihi 1665-1670 veya 1710-1711 yılları olarak tahmin edilmektedir. Memleketi Ürgenç'tir. Ürgenç bugün Özbekistan-Türkmenistan sınırında Türkmenistan'a bağlı bir şehirdir. Çağatay-Türkmen edebiyatının önemli temsilcilerinden olan Andelîb, klasik Türk edebiyatı formlarının yanı sıra destan tarzında da pek çok eser vermiştir. Onun destanlarından biri de Sa'd-ı Vakkâs Destanı'dır. 11'li hece vezniyle dördlükler hâlinde yazmış olduğu manzum destan 52 dördlükten oluşmaktadır. Destan Hz. Peygamber'in sahabelerinden Sa'd-ı Vakkâs'ın (r.a.) cömertliği üzerine bina edilmiştir. Fransa Bibliotek National'de kayıtlı olan bir yazmanın içerisinden tespit edilen eser, Çağatay Türkçesi dil özellikleri gösterir. Ancak Andelîb'in yaşadığı coğrafya Türkmen boylarının etkili olduğu bir coğrafyadır. Dönemin ortak yazı dili Çağatay Türkçesidir. Andelîb eserini Çağatay Türkçesiyle yazmış olmakla beraber Türkmen-Oğuz özellikleri de belirgin bir şekilde kendini gösterir. Sade bir dille yazılan şiirde bol- fiili bazen ol- olarak kullanılır. Çağatay Türkçesinde iyelik üçüncü teklik şahıs ekinden sonra zamir n'si kullanılmaz. Ancak bu metinde bazen kullanılmıştır. Yönelme hâli eki bazen +a, +e olarak kullanılmıştır. Zarf-fiil eki -p şiirimizde bir Oğuz özelliği olarak -ıp, -ip, -up, -üp olarak kullanılmaktadır. Oğuzname de yazmış olan Andelîb'in Sa'd-ı Vakkâs Destanı 18. yüzyılda Türkistan'da destan geleneğinin önemli numunelerinden biridir.

Anahtar Kelimeler: Andelîb, Sa'd-ı Vakkâs Destanı, Çağatayca, Türkmençe.

Abstract

Nurm Muhammed Andelîb is a late Chagatai poet. His date of birth is estimated as 1710-1711 or 1665-1670. His hometown is Ürgenç. Today, Urgench is a city in Turkmenistan, on the Uzbekistan-Turkmenistan border. Andelîb, one of the important representatives of Chagatai-Turkmen literature, produced many works in the epic style and classical Turkish literature forms. One of his epics is the Sa'd-ı Vakkâs Epic. The poem, which he wrote in stanzas in 11-syllable meter, consists of 52 quatrains. The epic is built on the generosity of Sa'd-ı Vakkas, one of the companions of the Prophet. The work, identified in a manuscript registered in the French Bibliotek National, shows Chagatai Turkish language features. However, the geography where Andelîb lives is a geography where Turkmen tribes are influential. The common written language of the period was Chagatai Turkish. Although Andelîb wrote his

* Doç. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam İmam Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: sgedik@ksu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8952-4788.

work in Chagatai Turkish, Turkmen-Oghuz characteristics also show themselves clearly. In poetry written in simple language, the verb bol- is sometimes used as ol-. In places where the pronoun n is not normally used in Chagatai Turkish, it is sometimes used in this poem. The dative suffix is sometimes used as +a, +e. The gerund suffix -p is used in our poetry as -ip, -ip, -up, -üp as an Oghuz characteristic. The Sa'd-ı Vakkâs Epic of Andelib, who also wrote an Oğuzname, is one of the important examples of the epic tradition in Turkestan in the 18th century.

Keywords: Andelib, Sa'd-ı Vakkâs Epic, Chagatai, Turkmen.

Giriş

Nurmuhammed Andelîb'in Hayatı ve Eserleri

18. yüzyıl Çağatay-Türkmen şairi Nurmuhammed Andelîb, Özbekistan-Türkmenistan sınırına çok yakın bir bölgede bulunan Ürgenç şehrinde doğmuştur. Onun doğum tarihi konusunda uzmanlar iki ayrı görüş belirtmektedirler. Bir görüşe göre 1665-1670 yıllarında, bir başka görüşe göre de 1710-1711 yıllarında doğduğu tahmin edilmektedir. 1770 yılında vefat etmiştir. Şair, mahlas olarak Andelîb, Bi-çâre Andelîb, Andelîb-i Garîb gibi isimler kullanmıştır. Nurmuhammed Andelîb; Çağatay, Türkmen, Özbek velhasıl Türk edebiyatının ortak şairidir. Çağatay edebiyatının zayıflayıp Türkmen ve Özbek Türkçelerinin şekillenmeye başladığı bir dönemde yaşamış olmasından dolayı Türkistan'da ortak Türk yazı dili olarak kullanılan Çağatay Türkçesini kullanmış olmakla beraber eserlerinde Türkmen-Oğuz Türkçesinin özelliklerini de yansıtmıştır. Onun eserlerinin yazmaları Türkistan'da, Rusya kütüphanelerinde ve Avrupa kütüphanelerinde ortaya çıkmaktadır. Özellikle Buhara, Ürgenç, Hive, Merv, Nurata, Karakol, Petersburg, Moskova, Duşanbe ve Aşkabat gibi şehirlerde el yazmalarının bulunduğu kütüphanelerde Andelîb'in eserlerinin yazmaları ile karşılaşılabilir (Gezer, 2023; Dursun, 2016; Selçuk, 2011; Sağlam, 2014).

Andelîb, kendinden önce yaşamış Çağatay şairleri ile Farsça yazan şairlerin eserlerinden beslenmiştir. Onların şiirlerine nazireler yazmıştır. Andelîb'i hem Yesevî tarzı şiir geleneğinin hem de klasik Türk şiir geleneğinin temsilcisi saymak yanlış olmaz. Zira Andelîb, klasik edebiyatın nazım şekillerinden gazel, mesnevi, muhammes gibi türlerde hem de dörtlükler hâlinde destan türünde eserler vermiştir.

Eserleri şunlardır: 1. *Yusuf u Züleyha*, 2. *Kıssa-yı Sa'd-ı Vakkas*, 3. *Kıssa-yı Fir'avon*, 4. *Kıssa-yı Beçe-yi Yahudi*, 5. *Zeynü'l-Arab*, 6. *Baba Ruşen*, 7. *Mirza Hemdem*, 8. *Şâhnâme-yi Dîvâne Andelîb*, 9. *Beyazlar/Dağınık Şiirler Toplamı*, 10. *Farsça Eserler* (Gezer, 2023).

Sa'd-ı Vaqqâs Destanı

Bu çalışmanın asıl konusu Andelîb'in *Sa'd-ı Vakkâs Destanı*'dır. Eser dörtlükler hâlinde destan formunda yazılmıştır. 11'li hece vezniyle yazılan *Sa'd-ı Vakkâs Destanı* bu çalışmada esas alınan yazmaya göre 52 dörtlükten oluşmaktadır. 16a varlığında dört satırlık mensur bir bölüm de bulunmaktadır. Her dörtlüğün son mısraında -â kafiyesi ve *eyledi* redifi bulunmaktadır. Kafiye düzeni abcb dddb eeeb şeklinde devam etmektedir. Eser bir yazmanın içerisinde belli varaklar arasındadır. Yazma Fransa Bibliotek National'de TURC 1194 numarası ile kayıtlıdır. Yazma toplam 79 varaktır. Sa'd-ı Vakkâs Destanı yazmanın 13a varlığının sekizinci satırı ile başlamaktadır. 16b varlığının on üçüncü satırı ile bitmektedir. Yani *Sa'd-ı Vakkâs Destanı* yazmanın 13a-16b varakları arasındadır. Destan toplam yedi sayfa civarındadır. Yazmanın baş tarafında 7 sayfa boşdur. 8b-12b arasında Farsça bir eser bulunmaktadır. *Sa'd-ı Vakkâs Destanı*'ndan sonra ise başka şiirler ve hikâyeler mevcuttur. Bunlar Andelîb'e ait değildir.

Destanın Muhtevası

Destan Sa'd-ı Vakkâs'ın¹ (r.a.) cömertliği üzerine kurulmuştur. Dolayısıyla eserde ana tema cömertliktir. Misafire karşı cömert olmanın önemi üzerine bina edilmiş bir destandır. Annagurban Aşırov (2011), Kardeş Kalemler dergisinin Andelîb özel sayısında Sa'd-ı Vakkâs Destanı'nın muhtevası ile ilgili şöyle bir değerlendirme yapar.

“Andelîb'in Sa'd-ı Vakkâs manzumesi sadece bir şairin kendi manzumelerinin içinde değil, aynı zamanda bütün XVIII. – XIX. yüzyıllarda ortaya çıkan Türkmen manzumelerinin arasında da özel bir karaktere sahiptir. Manzume İslam'ın kerametli şahsı Sa'd-ı Vakkâs'ı vasıflandırır da onda asıl mesele cömertliği ortaya koymaktır. Eserdeki önemli dinî şahsiyetlerden biri de Hz. Ali'dir.

... Anladığımız kadarıyla Andelîb bu manzumesi vesilesiyle cömertlik, kapıya gelen insanların isteğini yerine getirmek gibi insaniyete dayanan fikirler aşıyor. Bu düşüncenin tamamen ortaya çıkması ise Hz. Ali (r.a.) ve Hz. Fatıma'nın (r.a.) katılımı ile gerçekleşmektedir. Genellikle cömertlik meselesi Türkmen edebiyatında çok işlenen meselelerden biridir. İnsaniyetin, büyük insanperverliğin bu güzel yönleriyle alakalı çeşitli dinî içerikli rivayetler de üretilmiştir. Böyle rivayetlerden biri de Âzâdî'nin Vaaz-ı Azat manzumesinde dile getirilmektedir. Âzâdî'nin ele aldığı rivayeti içerik açısından Andelîb'in Sa'd-ı Vakkâs manzumesine benzemektedir (Aşırov, 2011, s. 30-31).

Destanın Günümüz Türkiye Türkçesiyle Özeti

Destanın ilk üç kıtası giriş mahiyetinde olup burada Hz. Peygamber'e övgüler yapılmaktadır.

Dinleyin size bir hikâye anlatayım. Bu hikâyede Hz. Allah kudretini bir bir ortaya koymaktadır. Yüz yirmi dört bin peygamber gönderdi. Hz. Muhammed'i tatlı yüzlü yarattı.

Allah; güneşi, ayı, yedi kat semayı, arşı, kürsüyü, levh-i kalemi, sekiz cenneti, cehennemi, iki dünyayı Hz. Muhammed'in hatırına yarattı. Hz. Muhammed'den rivayet olarak Andelîb'in diline bu hikâye geldi. Hikâyeyi işitenler bu güzel hikâyeden mutlu olsunlar! Kaygılı gönüller huzur bulsun.

Bir gün Hz. Muhammed (s.a.v.) sahabeleri ile sohbet etmektedir. Bu sırada yaşlı bir adam Hz. Muhammed'e ilginç bir soru sorar. Kur'an'da on dört yerde cömert bir kulun cennetlik olduğu ifade ediliyor. Ben bunu gördüm. Bu nasıl bir kul? Ne yapmış olabilir ki cennetliktir, şeklinde soru sorar. Hz. Muhammed cevap verir:

-O kişi Sa'd-ı Vakkâs'tır. Hiç şüphesiz onu yaratan Rabb'imdir.

Sonra başka bir yaşlı adam, yerinden kalktı, ellerini kavuşturarak dedi:

-Ya Resulullah! Kur'an'da ben de açık bir şekilde gördüm, o nasıl cömert biridir ki cennete layık görülmüşür?

Bunun üzerine Resulullah dedi:

¹ Sa'd Bin Ebû Vakkâs, M. 592 yılında doğdu. Nesebi Hz. Peygamber'in nesebiyle birleşir. Yani Hz. Peygamber'in akrabasıdır. Sa'd-ı Vakkâs'ın dedesi Hz. Peygamber'in annesinin amcası olduğu için Hz. Peygamber ona “dayı” diye hitap etmiştir. On yedi veya on dokuz yaşında İslamiyet'i kabul etmiştir. Annesi onun İslamiyet'i kabul etmesine karşı çıkmıştır. Sa'd-ı Vakkâs buna rağmen İslamiyet'ten dönmedi ve böyle bir durumda anne ve babaya itaat edilmeyeceğine dair ayet indi. Hz. Peygamber'le bütün gazvelere katıldı. İslam uğrunda ilk kan akıtan kişidir. Çok iyi ok atardı. Güçlü bir vücut yapısına sahipti. On iki evlilik yapmış ve kırk çocuğu olmuştur. Haksızlıklara sert bir şekilde karşı koymuştur. Usta bir biniciydi. Cennete müjdelenen on sahabelerden biridir. 271 hadis rivayet etmiştir. M. 675 yılında Akik'te vefat etmiş ve cenazesi Cennetü'l-Bakî'ye defnedildi. Muhacirlerin en son vefat edenidir (Hatipoğlu, 2008, s. 372-374).

- O Sa'd-ı Vakkâs (r.a.) cennetteki gerçek cömert biridir. O rahmet deryasının sanki dalgıcısıdır. O Hak için canını feda eyledi.

Ali (r.a.) bu sözleri Hz. Peygamber'den işitti ve vücudunda bir gayret bir sıkıntı meydana geldi, mescitten çıktı ve evine varıp (Sa'd-ı Vakkâs'a) övgüler yaptı. Fatıma (r.a.) Ali'deki bu durumu görünce sordu:

-Ya Ali (r.a.), nedir bu musibet? Babamla her zaman sohbet ettiğinizde onun her sözü bir deva olurdu. Bugün çok kaygılı, üzüntülü sanki başında kıyamet kopmuş gibi niçin ağlıyorsun?

Ali (r.a.) dedi: - Ey eşim Fatıma Zehra! Bazı ihtiyarlar Peygamber'e sordular. Hangi kişilere cennet bağışlandı? Bundan dolayı gönlüme bir sıkıntı düştü. Resul onlara dedi ki Kur'an'da açık bir şekilde beyan edilmektedir ki Sa'd-ı Vakkâs'a cennet bağışlandı. İhtiyarlar birkaç kez tekrar sordular, ondan dolayı gönlüme sıkıntı girdi. Hz. Peygamber bana bakmadı. Bundan dolayı sanki başımda kıyamet koptu ve gözyaşı döktüm. Rabb'im bana "kul" desin diye yetmiş iki defa başımı satardım. Gariplere ekmeğimi ve yemeğimi verdim. Kendi hakkımdan vaz geçtim. Şehzadelerim Hasan ile Hüseyin'i cömertlik yaparak Yahudilere rehin verdim. Bütün bunları cömert desinler diye yaptım. Benim cümle işim rıya oldu.

Fatıma (r.a.) dedi:

-Kamber (r.a.)² gelsin, başına külah, sırtına derviş elbisesi giysin, eline rehin olarak süt alsın, bu işte bir hikmet var.

Sonra Kamber'i çağırdılar, başına külah, sırtına derviş elbisesi giydirdiler eline de süt verip onu fakir bir kalender dervişe benzettiler. Kamber'e dediler, Sa'd-ı Vakkâs'ın kapısına var, Allah için orada bekle, ne hikmetler olduğunu öğren dediler.

Altın, gümüş, cevher, ekme, yemek ne verirse alma ve "Tabipler deva bulmam için insan kanına ihtiyacım olduğunu söylediler." diye belirt dediler. Sa'd-ı Vakkâs kendi kanını verecek olursa kabul etme ve gör bakalım Allah için neyi reva görecek anlayalım dediler. Kamber'e böyle tembih edip Vakkâs'ın evine gönderdiler. Kamber, Vakkâs'ın evine ulaştı. Allah için yardım diyerek seslendi. Vakkâs (r.a.), Kamber'e bekle dedi. Sonra bir elinde kebab, bir elinde mücevher ile ona seslendi. Al bunları diyerek cömertliğini gösterdi ve dedi:

-İsteddiğin eğer altın, cevher veya yemek ise işte bunlar! Al ve Huda'ya bizim için dua et!

Kamber cevap verdi: -Benim bunlara ihtiyacım yok. Bana (hastalığının devası için) insan kanı gerek. Allah için insan kanı istiyorum, dedi.

Sa'd-ı Vakkâs dedi: -Maksadını açıkça söyle, nasıl bir kan istiyorsun? Sırrını açıkla! Sen ne istiyorsan hiç şüphesiz ben vereceğim.

Sa'd-ı Vakkâs bunları söylerken tebessüm ederek hoş bir davranış gösterdi.

Kamber dedi: -Yedi yaşında gül gibi halk içinde yüzü parlayan hafız bir delikanlının kanı bana devadır.

Sa'd-ı Vakkâs'ın yedi yaşında hafız, güler yüzlü, ismi Abdullah olan çok akıllı bir oğlu var idi. Sa'd-ı Vakkâs oğlunun yanına gidip ona "Allah için senin kanın lazım, ne diyorsun?" dedi.

² Kamber (Kanber), Hz. Ali (ra) Efendimizin azatlı kölesi olup Hz. Ali'ye olan sadakati ve muhabbetiyle meşhurdur. Hz. Ali'nin hilafeti döneminde Hz. Ali'nin hâcibi idi. Haccac Bin Yusuf zamanında şehit olmuştur (Sami, 1996, 5, s. 3697).

Abdullah dedi: -Ey benim Kabe'm, dayanağım (babam)! Rabb'im kabul ederse kanımı vereyim, benim canımı alsın. Siz emin olunuz, sizde bu Allah aşkı olduktan sonra Hak size benim gibi çocukların nicesini verir, diyerek seslendi. Onun bu sözleri Sa'd-ı Vakkâs'ı ziyadesiyle memnun etti. Sa'd-ı Vakkâs oğlunun elinden tutarak Kamber'in yanına vardı. Kamber, Abdullah'ı soydu ve bir kap tutarak onun kanını aldı. Sonra Kamber, Ali'nin yanına gitti. Ali (r.a.) meraktan çok sıkıntı çekmişti. Ali (r.a.) "Şimdi ne yapayım? Bu sırrı Hz. Peygamber'e bildireyim. Bu nasıl bir hikmettir, onu anlayayım." diye düşündü. Hz. Peygamber'e ulaşmak üzere yola koyuldu. O sırada Hz. Allah kudreti ile Cebrail'e seslendi: -Mustafa'ya (s.a.v.) söyle, Sa'd'ın evine misafir olsun, onun oğlu (ile) bir miktar yemek yesin!

Cebrail, Muhammed'e (s.a.v.) fermanı getirdi. Hakk'ın emirlerini ulaştırdı. Sırları açık bir şekilde ulaştırdı. Cebrail'in her bir sözü bir meseleyi aydınlattı.

Hak dedi: -Muhammed Peygamber (s.a.v) Sa'd'ın evine misafir olsun, Sa'd'ın oğlu ile birlikte mutlu bir şekilde yemek yesin! Senden Hak razı desin!

Hz. Peygamber (s.a.v), Hakk'ın sözünü işitti. Canıgönülden emri kabul eyledi. Sahabe ve dört dost (Çihar Yâr-ı Güzîn = Dört Halife = Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Ali, Hz. Osman) hep birlikte Sa'd'a misafir olup ona övgüler yaptılar. Sa'd-ı Vakkâs çabucak yemek hazırladı ve Hz. Peygamber'e ikram etti. Cebrail her şeyi (Hz. Peygamber'e) bildirdi. Hz. Peygamber'in yüzünde tatlı bir eda oluştu.

Hz. Peygamber dedi: -Ey Vakkâs, oğlun gelsin ve bizimle birlikte yemek yesin! Hasan ve Hüseyin ile birlikte oynasın!

Sa'd-ı Vakkâs ellerini kavuşturup ağlayarak "Oğlum hayatta değil." diyerek sel gibi gözyaşı döktü. Resul (as) Sa'd-ı Vakkâs'a buyurdular: -Oğlunuzun cesedini alıp getirin, ben dua edeyim. Ey sahabelerim, ey yâranlarım! Siz de âmin deyiniz, dediler. Sa'd-ı Vakkâs oğlunun cansız bedenini alıp getirdi. Muhammed Mustafa (s.a.v.), Abdullah'ın başını açtı, gözünden mübarek yaşlar döküldü. Abdullah'ın başını okşadı ve Allah'ı zikredip dua etti. Sahabeler âmin dediler ve bir süre ağlaştılar. Hz. Allah kudreti ile Abdullah'a can verdi. Abdullah aksırarak yerinden kalktı ve Muhammed Mustafa'ya tazim etti.

Peygamber (s.a.v.) dedi: -Oğlum elindeki şarap ve gül nedir? Gittiğin yer nasıl bir yerdir, bize anlat! Orası cömertlik yapanların yeridir, oradaki herkes Allah yolunda cömertlik yapmıştır.

O zaman Abdullah dedi: -Ya Resulallah! Beni gönlümün arzu ettiği cennete koydular. İki şah bana Havz-ı Kevser'den şarap verdi. Cennet güllerinden bana gül bahsettiler. Cennette yürüdüm, dolaştım. Sonra siz benim elimi tuttunuz ve bedenime mübarek elinizi sürerek şifa eylediniz.

Resul yâranlarına nasihat etti: -Mutlaka cömert insanlarla arkadaş olunuz. Onlarla yakınlık sağlayınız. Hiç şüphesiz cennet, cömert insanların yeridir. Buradaki herkes garipleri razı eylemiştir.

Andelîb destanın son dörtlüğünde şöyle söyler:

O cömert insanlar cennete girerler farkına varmazlar. Cimriler cehennemde yatarlar anlamazlar. Andelîb bu dünyadan gider farkına varmaz. Bu dünya kime vefa emiştir!

Destanın Çeviri Yazısı Hakkında

Destan, Çağatay imlâ geleneğine göre yazılmıştır. Türkçe kelimelerde ünlüleri göstermek üzere elif, vav, ye ve he büyük ölçüde kullanılmıştır. Çeviri yazı tek nüsha üzerinden hazırlanmıştır. Yani başka bir nüshayla karşılaştırma yapılmamıştır. Nüshanın orijinali makalenin ekinde verilmiştir. Bazı yerlerde atıf vavı yazılmamış olmakla beraber hem vezin gereği hem de atıf olduğunun anlaşılması için parantez içinde eklenmiştir. Kapalı e /è/'ler iki kaynağa göre konulmuştur. Bunlar Timur Kocaoğlu'nun "Tarihi Türk Lehçeleri Metinlerinin Transkripsiyonlanmasında Kapalı è / i Meselesi" isimli makalesi ile Mustafa Kaçalin'in *Niyazi Nevayi'nin Sözleri ve Çağatayca Tanıklar El-Lugati'n-Nevaiyye ve'l-İstişhadatu'l- Çağatâiyye* isimli kitap yayınına göre yapılmıştır. Transkripsiyon alfabesi olarak Türkiye Türklük bilimi geleneğinde kullanılan işaretler kullanılmıştır. Metinde damaksı n ك ile yazılmıştır. Dolayısıyla damaksı n'ler çeviri yazıda ñ ile gösterilmiştir. Arapça ve Farsça kelimeler genel olarak aslına uygun yazılmış ve çeviri yazıda da aslına uygun bir şekilde gösterilmiştir. Ancak birkaç Arapça kelimedeki kelime ortasındaki hemze gösterilmemiş onun yerine vav kullanılmış ve çeviri yazıda sü'âl > süvâl örneğinde olduğu gibi v okunmuştur. Özel isimler büyük harfle başlatılmış ve daha başka büyük harf kullanılmamıştır. Varak numaraları köşeli parantezde, satır numaraları ise birer atlayarak normal parantez içinde gösterilmiştir.

Sa' d-ı Vaqqâs Destanı'nın Çeviri Yazısı

- [13a] tiñleñ bir hikâyet hazret-i Ğaffâr
kudretini bir bir nümâ eyledi
(9) yüz yigirmi dört miñ peygamber eylep
Muhammedni şîrin-liķâ eyledi
- şems kamer arz yetti semâni
‘arş kürsî levh-i kalem ‘iyâni
(11) sekiz uçmağ düzağ ikki cihâni
Resûl tufeylîdin binâ eyledi
- ‘Andelîb tilige keldi hikâyet
an Hazretidin eylep turfe rivâyet
(13) eşitkenler ne hoş bolsun belâgat
kayguluğ köñüller şafâ eyledi
- bir küni mescidde resûl Muhammed
aşhâblarğa naşîhat kılurdi bî-ğad
[13b] bir kimêrse turup dèdi yâ Aħmed
bir ‘acâyib suvâl edâ eyledi
- (2) özi qarî didi Qur’ân içinde
on dört yerde kördüm şahîni anda
gümânsız behiştî ol şahî bende
ol necûk şahîdür rehâ eyledi
- (4) Muhammed Muştafâ dèdi ol zamân
Sa' d-i Vaqqâs bolğay ol şahî ‘iyân
Hudâyim yaratğan bî-şek bî-gümân
Resûl mundağ dèyüp nidâ eyledi
- (6) yine bir qarî câyıdın turdı
kol qovşturup yâ Resûlallâh dèdi
mèn hem kördüm Qur’ân içinde ‘iyân

- nê şahîdür behişt revây eyledi
- (8) Resûl dedi qarî Sa‘ d-ı Vaqqâsdur
ol behişt içinde şahî-hâşdur
rahmet deryâsında güyâ gavvâsdur
Hakk için cânını fedâ eyledi
- (10) bu sözni eşitti Resûldin ‘ Alî
ğayret tende yandı hem cânı dili
karatıp mesciddin çıktı ol velî
üylerige barıp şenâ eyledi
- (12) Fâtımâ kördiler ‘ Alîde ğayret
dédiler yâ ‘ Alî bu nê muşîbet
atam her zamân bolsañız sohbət
her bir sözün derdge devâ eyledi
- (14) bu kün nêçük kahr siyâset oldı
nê iş bilen kayğu nedâmet oldı
güyâ ki başına kıyâmet oldı
nê sebep közüñiz giryân eyledi
- [14a] ‘ Alî dèdi cüftüm Fâtımâ Zehrâ
köñlüme katıĝ iş boldı hüveydâ
(2) sordılar Resûldin qarılar anda
kaysısıĝa cennet ‘ atâ eyledi
- Resûl dèdi Şa‘ d-ı Vaqqâs nümân
Qur‘ân içre haber bérür bî-gümân
(4) tekrâr étip qarılar sordılar çendân
andın cân köñlüm ezâ eyledi
- mênin köñlüme bakmadı Hâzret
güyâ ki başıma boldı kıyâmet
(6) bilmem nê kaşiddın boldı ‘ alâmet
mundaĝ dèp köz yaşın revân eyledi
- yètmiş ikki yolu kul dèp başımnı
saturdum akuzup közde yaşımnı
(8) ğarîblerge bérüp nân (u) aşımnı
yèp içip hakkımge vedâ eyledi
- Hasan Hüseyñ ikki şehzâdelerni
girev kılıp cühüdlarge alarnı
(10) şahîlik at üçün kıldım bularnı
mèniñ cümle işim riyâ eyledi
- Fâtımâ dèr çağır Kamber‘ni kèlsün
başka külâh igniĝa cende kiysün
(12) girev bile kolĝa sütñi alsun
bir hikmet bar diyüp sezâ eyledi
- çaķırıp Kamber‘ĝa bèrdiler külâh
kèydürüp cendeni kıldı müheyyâ

- (14) Ʒolğa sütüni b rip eyledi reh 
anı bir Ʒalender ged  eyledi
- Sa' d-ı VaƷƷ ş  şikide bar d di
ŷey'en lill h d y p anda tur d di
[14b] n  hikmet bolur anı bil d di
Hud yım n  hikmetler cez  eyledi
- (2) cev hir b rse tıl  k m ŷdin
hiĉ birin almağıl n n ile aŷdın
d gil  demni Ʒanı k rekd r baŷdın
taĭibler ol Ʒanı dev  eyledi
- (4)  zini Ʒanımı b rse almağıl
Özge Ʒannı b rse Ʒab l Ʒılmağıl
cev hir k m ŷğa nazar salmağıl
k rgin Ʒaknı  iĉin rev  eyledi
- (6) d gil yetti yaŷar nazenin oğlanı
atı ' Abdull h'dur h fız-ı Ʒur'an
maņa derk r  r r ol oğlanı  Ʒanı
anı  Ʒanın maņa dev  eyledi
- (8) mundağ d yip Ʒamber'ni r ze  tti
Ʒamber ol dem VaƷƷas'ın  yge y tti
ŷey'en lill h d y p sez nı  tti
Sa' d-ı VaƷƷ ş anda nid  eyledi
- (10) taĥamm l Ʒıl s yil kitmegil her yan
bir Ʒolda cev hir bir Ʒolda b ry n
alıp çıktı s yilga n m y n
al bularnı d yip ŷeĥ  eyledi
- (12) maƷsad d ny  bolsa cev hir tıl 
y  m ŷtaƷ-ı ta'  m bolsañ m heyy 
al bularnı eyle Hud ga ŷen 
Sa' d-ı VaƷƷ ş mundağ d p nid  eyledi
- (14) s yil d di cev hir ( ) tıl ga
h cetim yok mundağ ĥayr (u) ŷeĥ ga
maņa  demni Ʒanı kürek dev ga
ŷey'en lill h d y p sez  eyledi
- [15a] Sa' d-ı VaƷƷ ş d di Ʒanım k rekse
b -tevaƷƷuf alğıl c nım k rekse
(2) ŷadaƷa bolsa h nım nım k rekse
barın H aƷ yolıda fed  eyledi
- s yil d di seni  Ʒanı  k rekmes
h cet  rmes h nım nı  k rekmes
(4) ' aziz tende s ni  c ni  k rekmes
maņa  zge Ʒanı dev  eyledi
- Sa' d-ı VaƷƷ ş d di maƷŷud bey n  t

(6) nêçük kıan ister-sên sırrın ‘ ayān  t
n  tiler-s n aytuñ b r r-m n b -g m n
tebessüm hoş kılığ rev  eyledi

(8) s yil d di yetti yaşar bir oğlan
yüzi g l d k  zi h fız-ı Kur’an
‘ aceb halk içinde bolsa n m n
anıñ kıanın maña dev  eyledi

(10) Vaqq ş’ nı bir oğlı bar  rdi h nd n
yetti yaşar  zi h fız-ı Kur’an
atı ‘ Abdull h ‘ aklı fir v n
periz ddın anı c d  eyledi

(12) Sa‘ d-ı Vaqq ş barıp c n oğlum d di
s ni kıanıñ kürek d p şey’en lill h d di
n  aytur-s n d y p oğlıdın sordı
 şikde bir s yil nid  eyledi

(14) oğlan aydı Ka‘ bem puşt (u) pen hım
kıab l kılsa bu c nımnı H d yim
alsun k rek bolsa b reyin kıanı
atası k p zevk (u) şaf  eyledi

[15b] siz em n bolsañız min da ata
bolur biz d k oğul n cesin peyd 
z yi‘ bolmas kılsañ H k bile sevd 
Mundağ d y p s zni ed  eyledi

(2) oğlın alıp  k p s yilğa bardı
kol kıavşurup anıñ aldıda turdı
idiş tuttu Kıamber oğlannı soydı
ger s n toldurup kıanı aldı

(4) Kıamber imdi ‘ Al ’ ni aldığa bardı
‘ Al  taşayy rdin ez  eyledi
‘ Al  d di imdi n ç k kılayın
bu sırdın H zret’ ға b reyin

(6) n ç k hikmet  r r anı bileyin
 zin Res l sarı rev n eyledi
kıudret birle ol dem h zret-i H d 
Cibri’ ilğa ol dem eyledi nid 

(8) d gil bu s z mni bilsün Muştaf 
 zin Sa‘ d  yine mihm n eylesün
oğlı bir barça ta‘  mnı y s n
bu s zdin soñ anda nid  eyledi

(10) Cibri’ il Muşammed’ ge ferm n y t rdi
H k’ nıñ ferm nıdın kel m y t rdi
pinh n sırlarının niz m y t rdi
her bir sözin derdge ‘ ay n eyledi

(12) Hâk dēdi Muḥammed resûl muḳtedî
Sa' d üyine miḥmân bolsun Muştafâ
oğlı birle ta'âm yēsün bā-şafâ
sēndin Hâk özini rızâ eyledi

(14) Hâk sözin eşitti ḥazret-i resûl
cân-ı dilde emrin eyledi ḳabûl
şahâbe çihâr-yâr barçası bir yol
miḥmân bolup Sa' d'e şenâ eyledi

[16a] Sa' d-ı Vaḳḳâş ta'âm eyledi ṭayyâr
Resûl'nı aldığa ḳoydı sebûk-bâr
(2) Yana ol Cibri'îl eyledi izḥâr
Muḥammed'ge şîrîn-liḳâ eyledi

Resûl aydı Vaḳḳâş oğlanıñ kēlsün
biziñ birle barça ta'âm yēsün
(4) Ḥasan Ḥüseyn bile oynasun utsun
bu naşîhatnı Resûl edâ eyledi

Sa' d-ı Vaḳḳâş ḳol ḳoşurup zâr yığlap
tirig êrmes oğlum dēben zâr yığlap
(6) bir bir beyân ḳılıp bî-ḳarâr yığlap
köz yaşın ol demde revâ eyledi

(7) Resûl 'aleyhi's-selâm Sa' d-ı Vaḳḳâş'қа buyurdılar: Oğluñıznı ölügni (8) alıp kēlin!
Mēn du'â ḳılayın, ey şahâbelerim ve ey yārânlarım, siz(9)ler âmin diñizler dēdiler. Sa' d-ı Vaḳḳâş
oğlanlarınıñ ölügni (10) alıp kēldiler ve cemî' -i şahâbeler âmin dēgenleri bu turur.

Muḥammed Muştafâ açtı başını
mübârek közidin tökti yaşını
(12) ikki zülfin tutup diğeri başını
baḳıp Hâḳḳ'a zıkr (ü) şenâ eyledi

yārânlar âmin dēp yığlaşıp turdı
ḳudret bile ol oğlanğa cân bērdi
[16b] 'atse urup yērdin ol oğlan turdı
Muştafâ'ğa ta' zîm be-câ eyledi

(2) bir ḳolıda şarâb kördi encümen
bir ḳolıda cennet gülidür çimen
on dört künlüg ay dēk yüzleri çimen
Muḥammed ḥaḳḳında oğlan du'â eyledi

(4) Resûl aydı oğlum nē şarâbdur nē güldür
barğan cāyın beyân ḳıl nē menzildür
saḥî ḳılgu ruzî ḳılğan menzildür
kimse Hâḳ yolıda seḫâ eyledi

(6) oğlan dēdi ol dem yâ Resûlallâh
cânımnı èlettiler cennet-i dil-ḫ'âh
şarâb bērdi Ḥavz-ı Kevşer'din dü-şâh
behişt gülleridin 'atâ eyledi

(8) cennet içre seyr èttim mēn yürüp

ilgimni tuttuñız kél munda déyip
koyduñız bu yérde mēni kēltürüp
mübârek ilgiñiz şifâ eyledi

- (10) Resûl kıldı yārānlarğa naşîhat
zīnhār saḥīlerge boluñız ülfet
bī-gümān saḥīniñ cayıdur cennet
kimse ğarīblerni rızā eyledi

- (12) ol saḥīler cennet kirer añlamas
baḥīller dūzaḥda yatar añlamas
‘Andelīb bu dünyādın öter añlamas
uşbu dünyā kimge vefā eyledi

Destanın Dikkat Çeken Dil Özellikleri

1. Son dönem Çağatay Türkçesinde farklı ağızların etkisiyle Çağatay Türkçesinin çeşitlendiğini söylemek mümkündür. Bunlardan birisi de Türkmen ağzının etkisindeki Çağatay Türkçesi olmalıdır. Türkmen ağzının etkisindeki Çağatay Türkçesinde Oğuz özelliklerinin belirgin olduğunu söylemek mümkündür. *Sa’d-ı Vakkâs Destanı* Oğuz özelliklerinin belirgin olduğu son dönem Çağatay metnidir.

2. Şiir Çağatay Türkçesiyle yazılmıştır. Ancak belirgin bir şekilde Oğuz Türkçesi özellikleri bulunmaktadır. Çağatay Türkçesinde bol- fiili Eski Türkçede olduğu gibi bol- olarak kullanılır. Bu metinde bol- fiili 18 yerde bol- olarak kullanılırken 3 yerde ol- olarak geçmektedir. Çağatay Türkçesinde genel olarak zamir n’si kullanılmaz. Ancak Çağatay Türkçesi özelliklerini barındıran bu metinde 9 yerde zamir n’li kullanımın olması dikkat çekicidir. Oğuz Türkçesinde -ıp, -ip, -up, -üp zarf-fiil eki ünlü ile biten fiillerden sonra araya -y- yardımcı ünsüzü girer. Çağatay Türkçesinde ise ünlülerle biten fiillere -p olarak doğrudan eklenir. Ancak metnimizde ikili bir kullanım vardır:

déyip 13b/5, 14a/12, 14a/14, 14b/8, 14b/10, 15b/1, 16b/8.

dép 14a/6-7, 15a/11, 16a/13.

yürüp 16b/8.

eylep 13a/9, 13a/12.

yép 14a/8.

yıĝlap 16a/5, 5, 6.

Görüldüğü gibi Oğuz özelliği *deyip* şekli 7 defa kullanılmıştır. Hâl eklerinin kullanımında da Oğuz özelliği ile karşılaşılmaktadır. *Könlüme* 14a/1, 14a/5; *başıma* 14a/5, Sa’d’e 15b/15 örneklerinde yönelme hâli eki Oğuz Türkçesinde olduğu gibi +a, +e olarak gelmiştir.

3. Metinde eyle- fiili ile yapılmış birleşik fiillerin çokluğu dikkat çekmektedir. Destandaki her dördlüğün son mısraında *eyledi* redifi kullanılmaktadır. Destanda geçen eyle- fiili ile yapılmış birleşik fiiller şunlardır: *rivāyet eyle-* (13a/12), *nümā eyle-* (13a/8), *peygamber eyle-* (13a/9), *şīr-likā eyle-* (13a/9), *bīmā eyle-* (13a/11), *şafā eyle-* (13a/13), *edā eyle-* (13b/1), *rehā eyle-* (13b/3), *nidā eyle-* (13b/5), *revāy eyle-* (13b/7), *sehā eyle-* (14b/11), *sezā eyle-* (14a/12), *fedā eyle-* (13b/9), *devā eyle-* (13b/13), *senā eyle-* (15b/15), *giryān eyle-* (13b/14), *‘atā eyle-* (14a/2), *ezā eyle-* (14a/4), *revān eyle-* (14a/6), *vedā eyle-* (14a/8), *riyā eyle-* (14a/10), *kalender gedā eyle-* (14a/14), *cezā eyle-* (14b/1), *revā eyle-* (14b/5), *şifā eyle-* (16b/9), *rızā eyle-* (16b/11), *cüdā eyle-* (15a/10), *zevḥ u şafā eyle-* (15a/14), *‘ayān eyle-* (15b/11), *qabūl eyle-* (15b/14), *zīkr ü senā eyle-* (16a/12), *ta‘zīm eyle-* (16b/1), *du‘ā eyle-* (16b/3), *vefā eyle-* (16b/13).

4. Eklerin kalınlık-incelik uyumuna aykırı kullanımı oldukça azdır. Hâlbuki Çağatay Türkçesi ile yazılmış diğer metinlerde eklerin kalınlık-incelik uyumuna aykırı kullanımlarına daha çok rastlanmaktadır. Bu destanda sadece yönelme hali ekinin sekiz yerde uyuma aykırı kullanıldığı görülür: *haqqımge* (14a/8), *cühüdlarge* (14a/9), *igniğa* (14a/11), *Kamber'ğa* (14a/13), *kümüşğa* (14b/5), *sâyilğa* (14b/11), *Hazret'ğa* (15b/5), *Cibri'ılğa* (15b/7). Bazı eklerin hep yuvarlak veya hep düz ünlülerle kullanılmasından dolayı düzlük-yuvarlaklık uyumunu bozduğu görülür: Bildirme eki, *ğavvâş+dur* (13b/9), *Vaqqâş-dur* (13b/8); görülen geçmiş zaman üçüncü teklik ve çokluk şahıs, ol-dı, kör-diler; emir üçüncü teklik şahıs, *eyle-sün* (15b/8), *ye-sün* (15b/9); belirtme hali, *süt+ni* (14a/14), *söz+ni* (15b/1); iyelik üçüncü teklik şahıs, *yol+ı+da*, *oğl+ı+da*; ettirgenlik eki, *yet-ür-di*.

5. Çağatay Türkçesinde emir ikinci teklik şahıs için üç yapı görülür. Bunlar; -ø (eksiz yapı), -ğıl / -gil ve -ğın / -gin. Son dönem Çağatay Türkçesinde -ğın / -gin yapısının çok arttığı görülür. Mesela Andelîb'den hemen önce yaşamış olan Çağatay şairi Baba Rahim Meşreb (1640-1711)'in Kimya mesnevisinde kılmak ve bolmak fiillerinin kullanımında sadece iki defa -ğıl eki kullanılırken -gin eki emir ikinci teklik şahıs için 97 kez tanıklanmıştır (Gedik, 2020). Ancak Sa'd-ı Vakkâs Destanı'nda -ğın / -gin emir ikinci teklik şahıs eki bir kez kullanılmış ancak -ğıl / -gil eki 8 defa kullanılmıştır. Sadece emir ikinci teklik şahıs ekinin bile yola çıkarak Baba Rahim Meşreb ile Andelîb'in Çağatay Türkçesinin farklı ağızlarından geldiğini söylemek mümkündür.

6. Destanda ses olaylarına dayalı kelime birleşmeleri ve kalıplaşmalar görülmektedir. *Kimerse* (13b/1), *nêçük* (13b/3), *mundağ* (13b/5) kelimeleri hem Çağatay Türkçesi ile yazılı metinlerde hem de daha önceki dönemlerde görülen kelimelerdir. Nê+çe ök > *nêçük*, kim êr-se > *kimerse*, bu+nı teg > *munı teg* > *mundağ* şeklinde izah edilmektedir. Arapçadan geçen iki kelimedede kelime ortasındaki hemzenin v'ye dönüşmesi metindeki ses değişimlerinden biridir. Bunlar; *sâ'il* > *sâyil* (14b/11), *su'âl* > *suvâl* (13b/1). Yine Arapça '*acâ'ib*' kelimesinin ortasındaki hemzenin yeye dönüşmesi metinde karşılaştığımız ses olaylarından biridir: '*acâ'ib*' > '*acâyib*' (13b/1). Ek yığılması hadisesi *kaysısığa* (14a/2) kelimesinde karşımıza çıkar. +sı iyelik ekinin üzerine bir +sı iyelik eki daha gelmiştir. Çağatayca metinlerde gördüğümüz *aldığa* (16a/1) kelimesindeki *ald* aslında *alın'dır*. Yani bir n>d değişimi ile karşı karşıyayız. Bir örnekte kelime sonunda tonlulaşma vardır: *kılığ* > *kılığ* (15a/6). Kelime sonunda +g / +ğ'ların korunmasına dair dört örnekle karşılaşmaktayız: *ğayğuluğ* (13a/13), *tirig* (16a/5), *künlüg* (16b/3) ve *katıg* (14a/1).

7. Klasik Çağatay Türkçesinde ilgi hâli ekinin +nıñ, +niñ yerine nadiren +nı, +ni olarak kullanılması ilginç özelliklerden biridir. *Meniñ köñlüme* (14a/5) (benim gönlüme), *meniñ cümle işim* (14a/10) (benim bütün işim), *oğlanıñ kanı* (14b/7) (oğlanın kanı), *seniñ kanıñ* (15a/11) (senin kanın), *seniñ canıñ* (15a/4) (senin canın), *anıñ kanı* (15a/8) (onun kanı), *şahîniñ cayı* (16b/11) (cömerdin yeri), *oğlanlarıñıñ ölügni* (16a/9) (oğlanlarının cesedi) şeklinde 8 yerde +nıñ, +niñ olarak kullanılmış; *özini* kanı (14b/4) (kendisinin kanı), *âdemni* kanı (14b/3) (insanın kanı), *seni* kanı (15a/11) (senin kanın), *Vakkâs'nı* bir oğlı (15a/9) (Vakkâs'ın bir oğlu), '*Ali'ni* aldı (15b/4) (Ali'nin önü), *Resül'ni* aldı (16a/1) (Peygamber'in önü), *oğlıñıznı* ölügni (16a/7) (oğlunuzun cesedi) şeklinde +nı / +ni olarak 7 yerde kullanılmıştır. Yani ilgi hâli ekinin bu metinde +nı / +ni olarak kullanımının klasik dönem metinlerine göre çok daha fazla olduğu görülmektedir.

8. Sa'd-ı Vakkâs Destanı'nda ayrılma hâli eki +dın, +din (hazret+din, mescid+din, Resül+din, andın, kaçış+dın, aş+dın); bulunma hâli eki +da, +de (iç+i+n+de, deryâ+sı+n+da, köz+de); belirtme hâli eki +nı, +ni (baş+ım+nı, yaş+ım+nı, aş+ım+nı, şehzâdeler+ni, alar+nı, bular+nı); yönelme hâli eki +ğa, +ge, +ka, +ke, +a, +e (til+i+ge, aşhâblar+ğa, üyeler+i+ge, derd+ge, baş+ka, köñl+ü+m+e, kümüş+ğa, üy+ge) şeklindedir.

9. Destan'da karşılaştığımız sıfat-fiil eki sadece -ğan / -gen ekidir: *yarat-ğan* (13b/5), *di-gen* (16a/10), *bar-ğan* (16b/4), *kıl-ğan* (16b/5), *işit-ken* (13a/13). Zarf-fiil ekleri ise -p, -up, -üp, -iben ekleri geçmektedir: *yığla-p* (16a/5), *dé-ben* (16a/5), *toldur-up* (15b/3), *dé-y-üp* (13b/5).

10. Destan'da, görülen geçmiş zamanın birinci teklik şahsı kör-dü-m; üçüncü teklik ve çokluk şahısta yuvarlak şekli yoktur sadece -dı, -di, -tı, -ti ve -dı-lar, -tı-lar, -di-ler şekilleri geçmektedir: ol-dı (13b/14), eyle-di (13a/9), çık-tı (13b/11), bol-dı (14a/1), bak-ma-dı (14a/5). Üçüncü çokluk şahsı kör-di-ler (13b/12), dé-di-ler (16a/9), sor-dı-lar (14a/2). Gelecek zaman kipi bir yerde kullanılmaktadır: bolğay (13b/4). Emir-istek kipinin birinci teklik şahsı bér-eyin (15a/14), kıl-ayın (16a/8), bil-eyin (15b/6); ikinci teklik şahsı kıl-ø (16b/4), al-ğıl (15a/1), kör-gin (14b/5), al-ma-ğıl (14b/4), dé-gil (14b/3), sal-ma-ğıl (14b/5); üçüncü teklik şahsı her zaman yuvarlak olarak eyle-sün (15b/8), yè-sün (15b/9). Geniş zaman olumsuz her zaman -mas, mes şeklindedir: kerek-mes (15a/3), anla-mas (16b/12).

Sonuç

Türk edebiyatında anonim destanların yanında halk şairlerinin yazdığı destanlar da dil ve edebiyat açısından son derece önemli metinlerdir. Bu metinler bir taraftan Türk toplumunun edebî zevkini bir taraftan da dönemin dil anlayışını yansıtır. Nurmuhammed Andelib'in yazmış olduğu *Sa'd-ı Vakkâs Destanı* da böyle bir destandır. Andelib pek çok destan yazmıştır. Türkistan'da Türk destancılığının önemli temsilcilerindendir. Andelib aynı zamanda Türk edebiyatının en önemli destanlarından olan Oğuznâme de yazmıştır. Andelib, 18. Yüzyıl Türkmen şairidir, Ürgenç ve çevresinde yaşamıştır. Dili dönemin ortak yazı dili olan Çağatay Türkçesidir. Ancak Türkmen ağız özellikleri şiirde kendisini gösterir.

Destan, toplam 52 dördlük ile dört satırlık mensur metinden oluşmaktadır. *Destan*'ın başkahramanı Hz. Peygamber'in (s.a.v.) cennetle müjdelenen on sahabesinden biri olan Sa'd-ı Vakkâs'tır. *Destan*, Sa'd-ı Vakkâs (r.a.) aracılığı ile cömertliğe vurgu yapmaktadır. Destan'da Sa'd-ı Vakkâs'tan başka Hz. Peygamber (s.a.v), Hz. Ali (r.a.), Hz. Fatıma (r.a.), Sa'd-ı Vakkâs 'ın oğlu Abdullah ve Hz. Ali'nin azadlı kölesi Kamber ve ismi verilmemiş iki ihtiyar bulunmaktadır. Şiir, Türk halk edebiyatının en çok kullanılan nazım birimi olan dördlüklerle ve on birli hece vezni ile sade bir dille yazılmıştır.

Sa'd-ı Vakkâs Destanı, Fransa Bibliotek National'de TURC 1194 numara ile kayıtlı olan bir yazmanın içerisinde yer almaktadır. Yazmanın 13a-16b varakları arasındadır. Yazmada başkalarına ait eserler de bulunmaktadır.

Sade bir dille yazılan şiirde bol- fiili bazen ol- olarak kullanılır. Çağatay Türkçesinde iyelik üçüncü teklik şahıs ekinde sonra zamir n'si kullanılmaz. Ancak bazen bu şiirde kullanılmıştır. Yönelme hâli eki bazen +a, +e olarak kullanılmıştır. Zarf-fiil eki -p şiirimizde bazen Oğuz özelliği olarak -ıp, -ip, -up, -üp olarak kullanılmaktadır.

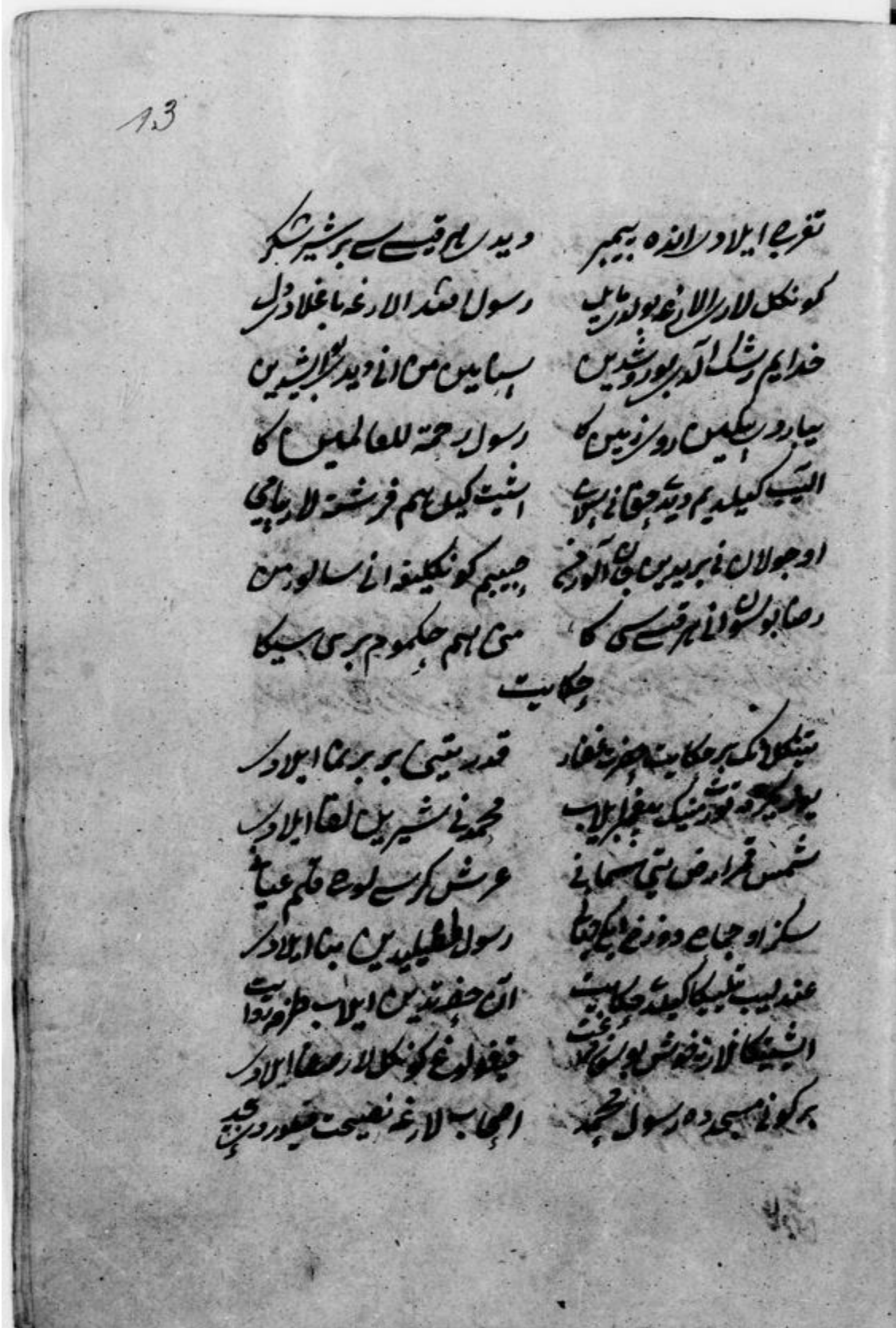
Kaynakça

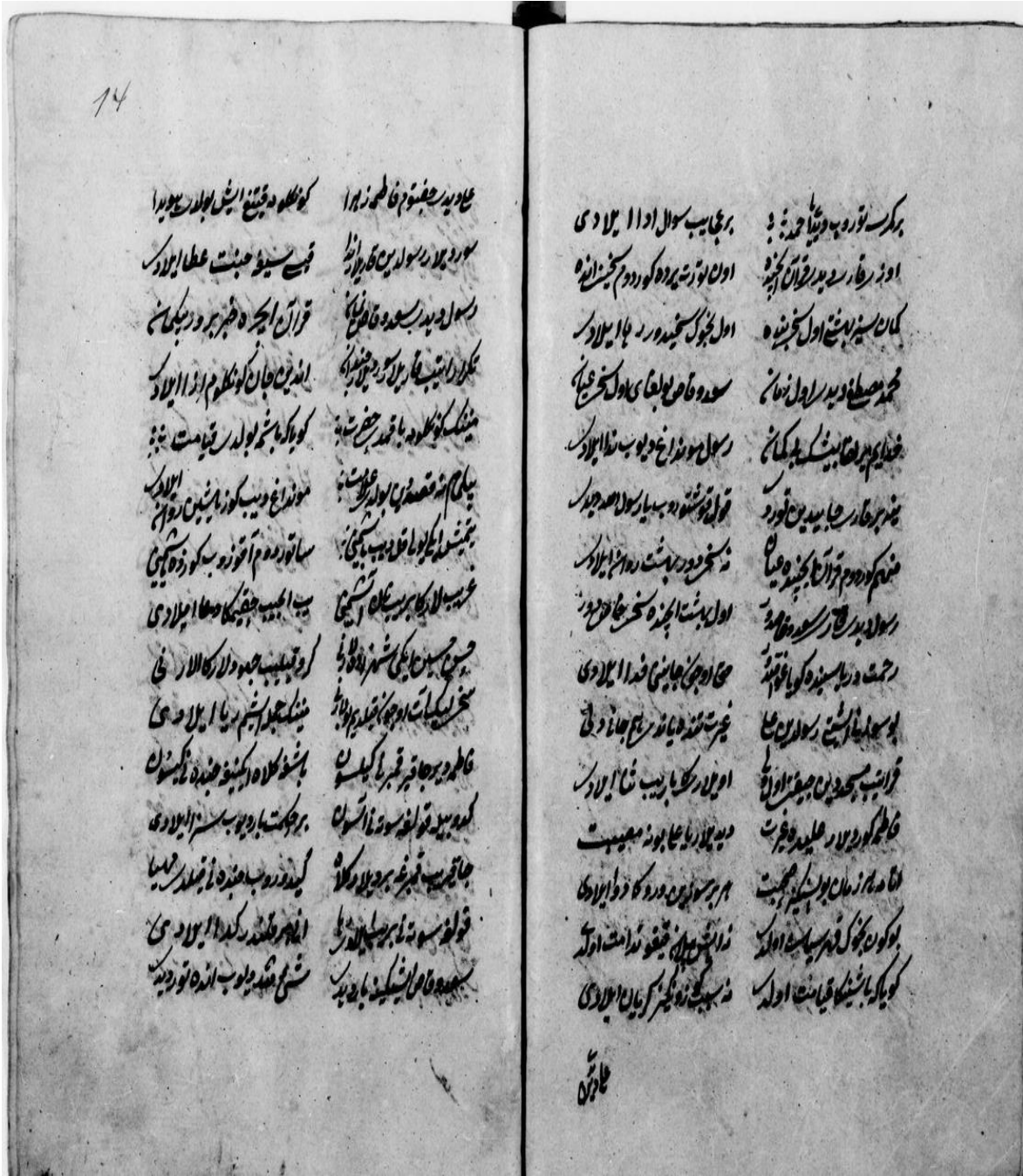
- Argunşah, M. (2013). *Çağatay Türkçesi*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Aşirov, A. (2011). Dili Destanlı Şair. *Kardeş Kalemler*, 54, 23-33.
- Biray, H. (1989) Andelip ve Oğuznamesi. *Milli Folklor*, 1(4), 12-14.
- Dursun, T. (2016). *Nurmuhammed Andalıp'ın Baba Ruşen, Zeynel Arap ve Kıssa-yı Firgun Halk Hikâyelerinin İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi.
- Eckmann, J. (2009). *Çağatayca El Kitabı* (Çev. Günay Karaağaç). İstanbul: Kesit Yayınları.

- Gedik, S. (2020). *Kimya Baba Rahim Meşreb*. İstanbul: Hiperyayın.
- Gezer, H. (2023). Son Dönem Çağatay Yazı Dilinin Temsilcisi Nurm Muhammed Andelîb'in Kissa-yı Fir'avn Destanı. *Turkologia*, 3(115), 127-149.
- Hatipoğlu, İ. (2008). Sa'd Bin Ebû Vakkâs. *İslam Ansiklopedisi* (C. 35, s. 372-374). İstanbul: TDV Yayınları.
- Kaçalin, M. (2011) *Niyazi Nevayi'nin Sözleri ve Çağatayca Tanıklar El-Lugati'n-Nevaiyye ve'l-İstişhadatu'l- Çağatâiyye*. Ankara: TDK Yayınları.
- Kocaoğlu, T. (2003). Tarihi Türk Lehçeleri Metinlerinin Transkripsiyonlanmasında Kapalı é / i Meselesi. *Türk Kültürü*, 483-484, 266-281.
- Sami, Ş. (1996). *Kâmûsu'l-A'lâm*. C. 5. Ankara: Kaşgar Neşriyat.
- Selçuk, E. (2011). Andelîp'in Gazelleri Üzerine Bir İnceleme. *Türkmen İlmi Galkınış ve Halkara Gatnaşıklar Yolunda (İlmi Makaleler Yığındısı)*, 6, 1-17.
- Sağlam, S. (2014) *Nurm Muhammed Andalip*, TEİS. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/nurmhammet-andalip> [Erişim tarihi: 13.11.2023].
- Ünlü, S. (2013). *Çağatay Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Kitabevi.

Ekler:

Tıpkıbasım (Fransa Bibliotek National TURC 1194)

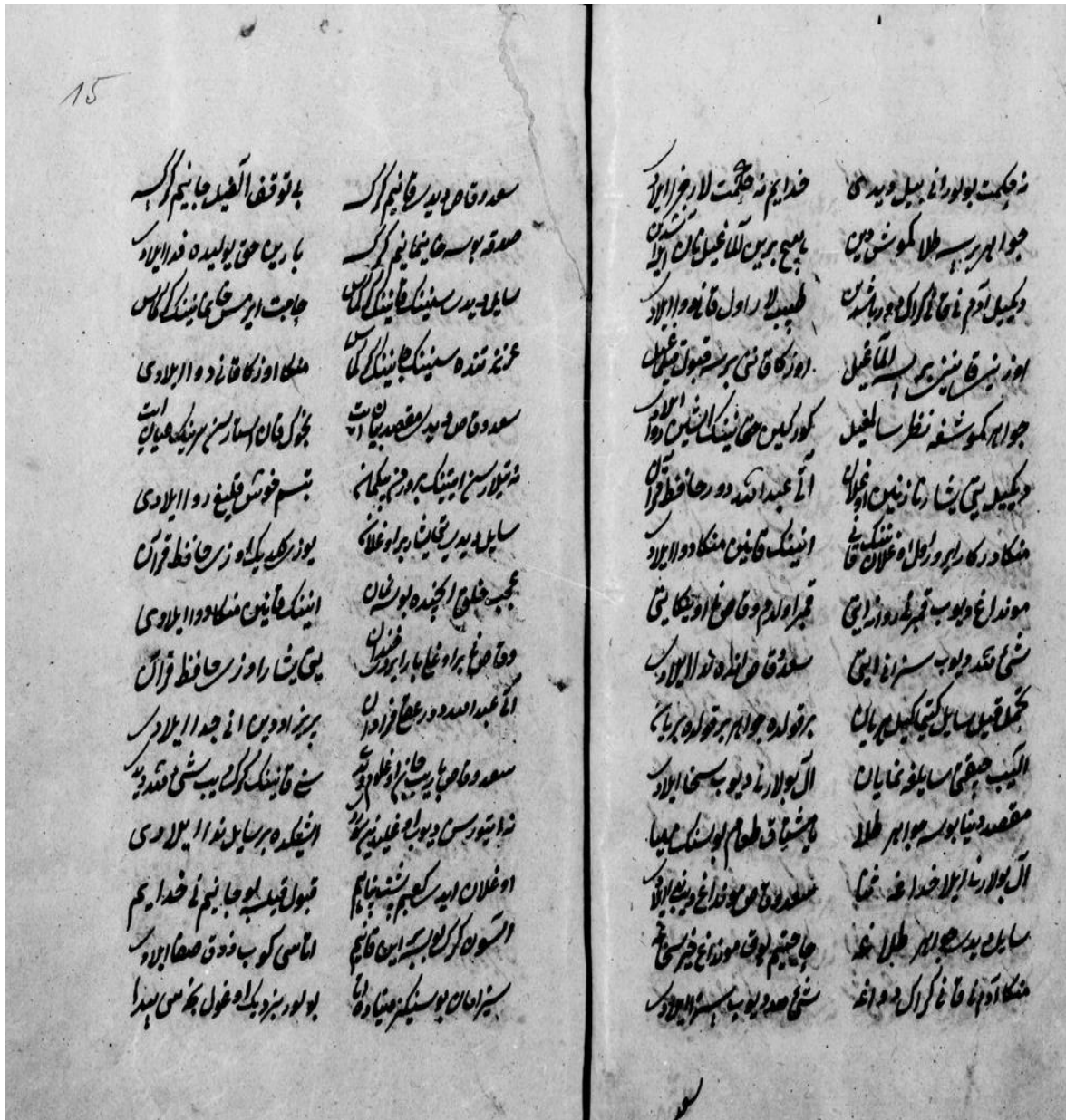




عباد بر عفوتم فاطمه زهرا
 سوره یازدهم سوره یازدهم
 رسول و بد بسعد و قاضی
 نکل و انبیا برین کور و خورشید
 منکله کونکله با قدر حضرت
 بیلمی که قصه یازدهم اول
 بیست و یک کونکله و بیست و یک
 شریک لایک بر بیست و یک
 حسن حسین یکی شهر زنده
 سخن لیکات او چه خنده یازدهم
 فاطمه و جعفر قریبا لیکسون
 کعبه سید تو انفسه و ذاکسون
 جات قریب تو غریب بر جلاله
 قول و سوره نه بر بیست و یک
 سوره قاضی لیکسون با بد

بر کس تور و پویشا حمد
 او ز رفار و بر قرآن کج
 کمان سینه بدنه اول خنده
 محمد مصطفی و بر اول زمان
 خدای پروردگار بیست و یک
 خیر خاد و جابیدین تور
 خدمت کوروم قرآن کجند
 رساله بد قرآن کجند
 رحمت در سینه کونکله
 بو سینه ایست ز سوره کج
 قرانین کجین جعفر اول
 فاطمه کور و اول علی و خیرت
 نامه ز سوره اول لیکسون
 بو کون کون کون سینه اول
 کویا کونکله ایست اول

عابدین



صدوقا هدير قانچم کرک
 صدوقا هدير قانچم کرک
 سایلیدیر سینک قانچم کرک
 سایلیدیر سینک قانچم کرک
 غننه تنده سینک قانچم کرک
 غننه تنده سینک قانچم کرک
 سعدوقا هدير مقصد نیاست
 سعدوقا هدير مقصد نیاست
 نه یولار سیز اینک بره زینک
 نه یولار سیز اینک بره زینک
 سایلیدیر قانچم کرک
 سایلیدیر قانچم کرک
 عجب خلقی اچنده یورشان
 عجب خلقی اچنده یورشان
 دها غننه بره غننه بره
 دها غننه بره غننه بره
 آنا عجب اصدورده غننه
 آنا عجب اصدورده غننه
 سعدوقا هدير قانچم کرک
 سعدوقا هدير قانچم کرک
 نه یولار سیز اینک بره
 نه یولار سیز اینک بره
 او غننه ایدر کیم
 او غننه ایدر کیم
 اسون کرک سیز این قانچم
 اسون کرک سیز این قانچم
 سیز اینان بو سینک قانچم
 سیز اینان بو سینک قانچم

نه حکمت بولورانه بیلیدیر
 نه حکمت بولورانه بیلیدیر
 جو اهر بره سلا کوشن
 جو اهر بره سلا کوشن
 دیکیل ادم قانچم کرک
 دیکیل ادم قانچم کرک
 اوز بیز قانچم کرک
 اوز بیز قانچم کرک
 جو اهر کوشنه نظر سایلیدیر
 جو اهر کوشنه نظر سایلیدیر
 دیکیل ادم قانچم کرک
 دیکیل ادم قانچم کرک
 مشکادو رکابو اوله غننه
 مشکادو رکابو اوله غننه
 موندوغو بولورانه
 موندوغو بولورانه
 شعی تندی بولورانه
 شعی تندی بولورانه
 جمل قیل سایلیدیر
 جمل قیل سایلیدیر
 الکیب جهمی سایلیدیر
 الکیب جهمی سایلیدیر
 مقصد دنیا بولورانه
 مقصد دنیا بولورانه
 ال بولورانه ایدر
 ال بولورانه ایدر
 سایلیدیر بولورانه
 سایلیدیر بولورانه
 مشکادو رکابو اوله
 مشکادو رکابو اوله



سعد
 رسول خدا که بودی در طیار
 محمد کاشین لها ایلادی
 رسول اید و قاضی غلامان
 بنی نیک بر وجه طالعین یسوان
 حسن حسین پیرا و بیایا ایلادی
 بو نصیحتی رسول ادا ایلادی
 سعد و قاضی قاضی غلامان
 ترکیله بر مسند علم و دین ایلادی
 بر بیان قیلب سوز غلامان
 کوزباشین اولده در ایلادی
 رسول علیه اسلام سعد و قاضی غلامان
 اوله کوزباشین اولده در ایلادی
 الیب کیشیک نزد عاقیلا من ای صحابه لاریم
 در ایلادی ایلادی ایلادی
 الیب کیشیک لاریم و صحابه لاریم
 در ایلادی ایلادی ایلادی
 محمد مصطفی اجنبی با شینی
 مبارک کوزباشین اولده در ایلادی
 ایک زلفین کوزباشین اولده در ایلادی
 باقیب بقوه ذکر شایا ایلادی
 بارانلارین سبغی ایلادی
 قوت سید اوله غلامان ایلادی

ضایع بودی صلیب کجی بر سو
 موند اغ دیوب سوز ادا ایلادی
 اوغلین الیب صقیب سایلدی
 قول قوشورده انیشک لردی تور
 ایدیش تونه قجر اوله غلامان
 کوزباشین اولده در ایلادی
 قجر الیب علی زالدیفه بار
 علیچر دین ازا ایلادی
 علی دیر الیب کجی قیلا من
 بو نصیحتی حضرت غلامان
 کجی حکمت ایلادی ایلادی
 اوزین رسول سار سار ایلادی
 قدرت بر اولده حفر خط
 جریبته اولده ایلادی ایلادی
 دیکل بو سوزم ذیلک مصطفی
 اوزین سعد و بیایا ایلادی
 اوغلی بر وجه طالعین یسوان
 بلا سوزین کوزباشین اولده در ایلادی
 جریبته کجی فرمان یسوان
 حق انیشک فرمانین کلام ایلادی
 بنما نسر الیب دین نظام ایلادی
 هر سوزین دردی عیان ایلادی
 قوادیر محمد رسول مقتدی
 سعد اوینده مها ایلادی ایلادی
 اوغلی بر وجه طالعین یسوان
 سعدین حق اوزین و صافی
 حق سوزین ایشی حضرت کجی
 جان دلده اوزین ایلادی ایلادی
 صحابه جبار بار بر وجه طالعین یسوان
 مها ایلادی ایلادی ایلادی





KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 574-583.

Geliş Tarihi-Received: 06.12.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 22.01.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1401094

Örtmeceler ile İlgili Bibliyografya Çalışması*

Biographical Studies on Euphemisms in Turkish

Samet ASLAN**

Öz

İnsanoğlunu yaradılışı gereği diğer canlılardan ayıran özellikler vardır. Bu özellikler içerisinde en önemli olanı; düşünme, konuşma ve anlama yeteneğidir. İnsan konuşma sayesinde düşünme ve anlama özelliklerine bir anlam katmış olur. Canlı bir varlık olan dil, bu özelliği sayesinde toplum içerisinde kullanılan kavramların sürekli değişmesine neden olup, bu kavramların daha hassas bir şekilde dile getirilmesini sağlamaktadır.

Dilin, halk arasında karşılık bulmasını sağlayan unsurlardan biri örtmecelerdir. Örtmece, toplum içerisinde söylenmesi uygun olmayan, söylenildiğinde ayıp karşılanan, korku uyandıran dilbilimsel bir kavramdır. Bu dil unsurları, dilin içinden çıktığı toplumun yarattığı özel sözcüklerdir. Toplum, bu kavramları gelişigüzel bir şekilde oluşturmayı, özel durumlar karşısında meydana getirmiştir. Belirli bir tarihi süreç içerisinde toplumun meydana getirdiği her bir kavramın bir işlevi ve amacı vardır.

Örtmece, dil içerisinde sürekli değişip gelişen bir unsur olup, toplumun geneli tarafından anlaşıldığı andan itibaren işlevini yitirip, yeni kavramlar türetir. Türkçe örtmece konusunda zengin bir dildir. Örtmece, Türkiye’de akademik çalışmalarda yeni bir kavram olmamakla beraber, son dönemlerde konu ile ilgili çalışmalar artış göstermektedir. Çalışmalar daha çok kavram tanımlaması, anlamsal açıdan inceleme ve kelime hazinesi üzerine yapılmıştır ancak bu konuda günümüze kadar bibliyografya çalışmasının yapılmamış olması bizi bu alana yönlendirmiştir. Bu çalışmanın amacı, örtmece üzerine çalışmak isteyen araştırmacılara kolaylık sağlamak, örtmece ile ilgili bugüne kadar yapılan çalışmalarını bir araya getirmektir.

Anahtar Kelimeler: Örtmece, güzel adlandırma, kavram, anlamlandırma.

Abstract

There are features that distinguish human beings from other living things due to their nature. The most important of these features is the ability to think, speak and understand. Thanks to speech, people add meaning to their thinking and comprehension. Thanks to this feature, language, which is a living entity, causes the concepts used in society to change constantly and enables these concepts to be expressed more sensitively.

One of the elements that enable the language to find a response among the people is euphemisms. Euphemism is a linguistic concept that is not appropriate to say in public, is

* Bu çalışma 2019 yılında Fırat Üniversitesi SBE Türk Dili ve Edebiyatı ABD, Yeni Türk Dili Bilim Dalında sunulan “Derleme Sözlüğündeki Örtmece Kelimeler Üzerine Bir İnceleme” adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

** Arş. Gör., Munzur Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Tunceli/Türkiye, e-posta: sametaslan@munzur.edu.tr, ORCID: 0000-0003-0200-2985.

considered shameful when it is said, and arouses fear. These elements of language are special words created by the society from which the language emerges. Society did not create these concepts haphazardly, but created them in the face of special situations. Each concept created by society in a certain historical process has a function and purpose.

Euphemism is an element that constantly changes and develops in language, and from the moment it is understood by the society in general, it loses its function and derives new concepts. Turkish is a language rich in euphemism. Although euphemism is not a new concept in academic studies in Turkey, studies on the subject have been increasing recently. Studies have mostly been carried out on concept definition, semantic analysis and vocabulary, but the fact that no bibliography study has been done on this subject has led us to this field. The aim of this study is to provide convenience to researchers who want to study euphemism and to bring together the studies on euphemism to date.

Keywords: Euphemism, beautifulnaming, concept, signification.

Giriş

Örtmece, *Türkçe Sözlük*'te "Söylenmesi kaba, çirkin veya sakıncalı görülen nesnelere, kavramların, başka kelimelerle daha uygun ve edepli bir biçimde anlatılması, 'edebi kelimeler' olarak tanımlanmaktadır" (TDK, 2011, s. 1860). Örtmece, söylenmesi toplum tarafından hoş karşılanmayan sözcüklerin anlam ve çağrışımlarının toplumun belli bir kesimi tarafından anlaşılacak şekilde daha hoş ve kibar bir yapıda dile getirilmesine denir. Örtmecenin toplumda yaygın olarak kullanılmasının en önemli nedeni; toplumun dini, ahlaki, örfi değerlerine aykırı olan sözcüklerin söylendiğinde ürkme, iğrenme, korkma gibi kötü izlenim oluşturan kavramların etkilerinin en aza indirilerek doğabilecek olumsuzlukları bertaraf etmektir.

Türkçe Bilim Terimler Sözlük'te örtmece şöyle tanımlanmıştır: "Örtmece kaba, çirkin, sakıncası olması gibi nedenlerden açıkça söylenmesi uygun görülmeyen bir olgu örtterek, eğretilmeler, değişmecelerle (kinaye) dolaylı yoldan anlatma" (TBTS, 2011, s. 924) dır. Aksan, örtmece için 'güzel adlandırma' terimini kullanmıştır. Güzel adlandırma, varlıklardan ve kavramlardan bahsederken oluşacak; korku, ürkme, çekinme gibi duygu ve hislerin önlenmesi amacıyla bütün dillerde rastlanılan değiştirme olayıdır (Aksan, 2007, s. 98).

"Bilindiği gibi, anlamı ve çağrışımı sevilmeyen, korkulan, iğrenilen; toplum tarafından üzücü, kırıcı, çirkin ve kaba sayılan, uğursuz kabul edilen varlık ve kavramları karşılayan sözcükler yerine, bu kötü çağrışımları engelleyecek başka sözcüklerin kullanılmasına güzel adlandırma veya örtmece söz adı verilir" (Üstüner, 2009, s. 2).

Türkiye Türkçesinde örtmece için; *edeb-i kelimeler, güzel adlandırma, iyi adlandırma, hüsnü tabir, güzelleme, değinmece (kinaye), ad aktarması* şeklinde karşılıklar kullanılmaktadır. Örtmece konusunu ele alırken tabuyu ayrı düşünemeyiz, bu sebeple tabu hakkında kısaca bir açıklama yapılması gerekmektedir. Tabu; "Kutsal sayılan bazı insanlara, hayvanlara, nesnelere dokunulmasını kullanılmamasını yasaklayan, aksi yapıldığında zararı dokunulacağı düşünülen dini inanç; yasaklanarak korunan nesne, kelime davranış" (TDK, 2011, s. 2239) şeklinde tanımlanmıştır. Örtmecenin oluşmasına bir nevi tabu sebep olmaktadır. Tabu - örtmece ilişkisini sebep sonuç ilişkisi içinde değerlendirmek daha doğru olacaktır. Tabu olan davranışlar, dini inançlar, nesnelere, doğal inançlardan kaçınmak için toplum bunların yerine daha uygun sözcükler kullanır, kullanılan bu sözcükleri de örtmece olarak adlandırır.

Türkiye'de örtmece ile ilgili son zamanlarda çalışmalar yoğunlaşmıştır. Fakat yurt dışında yapılan çalışmalara göre Türkiye'deki çalışmaların yetersiz olduğu görülecektir. Türkiye'de örtmece üzerine bugüne kadar bibliyografik bir çalışmanın yapılmamış olması bir eksikliktir. Bu alandaki eksikliği gidermek için yapılan çalışmaları daha derli toplu bir

şekilde göstermek hedeflenmiştir. Türkiye’de örtmece üzerine yapılan akademik çalışmaları tespit etmek ve belirli bir düzen içerisinde ilgili araştırmacıların dikkatine sunmak için böyle bir çalışmanın yapılması uygun görülmüştür. Bu çalışmamızda sadece Türkiye sınırları içerisinde yapılan çalışmalar ele alınıp, çalışmanın çerçevesi bu doğrultuda çizilmiştir.

Gerekli verilere ulaşmak amacıyla konu ile alakalı; dergiler, kitaplar, veri tabanları, kataloglar taranmış bu tarama sonucunda bibliyografyaya eklenen çalışmalar türlerine göre; kitap/ kitap bölümü, doktora tezleri, yüksek lisans tezleri, makaleler ve bildiriler şeklinde ele alınıp; yazarların soyadlarına göre alfabetik sıralanmıştır. Eser isimleri ve dergi adları italik bir şekilde verilmiştir. Bazı makale ve bildirilerin sayı ya da cilt numaralarına ulaşamamıştır, ulaşamayan bu veriler var olan şekliyle verilmiştir. Çalışmamızda gözden kaçmış ya da ulaşamamış künyeler olabilir.

Kitap / Kitap Bölümü

Akpınar, T. (1985). *Dünyada ve Türklerde Ağza Alınması Yasak (Tabu) Kelimeler*. Folklor ve Etnografya Araştırmaları. (s. 13-27). İstanbul: Anadolu Sanat Yayınları.

Bekki, S. (2013). *Bilmece, Tabu ve Gizli Diller Üzerine*. Akkuş, M., Dinçer, F (Ed.). Muzaffer Erkuş Armağanı (s. 337-347). Konya: Kömen Yayınları.

Çabuk Çiftçioğlu, A. (2014). *Örtmece Kavramı ve Hayvan Adlarında Örtmece Oluşumu*. Korku Kitabı (s. 5-23). İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Çağatay, S. (1974). *Türklerde Batıl İnançlar Arasında Tabu*. I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri (8-14 Ekim 1973). Ankara: Başbakanlık Basımevi.

İnan, A. (1987). *Börü = Kurt ve Yok = Hayır Kelimeleri Üzerine Makaleler ve İncelemeler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Kalkan, H. K. (2018). *Nazi İmparatorluğundan Günümüz Almanyasına Örtmece Sözlerin Politikacıyla İmtihani*. Ankara: Berikan Yayınevi.

Sağol Yüksekaya, G. (2009). *Türklerde Ölümün Algılanışı Ölmek Karşılığı Kullanılan Kelimelerden Hareketle*. Uçmağa Varmak Kitabı (s. 3-41). İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Doktora Tezleri

Baykara, S. (2020). *Yeni Uygur Türkçesinde Örtmeceler*. Doktora Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi.

Ersan, Y. (2000). *Euphemismus in der Alltagssprache und in den Fachsprachen der Politik, der Internationalen Beziehungen und Gesundheitswesens im Deutschen und Türkischen*. Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.

Kurt, M. C. (2021). *İletişim Sosyolojisi Açısından Örtmeceler: Dede Korkut Örneği*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Ospanova, G. (2014). *Türkiye Türkçesinde Örtmeceler*. Doktora Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi.

Yüksek Lisans Tezleri

Aktener, I. (2011). *Charles Bukowski and His Women and Analysis of the Two Translations of Then over Through Euphemism and Dysphemism / Charles Bukowski ve Kadınlar'ı ve Eserin İki Çevirisinin Örtmece (Eufemizm) ve Kötü Adlandırma (Disfemizm) Bakımından Analizi*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Ege Üniversitesi.

Aslan, S. (2019). *Derleme Sözlüğündeki Örtmece Kelimeler Üzerine Bir İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi. Elâzığ: Fırat Üniversitesi.

Chuldum-ool, A. (2016). *Tuva Türkçesinde Tabu ve Örtmece Sözler*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Çatık, A. (2023). *Türkmen Türkçesinde Örtmece Söz Varlığı: Anlamsal ve Biçimsel Bir Analiz Çalışması*. Yüksek Lisans Tezi. Manisa: Manisa Celal Bayar Üniversitesi.

Çelik, C. (2011). *Türkiye Türkçesinde Örtmece ve Tabu Kelimeler*. Yüksek Lisans Tezi. Gazimağusa: Doğu Akdeniz Üniversitesi.

Çolak Çelik, G. (2018). *Türkiye Türkçesi Basın Dilinde Örtmece*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Gecekuşu, A. (2006). *Güzel Adlandırma*. Yüksek Lisans Tezi. Elâzığ: Fırat Üniversitesi.

Güneyin, H. (2020). *Rus Dilinde Örtmece Olgusu ve Rus Medyasında Örtmece Olgusunun İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.

Güzelsoy, Y. (2021). *Kırgız Türkçesinde Örtmece Sözler Üzerine Bir İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi. Manisa: Manisa Celal Bayar Üniversitesi.

Jafarova, T. (2021). *Azerbaycan Türkçesinde Örtmeceler ve Türkiye Türkçesi ile Karşılaştırmalı Çalışma*. Yüksek Lisans Tezi. Manisa: Manisa Celal Bayar Üniversitesi.

Seger, Q. (2019). *The Role of Ageandgender in the Use of Euphemism in Iraqi Arabic – Sociopragmatic Study / Irak Arapçasında Kullanımında Yaş ve Cinsiyet Roltünü - Sosyopragmatik Çalışma*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Aydın Üniversitesi.

Söylemez, Ü. (1993). *Euphemism As A Reflection of Culture on Language*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.

Şentürk, Ş. (2019). *Derleme Sözlüğündeki Örtmeceler Üzerine Dilbilimsel Bir İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi. Manisa: Manisa Celal Bayar Üniversitesi.

Tanrıverdi Kaya, M. (2015). *Translation of Taboo Language: The Strategies Employed in Three Turkish Translations of Lady Chatterley's Lover / Tabu çevirisi: Lady Chatterley's Lover Adlı Eserin Üç Farklı Türkçe Çevirisinde Kullanılan Stratejiler*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.

Tuncer, A. (2017). *Arapça ve Rusçada Hastalık ve Ölüm İfade Eden Örtmeceler*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Yamaç, M. (2023). *Örtmecelerin Toplum Dilbilimsel Özelliklerinin Dil Öğretimine Yansımaları: Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Örneği*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.

Makaleler

Adıyaman, H. (2015). Sezai Karakoç'un Şiirlerinde Güzel Adlandırma. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 1(15), 0-9.

Akar, A. (2014). Türk Sözlükbiliminde Tanımsız Bir Alan: Sövgü Sözleri. *Dil Araştırmaları*, 14(14), 27-33.

Akbulak, Ö. (2022). Örtmece Sözlere Bir Örnek Olarak Tuvalet Sözcüğünün Değerlendirilmesi. *Kültür Araştırmaları Dergisi*, (15), 271-287.

Akdemir, Y. (2019). Nehcü'l-Feradis'te Yer Alan Örtmeceler Üzerine. *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 11(23), 79-94.

Arık, D. (2010). Türk Halk İnanışlarında Örtmece ve Gerçeği Gizleme ile İlgili Uygulamalar: Doğum ve Ölüm Örneği. *Dini Araştırmalar*, 13(36), 1-20.

Arık, D. (2021). Anadolu ve Çuvaş Türklerinde Kurtla İlgili İnanış ve Uygulamalar. *İdil Ural Araştırmaları Dergisi*, 3(2), 111-133.

Arslan Erol, H. (2002). Tabu (Taboo) ve Kelimelerin Anlam Alanlarına Etkisi. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten II*, 35-56.

Ateş, F. (2017). Âşık Veysel'in Şiirlerinde Örtmece İfadeler/Güzel Adlandırmalar. *Türük Uluslararası Dil Edebiyat ve Halk Bilimi Araştırmaları Dergisi*, 1(9), 144-164.

Atmaca, E. ve Gözdaş, R. (2022). Kırım Tatar Türkçesinde Tabu ve Örtmeceler Üzerine. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 10(33), 59-77.

Aydemir, A. (2013). Divanü Lügati't-Türk'te Örtmece Sözcükler Üzerine. *International Journal of Language Academy*, 1(1), 107-120.

Bilginer, H. (2001). Batı Dillerinde ve Türkçede Güzel Adlandırmalar. *Türk Dili*, 598, 441-445.

Bozkaplan, Ş. A. (2009). Anadolu Ağzlarında Güzel Adlandırma Örnekleri. *Turkish Studies*, 4(3), 376-396.

Coşar, A. M. (2012). Türkçede Argonun Örtmeceye Dönüşümü. *Studia Uralo-altaica*, (49), 173-186.

Çabuk Çiftçioğlu, A. (2015). Türkçedeki Örtmece Sözlerin Oluşum Yolları. *Manas Sosyal Yayınları*, 4(5), 136-160.

Daşman, A. (2017). 'Kadın' ve Kadın Leksikolojisinin Anlam Bilimsel Özellikleri. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (41), 113-122.

Demir Öztürk, N. (2021). Türkçedeki Arapça Kökenli Örtmece Söz Varlığı Üzerine. *Karabük Türkoloji Dergisi*, 3(3), 1-13

Demirci, K. (2008). Örtmece (Euphemism) Kavramı Üzerine. *Milli Folklor*, 10(77), 21-34.

Duran, Ö. S. (2019). Kazan-Tatar Türkçesinde Örtmece Sözler ve Kullanım Alanları. *Turkish Studies-Language and Literature*, 14(4), 2121.

Elkılıç, G. (2008). Hüsnü Tabirler, Euphemism. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (2), 113-119

Elkiliç, G., - vd. (2018). Kars Yöresi Beddualarında Kullanılan Örtmeceler 1. *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, (21), 51-62.

Eratalay, S. (2017). Batı Anadolu Ağzlarında Güzel Adlandırma (Euphemism in Western Anatolian Dialects). *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*.

Gökçe, H. D. (2020). Ölümü Evcilleştirmek: Türk Halk Kültüründe Ölüm Temelli Mizah. *Folklor Akademi Dergisi*, 3(3), 642-646.

Gökçür, E. (2019). Türkmen Türkçesinde Tabu ve Örtmeceye Dayalı Söz Varlığı Üzerine. *Karadeniz Araştırmaları*, 16(64), 671-684.

Güneş, A. (2009). Mizah Dergilerinde ve İnternette Küfürlü Sözlerin Yazımı. *Çevrimiçi Tematik Kültür Dergisi*, 1(2), 61-67.

- Güngör, A. (2006). Tabu-Örtmece (Euphemism) Sözcükleri Üzerine. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (29), 69-93.
- Güzelsoy, Y. ve Karabulut, F. (2020). Türkçede "Tengri/ Tanrı" Kavramı Örtmece midir. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (3), 71-79.
- Hirik, E. (2013). Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi'nde Ölüm Örtmeceleri. *Yeni Türkiye Türkçe Özel Sayısı*, 55, 441-451.
- Hünerli, B. ve Arnaut, T. (2021). Gagauzlarda Ölüm ile İlgili Örtmeceler. *Milli Folklor*, 17(132), 140-149.
- İnce Özyıldırım, I. (1996). Türkçede Örtmece Sözcükleri Üzerine Bir Araştırma. *Dil Dergisi*, (50), 15-21.
- Kalkan, H. K. (2018). Almanca ve Türkçe Ölüm İlanlarındaki Örtmece Sözcükleri Üzerine. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 6(13), 382-397.
- Karabulut, F. ve Ospanova, G. (2013). Örtmece Sözcükleri Üzerine: Kazak Türkçesi ile Türkiye Türkçesinde Karşılaştırmalı Model Analizi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 2(2), 122-146.
- Karadeniz, Y. (2020). Özbek Türkçesinde Tabu ve Örtmece Sözcükleri. *Journal Of International Social Research*, (13), 70.
- Karçığa, S. (2016). Dede Korkut Kitabı'nda Örtmece Sözcükleri Üzerine Bir İnceleme. *International Journal of Language Academy*. 4(1), 303-314.
- Kıran, A. ve Oğuz, D. (2021). Örtmeceli Küfürlerin Görsel-İşitsel Çevirisinde Soru ve sorunlar: İyi Yer Örneği. *Söylem Filoloji Dergisi*, 6(3), 858-878.
- Killi Yılmaz, G. (2017). Saha Türkçesinde Ayı ile İlgili Örtmece Söz Varlığı. *Türkbilig*, (33), 25-56.
- Killi, G. (2006). Hakas Türkçesinde Tabu Sözcükleri ve Örtmece. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 3(3), 50-65
- Koç, A. (2010). Hastalık İsimlerinde Örtmece. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, (188), 77-94.
- Koçak, M. (2019). Nazi İmparatorluğundan Günümüz Almanyasına Örtmece Sözcükleri Politikacıyla İmtihanı. *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum Eğitim Bilimleri ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8(24), 613-615.
- Nazlı, K. ve Altıntop Taş, G. (2022). Örtmece İfadelerinin Mizahî Boyutu: Leyla ile Mecnun Dizisi. *Kritik İletişim Çalışmaları Dergisi*, 4(2), 56-82.
- Oktay, S. A. (2015). Sözcük Düzeyinde Kabalık- Örtmece Kelime ve Argo Kullanımının İletişimdeki İşlevleri ve Kategorileri. *Türkbilig/Turkoloji Araştırmaları Dergisi*, (30), 269-286.
- Orozobayev, M. ve Moldaliev, N. (2020). Kırgızcadaki Kurt (Börü) ile İlgili Örtmece Kelimeler. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD)*, (32), 23-38.
- Ospanova, G. (2015). Anlam Değişmelerinin Örtmecelerdeki Yeri. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 3(7), 117-123.
- Ospanova, G. (2015). Necip Fazıl Kısakürek'in Şiirlerinde Örtmece. *Bilig*, (75), 177-194.

Ospanova, G. (2016). Kazak Türkçesinde Ölümle İlgili Tabu Sözcükler ve Örtmece Kullanımı. *Milli Folklor*, 28(109), 162-172.

Ospanova, G. (2016). Muhtar Avezov'un Hikayelerindeki Kötü Adlandırmaların Türkiye Türkçesine Anlam ve Yapı Bakımından Çevirisi. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (40), 247-259

Ospanova, G. (2016). Yunus Emre Divanı'nda Ölümü Güzelleştiren İfadeler (Expressions that Beautify Death in 'Yunus Emre's Diwan'). *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (41),131-149.

Ospanova, G. (2020). Yabancılara Türkçe Öğretiminde Örtmece: Yunus Emre Türkçe Öğretim Seti. *Uluslararası Afro-Avrasya Araştırmaları Dergisi*, 5(9), 25-34.

Oyarkılıçgil Ateş, A. (1996). Dilde Tabu ve Örtmecenin Yeri Üzerine. *Dil Dergisi*, (49), 16-18.

Özavşar, R. (2019). Marzubannâme Tercümesi'ndeki Ölüm ve Müstehcenlik ile İlgili Örtmeceler. *Journal of International Social Research*, (12),62.

Özden, H. İ. (2014). Türkiye Türkçesinde Eş Anlamlılık ve Örtmece (Tabu) Kelimelerin Eş Anlamlılık İçindeki Yeri. *Kmü Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 16, (Özel Sayı 1), 160-165.

Özşahin, M. (2019). Türkçede Bazı Kişi Adlarında Argolaşma, Kavramlaşma ve Temsil. *Türkoloji Dergisi*, 23(2), 312-333.

Öztürk, R. (2006). Anadolu ve Kıbrıs Ağzlarında Bir Dilde Tekinsiz (Tabu) Örneği: "Dulunmak". *Bilig*, (37), 57-64.

Özyıldırım İnce, I. (1996). Türkçe'de Örtmece Sözcükler Üzerine Bir Araştırma. *Dil Dergisi*, (50), 15-21.

Pilancı, H. (2002). Anadolu Ağzlarında Kadın İçin Kullanılan Sözcükler Üzerine Bir İnceleme. *Kadın / Woman 2000 Kadın Araştırmaları Dergisi*, 3(2), 71-82.

Polat, K. ve Ezgi Yılmaz, A. (2022). Dilde Ölüm Gölgelemek: Safâyî Tezkiresi'nde Ölümle İlgili Örtmeceler. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 6(3), 302-324.

Saraç, H., - vd. (2020). Türkçe ve Rusçada Benzer ve Ayrılan Yönleriyle Örtmeceler. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 62(2), 455-487.

Sarı, M. (2004). Soyka Sözü Hakkında. *TDK Belleten*, 1, 99-106.

Savaş, H. (2017). Türk Efsanelerinde Karşılaşılan Tabuların Tasnifi Üzerine Bir Deneme. *Uluslararası Afro-Avrasya Araştırmaları Dergisi*, (4),163-174.

Say, S. (2015). Propaganda İçin Kullanılan Bir Örtmece Olarak Kamu Diplomasisi Kavramı. *İnsan ve İnsan*, (2), 4.

Seçkin, K. (2016). Şecere-i Terakime'de Ölüm Örtmecesi. *Karadeniz Araştırmaları*, (50),231-240.

Sığırcı, İ. (2015). Kültürün Aktarımı: Türkçe ve Fransızcada Ölümle İlgili Örtmece Sözcüklerin İncelenmesi. *Milli Folklor*, 27,108.

Şahin, S. (2019). Türkmen Türkçesinde Ölümle İlgili Örtmece Sözcükler. *Kesit Akademi Dergisi*, (19), 52-59.

Şahin, Z. (2018). Sergey Dovlatov'un Eserleri Çerçevesinde Rusçada Örtmeceler. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 58(2), 1412-1435.

Tanyu, H. (1983). Totem Totemizm ve Tabu Üzerine Araştırmalar, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26(1-4), 155-172.

Türkeri, Z. (2019). Uygur Halk İnanışları ve Yasak-Örtmece Üzerin. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 3(2), 309-319.

Türkmen, S. (2009). Türkçedeki örtmece sözler. *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, 23(23), 131-140.

Uçar, M. (2013). Anadolu Ağızlarında Kadının Söz Varlığına Dair Bir Tasnif Denemesi. *Turkish Studies, Prof. Dr. Mustafa Argunşah Armağanı*, 8(9), 2465-2485.

Uluoğlu, M. ve Uluoğlu, S. (2012). Çağdaş Rusçada Güzel Adlandırmalar. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*. 1, (1), 78-85.

Uzun, G. (2020). Kırgız Türkçesinde Ölüm ile İlgili Örtmece ve Tabu Sözler. *Söylem Filoloji Dergisi*, 5(1), 226-238.

Ünsal, G. (2018). Guy de Maupassant'da Ölüm Anlayışı: La Monte. *Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (12), 249-256.

Ünsal, G. (2019). Diploması Dili ve Çevirisi. *Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 22-39.

Üstüner, A. (2009). Örtmece Sözlerle İlgili Terimler. *Turkish Studies*, 4(8), 166-176.

Yaman, H. (2022). Anadolu Ağızlarında Kadınlarla İlgili Tabu ve Örtmecelerin Kültür Dilbilimsel Açısından İncelenmesi. *Disiplinler Arası Dil Araştırmaları*, 5(5), 92-106.

Yegen, C. ve Berger, A. (2022). Covid-19 Pandemisi Bağlamında Davranış Geliştirmeye Yönelik Metaforik Bir Yaklaşım. *Türkiye İletişim Araştırmaları Dergisi*, (40), 215-238.

Yetkin Karakoç, N. (2021). Analysing Turkish Medical Euphemisms As Verbal Hygiene in the First Corona Days. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 18(2), 147-166.

Yetkin, B. (2016). Siyasal İktidarların Kamuflej Örtüsü: Medya ve Gerçekliğin Yeniden Üretimi. *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, (42), 157-172.

Yıldız, M. (2022). Cuma Kara Olmaz: Bir Dini Tabunun Çeviri Yoluyla Örtmecesi. *Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (26), 1117-1128.

Yildiz, F. U. (2021). Use of Euphemisms in Youth Language. *Journal of language and linguistic studies*, (17), 1117-1128.

Zülfikar, H. (1998). "Kadın, Hanım ve Benzeri Adlar Üzerine". *Türk Dili*, (434), 96-101.

Bildiriler

Bekki, S. ve Bircan, M. (2018). Ömer, Osman ve Muaviye İsimlerinde Örtmece: Prof. Dr. Mehmet Fatih Köksal'ın Kütüphanesinde Bulunan 25 Numaralı Cönk Örneği. *Motif Vakfı Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu*, Çanakkale, 48.

Coşar, A. M. (2010). Türkçede Argonun Örtmeceye Dönüşümü. *International Conference on Turkish Linguistic*, Szeged, 15.

Erbeden, E. (2018). Türkiye Türkçesinde Tabu Kelimeler ve Kalıp Sözler. XIII. *Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri Kitabı*. 40-47.

Ergin Zengin, S. (2019). Bir Meşrulaştırma Yöntemi Olarak Sınai Hayvancılık Söylemlerinde Örtmece Kullanımları. 6. Uluslararası Filoloji Sempozyumu, Antalya, Türkiye.

Ersan, Y. (2005). Siyasal İletişimde “Güzel Adlandırma” Kullanımı. (Uluslararası) IV. Dil, Yazın ve Deyişbilim Sempozyumu Bildirileri, 17-19 Haziran, Çanakkale.

Güngör, A. (2008). Lehçeler arası Çeviride Örtmece (Euphemism) Sözcükler, (Kırgızca- Türkçe Bağlamında). 8. Uluslararası Dil, Yazın, Deyişbilim Sempozyumu, 14-16 Mayıs 2008, İzmir Ekonomi Üniversitesi, İzmir.

Güngör, A. (2011). “Kadın” ve Kadın Leksikolojisinde Örtmece (Euphemism) Sözcükler. VI. Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı Bildirileri, 25- 27 Eylül 2011, Bilkent Üniversitesi, Ankara: İlahiyat Fakültesi Dergisi, 155-172.

Koca, A. ve Koca. E. (2020). Kıprıs Türk Ağızlarında Örtmeceler (Güzel Adlandırma Örnekleri). II Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi. Konya, 183.

Üstüner, A. (2007). Kayseri ve Yöresi Ağızlarında Güzel Adlandırmalar. II. Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni, 10-12 Nisan 2006, Kayseri.

Üstüner, A. (2008). Örtmecelere Bağlı Alıntılar. VI. Uluslararası Türk Dili Kurultayı, Ankara.

İnternet

Güngör, A. (2021). 41 Soruda Tabu- Örtmece Sözcükler I- II, <https://gungorname.com/category/tabu-ortmece-sozler/>, [Erişim tarihi: 12.08.2023].

Sonuç

İnsan hayatının her alanında sık kullanılan örtmecelerin ortaya çıkışı çok eski dönemlere dayanmaktadır. Tabu olarak adlandırılan ifadeler, toplumsal değerlere, gelenek ve göreneklere, ahlaki kurallara dayanan pek çok alandan beslenmektedir. Tabu, insanoğlunun ilk döneminden itibaren hayatının bir parçası olmuştur. Tabunun sonucunda ortaya çıkan örtmece, tarihin her döneminde kullanılmıştır. Toplum tarafından benimsenen sözcükler zaman içerisinde örtmece özelliğini kaybedip, yerini yeni sözcüklere bırakmıştır. Bunun sonucunda örtmece ile ilgili çok sayıda kelime türetilmiştir. Dilin canlı bir varlık olması sebebiyle sonraki dönemde örtmeceyi karşılayan yeni sözcükler türetilmiştir ve bundan sonra da türetilecektir. Türetilen yeni sözcükler toplumun doğal akışı içerisinde sürekli yenilenecektir. Çalışmadaki verilere göre Türkiye’de bu konuda çok fazla bir çalışma yapılmamış olup, çalışmaların yoğunluğu daha çok makale ve yüksek lisans tezleri üzerine yapılmıştır. Türkçe örtmece söz varlığı açısından çok zengin olmasına rağmen yapılan çalışmaların yetersiz oldu görülmüştür.

YAYIN TÜRÜ	SAYI
1. Kitap Bölümü/ Kitap	7
2. Doktora Tezleri	4
3. Yüksek Lisans Tezleri	16
4. Makaleler	80
5. Bildiriler	10
6. İnternet Kaynakları	1

“Derleme Sözlüğündeki Örtmece Kelimeler Üzerine Bir İnceleme” adlı yüksek lisans tezinden üretilen “Örtmecelerle İlgili Bibliyografya Çalışmaları” adlı bu çalışmada yukarıdaki tablodan da anlaşılacağı üzere örtmecelerle ilgili 7 kitap bölümü/kitap, 4 doktora tezi, 16 yüksek lisans tezi, 80 makale, 10 bildiri, 1 internet kaynağı tespit edilmiştir. Son zamanlarda örtmece çalışmalarının artması Türkçe söz varlığına ve Türkçe anlam dünyasına zenginlik katmıştır. Bu alanda yapılacak yeni çalışmalar Türkçeye önemli hizmetlerde bulunacaktır.

Kaynakça

- Aksan, D. (2007). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim-III*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Aslan, S. (2019). *Derleme Sözlüğündeki Örtmece Kelimeler Üzerine Bir İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi. Elâzığ: Fırat Üniversitesi.
- Türkçe Bilim Terimler Sözlüğü (Sosyal Bilimler)* (2011). Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi.
- Türkçe Sözlük* (2011). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türkçe Sözlük* (2011). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Üstüner, A. (2009). Örtmece Sözcüklerle İlgili Terimler. *Turkish Studies*, 4(8), 166-176.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 584-642.

Geliş Tarihi-Received: 25.08.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 20.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1350115

18. Yüzyıl Türkiye Türkçesi Hayvan Adları Üzerine İnceleme

Research on Animal Names in 18th Century Turkey Turkish

Nevzat ÖZKAN*

Uğur AKIL**

Öz

Bu yazıda 18. yüzyıla ait 30 eser taranmış ve bu eserlerde rastlanan hayvan adları tespit edilmiştir. Taranan eserlerin adları ve bu eserler için kullanılan kısaltma listesi yazı sonunda verilmiştir. Yazıda hayvan adlarının tanımı tarafımızdan yapılmış, kelimenin hangi eserde geçtiğine dair parantez içinde kısaltma verilmiştir. Tanımdan sonra parantez içinde kelimenin Latince adı verilmiştir. Hayvan adlarının Köktürk devri, Eski Uygur Türkçesi, Karahanlı Türkçesi, Harezmi Türkçesi, Kıpçak Türkçesi, Eski Anadolu Türkçesi ve Çağatay Türkçesindeki kullanımları belirlenmeye çalışılmış ve kelimedeki meydana gelen fonetik değişimler açıklanmıştır. Hayvanlar şu şekilde tasnif edilmiştir: •Binek ve Yüklü Hayvanları; •Balıklar ve Diğer Deniz Hayvanları; •Kuşlar; •Büyükbaş, küçükbaş ve diğer ehlî hayvanlar; •Yabani ve vahşi hayvanlar; •Kümes hayvanları; •Sinek, Böcek ve Haşerat Cinsi Hayvanlar; •Sürüngenler şeklinde 8 ayrı alt başlığa ayrılmıştır. Taranan 30 eserde toplam 222 hayvan adı tespit edilmiştir. Bu hayvan adlarının ne kadarının Türkçe kökenli ne kadarının alıntı olduğuna dair çalışma sonunda istatistik bilgisi verilmiştir.

Hayvan adları incelenirken bir hayvanın birden fazla ismi kullanılmışsa (bülbul-andelib-hezar) kelimenin en yaygın bilinen adına gönderme yapılmış (andelib: krş: bülbul gibi) ve kelimeye dair ayrıntılar bu maddede ele alınmıştır.

İnceleme yapılırken kelimenin geçtiği dönem boyunca yazımı aynıysa o devre ait bir eserden örnek verilmiştir. Ama aynı tarihî dönemde iki farklı yazım varsa bu iki yazımdan da de örnek verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: 18. Yüzyıl, hayvan adları, söz varlığı, Türkçe, zooloji.

Abstract

In this article, 30 works from the 18th century were scanned and the animal names found in these works were identified. The names of the scanned works and the list of abbreviations used for these works are given at the end of the article. In the article, the definition of animal names is made by us, and the abbreviation is given in parentheses depending on the work in which the word is mentioned. After the definition, the Latin name of the word is given in parentheses. The uses of animal names in the Köktürk period, Old Uyghur Turkish, Karakhanid Turkish, Khwarezm Turkish, Kipchak Turkish, Old Anatolian Turkish and

* Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi, e-posta: nozkan@erciyes.edu.tr, ORCID: 0000-0002-0178-6768.

** Doktora Öğrencisi, Erciyes Üniversitesi, e-posta: dursunfakih3886@gmail.com, ORCID: 0009 0001 7461 0560.

Chagatai Turkish were tried to be determined and the phonetic changes in the words were explained. Animals are classified as follows: •Passenger and Pack Animals; •Fish and Other Marine Animals; •Birds; •Cattle, sheep and other domestic animals; •Wild and feral animals; •Poultry; •Flies, Insects and Insects; •It is divided into 8 separate subheadings as reptiles. A total of 222 animal names were identified in 30 scanned works. Statistical information is given at the end of the study about how many of these animal names are of Turkish origin and how many of them are borrowed.

When examining animal names, if more than one name of an animal was used (bulbul-andelib-hezar), the most commonly known name of the word was referred to (andelib: cf.: bulbul, etc.) and the details of the word were discussed in this article.

During the analysis, if the spelling of the word was the same throughout the period in which it was used, an example was given from a work from that period. However, if there are two different spellings in the same historical period, examples of both spellings are given.

Keywords: 18th century, animal names, vocabulary, Turkish, zoology.

Giriş

Bu makale hazırlanırken 18. yüzyılda yazılan 30 eser taranmış ve buralarda geçen hayvan adlarına dair kelimeler toplanmıştır. Hayvanlar 8 ayrı başlık altında incelenmiştir. Önce hayvan adları alfabetik olarak verilmiş, parantez içinde kelimenin kökeni verilmiş, daha sonra kelimenin tanımı yapılmıştır. Hayvan adlarının tanımı tarafımızdan yapılmıştır. Hayvan adlarının birden fazla ismi varsa onlar da yazılmıştır. Kelimenin Latince adı parantez içinde verilmiştir. Tanımdan sonra kelimenin geçtiği eser adı kısaltma olarak verilmiştir. Sonra kelimenin en eski dönemlerden bugüne dek yazımına dair örnekler verilmiştir. Kelimenin tarih içinde yazımında görülen farklılıklara işaret edilmiştir. İncelenen 30 eserin adı ve kısaltması makalenin sonunda ayrı bir kaynakçada verilmiştir. Hayvan isminin birden çok eserde geçtiği durumlarda eserlerden sadece bir tanesi yazılmıştır. Nadiren birden fazla örnek verilmiştir. Aynı hayvanı karşılayan birden fazla kelime olduğu durumlarda o hayvanın en yaygın bilinen adına gönderme yapılmıştır. Mesela “andelib: krş. bülbül” gibi.

Hayvanlar şu şekilde tasnif edilmiştir: •Binek ve yük hayvanları; •Balıklar ve Deniz Hayvanları; •Kuşlar; •Büyükbaş, küçükbaş ve diğer ehlî hayvanlar; •Yabani ve vahşi hayvanlar; •Kümes hayvanları, •Sinek, böcek cinsi hayvanlar; •Sürüngenler şeklinde 8 ayrı alt başlığa ayrılmıştır. Taranan 30 eserde toplam hayvan adı tespit edilmiştir. Bu hayvan adlarının hangi dilden alındığıyla ilgili olarak çalışma sonunda istatistik bilgisi verilmiştir.

. Hayvan adlarına dair birçok makale/tez yazılmış, bu tez/makalelerde hayvanlar çeşitli yönlerden incelenmiştir. Bugüne kadarki hayvan adlarına dair makaleleri/tezleri başlıca 6 ayrı grupta toplayabiliriz:

1. Bir tane eserde geçen hayvan adlarını bütün olarak inceleyen çalışmalar. Mesela Adem Serhat Özkan'ın “*Kıyasü'l-Enbiya'da Hayvan Adları*” adlı makalesi. Mehmet Turgut Berbercan'ın “*Babur'un Hatırat'ında Geçen Hayvan Adları ve Bunların Türk Dili Açısından Değerlendirilmesi*” adlı yüksek lisans tezi. (Bu çalışmaların künyesi bibliyografyada verilmiştir.)

2. Bir tek hayvan adına yoğunlaşıp o hayvan adını kronolojik olarak en eski devirlerden bugüne doğru inceleyen ve o hayvan adının etimolojisini ve kelimedeki anlam değişimlerini inceleyen çalışmalar. Mesela Semase Benay Kaya'nın “*Köstebek Sözcüğünün Köken Bilimsel İncelemesi*” adlı makalesi.

3. Hayvan adlarının belli bir tarihî lehçedeki durumunu inceleyen çalışmalar. Mesela Hacer Tokyürek'in "Eski Uygurcada Hayvan Adları ve Bunların Kullanım Alanları" adlı makalesi.

4. Hayvan adlarının Anadolu ağızlarındaki durumunu inceleyen çalışmalar. Mesela Ergün Acar'ın "Sinop ve Yöresi Ağızlarında Hayvan Adları" adlı makalesi.

5. Türkçenin çağdaş lehçelerinden birinde hayvan adlarını inceleyen çalışmalar. Mesela Beytullah Bekar'ın "Kırgız Atasözlerinde Geçen Hayvan Adları Üzerine Bir İnceleme" adlı makalesi.

6. Hayvan adlarını karşılaştırmalı olarak inceleyen çalışmalar. Mesela Sıla Gen tarafından hazırlanan "Harezmi Türkçesinden Kazakçaya Hayvanlarla İlgili Söz Varlığı" adlı yüksek lisans çalışması. Ayça Eyüpoğlu tarafından hazırlanan "Kazan-Tatar Türkçesi ile Özbek Türkçesinde Hayvan Adları ile Kurulan Atasözlerinin Karşılaştırmalı İncelemesi" adlı yüksek lisans tezi.

Bu makalede hayvan adlarının etimolojisine ve bu adlardaki fonetik değişimlere konuyu dağıtmamak ve makalenin hacmini artırmamak gayesiyle gidilmemiştir. Bu yazıya müracaat eden kişiler bir hayvan adının 18. yüzyıla kadar geçirdiği değişimleri tarihî lehçelerdeki kullanımlarına bakarak görebilecektir. Kelimenin Osmanlı dönemindeki adlarına 18. yüzyıl dışında girilmemiştir. Niyetimiz ilerde 19. yüzyıldaki hayvan adlarını da ayrı bir makale konusu olarak incelemek ve sonucu 18. yüzyıla kıyaslamaktır. Böylece kullanımdan düşüp unutulmuş veya 19. yüzyıl öncesinde bilinmeyen dilimize yeni giren hayvan adları daha net bir şekilde görülecektir.

Çalışmamızda Tarama ve Derleme Sözlüğü'ne sıklıkla müracaat edilmiştir. Özgül Küçükaskan, "Tarama Sözlüğü'nde Hayvan, Hayvancılık ve Veteriner Hekimliğine İlişkin Söz Varlığı" makalesinde Tarama Sözlüğü'ndeki hayvancılığa dair kelimeleri tespit etmiştir. Ulaştığı sonuç şöyledir: "Toplam 1120 sözcük saptanmıştır. Sözcüklerden 340'ının (%30,35) hayvanlara ilişkin isimlendirmelere, 129'unun (%11,51) anatomi terimlerine, 119'unun hayvancılığa (%10,62), 115'inin (%10,26) hastalıklara ilişkin sözcüklere, 57'sinin (%5,08) üremeye, 43'ünün (%3,83) ilaç, tedavi ve uygulamalara, 36'sinin (%3,21) hayvansal gıdalara, 35'inin (%3,12) hayvan maddelerine, 21'inin (%1,87) avcılığa, 225'inin (%20,08) diğer sözcük ve sözcük gruplarına ilişkin olduğu tespit edilmiştir (Küçükaskan 2017, s. 89)."

A. Binek ve Yük Hayvanları

Binek hayvanları üzerine binerek genelde uzaklara yolculuk edilen hayvanlardır. Yük hayvanları ise kısa veya uzun mesafe fark etmeden üzerinde yük taşımakta gücünden faydalanılan hayvanlardır. Eski dönemlerde savaşlarda ağır silahlar yük hayvanlarına taşınıyordu. Tarımda da at, katır veya öküz gücüyle tarla sürülürdü. Buğdayın samanı ile başağının ayrılması işlemi at, katır veya öküzlerin düven sürmesi ile yapılıyordu. Günümüzde traktörün, biçerdöverin yaygınlaşması ile bu işlerde hayvanların yerini tarım makineleri almıştır.

1. **at** (Tr.) Daha çok uzak mesafelere gitmek için binek olarak kullanılan, savaşlarda askerlerin üzerine bindiği, kırmızından faydalanılan ve bazı cinslerinin eti yenen, omurgalı, tüylü, dört ayaklı, otçul hayvan; beygir, düldül, hişan, feres, hayl, esb adlarıyla da bilinir (Equus caballus). (OŞM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: at (Kültigin, Doğu cephesi,37.satır; Demirci-Erdem, 2023, s. 761) | Eski Uygur Türkçesi: at (Tekin, 1976, s. 355) | Karahanlı: at (DLT, 2014, s. 561) | Harezmi: at (NF, 2014, s. 440/17) | Kıpçak: at (BM, 2012, s. 20b/6) |

Çağatay: at (ÇFK, 2003, s. 26b/17) | Eski Anadolu Türkçesi: at (EATS, 2011, s. 64) | 18. Yüzyıl: at (OŞM, 2016, s. 3b/9)

Kelimenin tespit edildiği en eski Türkçe kaynak Kültigin yazıtıdır: “Ekinti ışvara yamtar boz atıg binip tegdi. Manası şöyledir: İkinci (olarak) Işvara Yamtar’ın boz atına binerek saldırdı (Ergin, 1978, s. 88). Atın dişisi için Anadolu ağızlarında “gısrığ, göyük, kölük” adları da kullanılır (Ergene, 2014, s. 183).

At Türklerin hayatında en önemli hayvanlardan biriydi. At sadece binip uzaklara seyahat etmek veya yük taşımak amacıyla beslenmiyordu. Atın eti de makbul bir et sayılıyor ve Türkler tarafından İslam öncesinde sıklıkla tüketiliyordu. İslam sonrası ise Hanefiler tarafından at etinin mekruh olarak görüldüğü ve savaşta atın askerlere lazım olacağı endişesi ile at eti yemek büyük ölçüde azaltıldı. Günümüzde Orta Asya Türkleri at etini yemeye devam etmektedir.

At sütü olan kımız da Hunlarda sevilen bir içecekti ve sık tüketilirdi. Ayrıca derisinden de elbise yapılırdı (Ergene, 2014, s. 181).

12 hayvanlı Türk takviminde yılki (at) yılı da vardır. 12 yıllık döngünün yedinci senesi yılki (at) yılıdır. Atın ayağı sert olduğu için bu senenin ortası sıcak olsa da başının ve sonunun soğuk olacağına inanılır (Külcü, 2015, s. 2)

2. **aygır/aygur** (Tr.) Omurgalı, tüylü, dört ayaklı, memeli hayvanlardan, damızlık erkek at (*Equus caballus*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: adgır (Kültigin yazıtı, Doğu cephesi, 35. satır; Demirci-Erdem, 2023, s. 757) | Eski Uygur Türkçesi: adgır (Tekin, 1993, s. 47) | Karahanlı: adgır (DLT, 2014, s. 540), aygır (DLT, 2014, s. 566) | Harezmi: aygır (KE, 1997, s. 116r/2) | Kıpçak: aygır (Turk, 2012, s. 54) | Çağatay: aygır (ŞSL, 1880, s. 54) | Eski Anadolu: aygur (EATS, 2011, s. 75) | 18. Yüzyıl: aygır (Cıdık, 2021, s. 119)

Kelimenin tespit edildiği en eski Türkçe kaynak Kül Tigin yazıtıdır: “Köl tegin bayırkun[un ak adgırın] binip oplayu tegdi. Manası şudur: Kültigin Bayırku’ların ak aygırına binip hızlıca atılarak saldırdı (Kül Tigin, Doğu cephesi 35-36 satır; Tekin, 1998, s. 48).

Anadolu ağızlarında erkek ata “aygur” denildiğini Oğuz Ergene’nin “*Türkiye Türkçesi Ağızlarında Hayvan Adlandırmalarına İlişkin Belirleyiciler*” makalesinde görüyoruz. Aygır kelimesiyle ilgili Kazan-Tatar Türkçesinde şöyle bir atasözü vardır: “Altmış kön at bulgançı, altı kön aygır bul. Manası şudur: Altmış gün at olacağına, altı gün aygır ol” (Eyüpoğlu, 2017, s. 53).

3. **beygir** (Far. bârgir) Yük taşıyan ve araba çeken at (*Equus caballus*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: beygir (LL, 1801, s. 263)

Kelimenin tespit edildiği en eski Türkçe kaynak Yazıcızade’nin *Tevarih-i Ali Selçuk* adlı eseridir: “Develer ve katırlar ve bârgirler-ile kalalara iletüp teslim iderlerdi. Çevirisi şöyledir: Develer ve beygirler ile kalelere iletip teslim ederlerdi” (Bakır, 2008, s. 505).

4. **deve** (Tr.) Memeli, omurgalı, doğurarak üreyen, otçul, çöl şartlarına dayanıklı, binek ve yük taşıma amaçlı olarak kullanılan, eti ve sütü için beslenen dört ayaklı hayvandır, deve için “üştür” ve “ibil” kelimeleri de kullanılmıştır (*Camelus*). (OŞM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: tebi (Ergin, 1970, s. 115), tebe (ETS, 2020, s. 215) | Eski Uygur Türkçesi: tebe (Irk Bitig, 46. fal; Yıldırım, 2013, s. 37) | Karahanlı: teve (DLT, 2014, s. 873) | Harezmi: teve (KE, 1997, s. 192r/20) | Kıpçak: deve (BM, 2012, s. 13a), teve (KGT, 1978, s. 273/4), tife (İMS, 1992, s. 116a/7), tive (BV, 1986, s. 7a/14), töve (CC, 2015, s. 108/10), tüve (TZ, 1945, s. 11b/8) | Çağatay: teve (NSÇT, 2011, s. 1014) | Eski Anadolu: deve (Ciğa, 2013, s. 47) | 18. yüzyıl: deve (OŞM, 2016, s. 52)

Kelimenin tespit edildiği en eski Türkçe kaynak *Irk Bitig*'dir: "Tebe titigke tüşmiş. Manası şudur: Bir deve bataklığa düşmüş (Irk Bitig, 46. fal; Tekin, 1993, s. 20).

5. **düldül** (Ar.) krş. Katır (Equus mulus). (ŞASC)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: düldül (NF, 2014, s. 70/14) | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: düldül (ŞHD, 1989, s. 185b/7) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. yüzyıl: düldül (ŞASC, 2013, s. 270).

Mısır valisi Mukavkis tarafından Rasulullah'a hızlı yürüyen bir katır hediye edilmiştir. Katır hızlı yürüdüğü için "kirpi" manasına gelen "düldül" adı verilmiştir. Rasulullah da bu katırı Hz. Ali'ye hediye etmiştir. Edebiyatımızda düldül denince daha çok Hz. Ali'ye hediye edilen bu katıra telmihen kullanılır (Yardım, 1992, s. 20-21).

6. **esb** (Far.) Omurgalı, doğurarak üreyen, daha çok binek olarak insan ve yük taşımada kullanılan, dört ayaklı, tüylü, ehlî hayvan; at, beygir (Equus caballus). (DTV)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: esb (ŞHD, 1989, s. 188b/13) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. yüzyıl: esb (OŞM, 2016, s. 3b/9).

7. **ester** (Far.) krş. Katır (Equus asino-caballus / mulus). (DTV)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: ester (DTV, 2012, s. 285).

8. **eşek** (Tr.) Atgillerden, uzun kulaklı, yük taşımada ve ulaşımda binek olarak kullanılan ehlî hayvan, merkep, hımar, karaçağan, uzun kulaklı (Equus asinus). (OŞM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: eşek (Kaya, 1994, s. 386) | Karahanlı: eşek (Atalay, 1986, II, s. 246) | Harezmi: eşek (HATS, 2012, s. 180), (Özkan, 2020, s. 149/6); eşek (Özkan, 2020, s. 129); eşek (KHŞ, 2021, s. 47r) | Kıpçak: eşek (Özgür, 1988, s. 103), eşek (Atalay, 1945, s. 167), yeşek (Yılmaz, 2013, s. 321) | Çağatay: eşek (ŞT, 1996, s. 105b/9) | Eski Anadolu: eşek (Ciğa, 2013, s. 269).

DLT'de kelime şöyle geçer: "Tewi silkinse eşekke yük çıkar. Manası şöyledir: Deve silkinse eşeğe yük çıkar "(Atalay, 1986, II, s. 246). Kelime Eski Türkçede "eşek" şeklindedir (ETS, 2020, s. 84).

9. **eşheb** (Ar.) Kır at veya beyaz renkte olan at (Equus caballus). (DND)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: eşheb (HŞ, 2021, 4534. beyit) | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: eşheb (NBV, 1988, s. 215/6) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: eşheb (DND, 2003, s. 109)

10. **feres** (Ar.) krş. At (Equus caballus). (KŞGD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: feres (MÜN, 1993, s. 800b/23) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: feres (OŞGD, 2010, 150. gazel)

11. **katır** (Tr.) Erkek eşekle kısrağın çiftleşmesinden doğan, eşekten büyük, karnı geniş, ağır işlere dayanıklı bir hayvan, ester, bagle (Equus asino-caballus / mulus). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygurca: katır (Kaya, 1994, s. 115) | Karahanlı: katır (DLT, 2014, s. 693), (KB, 2008, 5370. beyit), | Harezmi: katır (NF, 2014, s. 61) | Kıpçak: katır (Özgür, 1988, s. 124) | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: katır (Ciğa, 2013, s. 269) | 18. Yüzyıl: katır (LL, 1801, s. 608)

Kelimenin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe eser, DLT'dir: "Katır kişnedi (DLT, 2014, s. 183)."

12. **kısrak** (Tr.) Binek olarak kullanılan, omurgalı, dört ayaklı ehlî hayvan, dişi at (Equus caballus). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: kısrak (DLT, 2014, s. 715) | Harezmi: kısrak (Yüce, 1993, s. 144) | Kıpçak: kısrak (Ağar, 1986, s. 215) | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: kısrak (DKK, 1991, s. 85/9) | 18. asır: kısrak (LL, 1801, s. 631)

Kelimenin rastlandığı en eski Türkçe kaynak DLT'dir: "Kız birle küreşme, kısrak birle yarışma. Manası şöyledir: Bakire kız ile güreşme, çünkü o genç olduğundan seni yener, yarışlarda da kısrak ile yarışma. Çünkü o genç attan daha hızlı ve ataktır (DLT, 2014, s. 207).

13. **koduk** (Tr.) krş. Sıpa (Equus asinus). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürkçe: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı Türkçesi: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: koduk (İzbudak, 1936, s. 31), kuduk (Toparlı, 2003, s. 19), kutuk (Turk, 2012, s. 154) | Çağatay Türkçesi: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: koduk (Tatçı, 2005, s. 332) | 18. Yüzyıl: koduk (LL, 1801, s. 642)

14. **merkeb** (Ar.) krş. Eşek (Equus asinus). (EDL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: merkeb (NF, 2014, s. 209/4) | Kıpçak: merkeb (IMS, 1992, s. 300b/8) | Çağatay: merkeb (ÇFK, 2003, s. 17a/14) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: merkeb (EDL, 2014, 25/3)

15. **rahş** (Far.) Gösterişli, güzel, alımlı, görkemli at (Equus caballus). (KŞGD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: rahş (NBV, 1988, s. 332/2) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: rahş (Yenikale, 2017, 15. kaside)

16. **sıpa** (Tr.) Eşek yavrusu, koduk, tevb, harkürre (Equus asinus). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: sıpa (DLT, 2014, s. 820) | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: sıpa (Caferoğlu, 1931, s. 91) | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: sıpa (LL, 1801, s. 518)

Kelimenin tespit edildiği en eski Türkçe kaynak DLT'dir. DLT'de kelime "sıp" şeklinde geçer ve "iki yaşına girmiş at yavrusu, tay" manasındadır (DLT, 2014, s. 160). Kelimede anlam değişimi olmuş, kelime daha sonra "eşek yavrusu" manasını kazanmıştır. "Tegür mennin sawımı bilgelege ay, tınar kalı atatsa kısrağ sıpı tay. Manası şöyledir: Sözüümü ilet ve akıllılara de ki: Tayı atlar sınıfına geçtiği zaman kısrağ dinlenir (DLT, 2014, s. 112)." Kelimede anlam değişimi olmuş, kelime daha sonra "eşek yavrusu" manasına dönmüştür.

17. **şebdiz** (Far.) Karayağız at, edebiyatımızda Hüsrev-i Perviz'in meşhur atına telmihen kullanılmıştır (Equus caballus). (KŞGD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: şebdiz (KHS, 2021, s. 115r) | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: şebdiz (TMA, 1993, s. 731a/27) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: şebdiz (UŞGD, 2010, 73. gazel)

18. **tay** (Tr.) Üç yaşına kadar olan at yavrusu, biraz büyümüş kulun (Equus caballus). (TK)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: tay¹ (OA, 1970, s. 114) | Eski Uygur Türkçesi: tay² (Doğan-Usta, 2014, s. 314) | Karahanlı: tay (Abik, 2009, s. 6) | Harezmi: tay (Taymas, 1934, s. 70) | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: tay (ŞSL, 1880, s. 106) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: tay (TK 2002: 57)

B. Balıklar ve Deniz Hayvanları

Balıklar suda yaşayan ve yumurtlama yoluyla üreyen deniz canlılarıdır. Diğer deniz hayvanlarından kasıt ise şekli balığa benzemeyen midye, yengeç vb. hayvanlardır. Bu yazıda 4 tane balık ve deniz hayvanı incelenmiştir.

1. **mahi** (Ar.) Balık cinslerinin tamamını kapsayan bir kelimedir (Pisces). (KŞGD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: mahi (ÇGT, 2012, s. 48a/3) | Eski Anadolu: mahi (Karpuz, 1991, s. 616) | 18. Yüzyıl: mâhî (Okçu, tarihsiz, 4. müseddes)

2. **midye** (Yun.) Yassı solungaçlı yumuşakçalardan, denizde yaşayan, suda dibe gömülerek yaşayan kabuklu bir hayvan (Mytilus). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: midye (LL, 1801, s. 747)

3. **yengeç** (Tr.) Eklem bacaklılardan, omurgasız, ön ayakları kısa şeklinde, eti için avlanan, suda yaşayan bir böcek (Canser pagurus). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Yengeç (DLT, 2014, s. 967) | Harezmi: yengeç (KHS, 2021, s. 46v), lengeç (Taymas, 1934, s. 50) | Kıpçak: ilengiş (Atalay, 1945, s. 177), yenkeş (Atalay, 1945, s. 284) | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: yengeç (Şahin, 2016, s. 640)

¹ Tay: Lisün Tay Sengün, burada şahıs adı olarak geçiyor.

² Tay: Burada özel isim olarak geçmektedir.

Kelimenin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe kaynak DLT'dir: "Es-seretan=Yengeç. Oğuzcadır (DLT, 2014, s. 611)

4. **yılan balığı** (Tr.) Yılana benzeyen, derisi kaygan durumda, suda yaşayan bir deniz canlısı (Anguilla). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: yılan balık (Toparlı, 1992, s. 620) | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: yılan balığı (LL, 1801, s. 803)

C. Kuşlar

Kuşlar omurgalı, kanatlı, tüyleri ve gagası bulunan, yumurtlayarak üreyen, uçabilen, bazıları etçil, bazıları ise otçul olan hayvanlardır. Yazıda 87 tane kuş adı tespit edilmiştir.

1. **ağaçkakan** (Tr.) Gagasıyla ağaçları oyan ve bu şekilde beslenen bir çeşit kuş (Picus). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: ağaçkakan (LL, 1801, s. 74)

2. **akbaba** (Tr.) Kayalık yerlerde yaşayan, omurgalı, hayvan leşleri ile beslenen, gözleri uzağı iyi görebilen, baş ve boyun kısmı tüysüz bir yırtıcı kuş, kerkes, masrahi (Vultur monachus). (OŞM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: akbaba (OŞM, 2016, s. 103)

Kelimenin geçtiği tespit edilen en eski kaynak François de Mesnien Meninski'nin *Thesaurus Linguarum Orientalum Turcicae, Arabicae, Persicae, Lexicon Turcico, Arabico, Persicum* adlı eseridir: "Akbaba: Vultur rapax (Meninski, 1680, s. 326)."

3. **aluh** (Far.) Karakuş, kartal, çaylak cinsinden avını parçalayarak yiyen ve avlanan yırtıcı kuşlar (Aquila). (TİHS)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: aluh (Gıynaş, 2018, s. 55)

4. **andelib** (Ar.) krş. Bülbül (Luscinia megarhynchos) (DND)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: andelib (Yıldırım, 2002, s. 185) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: andelib (Demirkol, 2003, s. 393)

5. **angıt** (Tr.) Meşhur bir kuş, tabiatı sıcaktır, yağlıdır, vücuda kuvvet verir ve taama iştihâ getirir, tüm kuş etlerinden daha efdaldir, ördekgillerdendir, kiremit renginde tüylere sahiptir, gagası ve ayakları kısa bir kuştur, Araplar enkad derler, günümüzde "angut" şeklinde telaffuz edilmektedir (Casarca ferruginea). (EABD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: anıt (DLT, 2014, s. 553) | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: anıt (İzbudak, 1936, s. 5) | Çağatay: ankut (ŞSL, 1880, s. 22) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: angıt (EABD, 2002, 13. kaside)

Kelimenin tespit edildiği en eski Türkçe kaynak DLT'dir: "Anıt (DLT, 2014, s. 59) Anadolu ağızlarında angıt kullanımı devam etmektedir. Kelime Anadolu ağızlarında "saf, ahmak" manalarında aşağılama tabiri olarak kullanılmaktadır (Özezen, 2022, s. 264). Amasya'nın Ziyere ağızlarında angut kullanımı vardır (DS, 1993, s. 268).

6. **arı kuşu:** (Tr.arı +Tr.kuş) Sırt bölgesi sarı renkte, karnı mavi renge yakın ağacın az bulunduğu bölgelerde yaşayan kuş cinsi (Merops apiaster). (STTA)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: arı kuşu (STTA, 2013, s. 75)

7. **atmaca** (Tr.) Avcılıkta kullanılan, gagaları iri, küçük kuşları avlayarak beslenen, kuyrukları ve bacakları uzun, yırtıcı bir kuş cinsi, ak kuş (Accipiter nisus). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: atmaça (KTS, 2019, s. 89) | Çağatay: atmaça (ŞSL, 1880, s. 5) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: atmaca (LL, 1801, s. 11)

Atmaca kelimesinin tespit edildiği en eski Türkçe kaynak Kitabı Mecmu-ı Tercüman-ı Türkî ve Acemî ve Mugalî adlı Kıpçak Türkçesi eseridir: "Atmaca toğan (KTS, 2019, s. 89)."

8. **bağırtlak** (Tr.) Eti yenilen, rengi kurşuni bir yabani kuş çeşidi, kılkuşu kuşu, katat, 'atat (Querquedula). (STTA)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: bağırlak (DLT, 2014, s. 251) | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: atmaça (İzbudak, 1936, s. 6) | Çağatay: bağırtlak (Durgut, 1995, s. 154) | Eski Anadolu: bağırlak (Sarıkaya, 2019, s. 400) | 18. Yüzyıl: bağırtlak (STTA, 2013, s. 67)

9. **balaban** (Tr.) Bacak kısmı kısa, daha çok bataklık bölgelerde yaşayan, genellikle geceleri meydana çıkan bir kuş (Bataurus stellaris). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: balaban (Yüce, 1993, s. 97) | Kıpçak: balaban (CC, 2015, s. 432) | Çağatay: balaban (ŞHD, 1989, s. 69b/1) | Eski Anadolu: balaban (ADÇ, 1992, s. 399) | 18. Yüzyıl: balaban (LL, 1801, s. 257)

10. **balıkçıl / balıkçın** (Tr.) Su kenarlarında yaşayan, balık yiyerek hayatını sürdüren, turna cinsinden, uzun gagalı, uzun bacaklı bir kuş (Ardea). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: balıkçın (DLT, 2014, s. 572) | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: balaban (CC, 2015, s. 432) | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: balaban (Tekin, 1992, s. 399) | 18. Yüzyıl: balıkçıl (LL, 1801, s. 252)

Kelimenin geçtiği tespit edilen ilk Türkçe kaynak Hoca Mesut'un *Süheyl ü Neobahar* adlı eseridir: "Balıkcır balıhlar ile içmişdi and, Örümcek şeşüpdî sinekden

kemend. Manası şöyledir: Balıkçıl, balıklarla sözleşmişti; örümcek, sinekten kemendini çözmüştü (Ciğa, 2013, s. 364).”

11. **başe** (Far.) Küçük atmaca cinsi bir kuş türü (Accipiter nisus). (DTV)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: başe (DTV, 2012, s. 73)

12. **baykuş** (Tr.) Geceleri ortaya çıkan, etçil olan, kulak bölgesinde sorgucu olan, kemirgenleri avlayan yırtıcı kuş; hamme, tihame, kukumav, puhu kuşu (Asio otus). (KTŞ)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: bayguş (Toparlı, 2003, s. 29), baykuş (Karamanlıoğlu, 1978, s. 216) | Çağatay: baykuş (ŞHD, 1989, s. 101a/11) | Eski Anadolu: baykuş (Anaçoğlu, 2019, s. 166), peygiş (Emlik, 2007, 1919. beyit) | 18. Yüzyıl: baykuş (Karakütükçü, 2017, s. 129)

13. **baz** (Far.) krş. Doğan. (Falco peregrinus). (D)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: baz (MN, 1968, s. 34/4) | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: baz (ŞHD, 1989, s. 45a/6) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: baz (UŞGD, 2010, 372. mısra)

14. **bıldırçın** (Tr.) Tavukgillerden, eti sevildiği için insanlar tarafından sık avlanan, yumurtası da makbul olan bir kuş cinsi, selva, yelve (Coturnix communis). (STTA)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: budursın (DLT, 2014, s. 599). | Harezmi: buldurçın (KE, 1997, s. 118v/9), buldurçın (Sağol, 1993, s. 305b/7) | Kıpçak: bıldurçın (Turk, 2012, s. 170), böyürçin (Caferoğlu, 1931, s. 22) | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: bıldırçın (Sarıkaya, 2019, s. 285) | 18. Yüzyıl: bıldırçın (STTA, 2013, s. 38)

Bıldırçın kelimesinin tespit edildiği en eski Türkçe kaynak DLT olup orada kelime “budursın” şeklindedir: “Özüm meniñ budursın, Otu anıñ çaklanur. Manası şöyledir: Sevdasını vafediyor ve diyor ki: Kalbim bıldırçın gibidir, onun sevgisinin ateşinde dönüp durur (DLT, 2014, s. 256).”

15. **boyunburan** (Tr.boyun+Tr. bur-) Ağaçkakangillerden, büyük başlı, uzun dilli, sivri ve kısa gagası olan, uzun kuyruklu, sırt bölgesi kahverengi ve kirli sarı olan kuş çeşitlerindedir, boyunçeviren adıyla da bilinir (Jynx torquilla). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: boyunburan (Durgut, 1995, s. 185) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: boyunburan (LL, 1801, s. 312)

16. **bûm** (Far.) krş. Baykuş (Strix). (BAAE)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: bûm (Kaya, 1989, s. 822) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: bûm (Ekici, 2017, s. 377)

17. **butimar** (Far.) Karabatakğiller familyasından, deniz, göl veya ırmaklarda sürü hâlinde yaşayan, sudan avladığı kuşlarla beslenen, Türkçe’de karabatak olarak bilinen kuş cinsi (Phalacrocorax). (LHE)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: butimar (THD, 2015, s. 54)

18. **bülbül** (Far.) Edebiyatımızda daha çok sesinin hoşluğu, güzelliği ile bilinen ve gül ile aşkına dair efsaneler anlatılan ötücü bir kuş türü, andelib, mürğ-i seher. (Luscinia megarhynchos). (DTV)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: bülbül (MM, 2008, s. 381/4) | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: bülbül (HBD, 2002, s. 66/3), (Derdiyok 2022, s. 120) | Eski Anadolu: bülbül (MT, 2017, 263. beyit) | 18. Yüzyıl: bülbül (DTV, 2012, s. 76)

Kürşat Efe kelimenin kökeni ile ilgili Arapça olduğunu yazmıştır. (Efe, 2017, s. 383) Osman Fikri Sertkaya kelimenin kökeniyle ilgili düşüncelerini ifade ettiği makalesinde kelimenin Sanskritçeden diğer dillere geçtiğini açıklamıştır (Sertkaya, 2022, s. 16).

19. **cers** (Far.) Tarla ve çayır gibi yerlerde hayatını sürdüren, böcek yiyerek beslendiği için tarıma yararlı olan, kendine özgü bir şekilde öten, çekük denen kuş, toygar kuşu, çayır kuşu, tarla serçesi, tarla kuşu, turgay, kuşgaç (Passer domesticus). (ŞADM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: cers (ŞADM, 2019, s. 289)

20. **çavuş kuşu** (Tr.) Gökkuşgunumsular takımından, 28 santim kadar uzunluğa sahip, gagası uzun, başında sorgucu bulunan, kanatları kısa, 45-85 gram kadar ağırlığa sahip kuş türü, ibibik kuşu, hüthüt, bayramcak (Upupa epops). (STTA)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: çavuş kuşu (STTA, 2013, s. 75)

21. **çaylak** (Tr.) Etçil, tavuk boyutunda, kendinden ufak kuşları ve kemirgenleri avlayarak beslenen bir kuş türü. (Milvus migrans). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: çaylak (ML, 1996, s. 64) | Eski Anadolu: çaylak (Özavşar, 2009, s. 22) | 18. Yüzyıl: çaylak (LL, 1801, s. 354)

22. **çil** (Tr.) Sülüngiller familyasından, 28-32 santim uzunlukta, arkası kahverengi, böceklerle beslenen, eti için avlanan benekli bir yaban kekliği, ferfer, ferfur, keklik (Tetrastes bonasia). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi.³ | Harezmi: çil (KHŞ, 2021, s.

³ Çil: Karahanlı Türkçesinde çil kelimesi vardır fakat mana olarak kuş olan “çil” kelimesi ile alakası yoktur.

103v) | Kıpçak: çil (Turk, 2012, s. 11) | Çağatay: çil (ŞSL, 1880, s. 163) | Eski Anadolu: çil (Akçay, 2010, s. 603) | 18. Yüzyıl: çil (LL, 1801, s. 362)

Kelime hakkında Meninski sözlüğünde “çil: dürrac, türac, keklik, tihu, kabc, perdix” karşılıkları verilmiştir (Tulum, 2011, s. 530).

23. **çoban aldankıcı** (Far. çoban+ Tr. aldankıcı) Sivri kanatlı, uzun kuyruklu, tüyleri yumuşak, küçük gagalı bir tür kuş, keçisağan, mükka adlarıyla da bilinir (Caprimulgus europaeus). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: çoban aldagucu (İzbudak, 1936, s. 12) | Çağatay: çopan aldatan (ŞSL, 1880, s. 154) | Eski Anadolu: çoban aldatgucu (EATS, 2011, s. 182) | 18. Yüzyıl çoban aldagucu (LL, 1801, s. 120)

24. **çulluk** (Tr.) Eti için sıklıkla avlanan, uzun gagaya sahip, göçebe bir kuş türü, lökeşe. (Scolopax rusticola) (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Çulık (DLT, 2014, s. 629) | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. yüzyıl: çulluk (LL, 1801, s. 120) Kelimenin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe kaynak DLT'dir: “Çulık: Üveyik büyüklüğünde alacalı bir su kuşu (DLT, 2014, s. 191).

25. **dal** (Far.) krş. Kartal (Aquila). (ŞADM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: dal (ŞADM, 2019, s. 5/1a)

26. **deve kuşu** (Tr.) Uzun boylu, uzun bacaklı, iyi koşan fakat uçamayan iri cins bir kuş (Struthio camelus). (TLE)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: tewe kuş (DLT, 2014, s. 873) | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: deve kuşu (Caferoğlu, 1931, s. 34), deve kuş (BM, 2012, s. 13a/4), | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: deve kuşu (TLE, 2019, s. 34b/8)

27. **doğan/togan** (Tr.) Etçil ve iyi avcı olan, kendinden ufak kuşları ve fare gibi kemirgenleri avlayarak beslenen, kuş avlamakta kullanmak üzere eğitilebilen yırtıcı kuş, bazi (Falco peregrinus). (OŞM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: togan (Doğan-Usta, 2014, s. 331) | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: togan (Turk, 2012, s. 24) | Çağatay: togan (Rahimi, 2016, s. 1517) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: togan (OŞM, 2016, s. 123)

Doğan kelimesinin tespit edildiği en eski Türkçe kaynak Irk Bitig'dir: “Togan kuş tanrıdan kodı tabışgan tipän kapmış. Manası şudur: Bir doğan (kendi kendine) ‘İşte bir tavşan!’ diyerek aşağı uçtu (ve onu yakalamaya çalıştı). (Tekin, 1993, 44. fal)

28. **dudu** (Far.) Papağangillerden, gagası eğri olan, insan konuşmalarını taklit edebilen, birçok farklı cinsi bulunan kuş (Psittacidae). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: dudu (ŞHD, 1989, s. 143b/8) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: dudu (LL, 1801, s. 427)

29. **ebabil** (Ar.) Sağangiller cinsinden, 16-17 santim boylarında uzunluğa sahip, kırlangıça benzediği için genelde kırlangıçla karıştırılan, 38 gram kadar ağırlıkta, uzun ve kavisli kanatları olan bir tür kuş, dağ kırlangıcı (*Apus apus*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: ebabil (TMA, 1993, s. 730/18) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: ebabil (LL, 1801, s. 9)

30. **enkad** (Ar.) krş. Angıt (*Casarca ferruginea*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: enkad (LL, 1801, s. 104)

31. **fahte** (Far.) krş. Üveyik (*Streptopelia turtur*). (DTV)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: fahta (KHŞ, 2021, s. 37r) | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: fahte (ŞHD, 1989, s. 148b/3) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: fahte (Demirci, 2012, s. 340)

32. **gügercin** (Tr.) Omurgalılarından, tüyleri sık, yumurtlayarak üreyen, uzun müddet uçabilen, evcil olarak evlerde de yetiştirilip beslenen bir kuş cinsi, güvercin (*Columba*). (OŞM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: kögürçgen, kögürçün (Doğan-Usta, 2014, s. 198) | Karahanlı: kögürçgün (DLT, 2014, s. 734) | Harezmi: kögerçgün (KE, 1997, s. 22r/21), kögercin (Yüce, 1993, s. 148), kögerçin (KHŞ, 2021, s.57v) | Kıpçak: kögerçin (Karamanlıoğlu, 1978, s. 308)⁴, kögerçün (Toparlı, 1992, s. 556), küverçin (Houtsma, 1894, s. 99), ökerçin (Khairullah, 2015, s. 103), kügürçin (Karahana, 2013, s. 142/5) | Çağatay: kögerçin (Erbay, 2003, s. 318) | Eski Anadolu: gügercin (EATS, 2011, s. 326) | 18. Yüzyıl: gügercin (OŞM, 2016, s. 9a/3)

33. **güncişik** (Far.) krş. Serçe (*Passer domesticus*) (VRD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: güncişik (Günay, 2001, s. 504)

34. **hezar** (Far.) krş. Bülbül. (*Luscinia megarhynchos*) (OŞM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: hezar (Türkay, 1988, s. 727) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: hezar (OŞM, 2016, s. 52)

35. **huffaş** (Far.) krş. Yarasa (*Vespertilio*). (KŞGD)

⁴ Karamanlıoğlu okunuştan emin olamadığı için kögerçin, kügerçin yazıp soru işareti eklemiş, ayrıca Codex Cumanicus'ta kelimenin kügürçin olduğunu Gülistan Tercümesinin indeks kısmına yazmıştır.

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: huffaş (NBV, 1988, s. 153/6) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: huffaş (OŞGD, 1993, 31. kaside)

36. **hüdhüd** (Ar.) krş. Çavuş kuşu (VRD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: hüdhüd (ŞHD, 1989, s. 160b/2) | Eski Anadolu: hüdhüd (Yavuz, 2017, 14. beyit) | 18. Yüzyıl: hüdhüd (VRD, 2001, s. 25/4)

37. **hüma** (Ar.) Masal ve efsanelerde geçen, Kaf Dağı'nda yaşadığı düşünülen, zümrüt yeşili renkte kanatları ve boz rengi olduğu tasavvur edilen, başına konduğu kimseye mutluluk getirdiğine inanılan talih kuşu, hayalî bir kuş. (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: hümay (Sertkaya 1968, s. 45) | Kıpçak: hümay (MG, 1984, s. 4a/6) | Çağatay: hümay (ÇGT, 2012, s. 9b/1) | Eski Anadolu: hüma (EATS, 2011, s. 483) | 18. Yüzyıl: hüma (LL, 1801, s. 766)

38. **incir kuşu** (Far. incir+Tr.kuş) Genelde incir cinsi meyvelerle beslendiği için insanlar tarafından zararlı olarak görülen ve sık sık avlanan bir kuş cinsi. (Anthus trivialis) (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: incir kuşu (LL, 1801, s. 152)

39. **ishak kuşu** (Ar. ishak +Tr. kuş) Bataklık baykuşu, geceleri öten, sesi dokunaklı kuş, hak kuşu, sadece İshak şeklinde de kullanılır, baykuş cinsi bir kuştur, şebaviz (Asio flammens). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: ishak kuşu (LL, 1801, s. 138)

40. **iskete** (Yun.) Sesi güzel, serçegillerden, genelde ormanlık bölgelerde yaşam süren, zararlı böcek ve haşeratı yediği için çiftçilik için yararlı kuş türü (Parus ater). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: iskete (EATS, 2011, s. 390) | 18. Yüzyıl: iskete (LL, 1801, s. 138)

41. **karabatak** (Tr.kara +Tr. batak) Balık avlayan, tüyleri siyah renkte, uzun gagalara sahip deniz kuşu türü (Phalacrocorax). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: karabatak (ŞSL, 1880, s. 215) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: karabatak (LL, 1801, s. 597)

42. **karatavuk:** (Tr.kara+Tr. tavuk) Siyah tüyleri olan, boz renkli, böcek ve meyve benzeri şeylerle beslenen sötücü olan kuş cinsi bir hayvan, hoş sadalı bir kuştur, bakkal ve bozbakkal adlarıyla da bilinir. (Turdus merula).(LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: karatavuk (ŞSL, 1880, s. 215) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: karatavuk (LL, 1801, s. 597)

43. **karga** (Tr.) Siyah tüylere sahip, bahçe ve tarlalardaki ürünlere zarar verdiği için zararlı olarak nitelendirilen, leşle beslenen, sesinin çirkinliği ile meşhur kuş, gurab, zağ, kelag (Corvus). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: karga (DLT, 2014, s. 686) | Harezmi: karga (NF, 2014, s. 179) | Kıpçak: karga (DM, 2003, s. 11b/13) | Çağatay: karga (ÇGT, 2012, s. 9b) | Eski Anadolu: karga (EATS, 2011, s. 423) | 18. Yüzyıl: karga (LL, 1801, s. 598)

Karga kelimesinin tespit edildiği en eski örnek DLT'dir: "Karga karısın kim bilir, kişi alasin kim tapar? Manası şöyledir: Karganın ihtiyarını gencini kim ayırt edebilir? Aynı şekilde insanın içini kim bilebilir? (DLT, 2014, s. 214)."

44. **kartal** (Tr.) Kara tüylere sahip, yükseklerde yuva kurup yükseklerde yaşayan, iyi avcı olan, etçil, bazen avını yükseklerde çıkarıp kayalıklara fırlatarak parçalayan güçlü bir yırtıcı kuş, rahme, dâl. (Aquila). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: kartal (BM, 2012, s. 16b/5) | Çağatay: kartal (ŞSL, 1880, s. 228) | Eski Anadolu: kartal (Doğan, 2001, s. 626) | 18. Yüzyıl: kartal (LL, 1801, s. 598)

Kartal kelimesi DLT'de geçer fakat "Kartal et: parçalanmış et" (Atalay, 1986, I, 483) manasındadır. İkinci olarak yine DLT'de "kartal: Akli karalı, alaca renkli" (Atalay, 1986, II, 234) manasında geçmektedir. Ayrıca "kartalmak: Yaranın başı koparılmak" (Atalay, 1986, II, 234) manasında fiil şeklinde kullanılmaktadır. Görüldüğü üzere üç kullanımda da kartal kelimesinin yırtıcı kuş olan kartal ile herhangi bir alakası yoktur. Çağatay Türkçesinde kartal yerine "bürgüt, karakuş, kök anal, tevakün, tavşancıl" kelimeleri de kullanılmaktadır (Bolat, 2022, s. 95).

45. **kaya kuşu** (Tr.) Serçe kadar başı olan, göğsü kızıl bir kuştur, kış günlerinde bahçelere gelip güzel öten bir hayvan, başı kızıl olup serçeye benzer. (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: kaya kuşu (LL, 1801, s. 621)

46. **kebg** (Far.) krş. Keklik (Perdrix). (ŞMŞD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: kebg (NBV, 1988, s. 1493/1) | Eski Anadolu: kebg (Akdoğan- Kutsal, 2019, s. 366) | 18. Yüzyıl: kebg (ŞMŞD, 1996, s. 511)

47. **kebuter** (Far.) krş. Güvercin (Columba). (KŞGD)

Köktürk: tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: kebuter (Özkan, 2021, s. 294) | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: kebuter (NBV, 1988, s. 541/6) | Eski Anadolu: kebüter (Tarlan, 1967, 950. beyit) | 18. Yüzyıl: kebuter (UŞGD, 2010, 7. kaside)

48. **keklik** (Tr.) Eti yendiği için insanlar tarafından sık sık avlanan, kırmızı renk ayak ve gagalara sahip kuş türü (Perdrix). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Kekelik (Gabain, 1988, s. 279) | Karahanlı: keklik (DLT, 2014, s. 700) | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: keklik (Caferoğlu, 1931, s. 43) | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: keklik (LL, 1801, s. 682)

Keklik kelimesinin tespit edildiği en eski Türkçe eser DLT'dir: "Keklik (DLT, 2014, s. 241)"

49. **kerkenez** (Tr.) Kartalgillerden, leşle beslenen, 35 santimetre uzunluğunda, kızılımsı ve uzun tüyleri olan, doğan türü bir kuş (Falco tinnunculus). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: kerkenez (EATS, 2011, s. 444) | 18. Yüzyıl: kerkenez (LL, 1801, s. 674)

50. **kerkes** (Ar.) krş. Akbaba (Vultur monachus). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: kerkez (DM, 2003, s. 11b/13) | Çağatay: kerkes (TEH, 1993, s. 712b/3) | Eski Anadolu: kerkez (Ciğa, 2013, s. 360) | 18. Yüzyıl: kerkes (LL, 1801, s. 674)

51. **kilkuyruk** (Tr.) Ördekgillerden, 55-65 cm arasında uzunluğa sahip, kuyruğu sivri, uzun boyunlu bir yaban ördeği cinsi olup gagası ve ayakları mavi renkte kuş cinsi (Anas acuta). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: kilkuyruğu (BM, 2012, s. 16b/9) | Çağatay: kıl kuyruğu (ML, 1996, s. 65) | Eski Anadolu: kilkuyruk (EATS, 2011, s. 46) | 18. Yüzyıl: kilkuyruk (LL, 1801, s. 634)

52. **kırlangıç** (Tr.) Kırlangıçgillerden, geniş gagalı, gagası kısa ve ucu yassı, 15-20 santim boyunda, küçük, göçebe, eti yenebilen bir kuş cinsi (Hirundo). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: karlıgaç (Usta-Doğan, 2014, s. 168) | Karahanlı: karlıgaç (DLT, 2014, s. 688), kargılaç (DLT, 2014, s. 686) | Harezmi: karlugaç (NF, 2014, s. 31) | Kıpçak: karlagaç (Houtsma, 1894, s. 89), karlagaş (TZ, 1945, s. 19b), karlagaç (TZ, 1945, s. 19b), karlavuş (Caferoğlu, 1931, s. 71), kırlagaç (İH, 1936, s. 23) | Çağatay: karlanguç (ŞSL, 1880, s. 218) | Eski Anadolu: kırlangıç (EATS, 2011, s. 451), kırlagaç (EATS, 2011, s. 452), kırlankuş (EATS, 2011, s. 452) | 18. Yüzyıl: kırlangıç (LL, 1801, s. 626)

Kelime eski Uygur Türkçesi devrinde "karlıgaç" şeklindedir (Doğan-Usta, 2014, s. s. 169). DLT'de geçen "kargılaç" şekli göçüşme ile meydana gelmiştir. Çağatay Türkçesinde kırlangıç yerine "çunçuk, karça" kelimeleri kullanılmaktadır (Bolat, 2022, s. 80) Kelime Kazak Türkçesinde karlıgaş olarak yaşamaktadır (Kaplanıran, 2016, s. 1172).

53. **kız kuşu** (Tr.) Yağmur kuşugillerden, bataklık ve çayırlarda yaşayan, hızla üreyen, başında dik ve uzun bir tepeliği bulunan, Asya ve Avrupa'da yaşayan böceklerle beslenen bir kuş (Vanellus). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit

edilemedi. | Kıpçak: kız kuşu (İH, 1936, s. 22) | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: kız kuşu (EATS, 2011, s. 455) | 18. Yüzyıl: kız kuşu (LL, 1801, s. 628)

54. kuğu (Tr.) Perde ayaklı, uzun bir boyna sahip, boyun kısmı kıvrık ve geniş olan, büyük bir su kuşudur, ayakları perdeli bir kuş türü (Cygnus olor). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: kuku (Tekin, 1993, s. 57) | Karahanlı: kugu (DLT, 2014, s. 544) | Harezmi: kuku (KHS, 2021, s. 73v), koğu (Taymas, 1934, s. 44), kugu (Özkan, 2021, s. 288) | Kıpçak: kuğu (Atalay, 1945, s. 210) | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: kuğu (LL, 1801, s. 653)

Kelimenin tespit edildiği en eski Türkçe kaynak *İrk Bitig* adlı Türkçe fal kitabıdır. “Er süke barmış yolta atı armış er kugu kuşka sokuşmuş. Kuğu kuş kanatına urup anın kalıyu barıpan ögişe kañña tegürmiş. Çevirisi şöyledir: Bir adam savaşa gitmiş. Yolda atı yorulmuş. Adam bir kuğuya rastlamış. Kuğu (onu) kanadına alarak böylece yükselip (adamı) annesine ve babasına ulaştırmış (Tekin, 1993, 35. fal).” DLT’de kuğu manasında “korday” kelimesi vardır (DLT, 2014, s. 551).

55. kumru (Far.) Güvercinler takımından, boz renge sahip, eti yenilebilen bir kuş cinsi (Streptopelia turtur). (KŞGD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: kumri (Özkan, 2021, s. 195) | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: kumri (ÇGT, 2012, s. 7/9) | Eski Anadolu: kumrı (Yavuz, 2017, 1561. beyit) | 18. Yüzyıl: kumrı (UŞGD, 2010, 3410. mısra)

56. kuyruksalan (Tr.kuyruk+Tr.sal-) Siyah beyaz tüyleri olan, 18 santim boylarında, göğüs kısmı kara, sırtı gri renge sahip, uzun kuyruğu olan, böceklerle beslenen kuş cinsi, kuyruksallayan kuşu, yont kuşu (Motacilla). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: kuyruksalan (LL, 1801, s. 666)

57. kuzgun (Tr.) Ötücü kuşlar takımının kargagiller familyasından, tüyleri siyah renkli, Anadolu’da karakarga, alakarga, sığırcık, sakça adlarıyla da bilinen kuş cinsi (Corvus corax). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: kuzgun (Taner, 2022, s. 27) | Karahanlı: kuzgun (DLT, 2014, s. 753) | Harezmi: kuzgun (Özkan, 2021, s. 295) | Kıpçak: kuzgun (İMS, 1992, s. 455b/2) | Çağatay: kuzgun (ŞHD, 1989, s. 151a/5) | Eski Anadolu: kuzgun (EATS, 2011, s. 485) | 18. Yüzyıl: kuzgun (LL, 1801, s. 650)

Kuzgun sözcüğünün tespit edildiği en eski Türkçe kaynak *İrk Bitig*’dir. “Kuzgun sabı tenrigerü yalbarur. Manası şöyledir: Kuzgunun sözü (ise) tanrıya yalvarıştır (Tekin, 1993, 54. fal).”

58. küleng (Far.) krş. Turna (Grus grus). (KŞGD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: küleng (UŞGD, 2010, 3173. mısra)

59. lalrak (Far.) krş. Leylek (Ciconia ciconia). (ABD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: laklak (Bayram, 2006, s.121). İlhan Ayverdi, laklak kelimesinin Farsça leglek'in Arapçalaşmış şekli olduğunu belirtir (MBTS 2010: 734).

60. **leylek** (Far.) Kışın tropikal Afrika'da yaşayan, siyah telekli, uzun gagalı, böcek, balık, fare vb. hayvanlarla beslenen büyük bir göçmen kuş, laklak (*Ciconia ciconia*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: leglek (ML, 1996, s. 67) | Eski Anadolu: leglek (Ciğa, 2013, s. 364) | 18. Yüzyıl: leylek (LL, 1801, s. 735)

Çağatay Türkçesinde leylek yerine "akar, cınçanak" kelimeleri kullanılmaktadır (Bolat, 2022, s. 95).

61. **martı** (İt.) Genelde beyaz reng e sahip, ayakları perdeli olan, güvercinden büyük, eti yenmeyen yüzücü deniz kuşu, hamsıkuşu. (*Larus*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: martı (LL, 1801, s. 738)

62. **mezeldek** (Tr.) Günümüzde soyu tükenme tehlikesi altında olan, tarla, mera gibi yerlerde yaşayan, geniş kanatları olan kuş, anguta benzeyen küçük toy kuşu, balıkçıl kuşu, yaban ördeği (*Otis tetrix*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: mezeldek (LL, 1801, s. 740)

Mezeldek kelimesinin geçtiği tespit edilen en eski eser 1541'de telif edilen *Lügat-i Nimetullah* adlı Farsça- Türkçe sözlüktür: "Tezerv: Durraç ve mezeldek dedikleri kuştur, çeltik yerlerinde çok olur (İnce, 2015, s. 198)."

63. **nesr** (Ar.) krş. Akbaba (*Vultur monachus*). (VRD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: nesr (LM, 1993, 3132. beyit) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: nesr (VRD, 2001, s. 27/39)

64. **papağan** (Ar.) Duyduğu sesleri tekrar etmekte maharetli, gagası eğri, birçok farklı cinsi bulunan bir kuş cinsidir, dudu kuşu da denir (*Psittacidae*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: papağan (LL, 1801, s. 221)

Papağan yerine Çağatay Türkçesinde "tuti, sehne, kapgan" kelimeleri kullanılmaktadır (Bolat, 2022, s. 81-82).

65. **piristû** (Far.) krş. Kırlangıç (*Hirundo*) (KŞGD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: piristü (KŞGD, 1992, s. 618)

66. **saka** (Yun.) Kafeste beslenir, güzel öter ve bazısı su çeker, güzel sese sahip, kırmızı sarı tüyleri bulunan bir kuş türü (*Carduelis Carduelis*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: saka (Kaya, 1994, s. 244) | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: saka (CC, 2015, [İtalyan bölümü] s. 55b/26) | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: saka (LL, 1801, s. 463)

Çağatay Türkçesinde saka kuşu yerine “kotan, gav, karkunak” kelimeleri kullanılmaktadır (Bolat, 2022, s. 80)

67. **saksağan** (Tr.) Beyaz karnı olan, kuyruğu uzun, kül renginde kanat ve kuyrukları bulunan, kargagillerden bir kuş cinsidir, ağızlarında karakarga, gacak, kazmalı, sağrak adlarıyla da bilinir (*Pica pica*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: sagızgan (Bang-Gabain, 1929, VI, s. 179) | Karahanlı: sagızgan (DLT, 2014, s. 799) | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: sagasgan (Caferoğlu, 1931, s. 53), sagsagan (Atalay, 1945, s. 231), saksagan (İzbudak, 1936, s. 38), saksikan (İMS, 1992, s. 354b/3), sasikan (KGT, 1978, s. 235/1) | Çağatay: sakızgan (LM, 1993, 830. beyit) | Eski Anadolu: sağsikan (EATS, 2011, s. 578), saksikan (EATS, 2011, s. 580) | 18. Yüzyıl: saksagan (LL, 1801, s. 511)

Tepeköy, Torbalı-İzmir ağzında “gacak, gıcık (DS 1993, 2026)”, Osmaniye ve Adana ağzlarında “kazmalı (DS, 1993, s. 2713)”, Merzifon ağzlarında “sagrak (DS, 1993, s. 3515)” adlarıyla da bilinir.

68. **serçe** (Tr.) Serçegillerden, toplu yaşamayı sevdiği için büyük sürüler halinde dolaşan, 11-12 santim boylarında, 50 kadar farklı cinsi bulunan kuş türü. (*Passer domesticus*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: serçe (DLT, 2014, s. 812) | Harezmi: serçe (Taymas, 1934, s. 59) | Kıpçak: serçe (DM, 2003, s. 12a), çerçe (Caferoğlu, 1931, s. 28), serçe (BM, 2012, s. 16b/3), sirçe (BV, 1986, s. 48b/24), sirçe (TZ, 1945, s. 25a/10), şerşe (TZ, 1945, s. 25a/10), şirşe (TZ, 1945, s. 25a/10) | Çağatay: serçe (ŞSL, 1880, s. 185) | Eski Anadolu: serçe (Ciğa, 2013, s. 334) | 18. Yüzyıl: serçe (LL, 1801, s. 460)

Serçe kelimesinin geçtiği en eski Türkçe kaynak DLT’dir: “Serçe (DLT, 2014, s. 541).”

Harezmi Türkçesinde serçe yerine “çipçuk” kelimesi vardır. Çağatay Türkçesinde serçe yerine “çipçik, çimçik, çupçuk, cimcik, çopçuk, çümçek, dagser” kelimeleri kullanılmaktadır (Bolat, 2022, s. 80). Eski Uygur Türkçesinde serçe yerine “kuşgaç” kelimesi kullanılmaktadır (Tokyürek, 2013, s. 234).

69. **sıgırcık** (Tr.) Serçegillerden, uzun gagalı, böceklerle beslenen, sürü halinde yaşayan, kısa kuyruklu, uzun gövdeli bir kuş (*Sturnus vulgaris*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: sıgırcık, sıgırcuk (DLT, 2014, s. 818) | Harezmi: sıgırcık (Taymas, 1934, s. 61) | Kıpçak: sıgırcık (DM, 2003, s. 12a), sıgırcuk (DM, 2003, s.

12a), şırşık (Atalay, 1945, s. 236) | Çağatay: sığır kuşu (ŞSL, 1880, s. 198) | Eski Anadolu: sığırçık (EATS, 2011, s. 34) | 18. Yüzyıl: sığırçık (LL, 1801, s. 524)

Sığırçık kelimesinin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe kaynak DLT'dir: "Sığırçık ve sığırçuk (DLT, 2014, s. 251)."

70. sungur (Tr.) Doğana benzeyen 48-65 santim uzunluğunda, 160-220 santim kanat genişliğine sahip yırtıcı, avcı kuş, akdoğan (Falcorustucolus). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: sunkur (KB, 2008, 5639. beyit) | Harezmi: sunkur (KHŞ, 2021, s. 19v) | Kıpçak: sonkur (BM, 2012, s. 16b/7), sunkur (Atalay, 1945, s. 242), songur (CC, 2015, s. 55a/20) | Çağatay: sungar (ŞSL, 1880, s. 193), sungar (DTO, 1870, s. 361), sunkar (DTO, 1870, s. 361) | Eski Anadolu: sungur (EATS, 2011, s. 618) | 18. Yüzyıl: sungur (LL, 1801, s. 536)

Kelimenin tespit edildiği en eski kaynak DLT'dir: "Kiçig ulugka turuşmas, kurguy sunkurka karışmas. Manası şöyledir: Küçük, güçlü bile olsa büyüğe mukavemet edemez; çünkü büyüğün hileleri ve aklı vardır. Nasıl ki atmaca sungurların en büyüğü ile baş edemez (DLT, 2014, s. 316)."

71. süglün /sülün (Tr.) Sülün, uzun kuyruklu, eti yenildiği için insanlar tarafından sıklıkla avlanan, parlak tüyleri olan, ağaçlık alanlarda, açık arazilerde yaşayan bir kuş, tezerv (Phasianus colchicus). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: süglin (DLT, 2014, s. 839) | Harezmi: süklün (KHŞ, 2021, s. 37r) | Kıpçak: süglün (İzbudak, 1936, s. 44) | Çağatay: süglün (ŞSL, 1880, s. 192) | Eski Anadolu: süglün (EATS, 2011, s. 621) | 18. Yüzyıl: sülün (LL, 1801, s. 488)

Sülün kelimesinin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe kaynak DLT'dir. Kelime DLT'de "süglin" olarak geçmektedir (DLT, 2014, s. 223).

72. şahbaz (Far.) İri, gösterişli ve beyaz bir doğan cinsi (Falco peregrinus). (KŞGD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: şahbaz (KHŞ, 2021, s. 12r) | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: şahbaz (ŞHD, 1989, s. 153b/6) | Eski Anadolu: şahbaz (Yavuz, 2017, 1120. beyit) | 18. Yüzyıl: şehbaz (LL, 1801, s. 618)

73. şahin (Far.) Kartalgillerden, başı ve gözleri büyük, göğsü geniş, avcılığı meşhur bir kuş cinsi (Buteo buteo). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: şahin (DM, 2003, s. 12a/14) | Çağatay: şahin (ŞSL, 1880, s. 202) | Eski Anadolu: şahin (Ciğa, 2013, s. 364) | 18. Yüzyıl: şahin (LL, 1801, s. 496)

74. şebaviz (Far.) krş. İshak kuşu (Otus scopus). (KŞGD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: şebaviz (KŞGD, 1992, s. 618)

75. tavşancıl (Türkçe) Tavşan avlayarak beslenen kartal, akbaba vb. yırtıcı kuş (Hieraaetus fasciatus). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: tavşancıl (Houtsma, 1894, s. 85) | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: tavşancıl (Ciğa, 2013, s. 295) | 18. Yüzyıl: tavşancıl (LL, 1801, s. 555)

Çağatay Türkçesinde “tavşancıl” yerine “bürgüt” kullanılmaktadır (Bolat, 2022, s. 95).

76. **tavus** (Ar.) Sülüngillerden, boyu 110-125 cm civarında, erkek cinsinin uzun kuyrukları olan, tüylerinin güzelliği ile meşhur, edebiyatımızda genellikle açık kuyruğunun güzelliği ile anılan Hindistan kökenli kuş türü (Pavo). (SİOD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: tavus (KHS, 2021, s. 36v), (Hacıeminoğlu, 2000, 1113. beyit) | Kıpçak: tavus (KGT, 1978, s. 239/2) | Çağatay: tavus (NBV, 1988, s. 64/8) | Eski Anadolu: tavus (Ciğa, 2013, s. 125) | 18. Yüzyıl: tavus (SİOD, 2019, s. 1b)

77. **tezerv:** (Far.) krş. Sülün (Phasianus colchicus). (KŞGD).

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: tezerv (NBV, 1988, s. 295/5) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: tezerv (KŞGD, 1992, s. 618)

78. **toy** (Tr.) Toygiller familyasından eti için avlanan bir kuş cinsidir, bölüğü ve saflığı edebî eserlerde sıklıkla geçer (Otis tarda). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: toy (DLT, 2014, s. 894), tod (DLT, 2014, s. 894) | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: toy (İzbudak, 1936, s. 47) | Çağatay: toy (ŞSL, 1880, s. 129) | Eski Anadolu: toy (Ciğa, 2013, s.174) | 18. Yüzyıl: toy (LL, 1801, s. 573)

Kelimenin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe eser DLT’dir. Burada Kaşgarlı “Töd: Toy kuşudur, -d sesini -y olarak söyleyen halklar (Çiğiller) töy der.” demiştir (DLT, 2014, s. 495).

79. **toygur** (Tr.) Toygargiller familyasından, salyangoz ve böceklerle beslenen, yüz kadar kuşun sesini taklit edebilen bir kuş cinsi, tarla kuşu, turgay, çayır kuşu (Alauda arvensis). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: turgay (İzbudak, 1936, s. 48), durgay (BM, 2012, s. 17a/5) | Çağatay: torgay (DTO, 1870, s. 226) | Eski Anadolu: turgay (Ciğa, 2013, s. 247) | 18. Yüzyıl: toygur (LL, 1801, s. 573)

Kelime “torgay” şeklinde de kullanılmıştır. Torgay-toygur kullanımlarında göçüşme vardır.

80. **turaç** (Ar.) Sülüngillerden, 34 santim uzunluğa sahip, tüyleri güzel, Asya ve Avrupa’da yaşayan, etçil ve otçul beslenen, günümüzde soyu azalmış olan bir kuş türü, duraç, dürrac (Francolinus). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: dürrac (EATS, 2011, s. 243) | 18. Yüzyıl: turaç (LL, 1801, s. 328)

81. **turna** (Tr.) Turnagiller familyasından, siyah, gri veya beyazımsı benekli, Avrupa ve Asya’da sürü hâlinde yaşayan büyükçe kuş türü (*Grus grus*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: *turıya* (Tekin, 1993, s. 65) | Karahanlı: *turna* (DLT, 2014, s. 902) | Harezmi: *turna* (Taymas, 1934, s. 76) | Kıpçak: *turna* (CC, 2015, s. 55a/12) | Çağatay: *turna* (LM 1993, 844. beyit) | Eski Anadolu: *turna* (Ciğa, 2013, s. 361) | 18. Yüzyıl: *turna* (LL, 1801, s. 564)

Turna kelimesinin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe eser *İrk Bitig’dir* (Doğan-Usta, 2014, s. 345). Turna eski Türklerde önemli bir hayvan olarak kabul edilmiştir. Turna manevi önderlerin, hakikat sahiplerinin sembolü olarak bilinmiştir. Ahmet Yesevi de *turna* donuna girmiştir (Doğan, 2001, s. 623).

82. **üveyik** (Tr.) Güvercingiller familyasından, ekili alanlara yakın yerlerde hayatını sürdüren, eti yendiği için insanlar tarafından sıklıkla avlanan boz renge sahip kuş türü. (*Streptopelia turtur*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: *ügeyik* (Ciğa, 2013, s. 295) | 18. Yüzyıl: *üveyik* (LL, 1801, s. 209)

Çağatay Türkçesinde *üveyik* yerine “fahte” kelimesi kullanılmaktadır (Bolat, 2022, s. 100).

83. **yapalak** (Tr.) krş. Baykuş (*Strix*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: *yapalak* (İzbudak, 1936, s. 51) | Çağatay: *yapalak* (ML, 1996, s. 68) | Eski Anadolu: *yapalak* (EATS, 2011, s. 736) | 18. Yüzyıl: *yapalak* (LL, 1801, s. 769)

Yapalak kelimesine İdrak haşiyesinde “kartal” manası verilmiştir. Halbuki diğer tüm devirlerde “yapalak” kelimesi “baykuş, puhu kuşu” manalarında kullanılmıştır. Burada yazar veya müstensihinden kaynaklanan bir hata olmalıdır.

84. **yarasa** (Tr.) Yarasa takımından, omurgalı, uçabilen, geceleri açığa çıkan, gövdesi ince kıllarla kaplanmış, gözleri az gördüğü için genelde ses yankıları ile yönünü bulan bir kuş cinsi (*Chiroptera*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: *yarasag* (Özkan, 2021, s. 298) | Kıpçak: *yarasa* (Caferoğlu, 1931, s. 120) | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: *yarasa* (Ciğa, 2013, s. 333) | 18. Yüzyıl: *yarasa* (LL, 1801, s. 784)

Kelimenin geçtiği tespit edilen en eski eser DLT’dir: Burada kelime “yarısa” olarak geçer (DLT, 2014, s. 631). Çağatay Türkçesinde *yarasa* yerine “huffaş” kelimesi kullanılmaktadır (Bolat, 2022, s. 80).

85. **yelve** (Tr.) krş. Bildircin (*Flurya*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: *yelve* (Caferoğlu, 1931, s. 124) | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: *yalva* (EATS, 2011, s. 731) | 18. Yüzyıl: *yelve* (LL, 1801, s. 805)

Kelimenin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe kaynak *Kitabü'l-İdrak li Lisani'l-Etrak* adlı eserdir. Burada kelime “yelve” olarak geçmektedir (KTS, 2019, s. 318).

86. **yund kuşu** (Tr.) krş. Kuyruk salan (Motacilla). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: yund (LL, 1801, s. 849)

Kelime ilk olarak Bahşayış Lügati'nde geçmektedir: "Yund kuşu: Kırmızı başlı bir tür serçe, peygamber kuşu (Turan, 2001, s. 176)."

87. **zağ** (Far.) krş. Karga (Corvus). (AMAD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: zağ (KHŞ, 2021, s. 52v) | Kıpçak: zağ (KGT, 1978, s. 239/1) | Çağatay: zağ (ÇGT, 2012, s. 78b/9) | Eski Anadolu: zağ (Akdoğan-Kutsal, 2019, s. 400) | 18. Yüzyıl: zağ (AMAD, 2019, s. 3b)

D. Büyükbaş, Küçükbaş ve Ehlî Hayvanlar

Büyükbaş hayvan; sığır ve manda cinsinden olan hayvanlar ve bunların yavrularıdır. Yavrularına ayrı ad verilen birçok büyükbaş hayvan vardır, ineğin yavrusuna dana, düve, buzağı denmesi gibi. Küçükbaş hayvan ise koyun, keçi ve bunların yavrularına verilen addır. Küçükbaş hayvanların da yavrusuna genelde farklı isimler verilir. Koyun yavrusuna kuzu denmesi gibi. Ehlî/evcil hayvan ise insana alışmış olup insandan kaçmayan hayvanlardır. Bu yazıda 21 büyükbaş, küçükbaş ve ehlî/evcil hayvan incelenmiştir.

1. **boğa** (Tr.) Omurgalılarından, tüylü, dört ayaklı, eti yenen ve derisinden yararlanılan, damızlık erkek sığır (Bos taurus). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: buka (ibare Tonyukuk yazıtı Batı cephesi 6. satırda geçer, Erdem, Demirci 2023: 772) | Eski Uygur Türkçesi: boga (Tekin, 1976, s. 369) | Karahanlı: buka (DLT, 2014, s. 599) | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: boga (CC, 2015, s. 54b/26) | Çağatay: boğa (ŞSL, 1880, s. 82), buka (Besli, 2010, s. 23), buğa (Besli, 2010, s. 23) | Eski Anadolu: boğa (Özkan, 2014, s. 105) | 18. Yüzyıl: boğa (LL, 1801, s. 293)

Boğa kelimesinin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe kaynak Orhun yazıtlarıdır. Burada kelime "buka" şeklindedir (ETS 2020, s. 54).

2. **buzacağı /buzacağı** (Tr.) Yeni doğmuş, süt emmekte olan sığır yavrusu (Bos primigenius taurus). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: buzagu (Taner 2022: 68) | Karahanlı: buzagu (DLT, 2014, s. 605) | Harezmi: buzagu (NF, 2014, s. 237), (Şeker, 2018, s. 205/16) | Kıpçak: buzaguw (BM, 2012, s. 13a/6), buzagu (KFT, 1989, s. 271b/28), buzav (CC, 2015, s. 54a/27) | Çağatay: buzagu (ÇGT, 2012, s. 38a/7) | Eski Anadolu: buzagu (Akdoğan-Kutsal, 2019, s. 248) | 18. Yüzyıl: buzağı (LL, 1801, s. 287).

Kelimenin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe metin İrk Bitig'dir: "Ürün esri ingek buzagulaçı bolmuş. Manası şöyledir: Ak benekli bir inek buzağılamak üzere imiş (Yıldırım, 2013, 34. fal)."

3. **büz** (Far.) krş. Keçi (Capra hircus). (AHE)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit

edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: büz (Şahin, 2016, s. 850).

4. **büzgale** (Far.) krş. Oğlak (Capra hircus). (AHE)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: büzgale (Şahin, 2016, s. 850)

5. **camız /camus:** (Far.) Çift toynaklıgillerden, derisi kalın, suda zaman geçirmeyi seven, eski dönemlerde yük taşımada sıklıkla kullanılan, dört ayaklı sığır cinsi iri hayvan, su sığırı, manda, kömü, akheban (Buffelus). (STTA)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: camus (STTA, 2013, s. 95)

6. **it** (Tr.) krş. Köpek (Canis familiaris). (OŞM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: it (Burada “it yılı” şeklinde yıl ismi olarak geçer. Demirci-Erdem, 2023, s. 599) | Eski Uygur Türkçesi: it (Wilkens, 2021, s. 291) | Karahanlı: it (DLT, 2014, s. 86), it (SKTS, 2012, s. 335) | Harezmi: it (Yüce, 1993, s. 88) | Kıpçak: it (CC, 2015, s. 54b/6) | Çağatay: it (NBV, 1988, s. 973/2) | Eski Anadolu: it (Ciğa, 2013, s. 29) | 18. Yüzyıl: it (OŞM, 2016, s. 19b/2)

İt kelimesinin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe kaynak Bilge Kağan yazıtı, Güney cephesi 10. satırdır. (Tekin, 2003, s. 244) Kelime burada kalın t ile yazılmıştır ve “it” şeklindedir.

12 hayvanlı Türk takviminde it (köpek) yılı da vardır. 12 yıllık döngünün on birinci senesi it yılıdır. Bilge Kağan babasının it yılında öldüğünü belirtir. İt yılının bolluk yılı olacağına inanılır. “İt yılı ek, domuz yılı biç” şeklinde bir atasözü de it senesinin bolluk yılı olacağına inanıldığını gösterir (Külcü, 2015, s. 2).

7. **kebş** (Ar.) krş. Koç (Ovis aries). (KFD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: çepiş (DLT, 2014, s. 619) | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: çepiş (EATS, 2011, s. 172) | 18. Yüzyıl: kebş (KFD, 2006, s. 691/5)

8. **keçi** (Tr.) Geviş getiren, eti, derisi, sütü, yünü için beslenen, bitkilere zarar veren, memeli, ehli, dört ayaklı bir hayvan (Capra hircus). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: eçkü (Doğan-Usta, 2014, s. 122) | Karahanlı: eçkü (DLT, 2014, s. 632) | Harezmi: eçki (Özkan, 2021, s. 287), eçkü (Özkan, 2021, s. 287) | Kıpçak: eçki (BM, 2012, s. 9a/6), içkü (İMS, 1992, s. 247b/4), ikşi (TZ, 1945, s. 11a/4), işke (TZ, 1945, s. 14a/11), işki (TZ, 1945, s. 33b/10) | Çağatay: öçkü (ŞSL, 1880, s. 180) | Eski Anadolu: kiçi (EATS, 2011, s. 457) | 18. Yüzyıl: keçi (LL, 1801, s. 670)

Keçi kelimesinin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe kaynak DLT’dir: “Erkeç eti em bolur, eçkü eti yem bolur. Manası şöyledir: Erkeçin eti deva olur; keçinin eti ise şişirici olur; karında gazı harekete geçirir (DLT, 2014, s. 602).” Clauson, sözlüğünde kelime hakkında “keçi Oğuzca’da bozulmuş bir biçimdir” demiştir (Clauson, 1974, s. 24b).

9. **kedi** (Tr.) Kedigillerden, omurgalı, tüylü, dört ayaklı, köpek dişleri iyi gelişmiş, kısa ve yuvarlak burunlu, evcil ve yabancı pek çok türü bulunan etçil, memeli hayvan, hırre, gürbe (*Felis domesticus*). (OŞM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: kedi (EATS, 2011, s. 436) | 18. Yüzyıl: kedi (OŞM, 2016, s. 20a)

Kedi kelimesi yerine Divanü Lügati't-Türk'te, Resulî Sözlüğünde, "çetük" kelimesi vardır (Golden, 2000, s. 407) Dede Korkut'ta da kedi yerine "çetük" kelimesi kullanılır: "Ne oturursun? İtünü ulutmayan çetüğün mavlatmayan alplar başı Kazan oğluyıla serhoş yaturlar. Manası şöyledir: Ne oturuyorsun? İtini ulutmayan, kedisini miyavlatmayan alplar başı Kazan oğluyıla sarhoş yatıyorlar (Özkan, 2014, s. 147)." Kedi yerine Eski Anadolu Türkçesinde "çedük (EATS, 2011, s. 172)", "büsük (EATS, 2011, s. 155)", "çetik (EATS, 2011, s. 176)", "çetük (EATS, 2011, s. 176)" kelimeleri kullanılmaktadır. "Çetük" kelimesi Boyabat ve Ayancık ağızlarında yaşamaktadır (DS, 1993, s. 1152). Tarama Sözlüğünde Türklerin kedi yerine "pisi, çetük, kedence, püşek" kelimelerini kullandıkları belirtilmiştir (TS, 1996, s. 3198).

10. **koç** (Tr.) Damızlık erkek koyun, keş (Ovis aries). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: koç (Tekin, 1976, s. 413), koçkar (Doğan-Usta, 2014, s. 192) | Karahanlı: koç, koçnar (DLT, 2014, s. 724) | Harezmi: koçkar (NF, 2014, s. 148), (Gen, 2009, s. 88) | Kıpçak: koç (BM, 2012, s. 13a/8), koçkar (Caferoğlu, 1931, s. 78) | Çağatay: koçkar (ÇGT, 2012, s. 108a/1) | Eski Anadolu: koç (EATS, 2011, s. 463) | 18. Yüzyıl: koç (LL, 1801, s. 640)

Kelimenin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe eser DLT'dir. "İki koçnar süsüdü. Manası şöyledir: İki koç toslaştı (DLT, 2014, s. 319)" Burada kelime "koçnar" şeklindedir. Kaşgarlı Mahmut, DLT'de "Oğuzlar koç der, kelimenin aslı koçnardır, demiştir (DLT, 2014, s. 161).

11. **koyun** (Tr.) Memelilerden, dört ayaklı, çok kalın yünlere sahip, otçul, insanlar tarafından eti, sütü, yünü için beslenen küçükbaş hayvan, dağın, şat, ganem, miş, gusfend, kurban bayramlarında en çok kesilen hayvanlardandır (Ovis aries). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: koñ (Erdem, Demirci 2023: 368) | Eski Uygur Türkçesi: koñ (Doğan-Usta, 2014, s. 194), koyn (Kaya, 1994, s. 453), koyun (Kaya, 1994, s. 453) | Karahanlı: kōn (Kaşgarlı kelimenin Argu lehçesinde geçtiğini belirtir; DLT, 2014, s. 727), kōy, koy (DLT, 2014, s. 732) | Harezmi: koy (NF, 2014, s. 175), koyun (Yüce, 1993, s. 148) | Kıpçak: koy (BV, 1986, s. 40b/15), koyn (İN, 1989, s. 57b/3), koyun (BM, 2012, s. 13a/7) | Çağatay: koy (ÇGT, 2012, s. 51/7), | Eski Anadolu: koy (EATS, 2011, s. 473), koyn (EATS, 2011, s. 473), koyun (EATS, 2011, s. 474) | 18. Yüzyıl: koyun (LL, 1801, s. 665)

Kelimenin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe eser Orhun yazıtlarıdır, Kül Tigin Doğu cephesi, 12. satırdaki ifade şöyledir: "Kañım kagan süsi böri teg ermiş, yağısı koñ teg ermiş. Manası şöyledir: Babam kağanın askeri kurt gibi imiş, düşman askeri koyun gibi imiş (Tekin, 2003, s. 151)." İyi ve Kötü Prens Öyküsü'nde de koyundan şöyle bahsedilir: "Koy yılki egidsär yılña aşılır. Manası şöyledir: Koyun (ve) büyük baş hayvan beslenirse (sayıları) yıldan yıla artar (İKP, 2011, s. XIII/6)." Çağatay Türkçesinde koyun yerine "ganem, cıgılduz, koy, koyan, koyn" kelimeleri de kullanılmaktadır (Bolat, 2022, s. 83).

12 hayvanlı Türk takviminde koyn (koyun) yılı da vardır. 12 yıllık döngünün sekizinci senesi koyn yılıdır. Kültigin koyn senesinde ölmüştür. Koyun yılının zor geçeceğine inanılır (Külcü, 2015, s. 2).

12. **köpek** (Tr.) İyi koku alma özelliğine sahip, memelilerden, doğurarak üreyen, dört ayaklı, birçok farklı türü bulunan, kalın tüyleri olan, evcilleştirilmiş, evlerde hırsızlara karşı bekçilik maksadıyla beslenen, davar sürüsünü kurtlara karşı koruyan, etle beslenen, ava alıştırıldığında avı yakalayıp canlı olarak getiren hayvan (*Canis familiaris*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: köpek (KB 6601. beyit) | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: köpek (BM, 2012, s. 15b/7) | Çağatay: köpek (ŞSL, 1880, s. 206) | Eski Anadolu: köpek (DK 2014, s. 60a/5) | 18. Yüzyıl: köpek (LL, 1801, s. 705)

Kelimenin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe eser Kutadgu Bilig'dir: "Çadan teg tikerler çibun teg sorarlar, köpek teg ürerler kayusun urayı (KB 6601. beyit). Manası şöyledir: Onlar akrep gibi sokarlar, sinek gibi kanımı emerler, köpek gibi havlarlar; hangisine yetişeyim (Mammatıalı, 2013, s. 159)." Çağatay Türkçesinde köpek yerine "kotur, seg, barak, it, taygan" kelimeleri de kullanılmaktadır (Bolat, 2022, s. 84).

12 hayvanlı Türk takviminde it (köpek) yılı da vardır. 12 yıllık döngünün on birinci senesi it yılıdır. Bilge Kağan babasının it yılında öldüğünü belirtir. İt yılının bolluk yılı olacağına inanılır. "İt yılı ek, domuz yılı biç" şeklinde bir atasözü de it senesinin bolluk yılı olacağına inanıldığını gösterir (Külcü, 2015, s. 2).

13. **kuzu** (Tr.) Otlarla beslenen, ehlileştirilmiş, koyunun yavrusuna verilen isim (*Ovis aries*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: kozi (Doğan-Usta, 2014, s. 198) | Karahanlı: kozi (DLT, 2014, s. 733) | Harezmi: kuzu (Taymas, 1934, s. 49) | Kıpçak: kuzı (İMS, 1992, s. 126a/2), kozi (BM, 2012, s. 13a/9), kuzu (İzbudak, 1936, s. 33) | Çağatay: kozi (ÇGT, 2012, s. 184/7) | Eski Anadolu: kuzı (Ciğa, 2013, s. 77) | 18. Yüzyıl: kuzu (LL, 1801, s. 649).

Kelime en erken dönem olarak Eski Uygur Türkçesi metinlerinde geçmektedir, burada kelime "kozi" şeklindedir (Doğan-Usta, 2014, s. 198).

14. **mastı** (Yun.) Uzun ve düşük kulaklı, bodur bir av köpeği türüdür, ayakları kısadır (*mansuetinus*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: mastı (LL, 1801, s. 741)

15. **oğlak** (Tr.) Keçi yavrusu, cedi, büzgale (*Capra hircus*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: oğlak (DLT, 2014, s. 770) | Harezmi: oğlak (KHŞ, 2021, s. 78r) | Kıpçak: oğlak (BM, 2012, s. 13a/10), ağlak (Caferoğlu, 1931, s. 2), avlak (TZ, 1945, s. 19b), ogulak (TZ, 1945, s. 54b/5), ulag (CC, 2015, s. 60a/32) | Çağatay: oğlak (ŞT, 1996, s. 102b/2) | Eski Anadolu: olak (EATS, 2011, s. 536) | 18. Yüzyıl: oğlak (LL, 1801, s. 188)

Kelimenin tespit edildiği en eski Türkçe eser DLT'dir: "Oglak yiliksiz, oğlan biligsiz. Manası şöyledir: Oğlağın kemiğinde ilik olmadığı gibi çocukta da akıl yoktur (DLT, 2014, s. 72)."

16. **öküz** (Tr.) Dört ayaklı, memeli, omurgalı, çift sürmekte ve araba çekme işlerinde kullanılan, enenmiş erkek hayvan, sevr, gav (Ochs, taureau, ox). (OŞM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: öküz (Kelime Elegest yazıtlarında geçer, Orkun, 1994, s. 827) | Eski Uygur Türkçesi: öküz (Tekin, 1976, s. 444) | Karahanlı: öküz (DLT, 2014, s. 786) | Harezmi: öküz (KHS, 2021, s. 102r) | Kıpçak: öküz (BM, 2012, s. 13a/5) | Çağatay: öküz (ÇFK, 2003, s. 85a/8) | Eski Anadolu: öküz (Ciğa, 2013, s. 174) | 18. Yüzyıl: öküz (OŞM, 2016, s. 3b/8)

Kelimenin geçtiği tespit edilen en eski dönem Eski Uygur Türkçesi devridir. Bu dönem eserlerinden Maitrisimit ve Irk Bitig'de kelime "öküz" olarak geçer (Doğan-Usta, 2014, s. 252). Çağatay Türkçesinde öküz kelimesi yerine "gev, ag boga, gav, sihir, sevr" kelimeleri de kullanılır. (Bolat, 2022, s. 82) Bu kelimenin kökeni tartışmalıdır. Sir Gerard Clauson, Karl Heinrich Menges, Lajos Ligeti, Nicholas Poppe, Hasan Eren, Pedersen, Zoltan Gombocz kelimenin kökenine dair farklı görüşler ileri sürmüştür. Detaylar için bkz. Gülensoy, 2007, s. 658.

17. **seg** (Far.) krş. Köpek (Canis familiaris). (KŞGD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: seg (ÇGT, 2012, s. 140/12) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: seg (UŞGD, 2010, 2081. mısra)

18. **sıgır** (Tr.) Geviş getirenlerden, omurgalı, memeli, dört ayaklı, iri, dişisinin etinden ve sütünden, erkeğinin etinden yararlanan evcil hayvan, bakar, gav (Bos primigenius taurus). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: sıgır (DLT, 2014, s. 818) | Harezmi: sıgır (Taymas, 1934, s. 61) | Kıpçak: sıgır (BM, 2012, s. 13a/4) | Çağatay: sıgır (ÇGT, 2012, s. 79/10) | Eski Anadolu: sıgır (Ciğa, 2013, s. 173) | 18. Yüzyıl: sıgır (LL, 1801, s. 523)

Sıgır kelimesinin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe kaynak DLT'dir: "Alın töpü yaşardı, orıt otın yaşurdu, kölniñ suwın köşerdi, sıgır buka münreşür. Manası şöyledir: Baharı tasvir ederek diyor ki: Dağların tepeleri bitkilerle yeşerdi. Öyle ki taze bitkiler, solmuş otları örttü. Gölcükler de o kadar suyla doldu ki neredeyse taşacaktı. Boğalar ve sıgırlar bunun sevincinden böğürmeye başladılar (DLT, 2014, s. 308)." Çağatay Türkçesinde sıgır yerine "öt, ut, uy, bakar, gav" kelimeleri de kullanılmaktadır (Bolat, 2022, s. 84).

12 hayvanlı Türk takviminin ikinci senesi "ud (sıgır, öküz)" yılıdır. Sıgır yılının zor geçeceğine inanılır (Külcü, 2015, s. 2)

19. **tazı** (Far.) Uzun bacaklı, omurgalı, uzun burunlu, tavşan avlarken kullanılan, dar ve çekik karınlı, dört ayaklı, çok hızlı koşan bir hayvan (Canis familiaris grajus hibernicus). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: tazı (TZ, 1945, s. 30b/10) | Çağatay: tāzī (FK 1989, s. 735/1) | Eski Anadolu: tazi (Ciğa, 2013, s. 339) | 18. Yüzyıl: tazı (LL, 1801, s. 543).

20. **teke** (Tr.) Keçinin erkeği, omurgalı, dört ayaklı, otçul hayvan (Capra hircus). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: teke (Tekin, 1976, s. 472) | Karahanlı: teke (DLT, 2014, s. 867) | Harezmi: teke (Taymas, 1934, s. 70) | Kıpçak: teke (BM, 2012, s. 13a/10) | Çağatay: teke (ŞSL, 1880, s. 110) | Eski Anadolu: teke (Güven, 2005, s. 111) | 18. Yüzyıl: teke (LL, 1801, s. 321)

Kelimenin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe kaynak DLT'dir. "Teke: Erkek keçi, Bundan dolayı sakalları seyrek olan birine 'teke sakal' denir (DLT, 2014, s. 546) Burada teke, sakalının seyrekliği ile anılmıştır. Çağatay Türkçesinde teke yerine "civir, tike" kelimeleri de kullanılmıştır (Bolat, 2022, s. 84).

21. **zağar** (Tr.) Avda kullanılan, vurulan hayvanları yakalayıp getiren kısa boylu bir köpek cinsi (Canis familiaris). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: zagar (İzbudak, 1936, s. 55) | Çağatay: zagar (ŞSL, 1880, s. 176) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: zağar (LL, 1801, s. 410)

Kelimenin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe kaynak *Kitabü'l-İdrak Haşiyesi* adlı eserdir. "Zağar: Bir nev küçük köpek (İzbudak, 1936, s. 55)."

E. Yabani ve vahşi hayvanlar

Yabani/vahşi hayvan, insana alışkın olmayan ve evcilleştirilmemiş, tabiatında kendi kendine hayatını idame ettiren hayvandır. Bu başlık altında 41 yabani ve vahşi hayvan incelenmiştir.

1. **arслан/ aslan** (Tr.) Anavatanı Afrika ve Asya olan, memeli, tüylü, uzun yelelere sahip, omurgalı, etçil, iyi bir avcı olan ve çok yırtıcı, dört ayaklı hayvan, arslan, esed, şir, leys, daygam, haydar (Panthera leo). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: arslan (Wilkens, 2021, s. 722) | Karahanlı: arslan (DLT, 2014, s. 62), (KB, 2008, 164. beyit) | Harezmi: arslan (NF, 2014, s. 11) | Kıpçak: arslan (BM, 2012, s. 15a/10) | Çağatay: arslan (ÇGT, 2012, s. 131/6) | Eski Anadolu: aslan (Ciğa, 2013, s.20), arslan (Akdoğan-Kutsal, 2019, s. 269) | 18. Yüzyıl: aslan (LL, 1801, s. 37)

Kelimenin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe kaynak İyi ve Kötü Prens Öyküsüdür. Burada kelime "arслан" şeklinde geçer (Doğan-Usta, 2014, s. 64). Aslan kelimesi Yunus Emre Divanı'nda güç, kuvvet, korkuyu temsilen kullanılmıştır (Buran, 1991, s. 121). Arslan ismi erkek çocuklara gücün sembolü olarak asırlar boyunca verilmiştir (Gül, 2006, s. 187).

2. **ayı /ayu** (Türkçe) Memelilerden olup doğurarak üreyen, tüylü, hem etçil, hem otçul, bal ile beslenmeyi de seven, vücudu kalın tüylerle kaplı, kışları kış uykusuna yatan hayvan, kocaoğlan, dübb, hirs. (Ursus arctos). (KLE)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: adig (Tekin, 1993, s. 47) | Karahanlı: ayıg (DLT, 2014, s. 566) | Harezmi: ayıg (Taymas, 1934, s. 14) | Kıpçak: ayu (RH, 1989, s. 94b/9) | Çağatay: ayıg (GN, 1995, s. 24/4) | Eski Anadolu: ayı (Ciğa, 2013, s. 290), ayu (Akdoğan- Kutsal, 2019, s. 400) | 18. Yüzyıl: ayu (KLE, 2021, s. 34b/8), ayı (LL, 1801, s. 121)

Çağatay Türkçesinde ayı yerine "çelig" kelimesi kullanılmaktadır (Bolat, 2022, s. 86)

3. **bebr** (Far.) krş. Pars. (Ctenopoma acutirostre). (LHE)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: bebr (LM, 1993, 2119. beyit) | Eski Anadolu: bebr (Akdoğan-Kutsal, 2019, s. 474) | 18. Yüzyıl: bebr (LL, 1801, s. 221).

Ayverdi, halk ağzındaki böbürlenmek ve Babür adının bebr kelimesinden geldiğini belirtir (MBTS, 2010, s. 126)

4. **çakal** (Far.) Memeli, doğurarak üreyen, dört ayaklı, vücudu kalın tüylerle kaplı, etçil, iyi avcılık yapan, şekli kurda benzeyen yabancı hayvan, şagal (Canis aureus).(DTV)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: şagal (Özkan, 2021, s. 296) | Kıpçak: şakal (TZ, 1945, s. 7b/10) | Çağatay: şagal (ŞT, 1996, s. 76a/8) | Eski Anadolu: şegal (Ciğa, 2013, s. 417) | 18. Yüzyıl: çakal (DTV, 2012, s. 74)

5. **dele** (Far.) krş. Sansar (Martes martes). (ŞADM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: dele (Ekici, 2019, s. 292)

6. **doğuz** (Tr.) Domuz, Müslüman ve Yahudi inancına göre eti yenmesi haram olan, başka dinlere mensup olanlar tarafından eti, yağı, derisi veya kılı için beslenen evcil hayvan (Susacrofa domestica). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: toņuz (Tekin, 1993, s. 65) | Eski Uygur Türkçesi: toņuz (Tekin, 1993, s. 65) | Karahanlı: toņuz (DLT, 2014, s. 892) | Harezmi: toņuz (Taymas, 1934, s. 74) | Kıpçak: daņuz (TZ, 1945, s. 14b/2), toņuz (Caferoğlu, 1931, s. 105) | Çağatay: toņız (ÇFK, 2003, s. 56b/17), toņuz (TEH, 1993, s. 715a/11) | Eski Anadolu: doņuz (EATS, 2011, s. 227), donuz (EATS, 2011, s. 227), toņuz (Ciğa, 2013, s. 266) | 18. Yüzyıl: toņuz (KLE, 2021, s. 33b/12)

Kelimenin tespit edildiği en eski Türkçe metin Küli Çor yazıtı Doğu Cephesi 18. satırdır: “Küli Çor, yāti yaşıņa, (pu) yägär ölürti. Toq(q)uz yaşıņa, azığlığ, toņuz ölürti. Manası şöyledir: Küli Çor yedi yaşında yabancı bir keçi öldürdü. Dokuz yaşında azılı bir yabancı domuzu öldürdü (Tütüncü, 2017, s. 55).”

12 hayvanlı Türk takviminde lagzın (domuz) yılı da vardır. 12 yıllık döngünün on ikinci senesi lagzın (domuz) yılıdır. “İt yılı ek, domuz yılı biç” şeklinde bir atasözü de domuz senesinin bolluk yılı olacağına inanıldığını gösterir (Külcü, 2015, s. 2).

DLT’de yıl isminden bahsederken kelime “toņuz yılı” şeklinde geçer (Şenata, 2020, s. 196). Burada lagzın yerine toņuz kelimesi kullanılmıştır.

7. **erc** (Far.) krş. Gergedan (Rhinoceros indicus). (ŞADM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: erc (ŞADM, 2019, s. 299)

8. **esed** (Ar.) krş. Arslan (Felis leo). (DND)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: esed (KGT, 1978, s. 20/11) | Çağatay: esed (LM, 1993, s. 2054. beyit) | Eski Anadolu: esed (Akdoğan- Kutsal, 2019, s. 504) | 18. Yüzyıl: esed (DND, 2003, s. 399)

9. **fare** (Ar.) Bk: Sıçan (DTV).

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: fare (DTV, 2012, s. 60)

Çağatay Türkçesinde fare yerine “mûş, sıçgan, sıçkan, yalangırat, yumran kazığ” kelimeleri de kullanılmaktadır.

10. **fil** (Ar.) Memelilerden, dört ayaklı, omurgalı, büyük kulakları ve çok uzun hortumu olan, otçul, iri boyutta, derisi hayli kalın bir hayvan (Elephas). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: fil (KHŞ, 2021, s. 38v), pil (Özkan, 2021, s. 296) | Kıpçak: fil (KGT, 1978, s. 297/7) | Çağatay: fil (MK, 1993, s. 66a/9) | Eski Anadolu: pil (Ciğa, 2013, s. 364) | 18. Yüzyıl: fil (STTA, 2013, s. 95)

11. **gazal** (Ar.) krş. Geyik (Gazella dorcas). (ŞMŞD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: gazal (BV, 1986, s. 11a/19) | Çağatay: gazal (NBV, 1988, s. 192/2), gazale (NBV, 1988, s. 251/4) | Eski Anadolu: gazal (Akdoğan- Kutsal, 2019, 1693. beyit) | 18. Yüzyıl: gazal (ŞMŞD, 1996, s. 507)

12. **gelincik** (Tr.) Sansargillerden, memeli, kemirgenleri avlayarak beslenen, tavuk, horoz gibi kümes hayvanlarını boğarak öldürdüğü için zararlı görülen, beş-on yıl kadar ömre sahip, gövdesi uzunca hayvan (Mustela nivalis). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: gelincük (Ciğa, 2013, s. 166) | 18. Yüzyıl: gelincik (LL, 1801, s. 683)

Kelimenin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe kaynak Hoca Mesud'un *Sühyl ü Neobahar* adlı eseridir. “Bunu didi vü kan yaşın ağladı, Gelincük bigi yüregın tagladı. Manası şöyledir: Kanlı gözyaşı dökerek bunu söyledi; gelincik gibi yüregini dağladı (Ciğa, 2013, s. 166).”

13. **gergedan** (Far.) Memelilerden, doğurarak üreyen, dört ayaklı, kalın derili, burnunun üzerinde boynuzu olan ve genelde boynuzu için insanlar tarafından sıklıkla avlanan, otçul bir hayvan (Rhinoceros indicus). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: gergedan (TMA, 1993, s. 721b/2) | Eski Anadolu: kergedan (Ciğa, 2013, s. 364) | 18. Yüzyıl: gergedan (LL, 1801, s. 674)

14. **gücen** (Tr.) Meşhur bir canavardır, kötü kokulu bir hayvandır, müferrikü'n-neam da denir, deve sürüsünün içine girer ve içlerinde osurur, bed rayihadan develer ürkerek dağılır, onun için bu isimle tesmiye olunmuştur (LL).

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: gücen (LL, 1801, s. 710).

Ahmet Vefik Paşa'nın *Lehce-i Osmani'*de göcen maddesinde "kerkenese benzer bir kuştur, sırtı yeşil, karnı aktır" şeklinde tanım vardır (LO, 2000, s. 161). Artin Hindoğlu'nun *Hazine-i Lügat, Dictionnaire Turc-Français* adlı sözlüğünde göcen maddesinde "hayvan yavrusu, küçük hayvan" şeklinde açıklama vardır (HL, 1838, s. 399).

15. **hargüş** (Far.) krş. Tavşan (*Lepus europeus*). (CCC)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: hargüş (CCC, 2015, s. 14)

16. **hizebran** (Ar. hizebr +Far. -an) Aslanlar, omurgalı, tüylü, etçil, dört ayaklı, yırtıcı hayvan olan aslan manasındaki "hizebr" kelimesinin cemidir. (KŞGD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: hizebr (Akdoğan-Kutsal, 2019, s. 474) | 18. Yüzyıl: hizebran (UŞGD, 2010, 1059. mısra)

Hizebr Arapça'da teklik olup "aslan" manasındadır, kelimenin çokluk hâli ise "hizebran" şeklindedir.

17. **kaplan** (Tr.) Memelilerden, doğurarak üreyen, dört ayaklı, etçil, postu koyu sarı renkte, yırtıcı hayvandır, iyi bir avcıdır, hızlı koşar, nemr, peleng (*Felis tigris*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: kaplan (Eberhard, Arat 1936: 400) | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: kaplan (Taymas, 1934, s. 37) | Kıpçak: kaplan (Houtsma, 1894, s. 87), kaflan (Toparlı, 1999, s. 110), koplun (Atalay, 1945, s. 204) | Çağatay: kaplan (NBV, 1988, s. 192/8) | Eski Anadolu: kaplan (Ciğa, 2013, s. 207), (Özçelik 2016, s. 15b/11) | 18. Yüzyıl: kaplan (LL, 1801, s. 586)

18. **karaca** (Tr.) krş. Geyik. (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: karaca (Caferoğlu, 1931, s. 70) | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: karaca (EATS, 2011, s. 427) | 18. Yüzyıl: karaca (LL, 1801, s. 597)

Çağatay Türkçesinde karaca yerine "ahu, beca" kelimeleri de kullanılmaktadır (Bolat, 2022, s. 85).

19. **karakulak** (Tr.kara +Tr. kulak) Memelilerden, omurgalı, doğurarak üreyen, dört ayaklı, tipi çakala benzeyen, etçil, yırtıcı, vahşi, yabancı hayvan (*Caracal melanotis*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: karakulak (Doğan-Usta, 2014, s. 168) | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: karakulak (KGT, 1978, s. 46/11) | Çağatay: kara kulak (ŞSL, 1880, s. 216) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: karakulak (LL, 1801, s. 597).

20. **kirpi** (Tr.) 25-30 santim uzunluğunda, sırtı dikenlerle kaplı, böceklerle beslenen memeli hayvan, kunfuz, har-püş (Erinaceus europaus). (OŞM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: kirpi (Usta-Doğan, 2014, s. 190) | Karahanlı: kirpi (DLT, 2014, s. 209) | Harezmi: kirpi (KHŞ, 2021, s. 88v) | Kıpçak: kirpi (Caferoğlu, 1931, s. 49) | Çağatay: kirpi (ŞSL, 1880, s. 253) | Eski Anadolu: kirpi (Ciğa, 2013, s. 15) | 18. Yüzyıl: kirpi (OŞM, 2016, s. 22a/3)

Kelime ilk olarak, DLT’de “oklug kirpi” şeklinde görülür (DLT, 2014, s. 209).

21. **köstebek** (Tr.) Toprak altında yaşayan, gözleri nerdeyse hiç görmeyen, böceklerle beslenen, kulakları iyi duyan, tarım arazileri ve bahçelere zarar veren memeli hayvan (Talpa). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: kösürgen (DLT, 2014, s. 741), kösürge (Kaçalın-Ölmez, 2019, s. 295) | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: köstebek (TZ, 1945, s. 14b/1) | Çağatay: köstebek (ŞSL, 1880, s. 259) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: köstebek (LL, 1801, s. 683)

Kelimenin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe kaynak DLT’dir, burada kelime “kösürgen” şeklinde geçmektedir (DLT, 2014, s. 260). Köstebek kelimesi ile ilgili tartışmaları değerlendiren Semase Benay Kaya kelime hakkındaki görüşleri 3 ayrı başlığa indirmiştir: 1. göz/ köz isim köküne isimden isim yapan +sız eki ve tebek sözcüğüyle; 2. kös/z köküne tebek eklenmesiyle; 3. kör ve göz kelimelerine isimden isim yapan +lü eki ve tebek sözcüğü ilavesiyle oluşmuştur (Kaya, 2022, s. 60). EAT devrinde köstebek yerine “gücügen” kelimesi de kullanılmıştır (Özden, 2020, s. 51).

22. **kunduz** (Tr.) Kunduzgillerden, çalı çırpı ve küçük ağaç dalları ile yarısı suyun altında, yarısı suyun üstünde yuva yapan, otçul, ayakları beş parmaklı, hem karada hem suda yaşayabilen, kemirgen bir hayvan, su köpeği (Castor fiber). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: kunduz (Doğan-Usta, 2014, s. 208) | Karahanlı: kunduz (Atalay, 1986, I, s. 458) | Harezmi: kunduz (Ayaz, 2020, s. 659), (KHŞ, 2021, s. 12v) | Kıpçak: kunduz (İzbudak, 1936, s. 33) | Çağatay: kunduz (ÇGT, 2012, s. 26b/8) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: kunduz (LL, 1801, s. 662)

Kunduz kelimesinin geçtiği en eski dönem Eski Uygur Türkçesi devridir, bu dönemde kelime “kunduz” olarak geçmektedir (Doğan-Usta, 2014, s. 208).

23. **kurt** (Tr.) Köpekgillerden, memelilerden, tüylü, dört ayaklı, omurgalı, kuyruklu, iyi avcı olan, koyun sürülerine zarar verdiği için insanlar tarafından zararlı olarak görülen, etle beslenen yırtıcı ve yabancı hayvan, ziṛb, gurg (Canis lupus). (OŞM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: kurt (Tekin, 1976, s. 421) | Karahanlı: kurt (Kaşgarlı kurt kelimesinin “larva, böcek” anlamına geldiğini ama Oğuzların börüye “kurt” dediğini yazmıştır; DLT, 2014, s. 749) | Harezmi: kurt (KHŞ, 2021, s. 68r) | Kıpçak: kurt (İMS, 1992, s. 355a/4) | Çağatay: kurt (ÇFK, 2003, s. 85a/19) | Eski Anadolu: | 18. Yüzyıl: kurt (OŞM, 2016, s. 5b/4)

Bu kelime Eski Uygur Türkçesi devrinde “böcek, solucan” manasındadır. “Dört ayaklı, etçil, vahşi hayvan” olan kurt için ise Eski Uygurca döneminde “böri” kelimesi kullanılmaktadır. Kurt kelimesinin yırtıcı hayvan olan kurt manasına geldiği ilk dönem Karahanlı Türkçesidir, DLT’de “Kurt: Soğulcan soyundan olan hayvanlar: Oğuzlar, “böri” ye “kurt” derler” açıklaması yer alır. (DLT, 2014, s. 172). Demek ki 11. asırdan itibaren Oğuzlar börü yerine “kurt” demeye başlamıştır. DLT’de böri ile ilgili “Böri koşnısın yemes. Manası: Kurt komşusunu yemez” şeklinde atasözü vardır (Gül, 2015, s. 7). Kurt

kelimesi yerine Çağatay Türkçesinde “andık, cilkova, kök böri” kelimeleri de kullanılmaktadır (Bolat, 2022, s. 85-87)

Kurt Türklerde eski dönemlerden beri hep önemli bir hayvan olmuştur. Begre yazıtında “yedi kurt öldürdüm, panteri ve alageyiği (kögmek) öldürmedim” ibaresi vardır. Bir mezar taşında kurt öldürdüğünü yazmak, o kişinin dünyadayken yiğit, cesur, bahadır biri olduğunun kanıtı olarak sunulmuştur. Ayrıca geyik öldürmemiş olması ise bir tabu eseri olabilir (Roux, 2011, s. 43).

24. **maymun** (Ar.) Elleri kollarına göre daha kısa, iki eli ve iki ayağı olan, tüylü, memeli, ayakları 5 parmaklı, çoğunluk yassı tırnaklı, tek yavru doğuran türleri olan, omurgalı, zeki bir hayvan, kird, kebi (Primates). (OŞM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: maymun (KFT, 1989, s. 418b/11) | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: magmun (Özkan, 2014, s. 374) | 18. Yüzyıl: maymun (OŞM, 2016, s. 132)

Köktürk, Eski Uygur, Karahanlı, Harezmi, Çağatay, Kıpçak Türkçesi’nde maymun kelimesi yerine “biçin ~ beçin” kelimesi kullanılmaktadır. Biçin kelimesi Türkçedir fakat maymun kelimesi Arapçadan alıntıdır.

12 hayvanlı Türk takviminde biçin (maymun) yılı da vardır. 12 yıllık döngünün dokuzuncu senesi biçin (maymun) yılıdır. Kültigin kitabesi biçin senesinde tamamlanmıştır. Biçin (maymun) yılının da soğuk ve kuraklık içinde geçeceğine inanılır (Külcü, 2015, s. 2).

25. **misk kedisi** (Ar. misk +Tr. kedi) Kedi cinsinden, vücudundaki bir salgıdan güzel kokulu misk üretilen, memeli, etle beslenen bir hayvan (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: misk kedisi (LL, 1801, s. 748)

26. **nahçir** (Far.) krş. Geyik (Gazella dorcas). (VRD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: nahçir (KHS, 2021, s. 40v) | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: nahçir (LM, 1993, 1709. beyit) | Eski Anadolu: nahcir (Akdoğan-Kutsal, 2019, s. 475) | 18. Yüzyıl: nahçir (OŞM, 2016, s. 21b/3)

27. **pars** (Tr.) Kedigillerden, ılıman bölgelerde yaşayan, geceleri avlanan, benekli postu olan, çevik, atik, etle beslenen, memeli, omurgalı bir hayvan, fehd, bebr, yüz (Panthera pardus). (OŞM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: bars (Kültigin, Doğu cephesi, 20. satırda geçer. Demirci, Erdem, 2023, s. 764), (Tekin, 1968, s. 309) | Eski Uygur Türkçesi: bars (Tekin, 1993, s. 49) | Karahanlı: bars (DLT, 2014, s. 149) | Harezmi: bars (Özkan, 2021, s. 297) | Kıpçak: bars (BM, 2012, s. 15a/10) | Çağatay: bars (ŞT, 1996, s. 89b/2) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: pars (OŞM, 2016, s. 16b)

Eski Uygurlar Budizm dinine inanıyordu. Budizm’de başkalarına iyilik yapma uğruna gerekirse kendini feda etmek önemli bir haslet olarak görülüyordu. Aç bir parsın ölmemesi için bir kişinin kendini feda ettiği Eski Uygurca Aç Pars hikayesinin transkripsiyonu ve günümüz Türkçesine çevirisi Zemire Ahmet [Gulcalı] tarafından yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır (Ahmet [Gulcalı] 2009, s. 63-103). Zemire

Gulcalı'nın hazırladığı tez, Türk Dil Kurumu tarafından "Eski Uygurca Altun Yaruk Sudur'dan Aç Bars Hikâyesi" adıyla 2013'te yayınlanmıştır.

Kelime Eski Türkçe devrinde "bars" olarak geçmektedir (ETS, 2020, s. 41). 12 hayvanlı Türk takviminde bars yılı da vardır. 12 yıllık döngünün üçüncü senesi bars yılıdır (Külcü, 2015, s. 2).

28. **peleng** (Far.) krş. Kaplan (Felis tigris). (EME)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: peleng (KGT, 1978, s. 36/5) | Çağatay: peleng (LM, 1993, 2118. beyit) | Eski Anadolu: peleng (HŞ, 2017, 848. beyit) | 18. Yüzyıl: peleng (AHE, 2016, s. 70b)

29. **porsuk** (Tr.) Avrupa ve Kuzey Asya'da su kıyılarında kazdığı deliklerde yaşayan, pis kokulu, tüylü, omurgalı, otçul ve etçil memeli hayvandır, tüyleri fırça yapımında kullanılır (Meles). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: borsuk, borsuk (DLT, 2014, s. 594) | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: borsuk (BM, 2012, s. 15b/5) | Çağatay: borsuk (ŞSL, 1880, s. 79) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: porsuk (LL, 1801, s. 285)

Kelimenin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe kaynak DLT'dir: Kaşgarlı Mahmut, "Borsuk: porsuk. Oğuzlar bu sözcükteki mim'i düşürerek borsuk der" diyerek daha o dönemde kelimedeki mim harfinin düştüğünü belirtir (DLT, 2014, s. 625)."

30. **rubah** (Far.) krş. Tilki (Vulpes). (KŞGD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: rubah (Akdoğan-Kutsal, 2019, s. 583) | 18. Yüzyıl: rubah (UŞGD, 2010, 454. mısra)

31.

.sansar (Tr.) Postları değerli, ormanlık alanlarda yaşayan, genelde kürkü için avlanan etçil hayvan (Martes martes). (TK)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: sarsal (DLT, 2014, s. 594) | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: sansar (TZ, 1945, s. 15b/3), savsar (İMS, 1992, s. 354b/6) | Çağatay: susar (ŞSL, 1880, s. 190) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: sansar (LL, 1801, s. 465)

Kelimenin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe kaynak DLT'dir. "Sarsal: Sansar, samura benzer bir hayvancık (Gül, 2015, s. 17)."

32. **semmur** (Ar.) Samur adlı hayvan, samur kelimesinin eski metinlerdeki asıl şekli (Martes zibellina). (KŞGD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: samur (HŞ, 2017, s. 1212. beyit) | 18. Yüzyıl: semmur (UŞGD, 2010, 410. mısra)

33. **sıçan** (Tr.) Sıçangillerden, fareden iri, 10-25. cm boylarında, omurgalı, kemirgen hayvan, fare, mûş (Rattus rattus). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: sıçgan (Kaya, 1994, s. 546) | Karahanlı: sıçgan (DLT, 2014, s. 817) | Harezmi: sıçan (KHŞ, 2021, s. 90v), sıçkan (KHŞ, 2021, s. 47v) | Kıpçak: sıçkan (BV, 1986, s. 23b/22), sıçan (KF, 2006, s. 62b/1), sışkan (TZ, 1945, s. 83a/6), sışkan (TZ, 1945, s. 28a/1) | Çağatay: sıçkan (ÇFK, 2003, s. 43b/12), sıçgan (ŞSL, 1880, s. 196) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: sıçan (LL, 1801, s. 520)

Sıçgan kelimesi ilk olarak Eski Uygur Türkçesi eserlerinden Altun Yaruk, yazma metnin 343. sayfasında “sıçgan” şeklinde geçer (Doğan-Usta, 2014, s. 280). Çağatay Türkçesinde sıçan yerine “alangırat, çıçkan” kelimeleri de kullanılır.

12 hayvanlı Türk takviminde “sıçgan” yılı da vardır. 12 senelik yıl döngüsünün ilk senesi sıçan yılıdır (Külcü, 2015, s. 2).

34.

sığın (Tr.) Geyikgillerden, omurgalı, ağır gövdeli, erkekleri boynuzlu, geyikten büyük, uzun bacaklı, kısa boyunlu, ürkek “bir geyik cinsi (Alces alces). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: sıgun (Bilge Kağan, Batı yüzü 5.satırda kelime “sıgun” olarak geçer, Demirci-Erdem, 2023, s. 802) | Eski Uygur Türkçesi: sıgun (Tekin, 1976, s. 458) | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: sıgun (Özkan, 2021, s. 296) | Kıpçak: sıgın (TZ, 1945, s. 7b/7), sıgın (BM, 2012, s. 15b/10) | Çağatay: sugun (ŞSL, 1880, s. 191), sıgun (ŞHD, 1989, s. 88b/5) | Eski Anadolu: sıgın (EATS, 2011, s. 597) | 18. Yüzyıl: sıgın (LL, 1801, s. 523)

Kelimenin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe kaynak Bilge Kağan yazıtıdır. “Tagda sıgun ötser. Manası şöyledir: Dağda sıgın ötse (Tekin, 2003, s. 252).”

35. **sırtlan** (Tr.) Sırtlangillerden, genellikle leşle beslenen, uzun boylu, bel kısmı kambur, dişleri çok güçlü, dört ayaklı, etçil bir hayvan, zab‘, keftar (Hyaenidae). (OŞM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: sırtlan (BM, 2012, s. 15b/9), sırtlan (KK, 1999, s. 123) | Çağatay: sırtlan (ŞSL, 1880, s. 196) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: sırtlan (OŞM, 2016, s. 16b)

Sırtlan kelimesinin tespit edildiği en eski Türkçe kaynak, Kıpçak Türkçesiyle yazılan *Kitabü'l-İdrak li Lisani'l-Etrak* adlı eserdir (Caferoğlu, 1931, s. 57). Kelimenin “sırtlan” versiyonu sadece bir eserde (*El-Kavanini'l-Külliyeye*) geçmektedir, onun dışında kelime fonetik değişim olmamıştır. Eski Anadolu Türkçesinde sırtlan yerine “anduh” kelimesi kullanılmaktadır (EATS, 2011, s. 43). Çağatay Türkçesinde sırtlan yerine “badnus, dultu” kelimeleri de kullanılmaktadır (Bolat, 2022, s. 86).

36. **sincab** (Far.) Sincapgillerden, omurgalı, ağaçta yaşayan, meyve ile beslenen, çok tüylü, ceviz, fındık, kestane, meşe palamudu gibi meyvelerle beslenen, kemirgen, memeli hayvan, teyün (Sciuridae). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: sincab (NBV, 1988, s. 44/7) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: sincab (LL, 1801, s. 477)

Tarihî lehçelerde sincab yerine “teyün, teyin” kelimesi kullanılmaktadır.

37. **şir** (Far.) krş. Arslan/aslan (Leo). (KŞGD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: şir (KGT, 1978, s. 297/8) | Çağatay: şir (NBV, 1988, s. 305/1) | Eski Anadolu: şir (Özkan 2014, s. 472) | 18. Yüzyıl: şir (UŞGD, 2010, 579. mısra)

38. **tavşan** (Tr.) Tavşangillerden, boyu 70 santime kadar uzayan, uzun kulaklı, otçul, arka bacakları uzun, ön bacakları kısa, zıplayarak hareket eden, ön dişleri uzun, kemirgen, memeli hayvan, tavşan için “erneb” ve “harguş” adları da kullanılır (*Lepus europeus*). (OŞM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: tavişgan (Kelime Tonyukuk yazıtı, Güney cephe, 1. satırda geçer. Demirci-Erdem, 2023, s. 807) | Eski Uygur Türkçesi: tavişgan (Doğan-Usta, 2014, s. 190) | Karahanlı: tavişgan (DLT, 2014, s. 149) | Harezmi: tavişgan (Taymas, 1934, s. 70), | Kıpçak: davuşagan (BM, 2012, s. 15b/2), tavşan (TZ, 1945, s. 4b/8) | Çağatay: tabuşkan (ŞT, 1996, s. 100b/6) | Eski Anadolu: davşan (EATS, 2011, s. 194), tavuşkan (EATS, 2011, s. 656), tavşan (KKT, 2015, s. 117a) | 18. Yüzyıl: tavşan (OŞM, 2016, s. 16b/1)

Kelimenin tespit edildiği en eski Türkçe kaynak Tonyukuk yazıtı 8. satırdır. (Tekin, 2003, s. 253). Hasan Eren tabı- fiilinin koşmak, hoplamak, zıplamak manasına geldiğini, “tabışgan” kelimesinin de hopleyan, zıplayan manasında olduğunu söyler (Eren, 1999, s. 397).

12 hayvanlı Türk takviminde tavşan (tabışgan) yılı da vardır. 12 yıllık döngünün dördüncü senesi tabışgan yılıdır (Külcü, 2015, s. 2).

39. **teyün** (Tr.) krş. Sincab (*Sciuridae*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: teyen (Bilge Kağan yazıtı, Kuzey cephe, 12. satır, Demirci-Erdem 2023: 810) | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tegin (DLT, 2014, s. 498) | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: teyin (İzbudak, 1936, s. 46) | Çağatay: teyin (TMA, 1993, s. 718b/19) | Eski Anadolu: teyin (Ciğa, 2013, s. 226) | 18. Yüzyıl: teyin (LL, 1801, s. 325)

Kelimenin tespit edildiği en eski Türkçe metin Bilge Kağan yazıtıdır, kelime burada “teyen” olarak geçer. (Tekin, 2003, s. 254).

40. **tilki / dïlkü** (Tr.) Köpekgillerden, burnu sivri olan, kuyruğu uzun ve büyük olan, omurgalı, dört ayaklı, kurnazlığına telmihle edebî eserlerde sıklıkla bahsedilen, yabani, memeli, etçil hayvan, dimne, saḳleb, rubah, rube (*Vulpes*). (OŞM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: tilkü (Tekin, 1993, s. 64) | Karahanlı: tilkü (DLT, 2014, s. 882) | Harezmi: tilkü (Özkan, 2021, s. 186), tülki (Özkan, 2021, s. 297), tülkü (Özkan, 2021, s. 77) | Kıpçak: tilkü (BM, 2012, s. 15b/2), tülki (KGT, 1978, s. 51/4), tülkü (BV, 1986, s. 31b/14) | Çağatay: tülkü (NBV, 1988, s. 166/6), tülki (ÇGT, 2012, s. 73/6) | Eski Anadolu: dilgü (EATS, 2011, s. 214), dilki (EATS, 2011, s. 214), dïlkü (Ciğa, 2013, s. 266), (TDGA, 2000, s. 662), (Timurtaş 1972, s. 195), (Timurtaş, 1963, 1741. beyit) | 18. Yüzyıl: dïlkü (OŞM, 2016, s. 16b/1), tilki (LL, 1801, s. 424), (Kartallıoğlu, 2015, s. 16)

41. **zurnapa** (Ar.) Zürafa, omurgalı, geniş getiren, çok uzun boylu, boynu uzun, otçul, dört ayaklı hayvan (*Giraffa camelopardalis*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: surnaba (EATS, 2011, s. 619) | 18. Yüzyıl: zurnapa (LL, 1801, s. 456)

F. Kümes hayvanları

Kümes hayvanları omurgalı, vücudu tüylerle kaplı, eti ve yumurtası için beslenen evcil hayvanlardır. Bazı kümes hayvanlarının dişisine, erkeğine ve yavrusuna farklı isimler verilir. Tavuk cinsinin erkeğine horoz, dişisine tavuk ve yavrusuna civciv denmesi gibi. Bu yazıda 6 kümes hayvanı incelenmiştir.

1. **bat** (Ar.) krş. Kaz (Anser). (DTV)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: bat (ÇGT, 2012, s. 105b/10) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: bat (DTV, 2012, s. 49)

2. **cuje** (Far.) Piliç, yumurtadan çıkıp yeteri kadar olgunlaşmamış olan tavuk yavrusu (Gallus). (ŞTŞ)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: cuje (Akdoğan-Kutsal, 2019, s. 443) | 18. Yüzyıl: cuje (ŞTŞ, 2013, s. 107a/6)

3. **horoz** (Far.) Tavuk cinsinin erkeği olan, evcil, kümes hayvanı (Gallus domesticus). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: horos⁵ (KHŞ, 2021, s. 78r) | Kıpçak: horoz (BM, 2012, s. 17a/4), horaz (İMS, 1992, 188a7) | Çağatay: horus (ÇFK, 2003, s. 11b/10) | Eski Anadolu: horus (Ciğa, 2013, s. 153) | 18. Yüzyıl: horoz (LL, 1801, s. 381)

Eski Anadolu Türkçesinde horoz yerine “bednus, bedinus, bidnus, tebnus” kelimeleri de kullanılır. “Kimi her dem müsafirdir bağırtlak gibi illerde, Kimi aru gibi üstaz, kimi bidnus gibi esha (TS, 1996, I, s. 477)

4. **kaz** (Tr.) Uzun boyunlu, suda ve karada yaşayan, evcil ve yabanî türleri bulunan, eti ve yumurtası yenen, tüyü değerli, uçan perde ayaklı kuş cinsi bir hayvan, bat. (Anser). (OŞM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: kaz (Kaya, 1994, s. 428) | Karahanlı: kaz (Üşenmez, 2010, s. 147) | Harezmi: kaz (Taymas, 1934, s. 39) | Kıpçak: kaz (BM, 2012, s. 16b/2) | Çağatay: kaz (ŞT, 1996, s. 100b/6) | Eski Anadolu: kaz (Ciğa, 2013, s. 162) | 18. Yüzyıl: kaz (OŞM, 2016, s. 29b/4)

Kelime Eski Uygur Türkçesi eserlerinden Altun Yaruk'ta “kaz” olarak geçmektedir. (Doğan-Usta, 2014, s. 174) Karahanlı devri eserlerinden DLT'de de kelime “kaz” olarak geçer (Üşenmez, 2010, s. 147).

5. **ördek** (Tr.) Perde ayaklı, omurgalı, yumurtlayarak çoğalan su kuşudur, tavuk büyüklüğünde olup eti ve yumurtası için beslenir, suyu seven bir hayvandır; “vez, mürgab” adlarıyla da bilinir (Anatidae). (EME)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: ödirek (Kaya, 1994, s. 517) | Karahanlı: ördek (KB, 2008, 72. beyit) | Harezmi: ördek (KHŞ, 2021, s. 28r) | Kıpçak: ördek (İMS, 1992, s. 357a/2), evrek (BM, 2012, s.

⁵ Demirci kelimeyi “hurus” olarak okumuş olsa da kelime “horos” olmalıdır.

16b/5), yördek (BM, 2012, s. 16b/5) | Çağatay: ördek (LM, 1993, 2048. beyit) | Eski Anadolu: ördek (HŞ, 2017, s. 2287. beyit) | 18. Yüzyıl: ördek (LL, 1801, s. 170)

Kelimenin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe eser DLT'dir. "Kaz kopsa ördek kölüğ igenür. Manası şudur: Kaz gölden kalkarsa ördek oraya sahip çıkar (DLT, 2014, s. 64)

Çağatay Türkçesinde ördek yerine "çirke, ilbesün, irke, suna, sona" kelimeleri de kullanılır (Bolat, 2022, s. 97-102) Muhakemetü'l-Lügateyn'de ördek yerine Moğolca kökenli "ilbesün" kelimesi vardır (Uyanık, 2019, s. 456).

6. tavuk (Tr.) Yumurtlayarak üreyen, etinden ve yumurtasından yararlanan, omurgalı, iki ayaklı, tüylü hayvan, decace, makiyan (Gallus). (OŞM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: takıgu (Orkun 1994: 857) | Eski Uygur Türkçesi: tagu (Caferoğlu, 1993, s. 144) | Karahanlı: takagu (DLT, 2014, s. 848) | Harezmi: tavuk (Özkan, 2021, s. 287), daguk (Taymas, 1934, s. 27), taguk (Taymas, 1934, s. 67), takuk (NF, 2014, s. 220) | Kıpçak: tavuk (CC, 2015, s. 55a/16), tafuk (İMS, 1992, s. 188a/7), takuk (Caferoğlu, 1931, s. 99), tavuk (BV, 1986, s. 43b/12), daguk (Houtsma, 1894, s. 74), | Çağatay: takuk (ŞSL, 1880, s. 109), tagug (ŞSL, 1880, s. 101), tavık (ÇFK, 2003, s. 125a/11), tavuh (AL), tavuk (ÇFK, 2003, s. 59a/7) | Eski Anadolu: tavuh (Ciğa, 2013, s. 276) | 18. Yüzyıl: tavık (OŞM, 2016, s. 113), tavuk (LL, 1801, s. 597)

12 hayvanlı Türk takviminde takıgu (tavuk) yılı da vardır. 12 yıllık döngünün onuncu senesi takıgu (tavuk) yılıdır. Tavuk yılının zor geçeceğine inanılır (Külcü, 2015, s. 2).

G. Sinek, böcek cinsi hayvanlar

Sinekler omurgasız, uçabilen, kanatlı, temiz veya pis olan her yere konduğu için genelde hastalık yayan ve insanların sakındığı böcek türüdür. Böcekler omurgasız, eklem bacaklı, yürüyen, bazı türleri zıplayabilen ve uçabilen, çoğunluğu insanlara hastalık bulaştırdığı için insanların sakındığı hayvanlardır. Bu başlık altında 38 sinek ve böcek türü incelenmiştir.

1. ağustos böceği (Lat. ağustos +Tr. böcek) Yazları kesik sesle öten bir böcek türü, orak böceği (Cicada plebeja).(LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: ağustos böceği (LL, 1801, s. 75)

Eski Anadolu Türkçesinde "ağustos böceği" yerine "cırdayık (EATS, 2011, s. 162)", "çırdayık (EATS, 2011, s. 180)", "çırdayık (EATS, 2011, s. 180)", "cırdayık (EATS, 2011, s. 180)", "çırdayık (EATS, 2011, s. 180)", "orak kuşu (EATS, 2011, s. 541)" kelimeleri kullanılmaktadır (EATS, 2011, s. 162).

2. akreb (Ar.) Sıcak ve nemli yerlerde, çöl benzeri yerlerde yaşayan, kuyruğundaki iğnesi zehirli olan böcek cinsi bir hayvan (Scorpio). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: akreb (NF, 2014, s. 247) | Kıpçak: akreb (KGT, 1978, s. 56/3) | Çağatay: akreb (NBV, 1988, s. 602/3) | Eski Anadolu: akreb (Ciğa, 2013, s. 139), (Yavuz, 2017, 2838. beyit) | 18. Yüzyıl: akreb (LL, 1801, s. 574)

Tarihî lehçelerde akreb yerine “çadan” kelimesi de kullanılmaktadır. Eski Anadolu Türkçesinde akreb yerine “kuyruğu örü (EATS, 2011, s. 484)” kelimesi de kullanılmaktadır.

3. **ankebut** (Ar.) krş. Örümcek (Aranea). (HAS)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: ankebut (NBV, 1988, s. 545/2) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: ankebut (HAS, 2015, s. 191)

4. **arı** (Tr.) Bal yapan, kendini tehlikede hissettiği zaman düşman olarak gördüğü canlıyı sokan, uçabilen hayvandır; arı için “vije, nahl, melisa, zenbur” kelimeleri de kullanılır (Apis mellifica). (KTŞ)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: arı (DLT, 2014, s. 554) | Harezmi: arı (Sağol, 1993, s. 552), aru (Özkan, 2021, s. 291) | Kıpçak: aru (BM, 2012, s. 16a/3), arı (Caferoğlu, 1931, s. 5) | Çağatay: arı (ÇGT, 2012, s. 64/5) | Eski Anadolu: aru (Akdoğan-Kutsal, 2019, s. 207), (Karpuz, Gaddar, 2012, 3805. beyit) | 18. Yüzyıl: arı (KTŞ, 2017, s. 7b/5)

Kelimenin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe eser DLT’dir, burada kelime “arı” olarak geçer (DLT, 2014, s. 56).

5. **bit** (Tr.) İnsan veya öteki memelilerin vücudunda parazit olarak yaşayıp kan emerek beslenen çok küçük bir böcek türü, kehle, kamle, kümle, kumle, süpüş (Pediculus). (OŞM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: bit (Doğan-Usta, 2014, s. 94) | Karahanlı: bit (DLT, 2014, s. 590) | Harezmi: bit (Taymas, 1934, s. 20) | Kıpçak: bit (İMS, 1992, s. 305b/4) | Çağatay: bit (ÇFK, 2003, s. 42b/11) | Eski Anadolu: büt (EATS, 2011, s. 155) | 18. Yüzyıl: (OŞM, 2016, s. 19b/2)

Kelimenin tespit edildiği en eski Türkçe dönem Eski Uygur Türkçesidir. Kelime bu devirde “bit” şeklindedir. Kelime DLT’de “bit” şeklinde geçer. Kaşgarlı Mahmut kelimeyi “Bit: Bit. Buradan hareketle buğdaya dadanan küçük kurtçuğa tarıg biti denir.” şeklinde açıklamıştır (Erdi-Yurteser, 2005, s. 190).

6. **bok böceği** (Tr.bok +Tr. böcek) Memeli hayvanların dışkısında hayatını sürdüren ve dışkı yiyerek beslenen böcek cinsi, pislik böceği (Geotrupes stercorarius). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: | 18. Yüzyıl: bok böceği (LL, 1801, s. 293)

DLT’de “küzünü” adlı bir hayvan vardır, bok böceği cinsinden olup geceleri ses vererek uçuğu belirtilmiştir (Üşenmez, 2010, s. 301). Eski Anadolu Türkçesinde bok böceği yerine “bunbur (EATS, 2011, s. 147)”, “donguzlan (EATS, 2011, s. 227)” kelimeleri de kullanılmaktadır. Tarama Sözlüğü’nde bunbur maddesinde bu hayvana Türklerin “domuzlan böceği” ve “bok böceği”, Farsların “gûgâr”, Arapların da “hunfesa” dediği bilgisi yer alır (TS, 1996, I, s. 695).

7. **bügelek** (Tr.) Sığırlara musallat olan ve kanlarını emerek beslenen sinek türü, bir tür asalak; eğrice; büve; bövelek, büvelek (Hypoderma bovis). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: bügelek (LL, 1801, s. 297)

Kelime Ahmet Vefik Paşa'nın *Lehce-i Osmanî*'sinde "büge" olarak geçmektedir (Toparlı, 2000, s. 71).

8. **cerâd** (Ar.) krş. Çekirge (Acridium). (HKAD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: cerad (HKAD, 2009, s. 311)

9. **çağz** (Far.) krş. Kurbağa (Ranucula). (ŞADM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: çağz (LM, 1993, 2229. beyit) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: çağz (ŞADM, 2019, s. 289)

10. **çekirge** (Tr.) Sıcak bölgelerde yaşayan, arka bacaklarına dayanarak zıplayan bir böcek, cerad (Acrididae). (TLE)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: çekürge (Kaşgarlı kelimenin "çekürge" olduğunu, Oğuzların ise "çekirge" dediğini belirtir; DLT, 2014, s. 619) | Harezmi: çekürge (NF, 2014, s. 232), çökürge (Özkan, 2021, s. 292) | Kıpçak: çekürge (BM, 2012, s. 16a/3), çükürge (Caferoğlu, 1931, s. 32), çekertige (TZ, 1945, s. 11b/5) | Çağatay: çevürtke (ŞSL, 1880, s. 155), çövürtke (NSÇT, 2011, s. 1056), çekürge (ÇFK, 2003, s. 43b/14), çikürtgey (ŞSL, 1880, s. 163), sağırta (ŞSL, 1880, s. 180) | Eski Anadolu: çekürge (EATS, 2011, s. 173) | 18. Yüzyıl: çekirge (TLE, 2019, s. 33a/11)

Kelimenin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe eser DLT'dir, burada kelime "çekürge" olarak geçer (DLT, 2014, s. 619). İmdat Demir çekirge kelimesinin etimolojisini ele aldığı yazısında kelime kökeninin çek- veya çekür- olamayacağını; mantıklı olan kökenin sekir- olduğunu yazmıştır. Kelimenin aslının sek- fiili, -ir ettirgenlik eki ve fiilden isim yapan -ge ekinin birleşmesiyle sekirge olabileceğini yazmıştır (Demir, 2014, s. 198).

11. **çıyan** (Tr.) Birçok ayağı olan, rengi sarı olan zehirli bir böcek (Scolopendra). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: çadan (KB 140. beyit). | Harezmi: çayan (NF, 2014, s. 50), çağan (NF, 2014, s. 274), çıdan, çıyan (Özkan, 2021, s. 292) | Kıpçak: çıyan (İMS, 1992, s. 116b/5), çayan (İzbudak, 1936, s. 10), şıyam (DM, 2003, s. 9a) | Çağatay: çağan (ŞSL, 1880, s. 147) | Eski Anadolu: çıyan (Buran, 1991, s. 129) | 18. Yüzyıl: çıyan (LL, 1801, s. 366)

Kelimenin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe kaynak onuncu asırda telif edilen Altun Yaruk'tur. (Kaya, 1994, s. 362).

12. **evliyâ devesi** (Ar. evliyâ +Tr. deve) Nemli yerlerde yaşayan, tehlike anında tortop olan, çok ayaklı, kabuklu böcek, kanfese, tesbih böceği (Arma dillidium vulgare). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: evliya devesi (LL, 1801, s. 111)

Mütercim Asım'ın Kamusu'l-Muhit Tercümesi'nde evliyâ devesi şöyle geçer: "Bir böcek adıdır. Farisîde herek-i zemin ve Türkîde yer eşeciği ve deveçik ve evliya devesi tabir itdikleri böcektir ki çekirge gibi uzun uzun ayakları olur. Ama eşek kurdu dahi dirler. Manası şudur: Bir böcek adı olup Farsçada herek-i zemin, Türkçede yer eşeciği, deveçik, evliyâ devesi denir. Çekirge gibi uzun ayakları vardır. Eşek kurdu da derler (Güler, 1988, s. 73)."

13. **güve** (Tr.) Deri, yapığı, yünlü kumaş vb. şeylerle beslenen böcek türünden bir hayvan (*Tinea pellionella*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: küye (DLT, 2014, s. 758) | Harezmi: küye (Özkan, 2021, s. 295) | Kıpçak: küye (TZ, 1945, s. 15b/4) | Çağatay: güye (ÇGT, 2012, s. 26b/8) | Eski Anadolu: güye (EATS, 2011, s. 332) | 18. Yüzyıl: güve (LL, 1801, s. 731).

Kelimenin tespit edildiği en eski Türkçe kaynak DLT'de kelime "küye" olarak geçer (SKTS 2012, s. 524).

14. **hamam böceği** (Ar. hammâm + Tr. böcek) Siyah renkli, pis yerlerde hayatını sürdüren bir böcek çeşidi (*Blatta orientalis*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: hamam böceği (LL, 1801, s. 380).

15. **karasinek** (Tr.kara+Tr.sinek) İnsanların ve diğer evcil hayvanların kanını emerek beslenen, iki kanatlı, şekli ev sineği gibi olan eklembacaklı hayvan, zübab, mekes (*Stomoxys calcitrans*). (OŞM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: karasinek (OŞM, 2016, s. 15b/3)

16. **karınca** (Tr.) Toprak içerisine yuva yapan, toplu hâlde yaşayan, altı binden fazla türü bulunan böcek cinsi bir hayvan, neml, mûr (*Formica*). (OŞM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: karınca (DLT, 2014, s. 687), karınçak (DLT, 2014, s. 220) | Harezmi: karınca (NF, 2014, s. 158), karınçka (KHŞ, 2021, s. 114r), karınçga (Özkan, 2021, s. 23) | Kıpçak: kımırsığı (BM, 2012, s. 16a/7), karınca (DM, 2003, s. 9b), kumruska (TZ, 1945, s. 36b/2), kumuruska (DM, 2003, s. 9b), karınca (Paçacıoğlu, 2016, s. 342) | Çağatay: kumursga (ŞSL, 1880, s. 240), kumursga (ŞSL, 1880, s. 240) | Eski Anadolu: karınca (Ciğa, 2013, s. 277) | 18. Yüzyıl: karınca (OŞM, 2016, s. 40a/2)

Kelimenin tespit edildiği en eski Türkçe eser DLT'dir, kelime burada "karınçak" ve "karınça" şeklinde geçer (DLT, 2014, s. 225). Karınca yerine DLT'de "çümeli" kelimesi de vardır, Kaşgarlı çümeli kelimesinin Çiğil lehçesinde kullanıldığını belirtir (DLT, 2014, s. 225).

17. **kelebek** (Tr.) Eklem bacaklı hayvanlardan, böcekler sınıfının, kanatlılar alt takımından, vücudu ve kanatları renkli, çok ince pullarla kaplı, uçan ve birçok alt türü bulunan bir böcek türü (Lepidoptera). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: kelebek (Özkan, 2021, s. 294) | Kıpçak: kelebek (İzbudak, 1936, s. 28), köbelek (CC, 2015, s. 60a/2) | Çağatay: göbelek (ŞSL, 1880, s. 269) | Eski Anadolu: kelebek (Ciğa, 2013, s. 364) | 18. Yüzyıl: kelebek (LL, 1801, s. 684).

18. **kene** (Tr.) Bazı insan ve hayvanlara yapışarak kanını emen küçük asalak bir böcek türü (Ixodus). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: kene (Ünlü, 2013, s. 399) | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: kene (İzbudak, 1936, s. 29) | Çağatay: kene (ŞSL, 1880, s. 255) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: kene (LL, 1801, s. 688).

Kelimenin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe eser Kitabü'l-İdrak li Lisani'l-Etrak'tir. Kelime burada "kene" olarak geçer. (KTS, 2019, s. 138) Çağatay Türkçesinde kene yerine "kasaz, selce, sığırka" kelimeleri de kullanılmaktadır (Çakır, 2018, s. 280).

19. **kırkayak** (Tr.kırk +Tr.ayak) Eklem bacaklı böceklerden, çiyandan küçük, uzun vücutlu, vücudu yuvarlak ve uzun bir böcek türü (Julus terrestris). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: kırk ayaklı (EATS, 2011, s. 451) | 18. Yüzyıl: kırkayak (LL, 1801, s. 625)

20. **kirm** (Far.) Böcek, kurtçuk, küçük larvanın yumurtadan çıktıktan sonra yeteri kadar büyümeden evvelki hâli (Larva). (KŞGD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: kirm (MÜN, 1993, s. 785a/23) | Eski Anadolu: kirm (Akdoğan- Kutsal, 2019, s. 207) | 18. Yüzyıl: kirm (UŞGD, 2010, 4255. mısra)

21. **kurt** (Tr.) Uzun ve yumuşak gövdeli, ayaksız, bacaksız veya ilkel ayaklara sahip, solucan benzeri küçük hayvanlar, kurtçuk (Larva). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: kurt (Tekin, 1976, s. 421) | Karahanlı: kurt (DLT, 2014, s. 749) | Harezmi: kurt (Taymas, 1934, s. 48) | Kıpçak: kurt (BM, 2012, s. 16a/7) | Çağatay: kurtun (ŞSL, 1880, s. 233) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: kurt (LL, 1801, s. 647)

Eski Türkçede yırtıcı hayvan olan kurda "börü" deniyordu, bu kelimeyle ilgili bu makalede açıklama yapılmıştır. "Kurt, larva" manasına gelen kurt kelimesinin tespit edildiği en eski Türkçe metin, Eski Uygur Türkçesi metinlerinden *Maitrisimit*'tir, kelime burada "kurt" olarak geçer (Tekin, 1976, s. 421). Kelime Karahanlı Türkçesi eserlerinden DLT'de geçmektedir. Kaşgarlı "Kurt: Soğulcan soyundan olan hayvanlar. Oğuzlar börüye kurt derler" demiştir (DLT, 2014, s. 172).

22. **meges** (Far.) krş. Sinek (Diptera). (KŞGD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit

edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: meges (ÇTS 2013: 728) | Eski Anadolu: meges (Akdoğan-Kutsal, 2019, s. 439) | 18. Yüzyıl: meges (UŞGD, 2010, 4804. mısra)

23. mûr (Far.) krş. Karınca (Formica). (KŞGD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: mûr (RH 1989, s. 93b/8) | Çağatay: mûr (HBD, 2002, s. 71/3) | Eski Anadolu: mûr (HŞ, 2017, s. 1002. beyit) | 18. Yüzyıl: mûr (UŞGD, 2010, 4957. mısra)

24. orak böceği (Tr.orak +Tr. böcek) krş. Ağustos böceği (Cicada plebeja). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: orak kuşu (EATS, 2011, s. 541) | 18. Yüzyıl: orak böceği (LL, 1801, s. 171)

25. örümcek (Tr.) Örümcekler takımından, karnındaki bir bezden salgıladığı ipekle koza ören, yuva yapan, birçok ayağı olan, omurgasız, bu ipliğe tutunarak aşağıya inen, bazı türleri zehirli bir hayvan (Aranea). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: örümcek (DLT, 2014, s. 791) | Harezmi: örümcek (Özkan, 2021, s. 296) | Kıpçak: örümcek (TZ, 1945, s. 25a/13), örümçük (TZ, 1945, s. 25a/13), örmecek (İzbudak, 1936, s. 66), örümçik (CC, 2015, s. 58a/21b) | Çağatay: örgemci (ŞSL, 1880, s. 30), örgemçi (HBD, 2002, s. 16/1), örmekçi (Çerçi, 2020, s. 70) | Eski Anadolu: örümcek (ÖMT, 2009, s. 22a/7) | 18. Yüzyıl: örümcek (LL, 1801, s. 292).

Kelimenin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe eser DLT'dir. Burada ankebut kelimesinin karşılığı olarak "örümcek" ve "örümçük" şeklinde geçer (DLT, 2014, s. 87).

Çağatay Türkçesinde örümcek yerine "dülmek" kelimesi de kullanılır (Bolat, 2022, s. 89).

26. pervâne (Far.) Geceleri ışık etrafında uçan küçük kelebek, kepenek, ferase (Papilio). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: parvâna (KHŞ, 2021, s. 12v) | Kıpçak: pervâne (KGT, 1978, s. 231/13) | Çağatay: pervane (NBV, 1988, s. 171/1) | Eski Anadolu: pervane (Gölpınarlı, 2019: LIII. şiir) | 18. Yüzyıl: pervâne (LL, 1801, s. 229)

27. peşşe (Far.) Sivrisinek, insanları sokup kanını emen ve sıtma hastalığına sebep olan sinek cinsi hayvan (Culex pipiens): (KŞGD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: peşşe (KE, 1997, s. 143v/5) | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: peşşe (TEH, 1993, s. 698b/26) | Eski Anadolu: peşşe (Akdoğan- Kutsal, 2019, s. 471) | 18. Yüzyıl: peşşe (UŞGD, 2010, 317. mısra)

28. pire (Tr.) Memeli hayvanların kanını emerek beslenen, parazit türünden, çok yükseklere sıçrayabilen, çok ufak, kolay yakalanamayan bir böcek türü (Pulex). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: bürge (DLT, 2014, s. 185) | Harezmi: bürge (Taymas, 1934, s. 23) | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: bürge (ŞSL, 1880, s. 79) | Eski Anadolu: büre (Ciğa, 2013, s. 372) | 18. Yüzyıl: pire (LL, 1801, s. 269)

Kelimenin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe eser, DLT'dir. Kelime burada "bürge" olarak geçer (DLT, 2014, s.215).

29. **sinek** (Tr.) Çift kanatlılardan, karasinek, sivrisinek vb. birçok çeşitleri olan, birtakım uçucu böceklerin umumi ismi, ba'uda, hemec, hergez, beşşe (Diptera).(OŞM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: sinek (NF, 2014, s. 272) | Kıpçak: sinek (DM, 2003, s. 9b), sigak (Houtsma, 1894, s. 76), sinek (BM, 2012, s. 16a/2) | Çağatay: sinek (ÇGT, 2012, s. 131/4) | Eski Anadolu: sinek (Gölpınarlı, 2019, LXVIII. şiir) | 18. Yüzyıl: sinek (OŞM, 2016, s. 19a)

Sinek kelimesinin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe eser DLT'dir. Kelime burada "sinek" olarak geçer. "Ewek sinek sütge tüşer. Manası şöyledir: Acele eden sinek süte düşer (DLT, 2014, s. 270).

30. **soğulcan** (Tr.) Solucan, omurgasız, ince, uzun ve yumuşak, yuvarlak küçük kurt cinsidir, daha çok toprak altında yaşar (Oligochaeta). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: sinek (DLT, 2014, s. 496) | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: solunçan (Caferoğlu, 1931, s. 92), sogulçan (TZ, 1945, s. 25a/8), sovlaçan (BM, 2012, s. 11a/3), sovulşan (TZ, 1945, s. 15b/4), sulunçan (Caferoğlu, 1931, s. 93) | Çağatay: soğulcan (ŞSL, 1880, s.) | Eski Anadolu: sovulcan (EATS, 2011, s. 610) | 18. Yüzyıl: soğulcan (LL, 1801, s. 531)

Kelimenin tespit edildiği en eski Türkçe kaynak DLT'dir. Burada "Sowuşgan: Şerit, tenya. Bu karındaki bir yılandır." şeklinde geçer (Erdi-Yurteser, 2005, s. 502).

Çağatay Türkçesinde solucan yerine "çögeç, çögen" kelimeleri de kullanılmaktadır (Bolat, 2022, s. 88)

31. **sülük** (Far.) Kan emerek yaşayan, 15 cm. uzunluğunda küçük bir hayvan, alak, zelû (Hirido medicinalis). (OŞM)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: sülük (BV, 1986, s. 48a/21) | Çağatay: sülük (Rahimi 2016, s. 1489) | Eski Anadolu: sülük (Ciğa, 2013, s. 253) | 18. Yüzyıl: sülük (OŞM, 2016, s. 23a/8)

32. **şebtab** (Far.) Ateş böceği, karanlıkta parıldayan böcek, yıldız kurdu (Lampyrus noctiluca). (KŞGD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: şebtab (NBV, 1988, s. 661/2) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: şebtab (UŞGD, 2010, 267. mısra)

33. **sümüklü böcek** (Tr.sümükle+Tr. böcek) Nemli bölgelerde hayatını sürdüren, otları beslenen, gövdesi uzun, gezdiği bölgede ardında sümüksü iz bırakan kabuksuz yer yumuşakçası (Limax). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: sümüklü böcek (LL, 1801, s. 490)

Tarama Sözlüğü'nde burma sadef kelimesinde Arapların "şenec", Türklerin "burma sadef" dedikleri sümüklü böcek kağıt ve bez mühreledikleri bilgisi vardır (TS, 1996, s. 710).

34. **tahta biti** (Far. tahta + Tr. bit) 3-5 mm. uzunluğa sahip olan, kan emen, kokusu kötü olan, hayvan ve insan kanıyla beslenen, çok hızlı biçimde çoğalan böcek cinsi, tahta kurusu (*Cimex lectularius*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: tahta biti (ŞSL, 1880, s. 255) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: tahta biti (LL, 1801, s. 314)

ŞSL'de kene kelimesinin tanımında "Ufağ müzayat, böcek, tahta biti, tahta kene" açıklaması vardır (ŞSL, 1880, s. 255)

35. **tatarcık** (Tr.) Sıcak ülkelerde, özellikle Akdeniz çevresinde yaşayan, 1. 5-3 mm. boyunda, sarı renkli, birçok hastalığın yayılmasına sebep olan böcek türü, yakarca (*Phelobotomus*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: tatarcık (LL, 1801, s. 314)

36. **tesbih böceği** (Ar. tesbih + Tr. böcek) Nemli yerlerde yaşayan, tehlike anında toplanan, 15 mm. uzunluğunda, yemek artığı, kök ve meyve ile beslenen bir böcek cinsi (*Armadillidium vulgare*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: tesbih böceği (LL, 1801, s. 317).

37. **yıldız böceği** (Tr.yıldız +Tr. böcek) Ateş böceği, geceleri karanlıkta parıldayan böcek, yıldız kurdu (*Lampyrus noctiluca*). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: yıldız kurdu (EATS, 2011, s. 766) | 18. Yüzyıl: yıldız böceği (LL, 1801, s. 821)

Çağatay Türkçesi sözlüklerinden Şeyh Süleyman Lügati'nde madde başı olarak "işner" kelimesinin açıklamasında "yıldız böceği" açıklaması vardır (ŞSL, 1880, s. 53).

38. **zenbur** (Far.) Eşek arısı, zehirli iğnesi bulunan yabancı arı, bu arı türü bal yapmaz, yavrularını tarımdaki zararlı küçük hayvanlarla beslerler, etçil hayvandır (*Vespa crabro*). (KŞGD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: zenbur (KGT, 1978, s. 163/9) | Çağatay: zenbur (ÇTS 2013, s. 1276) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: zenbur (UŞGD, 2010, 534. mısra)

H. Sürüngenler

Sürüngenler omurgalı, yerde sürünerek yaşayan, bazı türleri etle bazıları da otlarla beslenen hayvanlardır. Bu yazıda 7 sürüngen incelenmiştir.

1. **bukalemun** (Ar.) Sıcak ülkelerde yaşayan, bulunduğu yerin rengini alabilen, her iki gözünü ayrı ayrı hareket ettirebilen bir çeşit kertenkele (Chamaeleo chamaeleon). (KŞGD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: bukalemun (KGT, 1978, s. 238/13) | Çağatay: bukalemun (FK, 1989, s. 689/15) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: bukalemun (UŞGD, 2010, 2986. mısra)

2. **keşef** (Far.) Kaplumbağa, otçul, dört ayaklı, yavaş hareket eden, sert kabuğu olan, bacakları kısa, kendini tehlikede hissettiği zaman kabuğunun içine çekilen sürünge hayvan, tosbağa (Testudo). (KŞGD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: keşef (MK 1993, s. 69a/13) | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: keşef (UŞGD, 2010, 2839. mısra)

3. **mâr** (Far.) krş. Yılan (Serpentes). (KŞGD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: mar (Bice, 2018, 72. hikmet) | Harezmi: mâr (KHŞ, 2021, s. 55v) | Kıpçak: mâr (KGT, 1978, s. 250/6) | Çağatay: mâr (ÇGT, 2012, s. 209/8) | Eski Anadolu: mâr (Akdoğan- Kutsal, 2019, s. 279) | 18. Yüzyıl: mâr (UŞGD, 2010, 2985. mısra)

4. **neheng** (Far.) Timsah, suda ve karada yaşayan, etçil, vahşi, sert derisi olan, boyu 10 metreye kadar uzayabilen, avını yakalamak için karada veya suda saatlerce sessizce ve sinsice bekleyip uygun bulduğu anda aniden atılan sürünge hayvan (Crocodylus). (KŞGD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: neheng (KGT, 1978, s. 315/5) | Çağatay: neheng (ÇGT, 2012, s. 105a/9) | Eski Anadolu: neheng (Ciğa, 2013, s. 364) | 18. Yüzyıl: neheng (UŞGD, 2010, 184. mısra)

5. **sakankur** (Ar.) Mısır'da yaşayan bir tür kum kertenkelesi (Scincus scincus). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: Tespit edilemedi. | Eski Anadolu: Tespit edilemedi. | 18. Yüzyıl: sakankur (LL, 1801, s. 464)

6. **semender** (Far.) Ateşte yaşadığına ve ağzından alev saçtığına inanılan, kertenkele veya kuş şeklinde hayal edilen efsanevi, mitolojik hayvan (Salamandra). (KŞGD)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: Tespit edilemedi. | Karahanlı: Tespit edilemedi. | Harezmi: Tespit edilemedi. | Kıpçak: Tespit edilemedi. | Çağatay: semender (NBV, 1988, s. 164/2) | Eski Anadolu: semender (Akdoğan-Kutsal, 2019, s. 522) | 18. Yüzyıl: semender (UŞGD, 2010, 258. mısra)

Aslında semender bir kertenkeleye benzemesine, karada ve suda yaşayan gerçek bir hayvan olmasına rağmen divan şiirinde semenderden ekseriyetle kuş olarak bahsedilir. Divan şiirinde semenderin ateşte yaşadığına ve ağzından alev saçtığına inanılır, bir kuş şeklinde hayal edilen efsanevi, mitolojik bir hayvandır. Şeyh Galib Divanı'nda semenderden şöyle bahsedilir: "Jülide-mû başımda semender yuvâsıdır, Zannetme Kays'a sâye salan âşiyân gibi. Manası serbest çeviriyle şöyledir: Burada Şeyh Galib, âşığın başının o kadar çok karışık olduğunu, bu yüzden semenderlere yuva olduğunu söylemiştir. Burada Leyla ile Mecnun hikâyesine de telmih vardır. Mecnun, asıl adıyla söylersek Kays'ın başı da aynı şekilde kuşlara yuva olmuştur.

Mecnun'un başı da karmakarışık olmuştur, ona da kuşlar yuva yapmış, ama Mecnun da bu kuşların gölgesinden faydalanmıştır. Ama âşığın başı Mecnun'un başı gibi değildir, çünkü burada yuva yapanlar kuş değil semenderdir ve gölgeleri yoktur. Şair burada teşbih yaparak kendini Mecnun'a benzetmiş ve kıyaslamıştır. Ayrıca "başıma semenderler yuva yaptı" diyerek mübalağa sanatı yapmıştır. Kendisinin aşk yolunda Mecnun'dan daha çok acı çektiğini vurgulayarak da mübalağa sanatı yapmıştır (UŞGD, 2010, 258. mısra).

7. **yılan** (Tr.) Sürüngen olan, omurgalı, ayakları olmadığı için yerde sürünerek giden, çatal dilli uzun sürüngen hayvan, mâr (Ophidia). (LL)

Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Köktürk: Tespit edilemedi. | Eski Uygur Türkçesi: yılan | Karahanlı: yılan (DLT, 2014, s. 238) | Harezmi: yılan (Taymas, 1934, s. 91) | Kıpçak: yılan (BM, 2012, s. 16a/5) | Çağatay: yılan (ÇGT, 2012, s. 49/9), ilan (ÇGT, 2012, s. 159/7) | Eski Anadolu: ilan (HŞ, 2017, 2356. beyit), yılan (Yavuz, 2017, 2444. beyit) | 18. Yüzyıl: yılan (Kırkkılıç, 1999, s. 754)

Kelimenin geçtiği tespit edilen en eski Türkçe metin İrk Bitig'dir. Kelime burada "yılan" şeklinde geçer: "Altun başlıg yılan men. Manası: Ben altın başlı yılanım (Yıldırım, 2013, 8. fal)."

12 hayvanlı Türk takviminde yılan yılı da vardır. 12 yıllık döngünün altıncı senesi yılan yılıdır. Yılan yılının zor geçeceğine inanılır. Yılan kışın yiyecek bulamayınca hayatını idame ettirebilmek için kum yalarmış. O yüzden yılan yılının kıtlıkla geçeceğine inanılır (Külcü, 2015, s. 2).

Sonuç

Taranan eserlerde 222 hayvan adı tespit edilmiştir. Hayvanların türleri ve sayıları şu şekildedir:

Binek ve yük hayvanları: 18 adet

Balıklar ve deniz hayvanları: 4 adet

Kuşlar: 87 adet

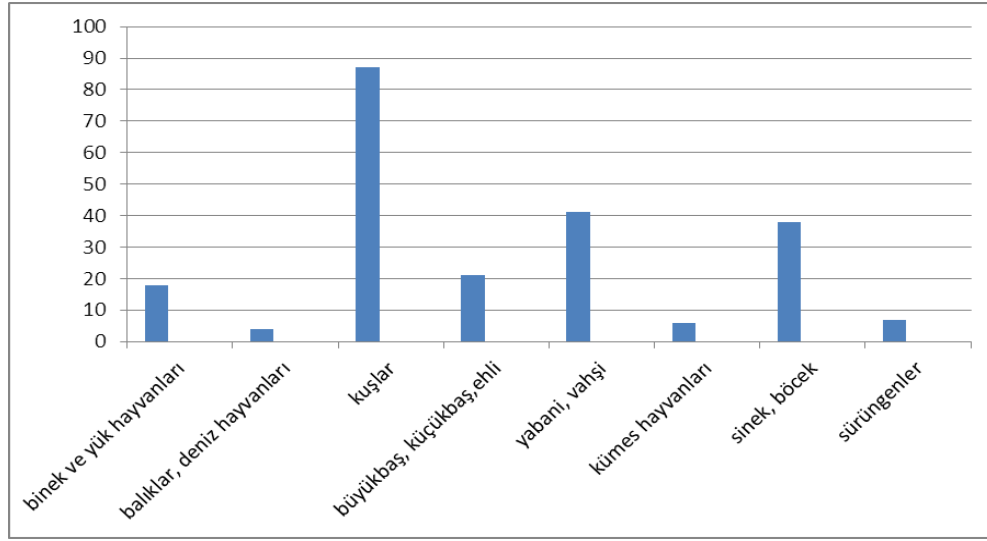
Büyükbaş, küçükbaş, evcil/ehli hayvanlar: 21 adet

Yabani/vahşi hayvanlar: 41 adet

Kümes hayvanları: 6 adet

Sinek, böcek cinsi hayvanlar: 38 adet

Sürüngenler: 7 adet

Tablo 1. Hayvanlara Ait Sayısal Tablo.

Türkler Orta Asya'da uzun müddet yaşamış, devletler kurmuş ve buraları yurt edinmiştir. Bazen devletlerinin yıkılıp işgal edilmesi, bazen de hayvanları için yeni otlak arayışıyla zamanla Avrupa ve Asya'ya da göç etmiş ve buralarda da devletler kurmuştur. Bu göçler at, deve, katır gibi hayvanlar vasıtasıyla yapılmıştır.

Türklerin doğal yaşamını anlatan eserlere bakıldığında hayvancılığın çok önemli bir yer tuttuğu görülür. Dede Korkut'ta Beyrek'in annesi Beyrek'in ölmeyip yaşadığını öğrenince gelinine müjde olarak şahbaz şahbaz atlarını binit, akça koyunlarını şölen, katar katar develerini yüklet olarak vermek istediğini söyler (Develi, 2006, s.50-51). Yine Dede Korkut hikâyelerinde Hanlar Hanı Han Bayındır'ın yılda bir kez büyük bir şölen tertip ederek attan aygır, deveden buğra, koyundan koç kırdırarak ziyafet verdiği yazar (Gökyay, 1980, s. 11). Dede Korkut'ta Gülçehre Hatun, oğlu Dirse Han'ın ilk avına gidip başarılı bir şekilde döndüğü için oğlunun bu muvaffakiyetini ödüle layık görür. Attan aygır, deveden buğra, koyundan koç kırdırarak ziyafet verir (Teyek, 2017, s. 22) Demek ki Türkler o dönemde çocuklarının av başarılarını hayvan keserek kutluyorlardı. Avlanabilmek o dönemlerde hayatta kalabilmek için zaruri bir işti. O yüzden de ilk avdan başarı ile dönüp bir hayvan avlamak erkeklığe girişin bir kanıtı gibi görülüyor ve bu durum kutlanıyordu.

Eski dönemlerde hayvanların tedavisini yapmak için baytarnameler vardı. Bu tür eserlere birkaç örnek olarak şunları sayabiliriz:

- Tayyazade Ahmet Ata'nın Baytarname tercümesi,
- Ahmed bin Hasan bin Ahnef'in Kitabu Baytar-name tercümesi,
- Belgradlı Kenan Efendi'nin Baytarname'si,
- Füyûzî'nin Makbûl Der Hâl-İ Huyûl adlı Baytarnâmesi,
- Hacı Ali bin Hâcî Muhammed Aşsarayî'nin Kitâbu baytar-nâme'si,
- Hibetullah tarafından Arapçadan Türkçeye 1479'da çevrilen İlm-i Fûrusiyyet adlı eseri,
- Kadızaade Şeyh Muhammed'in Baytarname'si,
- Mehmed bin Çerkes'in Kitabu Baytarname Tercümesi,
- Kadızaade Baytarnamesi,

Mehmed bin İskender Edirnevî'nin Kitabı Baytarname Tercümesi,

İbnü'l-Baytar'ın Tercüme-i Müfredat-ı İbn-i Baytar'ı,

Birinci Ahmed'in isteği üzerine Arapçadan çevrilen, mütercimi meçhul Tuhfetü'l-Mülûk ve's-Selâtin ilk başta akla gelen eserlerdir.

At ile ilgili kelimeler Köktürk devrinden günümüze kadar kesintisiz olarak devam etmiştir. Aygır, beygir, kısarak, eşheb, feres, rahş, sıpa, tay, esb, şebdiz vb. Bu kelimeler arasında anlam farklılıkları vardır. Aygır erkek atı, beygir yük taşıyan atı, kısarak dişi atı, eşheb kır renkteki atı, feres normal atı, rahş gösterişli ve görkemli olan atı, tay atın yavrusunu, sıpa iki yaşına girmiş olan at yavrusunu, esb genellikle yük taşımada kullanılan atı, şebdiz karayağız atı tanımlamak için kullanılmıştır. "Sıpa" kelimesi Karahanlı devrinde "at yavrusu" manasında iken daha sonra "eşek yavrusu" manasını kazanmıştır.

Türkler Göktürk Devleti zamanında 12 hayvanlı Türk takvimini kullanmıştır. Bu 12 hayvan sırasıyla şöyledir: sıçkan (sıçan, fare), ud (sığır, öküz), bars (pars), tabışkan (tavşan), ulu (ejder), yılan, yılki (at), koyn (koyun), biçin (maymun), takıgu (tavuk), it (köpek) ve lagzin (domuz). Maymun, tavuk, tavşan, yılan, koyun, sığır yıllarının zor geçeceğine; tavşan, tavuk ve at yıllarının başının ve sonunun soğuk olup ortasının sıcak geçeceğine inanılır. Diğer yılların ise bolluk, bereket yılı olacağına dair inanış vardır (Külcü, 2015, s. 2-5)

Eşek ile ilgili de 18. yüzyılda eşek, merkeb, katır, düldül, ester, sıpa, koduk kelimeleri vardır. Merkeb ve eşek aynı anlamdadır, merkep Arapça olup eşek Türkçedir. Düldül, ester ve katır aynı hayvandır, düldül Arapça, ester Farsça, katır ise Türkçedir. Koduk ise "eşek yavrusu, sıpa" manasındadır.

Fare ve sıçan halk arasında genellikle aynı hayvan olarak bilinir. Fare Arapça, sıçan ise Türkçedir. Fakat zooloji sözlüklerine göre bu iki hayvan sıçangillerden olmakla beraber sıçan, fareye nisbeten daha iri olan bir hayvandır. Aralarında ufak da olsa böyle bir fark vardır.

Makalede 87 adet kuş adı vardır, diğer hayvanlara nisbetle kuş adlarının fazlalığı dikkat çekmektedir. Yırtıcı olan kuşlar şöyledir: Akbaba, aluh, atmaca, baz, baykuş, doğan, kartal, sungur, tavşancıl. Aluh ve baz günümüzde kullanımdan düşmüştür, diğer kuş adları ise yaşamaya devam etmektedir.

Onsekizinci yüzyıldaki eserlerde aynı hayvana ait birden fazla kelime kullanımına sık rastlanır. Mesela bülbül- andelib-hezar; mar -yılan; mür- karınca; orak böceği- ağustos böceği; çağz-kurbağa; cerad- çekirge; ankebut-örümcek; bat-kaz; teyün-sincap; aslan-şir- esed; rubah-tilki; peleng-kaplan; nahçir-geyik-ahu-gazal-karaca; nesr-akbaba-kerkes; düldül-katır-ester; feres-at; sıpa-koduk; büm-baykuş-yapalak; neheng-timsah; dâl-kartal; enkad-angıt; erc-gergedan; bebr-pars; çavuş kuşu- hüdhüd; yelve-bıldırcın; yund kuşu- kuyruk salan; zağ-karga; büzgâle-oğlak; it-köpek-seg-zağar.

Aynı hayvanın adının farklı telaffuzları yansıtan yazımlarına da rastlanır. Örnekler: arslan/aslan, dilkü/tilki; ayı/ayu; camız /camus.

Eserlerde hayalî, efsanevî hayvan adlarına da rastlanır. Hüma da hayalî hayvanlardandır, başının üzerine konduğu takdirde o kişinin tüm işlerinin rast gideceğine inanılır, birçok masalda bu kuştan bahsedilir. Bazı masallarda bu kuştan devlet kuşu olarak da bahsedilir.

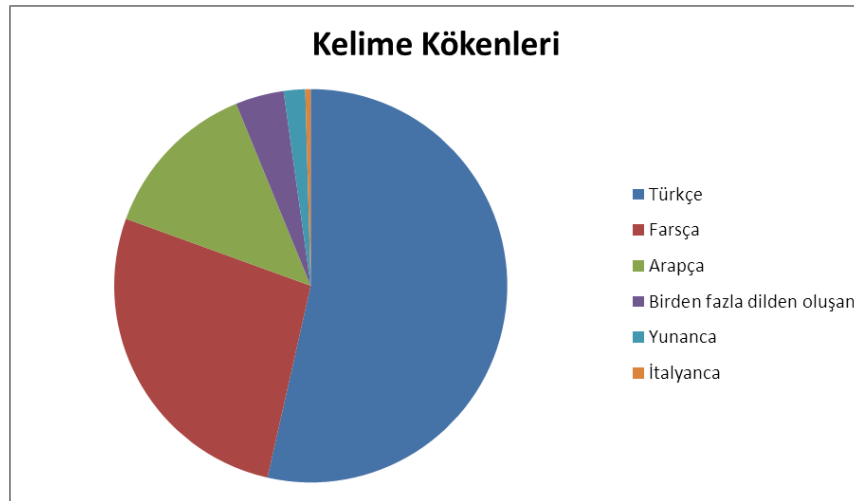
Bir diğer efsanevi hayvan ise semenderdir, bu hayvan normalde kertenkeleye benzeyen, hem karada hem suda yaşayan bir hayvandır. Fakat divan şiirinde semenderin

ateşte yaşadığına ve bir kuş olduğuna dair bir inanış vardır. Şeyh Galib Divanı'ndan semender ile ilgili bir tane örnek verelim: "Jülîde-mû başımda semender yuvasıdır, Zann etme Kaysa sâye salan âşiyân gibi. Manası serbest çeviriyle şöyledir: Başım artık bakımsızlıktan semenderlerin yaşadığı bir yuvaya döndü. Ama Mecnun'un başı gibi zannetme. Çünkü Mecnun'un başına kuşlar yuva yapmıştı, burası aşîyan olmuştu ve bu kuşlar ona gölgelik yapıyordu. Ben ise Mecnun'dan daha kötü durumdayım (UŞGD, 2010, 258. mısra)."

Hayvan adlarının kökenlerine bakıldığında Türkçe kelime, yüzde 54,50 oranla birinci sıradadır. 222 hayvandan 121 tanesinin adı Türkçedir. 18. yüzyılda yabancı kelime oranının çok yüksek olduğu, Türkçe kelime oranlarının ise az olduğuna dair bir kanaat vardır. Ama hayvan adlarına baktığımızda bu düşüncenin tam tersi bir durum söz konusudur.

Onsekizinci yüzyıla ait hayvan adlarını tarafımızdan taranan eserler ile yazıyı yazarken yararlanılan öteki eserler farklı kaynakçada verilmiştir. 18. yüzyıla ait taranan 30 eserdeki hayvan adlarının kelime kökenleri ve kelimelerin ait olduğu dillerin yüzdelik oranı aşağıdaki şekildedir:

Kelime kökenleri	Kelime Sayısı	Yüzde oranı
Türkçe	121	54,50
Farsça	61	27,47
Arapça	30	13,51
Birden fazla dilden oluşan	9	4,05
Yunanca	4	1,80
İtalyanca	1	0,45



Grafik 2. Hayvan Adlarının Kelime Kökenlerine Göre Grafiği.

Tabloda görüldüğü üzere hayvan adlarında Türkçe 121 kelime ile birinci sıradadır, Farsça 61 kelime sayısı ile ikinci, Arapça 30 kelime sayısı ile üçüncü sıradadır. Birden fazla dile ait hayvan adları (Lat. ağustos+Tr. böcek gibi) ise 9 tane olup dördüncü sıradadır. 4 kelime ile Yunanca beşinci, 1 kelime ile İtalyanca ise altıncı sıradadır.

Diğer yüzyıllara ait bu tarz bir çalışma olmadığı için 18. yüzyıldaki hayvan adlarını öteki yüzyıllarla kıyaslama imkânı bulunmamıştır.

Aslında bu yazıda diğerlerinden farklı olarak bir hayvan adının en eski dönemlerden 18. yüzyıla kadar hangi yazım ve anlam değişikliklerine uğradığı incelenmiş ve eserlerden tanıklarla gösterilmiştir. Sıpa kelimesinin Karahanlı devrinde “at yavrusu” anlamındayken ileriki yüzyıllarda “eşek yavrusu” manasına gelmesi bu örneklerden bir tanesidir. Bir hayvan adının Köktürkçe döneminden 18. yüzyıla kadar geçirdiği değişimler bu yazıda görülebilecektir. Mesela eşek kelimesinin Köktürkçe, Eski Uygurca, Karahanlı, Harezmi, Karahanlı, Kıpçak, Eski Anadolu dönemlerinde nasıl olduğunu araştırmak isteyen bir kişi bu yazıya müracaat ettiğinde eşek kelimesindeki değişimleri görebilecektir. Ayrıca tüm verilen hayvan adları tanıkları ile verilmiştir. Böylece asıl esere müracaat etmek isteyenler ana kaynağa kolayca ulaşabilecektir. Misal olarak “örümcek” kelimesinin Kıpçak Türkçesinde olup olmadığını, varsa hangi eserin hangi sayfasında geçtiğini araştıran bir kişi bu makalede bu bilgilere ulaşabilecektir. Ayrıca bir hayvanın farklı adları da yazıldığı için bir hayvan özelinde çalışma yapacak kişilere de kolaylık sağlanmıştır. Mesela “tilki” kelimesinin etimolojisini araştırarak olan bir kişi tilki maddesine baktığında tilki yerine “dimne, saḍleb, rubah, rube” kelimelerinin de kullanıldığını göreceklerdir.

Kaynakça

Hayvan Adlarını Tespit İçin Taranan 18. Yüzyıla Ait Eserlerin Kaynakçası ve Kısaltmaları

- Altun, K. (2002). *Tuhfe-i Kusuri, Tazmin-i Şahidi*. Kayseri: Laçın Yayınlar=[TK]
- Ayar, M. H. (2016). *Osman Şâkir Bozokî'nin Müselles-nâme İsimli Türkçe-Arapça- Farsça Manzum Sözlüğü*. Yüksek Lisans Tezi. Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi=[OŞM].
- Aydüz, S; vd. (2015). *Mustafa ibn İbrahim, Humbara ve Ateşli Silahlar*. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı=[HAS]
- Bayram, S. (2006). *Azbi Baba Hayatı- Eserleri-Sanatı ve Divanı*. Yüksek Lisans Tezi. Edirne: Trakya Üniversitesi =[BABD]
- Cıdık, M. (2021). *Lehçetü'l-Lügat ve Söz Varlığı*. Yüksek Lisans Tezi. Ordu: Ordu Üniversitesi
- Demirci, İ. (2012). *Tuhfe-i Vehbi Manzum Sözlük*. Yüksek Lisans Tezi. Nevşehir: Nevşehir Üniversitesi=[DTV]
- Demirkol, H. Ç. (2003). *Divan-ı Nüzhet*. Yüksek Lisans Tezi. Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi=[DND]
- Doğan, Ş. (2011). *Ebulfeyz Mustafa Efendi, Risale-i Feyziyye fi Lügati'l-Müfredati't-Tıbbiyye*. İstanbul: Değişim= [EME]
- Dursunoğlu, H. (1996). *Şeyhülislam Muhammet Şerif Efendi'nin Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divanının Tenkitli Metni*. Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi=[ŞMŞD]
- Düzenli, M. B. (2015). Farsça-Türkçe Manzum Bir Sözlük: Tuhfetü'l-Hâfız. *Turkish Studies*, Volume 10/12, Summer 2015, s. 329-370 =[THD]
- Ekici, H. (2017). *Bosnalı Atfî Ahmed Efendi'nin Şerh-i Tuhfe-i Şahidî'si, (İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük-Dizin)*. Doktora Tezi. Adıyaman: Adıyaman Üniversitesi=[BAAE]

- Ekici, H. (2019). *Şahinzade Ali Dilkesir el-Mar'aşi, Tuhfetü'l-Vüzera*. Ankara: Sonçağ Akademi=[ŞADM]
- Ekici, H. (2021). *Eşref Feyzi, Lügat-i Hoş-eda*. Ankara: Türk Dil Kurumu =[LHE]
- Erol, M. (2002). *Azbi Baba Divanı*. Doktora Tezi. Çanakkale: 18 Mart Üniversitesi=[EABD]
- Ertürkoğlu, E. (2014). *Reşit Efendi'nin Divan-ı Lügaz'ı*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi=[EDL]
- Günay, F. (2001). *Raşid (Vak'anüvis) Hayatı, Edebi Kişiliği, Divanının Tenkitli Metni ve İncelemesi*. Doktora Tezi. Edirne: Trakya Üniversitesi=[VRD]
- Kalkışım, M. (1992). *Şeyh Galib Divanı*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi=[KŞGD]
- Karakütükçü, N. (2017). Geleneksel Bir Manzum Sözlük: Tuhfe-i Şadi, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 6/7: 114-151=[KTŞ]
- Karamanoğlu, F. M. (2021). *Hanyalı Hafız İbrahim, Lügat-i Erba'a (Arapça, Farsça, Yunanca, Türkçe Manzum Sözlük*. Doktora Tezi. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi= [KLE]
- Kırkılıç, A. (1999). *Şeyhülislam Mehmet Esad Efendi, Lehcetü'l-Lügat*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Ocak, F. (2019). *Amasyalı Akif Divanı*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Beykent Üniversitesi=[AMAD]
- Okçu, N. (tarihsiz). *Şeyh Galib Divanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. [ekitap]=[OŞGD]
- Rashid, A. N. (2019). *Sivash İzzet Osman Divanı*. Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi =[SİOD]
- Şahin, Ö. (2016). *Ahmet Hayati-yi Elbistani'nin Şerh-i Tuhfe-yi Vehbi Adlı Eseri Şerhü Tuhfetü'l-Manzumeti'd-Dürriyye fi Lügati'l-Farisiyye ve'd-Derriyye (İnceleme, Tenkitli Metin, Sözlük, Tıpkıbasım)*. Doktora Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi= [AHE]:
- Şeyhülislam Mehmet Esad Efendi (1801). *Lehcetü'l-Lügat*. İstanbul: Matbaa-i Amire=[LL]
- Şimşek, S. (2013). *Edirneli Şeyh Ali Senai el-Celveti, Hayatı, Eserleri, Tasavvufi Görüşleri ve Divanı*. Edirne: Edirne Valiliği =[ŞASC]
- Tiryakiol, S. (2013). *Dil Öğretimi Geleneğimizde Manzum Sözlükler, Mütercim Asım Efendi, Tuhfe-i Asım Örneği*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi=[STTA]
- Topuz, G. (2019). *Osmanlı Türkçesi Çok Dilli Sözlüklerinden Lügat-i Erba'a (Arapça-Farsça-Türkçe-Yunanca), (İnceleme-Metin-Girit Yunancası-Sözlük-Dizin)*, Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Medeniyet Üniversitesi =[TLE]
- Ural, E. (2010). *Şeyh Gâlib Divânı'nın Kelime Grupları ve Dizinli Sözlüğü*. Yüksek Lisans Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi =[UŞGD]
- Yenikale, A. (2017). *Sünbülzade Vehbi Divanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları=[SVD]

18. Yüzyıl Dışında Yazılmış Olup Makalede Yararlanılan Eserlerin Kaynakçası

- Abik, A. D. (1993). *Ali Şir Nevayî'nin Risaleleri, Tarih-i Enbiya ve Hükema, Tarih-i Müluk-ı Acem, Münşeat*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.⁶ =[MÜN], [TEH], [TMA]
- Abik, A. D. (2009). Kutadgu Bilig'de Hayvan Adları. *Journal of Turkish Studies Türklük Bilgisi Araştırmaları*, 33(1), 1-32.
- Acar, E. (2017). Sinop ve Yöresi Ağzlarında Hayvan Adları. *Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, I(1), 29-43.
- Ağar, M. E. (1986). *Baytaratü'l-Vazih*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi =[BV]
- Ağar, M. E. (1989). *Kitab Fi'l-Fıkh Bi'l-Lisani't-Türki*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi=[KFT]
- Ahmet, Z. (2009). *Eski Uygurca Altun Yaruk Sudur'dan Aç Bars Hikayesi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi.
- Akçay, Y. (2010). *Osmanlı Dönemi Sözlükçülüğü ve Karahisarî'nin Şâmilü'l-Luga İsimli Sözlüğü Üzerine Bir İnceleme*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Akdoğan, Y.-Kutsal, N. (2019). *Ahmedi-İskendername*. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Yayınları.
- Anaçoğlu, E. Ö. (2019). *Mahmud Bin Kadi-i Manyas'ın Manzum Gülistan Tercümesi. (Vr. 1b-100b)*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Arat, R. R. (1991). *Yusuf Has Hacib- Kutadgu Bilig, Metin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Argunşah, M. -Güner, G. (2015). *Codex Cumanicus*. İstanbul: Kesit Yayınları =[CC]
- Ata, A. (1997). *Nasrüddin bin Burhanüddin Rabguzi. Kısasü'l-Enbiya, I. Giriş, Metin, Tıpkıbasım, II. Dizin. (Haz. Aysu Ata)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları=[KE]
- Ata, A. (2004). *İlk Kur'an Tercümesi, Rylands Nüshası, Karahanlı Türkçesi, Giriş, Metin, Notlar, Dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Atalay, B. (1945). *Et-Tuhfetü'z-Zekiyye fi'l-Lûgati't-Türkiyye*. İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları=[TZ]
- Ayaz, G. Ö. (2020). *Zemahşeri-Mukaddimetü'l-Edeb, Paris ve Yozgat Nüshaları*. Doktora Tezi. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi.
- Ayverdi, İ. (2010). *Kubbealtı Lugati, Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları=[MBTS]
- Bang, W.-Gabain, A. von (1929). *Türkische Turfantexte cilt 6*, Berlin: Verlag der Akademie der Wissenschaften.
- Bayat, F.-Çınar, M. A. (2020). *Eski Türkçe Sözlük*. İstanbul: Ötüken Yayınları =[ETS]
- Bekar, B. (2016). Kırgız Atasözlerinde Geçen Hayvan Adları Üzerine Bir İnceleme. *Journal of Turkish Language and Literature*, 2(2), 19-38.
- Berbercan, M. T. (2008). *Babur'un Hatırat'ında Geçen Hayvan Adları ve Bunların Türk Dili Açısından Değerlendirilmesi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

⁶ Ali Şir Nevayî'nin Münşeat adlı eseri MÜN olarak, Tarih-i Enbiya ve Hükema TEH olarak, Tarih-i Müluk-ı Acem TMA olarak kısaltılmıştır. Risaleler, Münşeat, Tarih-i Enbiya ve Hükema, Tarih-i Müluk-ı Acem üzerine Ayşehan Deniz Abik 1993'te doktora tezi hazırlamıştır.

- Besli, E. (2010). *Eski ve Orta Türkçe Hayvan İsimlerinin Etimolojisi*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Bice, H. (2018). *Ahmed Yesevi-Divan-ı Hikmet*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bolat, Ö. H. (2022). Çağatay Türkçesinde Hayvan Adları. *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 7(1), 75-107.
- Buran, A. (1991). Yunus Emre Divanı'nda Hayvan Adları. *Fırat Üniversitesi Dergisi, Sosyal Bilimler*, 5(2), 117-131.
- Caferoğlu, A. (1931). *Kitab al-İdrak li Lisan al-Etrak*. İstanbul: Evkaf Matbaası.
- Caferoğlu, A. (1993). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Carbognano, C. C. (1794). *Primi Principi Della Grammatica Turca*. Roma=[CCC]
- Ciğa, Ö. (2013). *Süheyl ü Nev-Bahâr, Metin-Aktarma, Art Zamanlı Anlam Değişimleri, Dizin*. Yüksek Lisans Tezi. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi.
- Clauson, S. G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*. Oxford.
- Courteille, P. (1870). *Dictionnaire Turc-Oriental, El-Lügatü'n-Nevaiyye ve'l-istişhadatü'l-Çağatayye*. Paris: A L'Imprimerie Impériale=[DTO]
- Çakır, Y. (2018). *Lugat-ı Çağatay ve Türki-i Osmani'nin Tematik Tasnifi (İsimler)*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Çelik, Ü. (1993). *Ali Şir Nevayi-Leyli vü Mecnun*. Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi=[LM]
- Çerçi, H. (2020). *Sekkaki Divanında Yapım Ekleri Üzerine Bir Çalışma*. Yüksek Lisans Tezi. Niğde: Ömer Halisdemir Üniversitesi.
- Demir, İ. (2014). Çekirge Kelimesi Üzerine. *Dil Araştırmaları*, 14, 189-200.
- Demirci, Ü. Ö. (2021). *Kutb'un Husrav u Şirin'i*, 2 cilt. İstanbul: Kesit Yayınları=[KHŞ]
- Derdiyok, M. (2022). *Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Hayvan Adları*. Yüksek Lisans Tezi. Antalya: Akdeniz Üniversitesi.
- Develi, H. (2006). *Dede Korkut Hikâyeleri*. İstanbul: Alkım yayınları.
- Doğan, İ. ve Usta, Z. (2014). *Eski Uygur Türkçesi Söz Varlığı*. Ankara: Altınpost Yayınları.
- Doğan, L. (2001). Türk Kültüründe Hayvanlar ve Hayvan İsimleri. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 12, 615-659.
- Durgut, H. (1995). *Şeyh Süleyman Efendi-i Buhari, Lügat-i Çağatay ve Türki-i Osmani Adlı Eserin Transkripsiyonu*. Yüksek Lisans Tezi. Edirne: Trakya Üniversitesi.
- Eberhard, W. ve Arat, R. R. (1936). *Türkische Turfantexte cilt 7*, Berlin: Verlag der Akademie der Wissenschaften.
- Efe, K. (2017). Tarihî Türk Lehçelerinde Alıntı Hayvan İsimleri 1. *Route Educational and Social Science Journal*, 4(5), 379-393.
- Emlik, M. (2007). *Mehmed'in Işk-Nâme Adlı Mesnevisinin Günümüz Türkçesiyle Nesre Çevrilmesi ve Mesnevideki Eğitim Unsurları*. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.
- Erbay, F. (2003). *Muhammed bin Ahmedü'z-Zahid'e Ait Çağatayca Bir Fıkıh Kitabı*. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi=[ÇFK]

- Ercilasun, A. B. ve Akkoyunlu, Z. (2014). *Kaşgarlı Mahmut-Divanu Lugati't-Türk*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları =[DLT]
- Erdem, M. D. ve Demirci, Ü. Ö. (2023). *Köktürkçe*. Kocaeli: Umuttepe Yayınları.
- Erdi, S.-Yurteser, S.T. (2005). *Kaşgarlı Mahmut-Divanü Lügati't-Türk*. İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Ergene, O. (2012). *Sibicabi, Gülistan Çevirisi*. Doktora Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi=[ÇGT]
- Ergene, O. (2014). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Hayvan Adlandırmalarına İlişkin Belirleyiciler. *Turkish Studies*, 9(12), 179-213.
- Ergin, M. (1970). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları=[OA]
- Ergin, M. (1991). *Dede Korkut Kitabı, İndeks, Gramer*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları=[DKK]
- Eyüpoğlu, A. (2017). *Kazan-Tatar Türkçesi ile Özbek Türkçesinde Hayvan Adları İle Kurulan Atasözlerinin Karşılaştırmalı İncelemesi*. Yüksek Lisans Tezi. Ordu: Ordu Üniversitesi.
- Gabain, A. V. (1988). *Eski Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gen, S. (2009). *Harezmi Türkçesinden Kazakçaya Hayvanlarla İlgili Söz Varlığı*. Yüksek Lisans Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.
- Gıynaş, K. A. (2018). *Mustafa İlmî bin İbrahim, Tuhfetü'l-İhvan ve Hediyyetü's-Sıbyan*. İstanbul: Akademik Kitaplar.
- Gölpınarlı, A. (2019). *Yunus Emre, Hayatı ve Bütün Şiirleri*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Gulcalı, Z. (2009). *Eski Uygurca Altun Yaruk Sudur'dan Aç Bars Hikayesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gül, B. (2006). Hayvan Adları ile Kurulan Türk ve Moğol Kişi Adları. *Türkbilig*, 12, 185-191.
- Gül, M. (2015). Dîvânü Lugâti't- Türk'teki Hayvan Adları Üzerine Bir İnceleme. *İdil Dergisi*, 4(15), 1-24.
- Gülensoy, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Kökenli Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*, 2 cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Güler, K. (1988). *Kamusu'l-Muhit Tercümesindeki Türkçe Hayvan İsimleri*. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.
- Güneş, M. S. (2015). *Ahmed bin Mustafa Bin Abdülğani, Kitab-ı Kanun-ı Türki*. Yüksek Lisans Tezi. Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi=[KKT]
- Güven, M. (2005). *Abdulvehhâb Bin Yusuf'un Müntahab-ı fi't-Tıbb'ı*. Doktora Tezi. Denizli: Pamukkale Üniversitesi.
- Hacıeminoğlu, N. (2000). *Kutb'un Hüsrev ü Şirin'i ve Dil Hususiyetleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Hamilton, J. R. (2011). *İyi ve Kötü Prens Öyküsü, Dunhuang Mağarası'nda Bulunmuş Budacılığa İlişkin Uygurca El Yazması (Çev. Vedat Köken)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları=[IKP]

- Hindoğlu, A. (1838). *Hazine-i Lugat, Dictionnaire Turc-Français*. Viyana: Merchand Libraire=[HL]
- Houtsma, M. T. (1894). *Ein Türkisch-Arabisches Glossar*. Leiden: Brill.
- İnce, A. (2015). *Nimetullah Ahmet, Lügat-i Nimetullah*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- İzbudak, V. Ç. (1936). *El-İdrak Haşiyesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları=[İH]
- Kaçalin, M. (2008). *Yusuf Has Hacıp, Kutadgu Bilig*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları [ekitap]=[KB]
- Kaçalin, M. S. (2011). *Niyazi, Nevayi'nin Sözleri ve Çağatayca Tanıklar, El-Lugatü'n-Nevaiyye ve'l-İstihadatü'l-Çağatayyye*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları=[NSÇT]
- Kaçalin, M. S. ve Ölmez, M. (2019). *Kaşgarlı Mahmut- Dîvânü Lugâtî't-Türk*. İstanbul: Kabcacı Yayınları.
- Kanar, M. (2011). *Eski Anadolu Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları= [EATS]
- Kaplankıran, D. (2016). Kazak Türkçesinde Hayvan Adlarıyla Oluşturulan Bitki Adlandırmaları Üzerine. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 5(3), 1161-1181.
- Karahan, A. (2013). Codex Cumanicus'ta Hayvan Adları. *Turkish Studies*, 8(1), 1839-1865.
- Karamanlıoğlu, A. F. (1978). *Seyf-i Serayi-Kitab Gülistan bi't-Türki, Gülistan Tercümesi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi=[KGT]
- Karasoy, Y. (1989). *Şiban Han Divanı*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi=[ŞHD]
- Karpuz, H. Ö. (1991). *Abdurrahim Karahisari'nin Vahdetname'si*. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Karpuz, H. Ö. ve Gaddar, Z. (2012). Süheyl ü Nevbahar'da Hayvan Adları. *Dil ve Edebiyat Eğitimi Dergisi*, 4, 58-83.
- Kartallıoğlu, Y. (2015). Carbognano'ya Göre Osmanlı Türkçesi Yazı ve Konuşma Dili İlkeleri. *Dil Araştırmaları*, 16, 7-27.
- Kaya, C. (1994). *Altun Yaruk*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi =[AY]
- Kaya, Ö. (1989). *Ali Şir Nevayi- Fevayidü'l-Kiber*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi=[FK]
- Kaya, S. B. (2022). Köstebek Sözcüğünün Köken Bilimsel İncelemesi. *Sanal Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 7(2).
- Khairullah, H. L. (2015). *Et-Tuhfetü'z-Zekiyye fi'l-Lugati't-Türkiyye Çeviri-Fiil İncelemesi*. Doktora Tezi. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi.
- Kuanışbayev, E. (2006). *Kitab Fi'l-Fıkh*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi=[KF]
- Kurul (1996). *Tarama Sözlüğü*, 6 cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları=[TS]
- Kurul (1993). *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları=[DS]
- Külcü, R. (2015). Türklerin Kültür Mirası Olarak "12 Hayvanlı Türk Takvimi". *Akademia Disiplinlerarası Bilimsel Araştırmalar Dergisi*, 1(1), 1-5, 2015.
- Mahmut bin Ali (2014). *Nehcü'l - Feradis = Uştmahlarning açuq yolu = Cennetlerin açık yolu Metin, dizin-sözlük*, tıpkıbasım Mahmut b. Ali; tıpkıbasım ve çeviri yazı: Janos Eckmann; yayımlayanlar: Semih Tezcan, Hamza Zülfikar; dizin-sözlük haz.: Aysu Ata. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları=[NF]

- Maimaitıralı, N. (2013). *Kutadgu Bilig'in Söz Varlığı Açısından Açıklamalı Sözlüğü*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi.
- Meninski, F. M. (1680). *Thesaurus Linguarum Orientalum Turcicae, Arabicae, Persicae*. Viyana.
- Orak, B. (1995). *Lütfi'nin Gül ü Nevruz'u Gramer İndeksi*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Ege Üniversitesi=[GN]
- Orkun, H.N. (1994). *Eski Türk Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ölmez, Z. K. (1993). *Ali Şir Nevayi, Mahbubu'l-Kulub*. Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi=[MK]
- Ölmez, Z. K. (1996). *Ebulgazi Bahadır Han-Şecere-i Terakime (Türkmenlerin Soykütüğü)*, Ankara: Simurg Yayınları=[ŞT]
- Özavşar, R. (2009). *Marzubanname Tercümesi*. Yüksek Lisans Tezi. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi=[ÖMT]
- Özçelik, S. (2016). *Dede Korkut Dresden Nüshası (Metin-Dizin)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Özden, M. (2020). Eski Oğuz Türkçesinde Kullanılan Hayvan Adlarının Türkiye Türkçesi Ağzlarındaki Durumları. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 20, 44-74.
- Özgür, C. (1988). *Baytaratü'l-Vazih*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Özkan, A. S. (2021). *Rabguzi'nin Kısasü'l-Enbiya Adlı Eserinde İsim Söz Varlığı İncelemesi*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi.
- Özkan, E. (2014). *Dede Korkut Kitabı'nın Vatikan Nüshasının Tarihî ve Etimolojik Sözlüğü*. Yüksek Lisans Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi=[DK]
- Özkan, M. (1995). *Türk Dilinin Gelişme Alanları ve Eski Anadolu Türkçesi*. İstanbul: Filiz Kitabevi=[TDGA]
- Özönder, F. S. B. (1996). *Ali Şir Nevayi-Muhakemetü'l-Lugateyn*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları=[ML]
- Paçacıoğlu, B. (2016). *VII.-XVI. Yüzyıllar Arasında Türkçenin Sözcük Dağarcığı*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Rahimi, F. (2016). *Fethali Kaçar'ın Çağatay Türkçesi Sözlüğü*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Roux, J. P. (2011). *Eski Türk Mitolojisi*. (Çev.Musa Yaşar Sağlam). Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Sağol, G. (1993). *Harezmi Türkçesi Kur'an Tercümesi*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Sarıkaya, B. (2019). *Tercüme-i Acaibü'l-Mahlukat*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları.
- Sertkaya, O. F. (1968). *Miracname*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Mezuniyet Tezi=[MN]
- Sertkaya, O. F. (2022). Bülbül, Bülbülâ, Belâbil, Sanduvaç, Hezâr, 'Andelîb, 'Anâdil, *Eter Kuş > Öter Kuş Üzerine. *Türk Dili Dergisi*, 841, 14-17.

- Şan, F. (2017). *Şeyhi'nin Husrev u Şirin'i*. Doktora Tezi. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi=[HŞ]
- Şeker, A. (2018). *Kerderli Mahmut-Nehcü'l-Ferâdîs, Kazan Devlet Üniversitesi Kütüphanesi Nüshası*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Şenata, N. (2020). *Divânü Lugâti't-Türk'te Tematik Söz Varlığı ve Çok Anlamlılık*. Doktora Tezi. Manisa: Celal Bayar Üniversitesi.
- Şeyh Süleyman Efendi-i Buhari. (1880). *Lügat-i Çağatay ve Türki-i Osmani*. İstanbul: Mihran Matbaası=[ŞSL]
- Şirin, R. (1989). *Kitab fi Riyazati'l-Hayl, Kitab fi İlmi'n-Nüşşab*. Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi=[İN] ve [RH]
- Taner, T. G. (2022). *Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hikâyesi'nin Bağlamlı Dizini ve Ekler Dizini*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi.
- Tarlan, A. N. (1967). *Zati Divanı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Tatçı, M. (2005). *Yunus Emre Divanı*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Taymas, A. B. (1934). *İbnü Mühenna Lügati*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tekin, G. A. (1992). *Ahmed-i Dai, Çengname*. Harvard University=[ADC]
- Tekin, Ş. (1976). *Uygurca Metinler II, Maytrisimit, Burkancıların Mehdisi Maitreya ile Buluşma, Uygurca İptidai Bir Dram*. Ankara: Sevinç Matbaası.
- Tekin, T. (1968). *A Grammar of Orkhon Turkic*, Bloomington: Indiana University.
- Tekin, T. (1993). *Irk Bitig, The Book of Omens*, Wiesbaden: Harrasowitz Verlag.
- Tekin, T. (1998). *Orhon Yazıtları Kültigin, Bilge Kağan, Tunyukuk*. İstanbul: Simurg Yayınları.
- Tekin, T. (2003). *Orhon Türkçesi Grameri*. İstanbul: Yıldız Dil ve Edebiyat.
- Timurtaş, F. K. (1972). *Yunus Emre Divanı*. Ankara: Tercüman yayınları, 1001 Temel eser Serisi.
- Timurtaş, F. K. (1963). *Şeyhi'nin Husrev ü Şirin'i*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Tokyürek, H. (2013). Eski Uygurcada Hayvan Adları ve Bunların Kullanım Alanları. *Türklük Bilimi Araştırmaları (TÜBAR)*, 1(33), 221-281.
- Toparlı, R. (1992). *İrşadü'l-Mülûk ve's-Selatin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları=[İMS]
- Toparlı, R. (2003). *Ed-Dürretü'l-Mudiyye fi'l-Lügati't-Türkiyye*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları=[DM]
- Toparlı, R. vd. (1999). *El-Kavaninü'l-Külliyeye li Zabtı'l-Lügati't-Türkiyye*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları=[KK]
- Toparlı, R. vd. (2019). *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları=[KTS]
- Toparlı, R. (2000). *Ahmet Vefik Paşa, Lehce-i Osmani*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları=[LO]
- Toparlı, R. ve Argunşah, M. (2008). *Muinü'l-Mürid*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları=[MM]

- Tulum, M. (2011). *17. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Turk, G. A. M. J. (2012). *Kitābu Bulgatu'l-Müşāk Fi Lugati't-Türk We'l-Kıfçāk Üzerine Dil İncelemesi*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Türkay, K. (1988) *Ali Şir Nevayi, Bedayü'l-Vasat*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi=[NBV]
- Tütüncü, M. (2017). *Edward Tryjarski- Sir Gerard Clauson, İhe Hüşötü Yazıtı (Küli Çor) I*, Ankara: Düşünce ve Tarih Dergisi.
- Uğurlu, M. (1984). *Münyetü'l-Guzat*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi=[MG]
- Uyanık, A. S. (2019). Muhakemetü'l-Lugateyn'de Hayvan Adları. *International Journal of Humanities and Education (ijhe)*, 5(11), 454 – 465.
- Ünlü, S. (2012). *Çağatay Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yayınevi=[ÇTS]
- Ünlü, S. (2012). *Harezmi Altınordu Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yayınevi=[HATS]
- Ünlü, S. (2012). *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yayınevi=[SKTS]
- Üşenmez, E. (2010). *Karahanlı Türkçesinin Sözlüğü*. İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Wilkens, J. (2021). *Eski Uygurcanın El Sözlüğü, Eski Uygurca – Almanca – Türkçe*. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.
- Yardım, A. (1994). Döldül. *TDV İslam Ansiklopedisi*. (C. 10, s. 20-21). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yavuz, K. (2017). *Gülşehrî'nin Mantıku't-Tayr'ı (Gülşenname)*. Ankara: Kırşehir Valiliği Yayınları=[MT]
- Yıldırım, F.(2013). *İrk Bitig ve Runik Harfli Metinlerin Dili*. Doktora Tezi. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi.
- Yıldırım, T. (2002). *Hüsejin Baykara Divanı*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi=[HBD]
- Yılmaz, R. (2013). *Ed-Dürretü'l-Mudıyye Fi'l-Lugati't Türkiye'nin Memlûk Türkçesi ve Oğuz Türkçesi Nüshalarının Karşılaştırılması*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Yüce, N. (1993). *Zemahşeri-Mukaddimetü'l-Edeb*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yüceol Özen, M. (2022). Türkçede Hayvan Adları 2: Türkçe Sözlük'teki Temel Sözlükbirimler Bağlamında Hayvan Adlarının Yananlamsal-Çağrışımsal Göndermeleri. *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 8(1), 247-289



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 643-660.

Geliş Tarihi-Received: 08.02.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 21.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1433965

Türkçede Sezdirimin İşlevleri Üzerine Bir İnceleme*

A Study on the Functions of Implicature in Turkish

Vural AKBOĞA**

Öz

Dilin günlük kullanımı başta olmak üzere medya, siyaset, hukuk, reklamcılık, sanat vb. farklı alanlardaki tüm kullanımına bakıldığında sezdirimlerden sıklıkla faydalandığı görülmektedir. Sezdirimin farklı alanlarda kullanılmasını sağlayan özelliği, onun doğruluk koşullu olmayan ve edimsel bağlama dayalı anlama işaret ediyor olmasıdır. Sezdirimlerin bu özelliği, onu bildirişimin temel kavramlarından biri hâline getirmekle birlikte bildirişim sırasında anlam yorumlamada belirsizliklerin ortaya çıkmasına da yol açmaktadır. Bu belirsizliklerin ya da yorumlama farklılıklarının sezdirimin farklı işlevlerinin tespitiyle anlaşılabilmesi/ açıklanabileceği düşünülmektedir.

Sezdirimle ilgili çalışmalar büyük oranda onu tanımlamak, sınırlarını belirlemek, benzer edimbilimsel ve anlambilimsel kavramlardan ayırt etmek amacıyla yapılmıştır. Bu çalışmalarda sezdirimlerin işlevlerine değinilmiş olsa da toplu bir çalışmanın varlığından bahsedilememektedir. Bu nedenle bu çalışmayla birlikte sezdirimlerin kullanıldığı farklı işlevleri belirlemek ve bu işlevlerde kullanılmasını sağlayan özelliklerini ortaya koymak amaçlanmaktadır.

İşlevlerin belirlenmesi sürecinde tiyatro metinlerinden, günlük hayatta karşılaşılan örneklerden, farklı çalışmalarda tespit edilmiş örneklerden ve varsayımsal olarak oluşturulan olası dil kullanımlarından faydalanılmıştır. Bahsi geçen tiyatro metinleri ve konuşma örnekleri Türkçe metinlerle sınırlandırılmıştır.

Sezdirimlerin işlevlerinin ve bu işlevlerde kullanılmasını sağlayan özelliklerin belirlenmesi amacıyla yapılan bu çalışmanın sonucunda: 1. Sorumluluktan kaçma, 2. Dilde tasarruf / En az çaba, 3. Nezaket, 4. Etkinliği, gücü artırma, 5. Tabu, günah, yasak, utanç verici vb. olduğu düşünülen ifadelerden kaçınma, 6. Hedef gizleme ve 7. Bildirişim alışkanlıkları olmak üzere temelde yedi farklı işlev tespit edilmiştir. Bu işlevlere sebep olduğu düşünülen sezdirim özellikleri ilgili bölümlerde açıklanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sezdirim, bildirişimsel sezdirim, sezdirimin işlevleri.

Abstract

When looking at various fields such as media, politics, law, advertising, art, etc., it is observed that implicatures are frequently utilized, especially in daily use of language. The feature that enables implicature to be utilized in different areas is its indication of non truth conditional

* Bu çalışma "Türkçede Sezdirim" adlı doktora tezimizde yer alan sezdirime ait işlevlerin yeniden incelenmesi ve eksikliklerin düzeltilmesi sonucunda ortaya koyulmuştur.

** Arş. Gör. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: vuralakboga@nevsehir.edu.tr, ORCID: 0000-0001-8506-3956.

and context-dependent understanding. This characteristic of implicature not only makes it a fundamental concept in communication but also leads to uncertainties in interpreting meanings during communication. It is believed that these uncertainties or interpretation differences can be explained by the varied functions of implicature.

Previous studies on implicature have largely been conducted to define it, delineate its boundaries, and distinguish it from similar pragmatic and semantic concepts. While some of these studies have touched upon the functions of implicature, there has not been a comprehensive examination of its various functions. Therefore, this study aims to identify the different functions of implicature and elucidate the features that enable its use in these functions.

In the process of determining these functions, examples have been drawn from theater texts, everyday encounters, examples identified in various studies, and hypothetically constructed possible language uses. The mentioned theater texts and speech examples have been limited to Turkish texts.

As a result of this study, conducted to determine the functions of implicature and the features enabling its use in these functions, seven fundamental functions have been identified: 1. Avoidance of responsibility, 2. Linguistic economy / Minimal effort, 3. Politeness, 4. Effectiveness, enhancing power, 5. Avoidance of expressions considered taboo, sinful, prohibited, shameful, etc., 6. Concealing targets, and 7. Communication Habits. The implicature features thought to cause these functions are explained in the relevant sections.

Keywords: Implicature, conversational implicature, the functions of implicature.

1. Giriş

Sezdirim sözcüklerin uzlaşım sal anlamıyla belirlenmiş tümce anlamı değil, edimsel bağlam ve ilkeler kullanılarak oluşturulmuş sözce anlamıyla ilgili bir kavramdır. Konuşur sezdirme edimini gerçekleştirirken içinde bulunulan an ve şartları dikkate alarak özel bir anlam oluşturmaktadır. Dinleyici ise konuşurun dikkate aldığı özel şartlar ve ilkeler, kendi sahip olduğu ansiklopedik bilgiler, konuşurla olan ilişki ağı vb. değişkenleri göz önünde bulundurarak bir çıkarım işlemi gerçekleştirmektedir.

Birçok değişkene bağlı bu durum, sezdirim ve çıkarım arasında tutarsızlıkların oluşmasına neden olabilmektedir. Dinleyici çıkarım sürecinde anlam yorumlamada birçok belirsizlik ve soru işaretiyle karşılaşabilmektedir. Bu belirsizliklerin ya da yorumlama farklılıklarının sezdirimin farklı işlevlerinin tespitiyle anlaşılabilmesi/açıklanabileceği düşünülmektedir. Bu nedenle sezdirimlerin işlevlerini ve bu işlevlerde kullanılmasını sağlayan özelliklerini ortaya koymak bir gereklilik olarak görülmektedir.

Literatüre bakıldığında sezdirimle ilgili çalışmaların büyük oranda onu tanımlamak, sınırlarını belirlemek ve benzer edimbilimsel ve anlambilimsel kavramlardan ayırt etmek amacıyla yapıldığı tespit edilmiştir. Bu çalışmalarda sezdirimlerin işlevlerine değinilmiş olsa da özel olarak sezdirimlerin mevcut işlevlerine ve sezdirimin bu işlevleri ortaya çıkaran özelliklerine odaklanılmadığı görülmüştür. Bu doğrultuda, bu çalışmayla birlikte sezdirimlerin kullanıldığı farklı işlevleri belirlemek ve bu işlevlerde kullanılmasını sağlayan özelliklerini ortaya koymak amaçlanmaktadır.

Çalışmada sezdirimin işlevlerini belirleme ve yorumlama sürecine odaklanıldığı için nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Tespit edilen her işlev, kuramsal arka planda açıklanmış olan çözümleme şemasına göre incelenmiştir. İşlevler belirlenirken tiyatro metinlerinden, günlük hayatta karşılaşılan örneklerden, farklı çalışmalarda tespit edilmiş örneklerden ve varsayımsal olarak oluşturulan olası dil kullanımlarından faydalanılmıştır.

2. Kuramsal Arka Plan

Sezdirim (implicature) H. P. Grice tarafından ortaya koyulan edimbilimsel bir kavramdır. Grice'a göre bildirişim sırasında konuşurun dinleyiciye iletme niyetinde olduğu düşünceyle, onun kullandığı tümcenin ifade ettiği anlam birbirinden farklıdır. İlki konuşurun kastettiği anlama işaret ederken, ikincisi tümcenin uzlaşım sal anlamına işaret eder (1975, s. 43).

Örnek-1¹

Tuna: Nuri Bilge Ceylan'ın yeni filmine gidelim, diyoruz. Gelir misin?

Mert: Ben sanat filmi sevmiyorum, yaa.

Örnek-1'de Mert filme gitmeyeceğini söylemez. Mert'in kullandığı tümce de bu anlama gelmez. Buna rağmen Mert'in burada filme gitmeyeceğini örtük bir şekilde Tuna'ya iletmiş olduğunu söyleyebiliriz. Grice konuşur tarafından söylenmeden, örtük bir şekilde iletilen bu anlama sezdirim adını vermiştir.²

Grice sezdirimler (bildirişimsel sezdirimler) sözcük ve tümcelerin uzlaşım a dayalı anlamıyla belirlenmedikleri için konuşur ve dinleyicinin ilkesel bir yöntem kullandığını iddia eder. Bu iddiaya göre insanlar, etkili ve sağlıklı bir bildirişim gerçekleştirebilmek için iş birliği adı verilen tek ilke ve bu ilkenin altında bulunan dokuz-alt ilkeyi takip eder (1975, 47).

İş Birliği İlkesi (Cooperative Principle)

Konuşmaya dayalı katkınızı, gerçekleştirdiği aşamada dâhil olduğunuz diyalogun kabul edilen amacı veya yönü gereğince yapın.

- Nitelik Alt-İlkesi (Maxim of Quality)
 - Yanlış olduğunu düşündüğünüz şeyi söylemeyin.
 - Yeterli kanıtınızın olmadığı şeyi söylemeyin.
- Nicelik Alt-İlkesi (Maxim of Quantity)
 - Katkınız gerektiği kadar bilgilendirici olsun.
 - Katkınız gerekenden daha bilgilendirici olmasın.
- Bağıntı Alt-İlkesi (Maxim of Relation)
 - Katkınız konuyla bağıntılı olsun.
- Tarz Alt-İlkesi (Maxim of Manner)
 - İfadeniz anlaşılmasın.
 - İfadeniz belirsiz olmasın.
 - Kısa ve öz olun (Gereksiz laf kalabalığından kaçının).
 - Düzenli, sistemli olun.

¹ Çalışmada Örnek-6 dışında kullanılan örnekler, tarafımızca oluşturulan günlük kullanıma ve varsayıma dayalı örneklerdir. Örnek-6 ile ilgili atf bilgileri ise ilgili bölümde verilmiştir.

² Burada dikkat edilmesi gereken konu, doğrudan söylenmeyen ve örtük bir şekilde iletilen her düşüncenin sezdirim olarak yorumlanmadığıdır. Her sezdirim örtük bir ifade olarak nitelendirilebilecekken her örtük ifadenin sezdirim olduğunu söylemek hatalı olacaktır.

Buradaki ilkeler konuşmacıların farkında olmadan uymaya meyilli oldukları ilkelerdir. İş birlikçi konuşurlar, iletişim sırasında katkılarını doğru, bilgilendirici, ilgili ve açık hâle getirmeye meyillidirler. Böylece herhangi bir dinleyici, konuşurun bu ilkeleri gözetip iletişim kurduğunu varsayarak sözceleri yorumla imkânına sahip olmaktadır (Allott, 2018, s. 1).

Grice sezdirim kavramını bu varsayım üzerine kurmuştur. Ona göre bir konuşurun iş birliğine uyduğu varsayıldığında eğer dinleyicinin beklentileri karşılanmıyor gibi görünüyorsa dinleyici burada bir sezdirimin var olduğu çıkarımını yapabilmektedir (Borg, 2010, s. 269).

Yukarıda kullanılmış olan Örnek-1, Grice'in kuramı üzerinden şöyle açıklanabilir:

Tuna: Nuri Bilge Ceylan'ın yeni filmine gidelim, diyoruz. Gelir misin?

Mert: Ben sanat filmi sevmiyorum, yaa.

Mert'in tümcesini duyan Tuna, Mert'in iş birliği ilkelerinin farkında olduğunu ve bağıntı alt ilkesine (Katkınız konuyla bağıntılı olsun.) uygun davrandığını varsaymalıdır. Bu durumda Mert'in cümlesinin Tuna'nın sorusuna bir cevap olması beklenir. Aksi hâlde Mert iş birliğine uymamış olur. Bu durumda Mert'in cevabı bir şekilde Tuna'nın sorusuyla ilgili bir cevap olmalıdır. İnsanların genellikle sevmedikleri filmi izlemeye gitmek istemeyecekleri düşünüldüğünde Mert filme gelmeyeceğini sezdirmek için bu tümceyi iletmiş olmalıdır.

Grice'tan sonra sezdirimle ilgili birçok çalışma yapılmış olsa da temel bakış açısını, S. Levinson ve L. Horn'un neo-Gricean bakış açısı olarak adlandırılan ölçümsel sezdirim odaklı çalışmaları ile D. Sperber ve D. Wilson'un Bağıntı Kuramı'nın (Relevance Theory) oluşturduğu görülmektedir.

L. Horn Grice'in dokuz alt-ilkesini nicelik (quantity) ve ilişki (relation) olmak üzere iki alt-ilkeye indirgemıştır (1984, s. 15). S. Levinson ise dokuz alt-ilkeyi nicelik (quantity), bilgilendiricilik (informativeness) ve tarz (manner) olmak üzere üç alt-ilke içerisinde eritmiştir. Bu ilkelerin çalışma prensipleri Grice'in kuramıyla aynı şekildedir.

D. Sperber ve D. Wilson'un Bağıntı Kuramı, kuramsal olarak belirgin farklar göstermektedir. Öncelikle Grice'ta yer alan tüm ilkeler, bağıntı ilkesi adı altında tek bir ilkeye indirgenmektedir. Ondan önce öne sürülen ilkeler toplumsal bir yönelimin sonucu olarak ortaya atılmışken bağıntı ilkesinin bilişsel bir özellikten doğduğu iddia edilmektedir. Bu ilkeye göre insan bilişi, bağıntının en üst düzeye çıkarılmasına yönelik olma eğilimdedir (Sperber ve Wilson, 1996, s. 261; Wilson ve Sperber, 2004, s. 610).

Bağıntı Kuramı'na göre bildirişim sırasında konuşurun iletmediği şey, belirli bir anlamı iletme niyetinin kanıtıdır (Wilson ve Sperber, 2004, s. 607). Dinleyici bu kanıtlara sahip olduktan sonra bağıntı ilkesini de kullanarak çıkarım vasıtasıyla konuşurun iletme niyetinde olduğu anlama ulaşabilmektedir.

Bu çalışmada kullanılacak sezdirim tanımı ve sezdirimlerin yorumlanma yöntemleri, tarafımızca yapılmış olan Türkçede Sezdirim adlı doktora tezinde ulaşılan sonuçlar dikkate alınarak belirlenmiştir. Buna göre sezdirimler, konuşurun yüzey yapıda ifade ettiği tümcenin anlamının ötesine geçen, dinleyici tarafından ulaşılması/çıkarılması/yorumlanması beklenen, niyet katmanı ve anlamsal kasıt içeren hesaplanabilir çıktılar olarak tanımlanmıştır (Akboğa, 2022a). Sezdirimler yorumlanırken ise Bağıntı Kuramı'nda kavrama sürecinin işleyişi temel alınmıştır. Türkçedeki örnekler üzerinden kavrama sürecini gösteren bir şema belirlenmiş ve tüm örneklerde bu şema kullanılmıştır.

3. Sezdirimin İşlevleri

Bir düşünceyi ifade etmenin birden fazla yolu vardır. Bu yollardan en temel ikisi açık ve örtük ifade tarzı olarak kabul edilir. Açık ifade tarzı; biçimsel, sözlüksel, söz dizimsel ve anlambilimsel açıdan uzlaşımsal anlamlara sahip yapılar üzerinden şekillenmesi nedeniyle başarılı, sağlıklı bir bildirişimin sağlanmasında çoğunlukla tercih edilen yoldur. Bilgiyi açık bir sözcenin anlamıyla sağlamak çok daha belirgin, dolayısıyla çok daha kolay olacakken örtük süreçte dinleyicinin varsayması gereken “belirsizlik, eksiklik, paylaşılan bilgi eksikliği vb.” riskler bulunmaktadır (Company, 2019, s. 248). Buna rağmen kişiler bazen içinde bulunulan etkenlere bağlı olarak örtük ifade yollarını kullanmayı tercih edebilmektedirler.

Tarlan (2017, s. 215) kinaye başlığıyla ilgili değerlendirme yaparken “Sağ elinde göstermek istemediği bir şey bulunan bir adam, sağ kulağını sol eliyle gösterebilir; ancak bunun bir gerekçesi olmalıdır. Aksi hâlde iki eli de boş olan insan sağ kulağını sol eliyle gösterirse gülünç olur.” ifadesine yer verir. Tarlan’ın da dolaylı olarak ifade ettiği gibi, örtük ifade tarzını kullanmanın bir gerekçesi bulunmalıdır. Bu doğrultuda örtük ifade yollarının sonuçlarından biri olan sezdirimlerin tercih edilmesinde de birçok gerekçenin var olduğu öngörülebilir. Nitekim sezdirimlerin sahip olduğu farklı nitelikler onların farklı işlevlerde kullanılabilmesini sağlamaktadır.

Sezdirimle ilgili edimbilimsel çalışmalar, farklı disiplin altındaki çalışmalar ve bağımsız örnekler incelendiğinde sezdirimin bazı ortak başlıklar altında değerlendirilebilecek birçok işleve sahip olduğu anlaşılmaktadır.³ Bu işlevler yedi başlıkta değerlendirilmiştir. Ancak bu başlıklar altında farklı nedenlerin yer aldığı da ifade edilmelidir. Bu nedenlere de dikkat çekerek yedi işlev örneklerle birlikte açıklanmaya çalışılmıştır.

3.1. Sorumluluktan Kaçma

Türkçede Sezdirim adlı doktora çalışmamızda sezdirim ve ilgili diğer anlambilimsel/edimbilimsel kavramlar karşılaştırılırken sıklıkla sezdirimlerin iptal edilebilir oldukları vurgulanmaktadır. Bunun nedeni sezdirimlerin ifade edilen cümlelerin ya da sözcüğün dilbilimsel olarak kodlanmış anlamının bir parçası olmamalarıdır (Grice, 1975; Allott, 2018, s. 15). Böylece iptal edebilme, konuşura birçok farklı durumda avantaj sağlamaktadır. Bunlardan ilki ve araştırmacılar tarafından en çok işaret edileni konuşura, söyledikleri vasıtasıyla sezdirdiklerinin sorumluluğundan kaçabilme imkânı tanınmasıdır. Sezdirimler açıkça belirtilmediği için bu durum, konuşurların bu tür anlamları aktarmayı amaçladıklarını inkâr etmelerine izin verir.

Örnek-2:

Durum: *Hikmet, Tuna’dan bir konuda yardım istemiştir. Tuna yardımcı olmaya çalışır, fakat Hikmet bu yardımdan memnun olmaz.*

Hikmet: *Yardımların için çok teşekkürler. [Sezdirim: Yardım etmek için elinden geleni yapmadığımı düşünüyorum.]*

³ Sezdirimlerin işlevlerinin verildiği yukarıdaki bölüm ve başlıklar edimsel sezdirimlerle ilgili incelemelerin sonucudur. Anlatsal sezdirimlerde yazarın dinleyiciyle ilgili amaçları çok daha farklı olabileceği için sezdirimlerin kullanım amaçları da değişecektir (Akboğa, 2022b). Yazar çeşitli nedenlerle anlatı açısından her şeyi yüzey yapıda belirtmek istemez. Bu nedenle çoğunlukla sezdirimleri kullanır (Günay, 2003, s. 70; Üstünova, 2018, s. 3). Ergüt (2022, s. 27) incelediği eserle sınırlı olduğunu belirterek vericinin bilgiyi sezdirerek iletmesini bazı nedenlere bağlamaktadır. Adı geçen kaynakta bu nedenlerle ilgili ayrıntılı bilgilere ulaşılabilir.

Bu örnek bağıntı kuramsal bakış açısıyla yorumlandığında süreç aşağıdakine benzer bir şekilde ilerleyecektir:

- a. Hikmet Tuna'ya "Yardımın için çok teşekkürler." diyerek çözülmesi gereken birçok belirsizlik de iletmış olur. *Yardım*, *çok* ve *teşekkür* sözcükleriyle nelerin kastedildiği vb.
- b. Hikmet'in sözcüsünün en uygun bağıntıya sahip olması gerekir.
- c. Hikmet'in sözcüsü, Tuna'nın teşekkürün sebebini öğrenebilmesiyle bağıntıya ulaşacaktır.
- ç. Tuna ve Hikmet birbirini iyi tanıyan yakın arkadaşlardır ve Tuna Hikmet'in normal şartlarda böyle bir cevap vermeyeceğini bilir. Hikmet de Tuna'nın bunu bileceğini düşünür.
- d. Bu durumda Hikmet'in aslında söylediğinin tam tersini iletmış olması Tuna için bağıntıyı sağlayacak yorumdur.
- e. Böylece Hikmet Tuna'ya "yardım etmek için elinden geleni yapmadığını düşündüğünü" sezdirmiş olur.

Örnekte Hikmet'in sezdiriminin, onun kullandığı tümce vasıtasıyla söylediğinin tam tersi olduğu, örneğin bağlamını çizmek amacıyla iletilmiş olan *durum* bilgisinden açıkça görülmektedir. Her ne kadar Hikmet, aksini sezdirme niyetinde olsa da elinin altında her an kullanabileceği bir tümce vardır. Bu tümceyi oluşturan sözcük ve sözcük öbeklerinin uzlaşım sal anlamlarına bakıldığında belirgin bir şekilde yardımları için Tuna'ya teşekkür edilmiştir. Böyle bir durumda Hikmet niyetinin tümcenin doğruluk koşullu anlamını iletmek olduğunu iddia ettiği an, muhatabın onu yalanlama şansı ortadan kalkmaktadır. Çünkü edimbilimsel yöntemler, kanıt niteliği olmayan soyut süreçleri kapsamaktadır.

Günay'a göre (2018, s. 340) örtüklüğün genel özelliği; bir şeyi, onun sorumluluğunu kabul etmeden söyleyebilmeyi bilmektir. Kıran (2018, s. 308) da örtüklüğün iki özelliğinden bahsederken bunlardan ilkinin, konuşurun bir şeyi söylediğinden sorumlu tutulmadan açıklaması olarak ifade eder.

Sorumluluktan kaçabilmek, konuşurun bağlamsal etkenlere göre çok farklı amaçlarla kullanabileceği bir fırsattır. Bu amaçların hepsinin tespit edildiğini söylemek mümkün değildir. Şimdiye kadar kullanılan amaçların her birinin tespit edildiği düşünülse dahi dilin devingenliği hesaba katıldığında yenilerinin oluşması muhtemeldir. Aşağıdaki dört başlık, sezdirimleri kullanarak sorumluluktan kaçma ihtiyacının hissedildiği dört ana konuyu örneklendirmektedir. Bu dört başlığın ardından sezdirimin ikinci işlevi olan dilde tasarrufla incelemeye devam edilmiştir.

3.1.1. Alay, Hakaret, Şikâyet vb. Edimler

Gün içerisinde alay, hakaret, şikâyet vb. edimler etik kuralları içerisinde kabalık olarak değerlendirilmeleri nedeniyle konuşur tarafından sezdirme yoluyla gerçekleştirilebilirler. Böylece gerekli olması hâlinde inkâr edilebilirler.

İma yoluyla hakaret, alay ve sözde kibarlık kavramlarıyla örneklendirdikleri dolaylı kabalık ifadesini inceleyen Tutaş ve Demirkol Azak (2014, s. 16), dolaylı kabalığın uygulanmasında sezdirimlerin rolüne işaret eder. Bu çalışmada elde edilen bulgulara göre "Eski Zamanlar" da Anna ve Deeley, sezdirim yoluyla birbirlerini aşağılamaya, dışlamaya, kısıtlamaya, küçümsemeye ve anlaşmazlık çıkarmaya çalışırlar.

Kocakaplan, örnekleri birebir örtüşmese de iptal edilebilirlik açısından sezdirimle aynı sonucu veren kinaye kavramıyla ilgili "açıkça söylenmesi mahzurlu olan duyguları,

alay ve hakaret gibi maksatları taşıyan sözleri söylemeye yarayan bir sanat” ifadesine yer vermektedir (2005, s. 93). Külekçi, sözü söyleyen kişinin zor durumda kalması durumunda sözün gerçek anlamına sığınarak zor durumdan kurtulabileceğini söyleyerek bu benzerliğin kurulmasına imkân tanımaktadır (2013, s. 64).

Çalışmasında şikâyet stratejilerini inceleyen Bayat, sezdirimleri konuşurun bir şikâyet edimini gerçekleştirme stratejilerinden biri olarak değerlendirmektedir (2017, s. 3). Böylece konuşur muhatabının rahatsız olacağını düşündüğü görüşünü örtük bir biçimde iletmiş olur.

3.1.2. Toplumsal Baskı

Bireyin söylediği sözün sorumluluğunu almak istememek için tek nedeni muhatabını zor duruma düşürmek istemesi değildir. İçinde bulunulan toplumun ve dönemin normlarına göre hareket etme baskısı, konuşuru fikirlerini örtük bir şekilde iletme yoluna itebilmektedir. Yemenici, bu baskıyı “duyguların açıkça anlatımının hoş karşılanmadığı toplumlarda konuşurun sezdirim ve imgeleri kullanarak duygusal durumlarına göndermeler yapabildiğini” ifade ederek açıklar (1995, s. 162-163).

Konuşur toplumsal normlara aykırı olduğunu düşündüğü düşüncüyü örtük bir şekilde iletirken kendini, gelmesi muhtemel tepkilerden korumaktadır. Konuşurun kendini koruma ihtiyacına farklı bir bakış açısıyla yaklaşan Lazim (2020, s. 15614), konuşurun bazen doğru olduğunu bildiği bir bilgiyi iletirken dahi örtük ifadeyi tercih ettiğine dikkat çeker.

Böylece konuşur, kendini yanılması durumunda muhatapla çatışmaktan koruyabilmektedir. Benzer bir görüşe sahip olan Demir (2005, s. 18), insanların sezdirmeye dayalı istek bildirimini sosyo-psikolojik nedenlerle yapabileceğini aktarır. Bu durumun nedeni bazı isteklerin konuşur tarafından çekinceli görülmesi olarak yorumlanır.

İçinde bulunulan dönem ve topluma göre değişkenlik gösterse de kadınların örtük ifade tarzını erkeklere göre daha fazla tercih ettiği iddia edilmektedir. Lakoff (1975, s. 58) bu görüşün tüm kadın ve erkekleri kapsamadığını vurgulamakla birlikte böyle bir görüşün göz ardı edilemeyeceğini dile getirmektedir. Bu durumun nedeni olarak ise kadınların özgüvenlerinin daha eksik olmasını göstermiştir. Burada üzerinde durulması gereken iki yer vardır. İlki erkeklerin de örtük ifade biçimlerini tercih ediyor olmasıdır. Nitekim Lakoff da çalışmasında sadece kadınların değil, erkeklerin de yeri geldiğinde isteklerini örtük, kapalı ve dolambaçlı şekilde ifade ettiğini vurgulamaktadır (1975, s. 73). Benzer şekilde M. O’Barr ve K. Atkins (1980, s. 94) de güçsüz konuşma stillerinin sadece kadınlar tarafından kullanılmadığına işaret eder. Burada dikkat edilmesi gereken konu, iddia edilen düşüncenin bir kıyaslama olmasıdır. Erkeklerin de kendilerini korumak için güçsüz ya da özgüvensiz konuşma stillerini kullandıkları kabul gören bir görüş olmakla birlikte kadınların buna daha fazla ihtiyaç duyduğu hâlen tartışmaya açık bir konudur. Bahsi geçen görüşe yapılabilecek ikinci eleştiri örtük ifade biçimlerinin sadece güçsüzlüğe ve özgüvensizliğe işaret edemeyeceğidir (Tannen, 1994, s. 79). Sezdirimin işlevlerinin ele alındığı bu bölüm, bu yöndeki eleştirileri desteklemektedir. Ancak örtük ifade biçimlerinin farklı işlevlerde kullanılabilir olması, onun güçsüzlük hissi nedeniyle kendini koruma işlevinin de olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Türkçe literatürde bu konuda yapılmış çalışmaların eksikliği göz önüne alındığında bu konuda sezdirim özelinde yapılacak sosyo-linguistik bir çalışmaya ihtiyaç duyulduğu düşünülmektedir.

3.1.3. Reklamcılık

Sezdirimlerin inkâr edilebilirliğinden faydalanan gruplardan biri reklamcılardır. Reklamcılığın genel hedefi, üzerinde çalışılan ürüne ya da markaya gelecek talebi artırmak olarak ifade edilebilir. Bu amaçla, düzenlenen reklam faaliyetleri sırasında gerektiğinde inkâr edilebilecek düşünceleri muhatabın zihninde canlandırmak gibi yöntemlere başvurulabilmektedir. Bu yöntemlerden birinin sezdirim olduğu iddia edilir (Al Fajri, 2017; Geis, 1982; Tanaka, 1994).

Reklam söyleminde yanıltıcı argümanları inceleyen Büyükkantarçioğlu (2007, s. 101) söylemde yanıltmacanın gerçekleştiği biçimlerden biri olarak sezdirimlere dikkat çekmektedir. Burada reklamcıların kullandığı yol, yanıltmacanın kişiye tanıdığı savunma fırsatıdır. Geis'e (1982) göre reklamcılar, izleyicilerin yaptığı çıkarımları savunma ihtiyacı dahi hissetmezler, çünkü bunlar izleyicilerin bir çıkarımıdır. Al Fajri (2017, s. 13) çıkarımı yapanın izleyiciler olmasının sorumluluğu da kısmen izleyiciye yönlendirdiğini savunur.

Ahlaki bir sorumluluğun yanında hukuki bir sorumluluğun da bulunduğu vurgu yapan Al Fajri (2017, s. 13) sezdirimlerin, reklamcıları tüketicilerin mevcut iddialar karşısında bir şikayette bulunması durumunda koruyabildiğini de iddia eder.

3.1.4. Siyaset

Örtük ifade tarzını sıklıkla kullandığı bilinen topluluklardan biri siyasetçilerdir. Siyasetçiler bazen kendilerine iletilen sorulara cevap verme çabasıyla bazen de farklı görüşteki siyasetçileri zor duruma sokma amacıyla sezdirimlere başvurabilmektedirler.

Kanatlı'ya göre (1998, s. 146) siyasette söylenenden çok sezdirilen önem kazanabilir. Benzer görüşlere yer veren çalışmasında Lazim (2020, s. 15614), politik kasıt içeren bir metinde konuşurun dolaylı olmasının tercih edildiğini savunur. Ünsal (2016, s. 173) medyanın insanların siyasi fikirleri üzerinde doğrudan etkisi olduğunu ifade ederken bu süreçte sezdirimlerin kullanımına işaret eder.

Siyaset söz konusu olduğunda bir güç ve güçsüzlük dengesi ortaya çıkmaktadır. Kendini güçsüz hisseden kişiler, özellikle özgür konuşma ortamının bulunmadığı yerlerde ilettiği düşüncelerden sorumlu olmamak için sezdirim yolunu tercih edebilirler (Kanatlı, 1998, s. 146). Burada sezdirim bir savunma mekanizmasının parçasıdır. Politikacılar ise sezdirimleri iddialarını savunma sorumluluğundan kaçınabilmek için kullanırlar (Lazim, 2020, s. 15614). Bu durumda savunmadan çok bir yanıltma mekanizmasının var olduğu söylenebilir.

3.2. Dilde Tasarruf / En Az Çaba İlkesi

En az çaba ilkesi dil araştırmacılarının ses bilgisel, biçim bilgisel, söz dizimsel, anlambilimsel ve edimbilimsel bakış açılarının her biriyle ayrı ayrı desteklenmesi nedeniyle dil çalışmalarında sıklıkla kullanılan ve kabul gören varsayımlardan biridir (Martinet, 1985, s. 152-153; Korkmaz, 2003, s. 84; Wilson and Sperber, 2004). Bu varsayıma göre konuşur/anlatıcı mümkün olan en kısa ve öz bildirişim yolunu tercih etmektedir.

Edimbilim çalışmacılarının dilde tasarruf ilkesini desteklediği görüşleri, belirli ilkeler üzerinden açıklanmaktadır. Bildirişimi, katılımcıların varsaymış olduğunu savunduğu iş birliği ilkeleri üzerinden açıklayan Grice (1975, s. 46) dokuz alt-ilkenin varlığını ileri sürmektedir. Bu ilkelerden biri de konuşurun gereksiz laf kalabalığından kaçınarak "kısa ve öz" olmasıdır.

Sperber ve Wilson'un Bağıntı Kuramı'nda en az çaba ilkesi çok daha merkezi bir konumdadır. Onlara göre insan bilişi, bağıntının en üst düzeye çıkarılmasına meyillidir.

Bu nedenle konuşur en uygun olan bağıntıya yönelir. Burada en uygun bağıntı, en az işleme çabasıyla en fazla bilişsel etkinin sağlandığı seçenektir. Böylece konuşurun olabildiğince kısa ve etkili olan yolu tercih ettiği varsayılır ve kimi zaman en uygun bağıntı sezdirimlerle sağlanır (2004, s. 612).

Örnek-3:

Öğrenci: *Hocam merhaba, ben bir dersten geçtim ama notumu yükseltmek için bütünleme sınavına girebilir miyim?*

Danışman: *Merhaba, bütünleme sınavına girebilmek için o dersten başarısız olman gerekiyor. [Sezdirim: Giremezsin.]*

Bu örnek bağıntı kuramsal bakış açısıyla yorumlandığında süreç aşağıdakine benzer bir şekilde ilerleyecektir:

- a. Danışman öğrenciyi “bütünleme sınavına girebilmek için o dersten başarısız olman gerekiyor” diyerek çözülmesi gereken birçok belirsizlik de iletmiş olur. *Başarısız* sözcüğüyle neyin kastedildiği vb.
- b. Danışmanın sözcüsünün öğrenci için en uygun bağıntıya sahip olması gerekir.
- c. Danışmanın sözcüsü öğrencinin sorusuna cevap verebildiği ölçüde bağıntılı olacaktır.
- ç. Öğrenciyi cevaba götürecek en uygun bağıntı, dersten başarılı olduğu için öğretmenin başarısız olma şartını sağlayamaması durumudur. Böylece öğrenci sınava giremeyeceği çıkarımını yapabilecektir.
- d. Bu durumda danışmanın sezdirimi “öğrencinin bütünleme sınavına giremeyeceği” olacaktır.

Örnek-3’te danışman açık bir şekilde öğrencinin sorusuna “giremezsin” cevabını verebilecektir. Ancak bu durumda danışmanın öngörüsüne göre bildirişim, öğrencinin gerekçeyi öğrenme amacıyla soracağı bir başka soruyla devam edebilir. Belki de öğrencinin bu bilgiye sahip olması danışmanın istediği bir sonuçtur. Her iki şekilde de danışman sadece gerekçeyi vererek hem öğrencinin sorusunu yanıtlamış hem de öğrencisini konuyla ilgili bilgilendirmiş olur. Böylece konuşur zamandan ve emekten tasarruf sağlamış olmaktadır.

Reklamcılık özelinde yapılmış bazı çalışmalar da sezdirimlerin dilde tasarruf ilkesine uygun bir işlevde kullanıldığını destekleyen sonuçlara ulaşmıştır. Daha az sözcükle daha fazla bilgi iletme sezdirimlerin avantajlarından biridir. Bu nedenle reklamda sezdirim kullanımının reklamcılar veya şirket için avantajlı olduğu iddia edilmektedir (Geis, 1982, s. 50; Tanaka, 1994, s. 38; Liu, 2012, s. 2620). Burada bir avantajdan bahsedilme nedeni, reklamcılarının genellikle kasıtlı olarak gerekenden az bilgi vermesidir. Böylece reklamcılar için değerli olan sözcük alanı tüketilmeden istenen düşünce iletilmiş olur. Bu strateji de kaçınılmaz olarak reklam maliyetini düşürür (Al Fajri, 2017, s. 12). Sezdirimler sayesinde okuyucuların belirtilenden çok daha fazlasına çıkarım yoluyla ulaşması sağlanarak bir sözcüğün fiyatına daha fazla anlam satılmış olunur (Pop, 2010, s. 7).

3.3. Nezaket

Sezdirimler sorumluluktan kaçmanın nedenlerinden biri olarak gösterilen alay, hakaret vb. edimlerin gerçekleştirilmesini sağlayabildiği gibi bu durumun tam tersi

sayılabilecek nezaket alanı için de kullanılabilir. İncelik⁴, kişinin başkalarına karşı düşünceli olduğunu gösteren sosyokültürel bir olgudur. Bir tehdit olarak görülmemek, öz-saygınlığımızı koruyabilmek, kimi zaman sıkıntıya girmiş bir iletişimde itibarı kurtarmak için dilimizi incelik yapıları içerecek şekilde düzenleriz (Doğan, 2017, s. 256-257).

Nezaket dile farklı şekillerde yansımaktadır. Dil içinde resmiyet, saygı, duygudaşlık ve samimiyet ifadeleriyle ortaya çıkar. Bu ifadeler belli bağlamlar içinde dolaylı olarak ortaya çıkararak nezaket belirtmeye yarayabileceği gibi doğrudan nezaket değeri taşıyan kullanımlar da içermektedir (Onursal Ayırır, 2020, s. 87). Sezdirimler dolaylı olarak elde edilen örtük ifade biçiminin parçalarıdır. Külekçi (2013, s. 64) nezaketimizi koruma ihtiyacı hissettiğimiz zamanların varlığına işaret ettikten sonra bu anlarda sitem, tezyif, tahkir ve tehekküm gibi amaçlarla örtük ifadelerin tercih edilebildiğini söyler. Çürük (2014, s. 31) ise sezdirimleri ve örtük yapıları, muhatabı incitmek için kullanılan bir nezaket stratejisi olarak değerlendirir. İncelik kuramcılarında olan Brown ve Levinson (1978, s. 213) da örtüklüğün kibarlığı sürdürmek ve mizah duygusu yaratmak gibi işlevlerinin olduğuna dikkat çeker. Nitekim şaka yapmak olumlu bir nezaket tekniği olarak kabul edilir. Benzer bir düşünceye sahip olan Channel (1994) sezdirimlerin kendini korumanın yanında güç ve nezaket göstermeyi, izleyicileri eğlendirmeyi de amaçladığını savunur. Soru ifadeleriyle ilgili incelemelerinde Ratu vd. (2018, s. 908) sezdirimlerin konuşanların gerçek niyetini gizleyebildiğini ve ifadeleri daha kibar kıldığını iddia ederler.

Örnek-4:

Durum: *Sınav esnasında ek kâğıt ihtiyacı doğan öğrenci, hocasına şunu söyler:*

Öğrenci: *Hocam, ek kâğıt alabilir miyim? [Sezdirim: Ek kâğıt getirmenizi istiyorum.]*

Bu örnek bağıntı kuramsal bakış açısıyla yorumlandığında süreç aşağıdaki benzer bir şekilde ilerleyecektir:

- a. Öğrenci, hocasına "Hocam, ek kâğıt alabilir miyim?" diyerek çözülmesi gereken birçok belirsizlik de iletmis olur. *Hoca, ek, kâğıt ve alabilir miyim* sözcükleriyle nelerin kastedildiği vb.
- b. Öğrencinin sözcüğünün hoca için en uygun bağıntıya sahip olması gerekir.
- c. Öğrencinin sözcüğü öğrencinin isteği gerçekleştirildiği durumda bağıntılı olacaktır.
- ç. Öğrencinin isteği farklı şekillerde yerine getirilebilir. Burada hocanın benzer durumlarda öğrenciye kâğıt götürdüğü bilgisi arka plandan çıkarılır. Öğrenci bu bilginin farkındadır ve hoca öğrencinin bu bilginin farkında olduğunu düşünmektedir. Böylece hoca en uygun bağıntıya sahip yoruma ulaştığını düşünür.
- d. Öğrencinin sezdirmediği düşünce hocadan ek kâğıt getirmesini istemesidir.

Burada öğrencinin sezdirimi tercih etme sebebi, hocadan açık bir şekilde kâğıt getirmesini isteyememesidir. Hoca ve öğrenci arasındaki toplumsal konum farkı, öğrencinin bu isteğini nezaket ilkeleri doğrultusunda iletmesine neden olmuştur. Burada nezaketi sağlayan etken ise sezdirim kullanımudur.

⁴ Doğan, incelik ve nezaket arasında bir ayrım olduğuna işaret ederek burada incelik sözcüğünü tercih eder. Ayrıntılı bilgi için bkz. (2017, s. 256).

3.4. Etkinliği, Gücü Artırma

Genelde örtük ifade içeriklerinin, özelde sezdirimlerin; konuşurun iletmek istediği düşünceyi daha etkin bir şekilde ifade etmesine imkân tanıdığı söylenebilir. Kasıtlı olarak sezdirimleri kullanmak insanlarda merak, farkındalık ve heyecan gibi duyguları uyandırabilmektedir (Lazim, 2020, s. 15614). Bu duygular muhatapın konuya olan ilgisini artıracığından konuşurun iletmek istediği düşünceyi daha güçlü, daha etkin kıldığı düşünülmektedir. Sezdirimlerin duvar yazılarındaki kullanımını inceleyen Yıkmuş (2023, s. 377) benzer bir sonuca ulaşarak sezdirimlerin duvar yazılarında anlamın çarpıcı biçimde sunulmasını sağlayan yöntemlerden biri olduğu sonucuna ulaşmıştır.

Günay (2018, s. 337) örtük ifade içeriklerinin bildiriye daha güçlü kıldığı konusunda benzer düşüncelere sahiptir. Onun düşüncesine göre insanlar bazı kısımlarını kendilerinin doldurduğu örtük bilgilere, açık bir şekilde elde edilen bilgilerden daha kolay inanır. Bildirinin bir kısmını kendisi doldurduğu için bildiriye kendine mal ederek kendini ortak verici konumunda görür. Bu tür bildirimler muhatap üzerinde çok daha kalıcı olacaktır.

Sezdirimlerin konuşurun muhatap üzerindeki etkisini artırması siyasiler, reklam şirketleri, komedyenler vb. birçok grup tarafından kullanılmaktadır. Başkan (2003, s. 25) aynı düşünceye sahip olmakla birlikte bu düşüncesinin nedenini, bu gruplarda bildirim amacının muhatabı belli bir davranışa itmek ve muhatabı “inandırma, ikna etme, aklını çelme vb.” niyetlerle dolaylı yoldan kandırmak olmasıyla açıklar.

Örnek-5:

Durum: *Dışarıda havanın çok soğuk olduğu bir gün evde toplanan arkadaşlar içerinin soğuk olduğunu söyledikten sonra ev sahibi gidip kombinin ısını biraz yükseltir. Ardından:*

A: *Nasıl oldu içerisi ısındı mı biraz?*

B: *Yandık, getir de bir tişört giyeyim. [Sezdirim: Pek bir şey değişmedi.]*

Bu örnek bağıntı kuramsal bakış açısıyla yorumlandığında süreç aşağıdakine benzer bir şekilde ilerleyecektir:

a. B, “Yandık, getir de bir tişört giyeyim.” diyerek çözülmesi gereken birçok belirsizlik de iletmiş olur. *Yandık, getir, tişört* sözcükleriyle neyin kastedildiği vb.

b. B'nin sözcesinin A için en uygun bağıntıya sahip olması gerekir.

c. B'nin sözcesi A'nın sorusuna cevap verdiği ölçüde bağıntılı olacaktır.

ç. Bu durumda “yandık, getir de bir tişört giyeyim” ifadesi içerinin ısınmasıyla ilgili bir cevap olmalıdır. İnsanlar sıcak olduğunda serinlemek için tişört giyerler. Ancak gerçekten tişört giyilebilecek bir sıcaklığa ulaşılmamıştır. B, bu gerçeği bilir ve bu gerçeği A'nın da bildiğini düşünür. Bu durumda B, söylediğinin tam tersini kastederek dokundurma yapmış olmalıdır.

d. Böylece B, içerisinin yeterli ısıya ulaşmadığını sezdirmiş olur.

Örnekte B'nin A'nın sorusuna verebileceği çok daha açık ve kısa cevaplar mevcuttur. B, sadece “Hayır.” ifadesiyle A'nın öğrenmek istediği bilgiyi ona ulaştırabilecekken bir örtük ifade biçimi olan sezdirmeyi tercih eder. Burada B'nin sezdirimi de göz önüne alındığında iki bildirinin arasındaki yaptırım gücü dikkat çekmektedir. Sezdirimin buradaki gücü, etkinliği artırma işlevi psiko-linguistiğin konusu olup detaylı bir araştırmaya ihtiyaç duymaktadır.

3.5. Tabu, Günah, Yasak, Utanç Verici vb. Olduğu Düşünülen İfadelerden Kaçınma

İnsanlar sebepleri, derecesi, yöntemi vb. kişiden kişiye değişmekle birlikte sıklıkla kendilerini koruma ihtiyacı hissederler. Burada *korumak* sözcüğüyle kastedilen; kişinin dolaylı ya da doğrudan, fiziksel ya da psikolojik her türlü dış etkiden kaçınmasıdır. Diğerlerinin olası tepkilerinden kaçmak isteyen birinin kendini koruma yöntemlerinden biri eylemlerini ve edimlerini gizlemektir.

Eylemlerini gizleme ihtiyacı hisseden insanoğlunun düşüncelerini gizleme çabası da bir o kadar normal karşılanmalıdır. Ayan (2021, s. 528) pek çok dilde olduğu gibi Türkçede de dışlanan kavram ve hareketlerin varlığından bahseder. Ona göre bazı söylemler kimi tabu, kimi günah, kimi yasak, kimi suç, kimi utanç verici addedildiği için âdeta yasaklanmıştır: “Tanrı, şeytan, melek, cin, peri gibi doğüstü varlıklar ve adları, sövgü sözleri ve beddualar, seks ve sevişme uzuvları, boşaltım organ adları, bazı siyasi propagandalar, sınıf ve cinsiyet ayrımcılığı yaratan sözler ve söylemler toplumca yasaklı addedilmiş, açıkça dile getirilmeleri hoş karşılanmamıştır.” (Ayan, 2021, s. 528). Benzer bir düşünceye sahip olan Yıkılmış (2023, s. 388), kişilerin düşüncelerini duvar yazıları vasıtasıyla toplumla paylaşmak istediği durumlarda yasal engelleri aşmak için sezdirimleri kullanabildiğini vurgulamaktadır.

Dil adı verilen olgunun, dil dışı dünyaya işaret eden bir sistem olduğu ve yukarıdaki konuların insan hayatının birer parçası olduğu düşünülürken bu kavramların örtük bir şekilde de olsa dil kullanımı içerisinde yer alması zorunludur. Sezdirimler bu aşamada devreye girer. Konuşur, bu yasaklı olarak nitelendirilebilecek kavramlardan biriyle ilgili konuşacağı zaman, sezdirimler vasıtasıyla sürece dinleyiciyi de dâhil edebilir. Böylece akıl yürüterek ilgili kavrama ulaşan dinleyici, bu “suç”un parçası olduğu için konuşur kendini koruma altına almış olacaktır.

Örnek-6:

Leonard: “İsa, Musa aşkına Virgin, Virginia, Virginia’m kes şunu artık, kendi sesime bile tahammülü kalmadı kulaklarımın, belki de birilerine parola veriyorsun sen, paranoya demeysen eğer, kes, *yatağın hep tek kişilik, çarşafın kırıksızdı senin*, bu durumda ben ne yapabiliydim, çocuk istiyorsan açıkça söyleyebilirdin pekâlâ.” (Erenus, 1996, s. 56).

Bu örnek bağıntı kuramsal bakış açısıyla yorumlandığında süreç aşağıdakine benzer bir şekilde ilerleyecektir:

a. Leonard, “(...) *yatağın hep tek kişilik, çarşafın kırıksızdı senin* (...)” diyerek çözülmesi gereken birçok belirsizlik de iletmiş olur. *Yatak, hep, tek, kişilik, çarşaf, kırıksız, sen* sözcükleriyle neyin kastedildiği vb.

b. Leonard’ın sözcesinin muhatabı için en uygun bağıntıya sahip olması gerekir.

c. Leonard’ın ardışık bir şekilde iletmiş olduğu tümceler arasında bir ilişkinin olması bağıntıyı sağlayacaktır. Tümceyle ilişkili olan diğer tümcelere bakıldığında erotik bir konudan bahsedildiği anlaşılmaktadır.

ç. Birinin tek kişilik yatağa sahip olması, o yatakta tek kişi uyuduğuyla ilgili bir gösterge olabilir. Aynı zamanda çarşafın kırıksız olması, o yatağın çok fazla kullanılmadığının bir göstergesi olabilir.

d. Bu durumda Leonard, muhatabının o yatağı cinsel birliktelik yaşamak için kullanmadığını sezdirme amacıyla tek kişilik yatak ve kırıksız çarşaf ifadelerini kullanmış olmalıdır.

e. Böylece Leonard, muhatabının cinsel birliktelik yaşamayan biri olduğunu düşündüğünü sezdirmiştir.

Örnekte konuşurun muhatabının cinsel hayatıyla ilgili bir düşüncesini dile getirdiği görülmektedir. Ancak konunun cinsellik olması, konuşurun düşüncelerini doğrudan söylemek yerine örtük bir şekilde iletmesine neden olmuştur. Konuşur bu örtüklüğü sezdirim vasıtasıyla sağlayarak muhatabın olası tepkisine karşı cinsellikle ilgili düşüncelerini gizleyerek iletmiştir.

3.6. Hedef Gizleme

Sezdirimin sözcüklerin uzlaşım sal anlamları yerine belirli ilkeler vasıtasıyla iletiliyor olması, konuşura bir grup insan içerisinde hedeflediği kişi ya da kişilere özel bir mesaj gönderme fırsatı tanyabilmektedir.

Sezdirimlerin alıcı tarafından çıkarıma dönüştürülebilmesi, alıcının ipuçlarını doğru tespit etme, gerekli art alan / ansiklopedik bilgiye sahip olma, metin üreticisiyle benzer kültürel eşikte olma ve aynı düzlemde buluşma gibi şartlarını karşılamasıyla mümkündür (Ayan, 2021, s. 536). Ayan'ın üzerinde durduğu ipuçları ve art alan bilgileri, dinleyicinin sonuca ulaşmasını sağlayacak olan öncülleri oluşturmaktadır. Dinleyici, akıl yürütme işlemini gerçekleştirebilmek için öncüllere ihtiyaç duyar. Bu öncüller konuşur tarafından belirlenir ve sözcüsüne yerleştirilir. Elinde böyle bir kozu olan konuşur, sadece belirli bilgilere sahip olan kişilerin ulaşabileceği bir sezdirim üretebilir.

Örnek-7:

Durum: Sercan ve Özge çok kısa bir süre önce ilişkiye başlamış iki sevgilidir. Arkadaş ortamlarının henüz bu ilişkiden haberi yoktur. Sercan, Özge ve diğer arkadaşlarının bulunduğu bir ortamda Sercan yeni tanıştığı bir kadınla ilgili şu ifadeyi kullanır:

Sercan: Arkadaşlar ben âşık oldum.

Bu örnek bağıntı kuramsal bakış açısıyla yorumlandığında süreç aşağıdaki benzer bir şekilde ilerleyecektir:

a. Sercan, "Arkadaşlar ben âşık oldum." diyerek *arkadaşlar*, *ben*, *âşık ol-* sözcük ve sözcük öbekleriyle neyin kastedildiği vb. çözülmesi gereken birçok belirsizlik de iletmiş olur. Dinleyici bu sözcük ve sözcük öbekleriyle neyin kastedildiğine bağlamsal şartları değerlendirerek ulaşacaktır.

b. Bağıntı Kuramı'na göre Sercan'ın sözcüsünün o ortamdaki kişiler için en uygun bağıntıya sahip olması gerekir.

c. Sercan'ın ifadesi orada bulunan ve bu ilişkiden haberi olmayan herkes için yeni bir bilgidir ve tanıştığı bir kadınla ilgili verdiği her bilgi zaten bağıntılı olacaktır. Dolayısıyla burada bir sezdirim söz konusu değildir.

ç. Özge ise burada bahsi geçen kadının kendisi olduğu bilgisine sahiptir. Ancak Sercan bu duygusunu daha önce Özge'yle paylaşmamıştır.

d. Bir kişi normal şartlar altında böyle yoğun duygularını o kişi aynı ortamda olmasına rağmen ondan önce başkalarıyla paylaşmaz. Bu durumda "Arkadaşlar ben âşık oldum." ifadesi diğerlerine yapılmış bir bilgilendirme değil, Özge'ye yapılmış bir aşk ilanı olmalıdır.

e. Böylece Sercan, bir topluluğa konuşma yapmasına rağmen tek bir kişiye sezdirim yapmış olur. Bu sezdirim de "Özge sana âşık oldum." şeklinde somutlaştırılabilir.

Örnek incelendiğinde Sercan'ın bir topluluğa konuşmasına rağmen o topluluk içerisindeki tek bir kişiye (Özge) bilgi iletebildiği görülmektedir. Bunu yaparken sezdirim kullanmış olması, Sercan'ın hedefini seçmesini ve seçtiği hedefi diğerlerinden gizlemesini mümkün kılmıştır. Çünkü topluluktaki diğer insanlar, gerekli çıkarımı yapmalarını sağlayacak öncüllere sahip değildir. Sercan bu öncüle sahip tek kişinin Özge olduğunu bildiği için rahatlıkla gizli hedefine gizli mesajını iletebilmiştir.

3.7. Bildirişim Alışkanlıkları

Sezdirimin kullanım yerleriyle ilgili verilen ilk altı maddede işlevlerin bilinçli bir şekilde tercih edilmesiyle birlikte, zihnin işleyişinin bir sonucu olarak bilinç dışı gerçekleştiği de söylenebilir. Her maddede her zaman bir kasıtın var olduğunu söylemek mümkün değilken aksini savunmak da doğru olmayacaktır. Ancak konuşurun tercihinin mümkün olmadığı durumların var olduğu da görülür. Bunlar kişinin dil edinimi sırasında ya da toplumun onlara biçtiği roller doğrultusunda oluşan alışkanlıklardır. Bu nedenle bu kişilerin sezdirimleri bilinç dışı olarak kullandığı düşünülebilir.

Wardhough (1998, s. 319) bireylerin yetişme süreçlerinde sadece cinsiyete bağlı davranış biçimlerini değil, cinsiyete bağlı dil davranışlarını da öğrendiğini ileri sürmektedir. Trudgill (1983, s. 79) ise kadınlar ve erkeklerin toplumsal olarak farklı olduklarını, toplumun onlara farklı roller biçtiğini ifade ederken dilin bu gerçekleri yansıtmaya özelliğini vurgulamaktadır. Bu ifadeler cinsiyete bağlı dil davranışlarının varlığını vurgulamak amacıyla kullanılmış olsalar da bu ifadelerden dil davranışlarının toplumsal konumun bir sonucu ya da yetişme süreçlerindeki alışkanlıkların bir sonucu olarak ortaya çıktığı düşüncelerine de ulaşılabilmektedir. Sezdirimler bu alışkanlıkların ortaya çıkardığı dil davranışlarından birinin sonucudur. Sezdirimlerle ilgili benzer bir yorum yapan Aslan (2005, s. 18), sezdirime dayalı ricaları incelediği çalışmada insanların sosyo-psikolojik nedenlerin yanında, yetiştikleri aile ve kültür çevresine bağlı olarak da sezdirimleri kullandığına değinir.

Örnek-8:

Durum: *Sıla'nın annesi kıyafetleri koymak için Sila'dan poşet çıkarmasını ister. Sila bu fikri beğenmez. Ardından Sila ve ablası Pınar arasında aşağıdaki diyalog gerçekleşir:*

Sıla: *Bu koca poşeti niye çıkardınız?*

Pınar: *Kıyafet koyacaktıydık. [Sezdirim: Ben aynı fikirde değilim.]*

a. Pınar, "Kıyafet koyacaktıydık." diyerek çözülmesi gereken birçok belirsizlik de iletmış olur. *Kıyafet* sözcüğüyle neyin kastedildiği ve *koyacaktıydık* bitmiş eylemiyle nelerin kastedildiği gibi.

b. Pınar'ın sözcüsünün Sila için en uygun bağıntıya sahip olması gerekir.

c. Pınar'ın sözcüsü Sila'nın sorusuna cevap verdiği ölçüde bağıntılı olacaktır.

ç. Bu durumda Pınar poşetin neden çıkarıldığı sorusuna cevap vermiş olmalıdır. Burada Pınar, aranan gerekçeyi bilmesine rağmen bu gerekçenin annesine ait olduğunu vurgular. Pınar'ın bağıntıyı bu ifadeyle sağlamasının sebebi gerekçeyi sahiplenmek istemeyişi olabilir.

d. Böylece Pınar Sila'nın buradaki en uygun bağıntıya sahip olduğunu düşündüğü yoruma ulaşabileceğini düşünerek "annesiyle aynı fikirde olmadığını" sezdirmiştir.

Yukarıdaki örnekte yer alan Pınar adlı kişinin yetişme süreci, çevresel etkenler, kişilik özellikleri vb. gerekçeler nedeniyle düşüncelerini açık şekilde ifade etmede sorun

yaşayan biri olduğu bilinmektedir. Pınar aslında poşetin, kıyafet koymak için uygun bir nesne olmadığını düşünse de alışkanlıklarının bir sonucu olarak bu düşüncesini açık bir şekilde ifade etmek yerine örtük olarak dile getirir. Bu edim her ne kadar duygu ve düşüncelerini gizleme gibi bir amaçla yapılmış olsa da bir tercih olmaktan öte alışkanlıktır. Zamanla bildirişimsel bir üslup özelliği hâline gelebilen örtük ifade kullanma alışkanlığının bildirişime yansımalarından birinin sezdirimler olduğu anlaşılmaktadır.

4. Sonuç

Bu çalışmada sezdirimlerin kullanıldığı farklı işlevleri belirlemek ve bu işlevlerde kullanılmasını sağlayan özelliklerini ortaya koymak amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda sezdirimle ilgili edimbilimsel çalışmalar, farklı disiplinler altındaki çalışmalar ve bağımsız örnekler incelendiğinde sezdirimin bazı ortak başlıklar altında değerlendirilebilecek birçok işleve sahip olduğu görülmüştür. Bu temel işlevler yedi başlık altında sınıflandırılmıştır.

Sezdirimlerin işlevlerinden ilki, konuşura sorumluluktan kaçma özgürlüğü tanınmasıdır. Konuşurların toplumsal baskı, bazı edimleri (alay, hakaret, şikâyet vb.) gerçekleştirme, reklam, siyaset gibi nedenlerle sezdirimleri kullanarak sorumluluktan kaçma eğiliminde oldukları tespit edilmiştir. Sezdirimlerin buna imkân veren özelliği iptal edilebilir olmasıdır. Konuşur sezdirimini uzlaşımsal anlama sahip dil birimleri vasıtasıyla değil, ilkeler vasıtasıyla ilettiği için muhatapın akıl yürüterek ulaştığı sonucu inkâr edebilir.

Sezdirimlerin ikinci işlevi, dilde tasarrufun/en az çabanın sağlanmasına katkıda bulunmalarıdır. Sezdirimler vasıtasıyla konuşurun ilettiği en az çabaya dayalı ifadeyle dinleyicinin en fazla bilgiye ulaşmasının mümkün kılındığı gözlemlenmiştir.

Sezdirimlerin sıklıkla kullanılmasını sağlayan işlevlerden üçüncüsü, onların nezaketin sağlanmasına katkıda bulunabilmeleridir. Sezdirimi kullanan konuşur, düşüncelerini açık ve net bir şekilde ifade etmediği için bu durum uygun şartlar altında muhatap tarafından bir nezaket girişimi olarak değerlendirilir.

Sezdirimlerin bazı örneklerde konuşurun etkinliğini artırma gibi bir işlev kazandığı tespit edilmiştir. Burada ön plana çıkan özellik, sezdirim kullanımında dinleyicinin de sürecin bir parçası olmasıdır. Böylece konuşur, kendini ortak verici olarak hissederek konuya ilgisini artırmaktadır.

Sezdirimlerin beşinci işlevi, konuşurun tabu, günah, yasak, utanç verici vb. olduğunu düşündüğü ifadelerden kaçınmasına fırsat vermesidir. Sorumluluktan kaçma işlevinde olduğu gibi burada da sezdirimlerin öne çıkan özelliği, uzlaşımsal anlama sahip dil birimleri yerine ilkeler vasıtasıyla çıkarımsal olarak iletiliyor olmasıdır.

Hedef gizleme, sezdirimlerin altıncı işlevi olarak belirlenmiştir. Konuşur, bir grup insan içerisinden hedeflediği kişi ya da kişilere özel bir mesaj gönderme olanağına sahiptir. Sezdirimin hedef gizleme işlevinde kullanılabilmesini sağlayan özelliği, sezdirimlere öncüller vasıtasıyla çıkarım sürecinin ardından ulaşılabilir olmasıdır.

Son olarak kişilerin bildirişim alışkanlıklarının onları bilinç dışı olarak sezdirimlere yönelttiği örneklerle karşılaşılmıştır. Burada bilinçli bir tercihten bahsedilemese de sezdirimlerin önemli bir kısmının kullanım alanını oluşturduğu için yedinci işlev olarak değerlendirilmiştir.

Kaynakça

- Akboğa, V. (2022a). *Türkçede Sezdirim*. Doktora Tezi. Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi.
- Akboğa, V. (2022b). Türkçede İki Tür Sezdirim: Edimsel ve Anlatısal Sezdirim. *Kerime Üstünova Armağanı*, (Ed. H Aydın ve İ. Karahancı). (s. 793-810). İstanbul: Efe Akademi Yayınları.
- Al Fajri, M. S. (2017). The Functions of Conversational Implicatures in Print Advertising. *Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra*, 17(1), 1-14.
- Allott, N. (2018). Conversational Implicature. *Oxford Research Encyclopedia of Linguistics (Online Encyclopaedia)*, (ed. M. Aranoff.). Oxford: Oxford University Press.
- Aslan, S. (2005). Türkiye Türkçesinde Sezdirime Dayalı Rica Stratejileri. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, (2), 114-126.
- Ayan, A. (2021). Dilsel ve Dil Ötesi Veriler Aracılığıyla Cinsellik / Erotizm Kodlayıcılarının Sezdirilmesi: Senaryo Örnekleri. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 10(2), 526-538.
- Aydın, H. (2011). Dilde En az Çaba İlkesi. *Uluslararası Sosyal ve Ekonomik Bilimler Dergisi*, 1(1), 1-6.
- Başkan, Ö. (2003). *Bildirişim: İnsan-Dili ve Ötesi*. İstanbul: Multilingual.
- Bayat, N. (2017). Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Şikâyet ve Özür Edimine İlişkin Görünümler. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, (41), 1-16.
- Brown, P. ve Levinson, S. C. (1987). *Politeness Some Universals in Language Usage*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Büyükkantarcioglu, N. (2007). Reklam Söyleminde Yanıltıcı Argümanlar ve Tüketici Farkındalığı. *Tüketici Yazıları (I)*, (ed. Müberra Babaoğul ve Arzu Şener). (s. 97-115). Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Channel, J. (1994). *Vague Language (Describing the English Language)*. Oxford: Oxford University Press.
- Company. M. (2019). The Role of Gricean Determinacy and The Strenght Condition In The Relevance Theory for Interpreting Implicatures. *Unisinos Journal of Philosophy*, 20 (3), 246-255.
- Çürük, M. S. (2014). Konuşmaya Dayalı Sezdirimler -Harezmi Türkçesi Örneğinde Bir İnceleme-. *Türkbilig*, 20, 13-33.
- Doğan, A. (2017). *Sözlü ve Yazılı Çeviri Odaklı Söylem Çözümlemesi*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Erenus, B. (1996). *Kırmızı Karaağaç*. İstanbul: Mitos Boyut Yayınları.
- Ergüt, M. (2022). *Türkiye Türkçesinde Sezdirim ve Çıkarım -Adalet Ağaoğlu'nun Ölmeye Yatmak Adlı Eseri Örneğiyle-*. İstanbul: Efe Akademi Yayınları.
- Geis, M. L. (1982). *The Language of Television Advertising*. New York: Academic Press.
- Grice, H. P. (1975). Logic and conversation. *Syntax and Semantics 3: Speech Acts*, (ed. P. Cole ve J. L. Morgan). (s. 41-58). New York: Academic Press.
- Günay, D. (2003). *Metin Bilgisi*. İstanbul: Multilingual.
- Günay, D. (2018). *Söylem Çözümlemesi*. İstanbul: Papatya Yayıncılık.

- Kanatlı, F. (1998). *Dilbilimsel Gerekçeleştirme Çözümlemesi*. Doktora Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.
- Kıran, Z. ve Eziler Kıran, A. (2018). *Dilbilime Giriş*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Kocakaplan, İ. (2005). *Açıklamalı Edebi Sanatlar*. İstanbul: Türk Edebiyat Vakfı Yayınları.
- Korkmaz, Z. (2003). *Gramer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Külekcı, N. (2013). *Açıklamalar ve Örneklerle Edebi Sanatlar*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Lazim, M. J. (2020). Conversational Implicatures in the Political Talk of Sayyed Hassan Nasrallah. *Palarch's Journal of Archaeology of Egypt/Egyptology*, 17(6), 15608-15627.
- Lakoff, R. (1975). *Language and Woman's Place*. New York: Harper and Row Publishers.
- Liu, F. (2012). A Study of Principle of Conversation in Advertising Language. *Theory and Practice in Language Studies*, 2(12), 2619-2623.
- Martinet, A. (1985). *İşlevsel Genel Dilbilim* (çev. Berke Vardar). Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.
- O'Barr, W. M. ve Atkins, B. K. (1980). "Women's language" or "powerless language"?. *Women and Language in Literature and Society*, (ed. Sally McConnell-Ginet vd.). (s. 93-110). New York: Praeger.
- Onursal Ayırır, İ. (2020). Türkiye Türkçesinde Kalıp Sözler: Nezaket Kuramı Açısından Edimbilimsel Bir Değerlendirme. *Milli Folklor*, (16), 86-98.
- Pop, A. (2010). Implicatures Derived through Maxim Flouting in Print Advertising. A Contrastive Empirical Approach. *Toronto Working Papers in Linguistics*, 33(1), 1-8.
- Ratu, D. M. – vd. (2018). Pragmatic Implicature of Manado Malay Speakers' Questions. *ICSS*, (226), 908-912.
- Tanaka, K. (1994). *Advertising Language: A Pragmatic Approach to Advertisements in Britain and Japan*. Taylor and Francis Routledge.
- Tannen, D. (1994). "Why Don't You Say What You Mean?": Indirectness at Work. *Talking From 9 To 5*, (s. 78 – 106). New York: William Morrow and Company.
- <https://archive.org/details/talkingfrom9to5h00tann/page/n3/mode/2up?view=theater> (Erişim tarihi: 13.08.2022).
- Tarlan, A. N. (2017). *Edebiyat Meseleleri*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Trudgill, P. (1983). *Sociolinguistics: An Introduction to Language and Society*. England: Penguin Books.
- Tutaş, N. ve Demirkol Azak, N. (2014). Harold Pinter'in Doğum Günü Partisi ve Eski Zamanlar Oyunlarında Kabalık Stratejileri ve Hakimiyet Yarışı. *Dil ve Edebiyat Dergisi*, (12), 14-25.
- Ünsal, A. (2016). Gazete Haberleri Bağlamında 13 Mart 2016 Tarihli Ankara Terör Saldırısı. *Culture and Communication in Anatolia: Past, Present and Future*, (ed. İrfan Erdoğan). (s. 163-185). Ankara: Atılım Üniversitesi Yayınları.
- Üstünova, K. (2018). Yüzey Yapıdaki Çıkarım Cümlelerinin İletişime Katkısı. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 6(12), 1-10.
- Wardhaugh, R. (1998). *An Introduction to Sociolinguistics*. Oxford: Blackwell Publishing.

- Wilson, D. ve Sperber, D. (2004). Relevance Theory. *The Handbook of Pragmatics*, (ed. Laurence R. Horn ve Gregory Ward). (s. 607-632). Malden: Blackwell Publishing.
- Yemenici, A. (1995). Söylem Çözümlemesinde Üç Temel Yaklaşım ve Kültürlerarası İletişimde Söylem Çözümlemesinin Önemi. *Dilbilim Araştırmaları*, (6), 152-166.
- Yıkılmış, S. (2023). Türkçede Sezdirim: Duvar Yazıları Örneği. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Özel Sayı 1, 371-390.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 661-669.

Geliş Tarihi-Received: 21.12.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 22.01.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1407999

Yap- Fiili Yardımcı Fiil Mi? (Sözdizimsel Bir İnceleme)

Is the Verb Yap- an Auxiliary Verb? (A Syntactic Analysis)

Yalçın KULAÇ*

Öz

Dil bilgisinin önemli konularından biri de yardımcı fiillerdir. Esasında Türkçede başlı başına bir yardımcı fiil olgusundan bahsetmek mümkün değildir. Zira yardımcı fiiller, esas fiillerden ortaya çıkan görevli sözcüklerdir. Dil bilgisiyle ilgili kaynaklarda yardımcı fiiller, birleşik fiiller başlığı altında ele alınır. Yardımcı fiiller, genel olarak isimlere getirilen yardımcı fiiller ve fiillere getirilen yardımcı fiiller olmak üzere iki başlıkta incelenir. Bu konuyla ilgili yapılan çalışmalara bakıldığında Türkçede hangi fiillerin yardımcı fiil olarak kabul edilmesi gerektiği üzerinde bir uzlaşmanın olmadığı görülmektedir. Bu durum alan araştırmacıları açısından bir kavram kargaşasına yol açmaktadır. Özellikle son zamanlarda kullanım sıklığı artan *yap-* fiilinin ise kimi araştırmacılar tarafından yardımcı fiil ya da yarı yardımcı fiil olarak değerlendirildiği; kimilerince de yardımcı fiiller arasında gösterilmediği tespit edilmiştir. Konuya yeni bir bakış açısı getirmek adına bu makalede *et-* yardımcı fiilinin yerine kullanılan *yap-* fiilinin sözdizimsel incelemeleri yapılmadan yardımcı fiil olarak değerlendirilmesinin yanlışlığı üzerinde durulacaktır. Ayrıca çalışmada *yap-* fiilinin yardımcı fiil olarak kabul edildiği birçok durumda aslında asıl fiil olduğu ve müstakil bir şekilde yüklem görevinde kullanıldığı vurgulanacaktır.

Anahtar Sözcükler: Yap- fiili, yardımcı fiil, söz dizimi, birleşik fiil.

Abstract

One of the important topics of grammar is auxiliary verbs. In fact, it is not possible to talk about the phenomenon of auxiliary verb in Turkish. This is because auxiliary verbs are function words that arise from main verbs. In grammar sources, auxiliary verbs are discussed under the title of compound verbs. Auxiliary verbs are generally analysed under two headings: auxiliary verbs brought to nouns and auxiliary verbs brought to verbs. When we look at the studies on this subject, it is seen that there is no consensus on which verbs should be accepted as auxiliary verbs in Turkish. This situation leads to a confusion of concepts for researchers in the field. The verb *yap-*, whose frequency of use has increased especially in recent times, is considered as an auxiliary verb or semi-auxiliary verb by some researchers, while it is not considered as an auxiliary verb by others. In order to bring a new perspective to the subject, this article will emphasise the inaccuracy of evaluating the verb *yap-*, which is used instead of the auxiliary verb *et-*, as an auxiliary verb without syntactic analyses. In addition, it will be emphasised that in many cases where *yap-* is accepted as an auxiliary verb, it is actually the main verb and is used independently as a predicate.

Keywords: Verb to *yap-*, auxiliary verb, syntax, compound verb.

* Dr. Öğr. Üyesi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Erbaa Sosyal ve Beşerî Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yeni Türk Dili Anabilim Dalı, e-posta: yalcin.kulac@gop.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3506-5835.

Giriş

Türkçenin sözcük türetme yollarından biri de birleştirmedir. Özellikle yabancı asıllı isimler bu yolla fiil durumuna getirilmektedir. “Çok zengin bir ek sistemine sahip olan Türkçe, yeni kavramları ifade etmek için birleşik yapıları da kullanmaktadır. Bu yöntemle Türkçenin ifade gücü ve kelime hazinesi artmaktadır (Hacıeminoğlu, 1992, s. 258).”

Türkçede bir gramer terimi olarak kullanılan *birleşik* ifadesi genel anlamda sözcük ve cümle düzeyinde yapı konusu olarak değerlendirilmektedir. Sözcükte ve cümlede yapı başlıkları altında birleşik sözcükler ve birleşik cümleler ele alınır. Birleşik fiil konusu ise sözcük düzeyinde değerlendirilecek bir yapı olmasının yanı sıra konunun anlam ve söz dizimi boyutu da vardır. Dolayısıyla birleşik fiil; yapı, anlam ve sözdizimi dikkate alınarak incelenmelidir. Aksi takdirde birleşik fiillerle ilgili yapılacak her çalışmanın mutlaka eksik bir tarafı olacaktır.

“Birleşik fiilin yapısında asıl ve yardımcı unsur olmak üzere iki veya daha çok kelime yer alır. Basit veya türemiş bir fiil nasıl tek bir oluşu ve kılışı ifade ediyorsa birleşik fiil de aynı şekilde tek bir oluşa veya kılışa karşılık gelir (Ercilasun, 1984, s. 48).” Birleşik fiil yapısı, bir kelime grubudur. İsimlerle kurulanlar ve fiillerle kurulanlar olmak üzere iki boyutu vardır. Birleşik fiillerin tasnifiyle ilgili farklı değerlendirmeler olmakla birlikte burada sadece isimlerle kurulanlar yani isimlere getirilen yardımcı fiiller vasıtasıyla oluşan birleşik fiiller üzerinde durulacaktır. Birleşik fiil konusunun en önemli unsurlarından biri olan yardımcı fiil hususunda da Türkçenin temel dil bilgisi mantığının gözetilmesi gerekmektedir.

Tek başına anlamı olan fiiller asıl fiil; tek başına anlamı olmayan fiiller ise yardımcı fiil olarak adlandırılır (Korkmaz, 2009, s. 533). Yardımcı fiiller esasında asıl fiillerden ortaya çıkan fiillerdir. Öner (2006, s. 62), asıl fiilin yardımcı fiil hâline gelişi esnasında büyük bir dönüşüm gerçekleştiğini ve önündeki yardımcı unsurun bilgi yükünü taşıyan asıl unsur hâline geldiğini belirtir. Öner’e göre bu durumda fiil, anlam boşalması sonucu sadece gramerlik vazifesi bulunan ve artık ek gibi bir fonksiyon taşıyan bağlı morfem yani yardımcı fiil olur. Burada yardımcı ifadesi yerine görevli demek de mümkündür. Yardımcı sözcükler ya da görevli sözcükler, dil bilgisel anlamlı olan yani gramer vazifesi bulunan sözcüklerdir. Yardımcı fiiller, bağımlı biçimbirimler oldukları için kendilerinden önceki sözcüğe (isim, sıfat, zamir vb.) bir başka deyişle asıl unsura bağlanıp öbikleşerek birleşik fiilleri oluştururlar.

Banguoğlu (1998, s. 316), salt kılış ve oluş anlamı taşımamakla beraber nesne olan isimlerle kaynaşmış başka fiillerin de var olduğunu, yardımcı fiillere benzer bir işlevde kullanılarak isimleri fiilleştirdiklerini söyler ve bu tür fiillere yarı yardımcı fiiller adını verir: *yol almak, tedbir almak, ara vermek, karar vermek, iş görmek, vazife görmek, son bulmak, şifa bulmak, şirk koşmak, suç işlemek, günah işlemek vb.* Korkmaz (2009, s. 799), Banguoğlu’nun “yarı yardımcı fiil” olarak değerlendirdiği fiilleri, kılış ve oluş bildirmedikleri için yardımcı fiil kabul etmez. Bunlardan sadece *iş gör-*, *vazife gör-* gibi yapılarıdaki *gör-* fiilinin *yap-* fiili yerine kullanılacak bir yardımcı fiil olarak sayılabileceğini, diğerlerinin ise “karmaşık fiiller” başlığı altında ele alınması gerektiğini belirtmiştir. Banguoğlu’nun “yarı yardımcı fiil” ifadesine bir itiraz da Zülfikar’dan gelmiştir. Zülfikar (2018, s. 437), Türkçede Farsça deyimlerden çevrilmiş bu türden pek çok kelimenin yer aldığını söylemiş ve bunların olsa olsa deyim olabileceğini belirtmiştir. Alibekiroğlu (2018, s. 1444-1445) ise “*Türkiye Türkçesinde Yarı Yardımcı Fiiller*” adlı makalesinde “*abayı yakmak, akla karayı seçmek, boş vermek, gözden düşmek* yapılarındaki bütün sözcüklerin gerçek anlamı dışında kullanıldıklarını; *tatil yapmak, emir buyurmak, iş görmek, vazife görmek, son bulmak, şifa bulmak* birleşik fiillerinde ise isim unsurlarının gerçek anlamında, fiillerin ise birer yapım eki görevinde olduklarını belirtmiş ve bu tür fiillere yarı yardımcı fiiller demiştir.

Alibekiroğlu'na göre *banyo yap-*, *tatil yap-* birleşiklerindeki *yap-* fiili de yarı yardımcı fiillerdendir.

Yap- Fiilini Yardımcı Fiil Olarak Kabul Edenler

Ergin (2005, s. 386-387), *et-*, *ol-*, *eyle-*, *bulun-*, *yap-* fiillerinin isimlerle birleşik fiil yapan yardımcı fiiller olduğunu ve *eyle-* *yap-* fiillerinin *et-* yardımcı fiiline; *bulun-* fiilinin de *ol-* yardımcı fiiline benzer işlevde kullanıldığını söyler. Ergin'e göre isimlerle kurulan birleşik fiillerde asıl anlam isim üzerinde olup yardımcı fiil bir yapım eki görevindedir. Ergin, *yap-* fiiliyle kurulan birleşiklere ise *banyo yap-*, *gürültü yap-*, *spor yap-* örneklerini vermiştir.

Korkmaz (2009, s. 792-794), *et-*, *eyle-*, *yap-*, *kıl-*, *ol-* ve *bulun-* fiillerinin isim veya sıfat ile bir araya gelerek birleşik fiiller oluşturduğunu ve bu birleşiklerde asıl anlamın isim üzerinde olduğunu, yardımcı fiillerin ise isimleri fiilleştirmek için kullanıldığını söyler. Korkmaz'a göre *eyle-*, *kıl-* ve *yap-* fiilleri de *et-* yardımcı fiiline paralel işlevde kullanılır ve bunlardan en yaygın olanı *yap-*'tir: *âlem yap-*, *askerlik yap-*, *ayırım yap-*, *baskı yap-*, *büyü yap-*, *fena yap-*, *hile yap-*, *takdim tehir yap-*, *nağme yap-*, *park yap-*, *pike yap-*, *seçim yap-*, *senet yap-*, *sünnet yap-*, *sürgit yap-*, *sürpriz yap-*, *şov yap-*, *tatil yap-* gibi.

Hacıeminoğlu (1992, s. 270), Osmanlı ve Türkiye Türkçesinde birleşik fiiller başlığı altında *et-*, *eyle-*, *yap-* ve *ol-* yardımcı fiillerinin isimlerle birleşik fiiller oluşturduklarını belirtmiş ve *yap-* yardımcı fiiliyle kurulan birleşiklere *ev yap-*, *yuva yap-*, *vazife yap-*, *askerlik yap-*, *savaş yap-*, *hile yap-*, *çocuk yap-* örneklerini vermiştir.

Banguoğlu (1998, s. 314-315), *et-*, *ol-*, *eyle-*, *yap-*, *kıl-* gibi fiillerin tek başına kullanımları dışında isim tabanları ile belirtisiz nesne şeklinde kaynaşp birleşik fiiller oluşturduklarını, kılış ve oluş bildirerek isimleri fiilleştirdiklerini ve bazen de +IA isimden fiil yapım eki gibi işlev gördüklerini belirtir. Banguoğlu *yap-* fiiliyle kurulan birleşiklere ise *şaka yapmak*, *gürültü yapmak*, *uçuş yapmak*, *doğum yapmak* örneklerini vermiştir.

Karahan'a göre (2012: 73-74) *et-*, *ol-*, *yap-*, *eyle-*, *kıl-* ve *bulun-* fiilleri ana yardımcı fiillerdir ve bir çekim görevi yaparak anlamı üzerinde bulunduran isim unsurunu fiilleştirirler. Karahan, *yap-* yardımcı fiiliyle kurulan birleşik fiillere ise *spor yap-* örneğini vermiştir.

Karaağaç (2012, s. 471-472), birleşik eylemleri ad + yardımcı eylem kaynaklı birleşik eylemler ve eylem + yardımcı eylem kaynaklı birleşik eylemler şeklinde ikiye ayırdıktan sonra adlarla geçişli birleşik eylem kuran yardımcı eylemlerin *et-*, *eyle-*, *kıl-*, *bul-* ve *yap-*; geçişsiz birleşik eylem kuranların ise *ol-* ve *bulun-* olduğunu belirtmiştir. Karaağaç'a göre yönleri geriye doğru olan ve bir yapım eki gibi çalışan bu yardımcı eylemlerin asıl işlevi, adları kendileriyle ilgili bir eyleme dönüştürmektir. Karaağaç, *yap-* yardımcı eylemiyle kurulan birleşik fiillere ise *spor yap-*, *yavru yap-*, *şaka yap-*, *çıkış yap-*, *resim yap-* örneklerini vermiştir.

Özkan ve Sevinçli (2012, s. 68-71), *et-*, *eyle-*, *yap-*, *kıl-*, *ol-* ve *bulun-* fiillerini isimlerle birleşik fiil yapan yardımcı fiiller olarak ele almış ve bunların birbirinin yerini tutan ve işlevleri bakımından benzerlik gösteren yardımcı fiiller olduğunu belirtmişlerdir: *yardım et-/yardım eyle-/yardım yap-*; *gürültü et-/gürültü yap- vb.* *Yap-* yardımcı fiili ile yapılan birleşik fiillere ise *şaka yap-*, *panik yap-*, *etki yap-*, *stres yap-*, *vurgu yap-*, *hile yap-* örneklerini vermişlerdir.

Delice (2008, s. 106-108), yardımcı fiilleri dil bilgisel anlamlı sözcükler olarak belirtmiş ve *yap-* fiilini, *ol-*, *et-*, *eyle-*, *kıl-* fiilleriyle birlikte yabancı ismi yüklem yapan yardımcı fiiller başlığı altında değerlendirmiştir: *pratik yapmak*, *seyahat yapmak*.

Nazarov (2005, s. 84-88) *ol-*, *et-*, *eyle-*, *kıl-*, *yap-* fiillerinin isim, sıfat, zarf, zamir gibi kelime türleri ile birlikte kullanılan yardımcı fiiller olduğunu belirtmiştir. Nazarov ayrıca *yap-* fiilinin görev ve anlam bakımından *kıl-* fiiline benzer şekilde kullanıldığını fakat Türkiye’deki bilimsel kaynakların hiçbirinde *yap-* fiilinin yardımcı fiil olarak görülmediğini dile getirmiştir. Ancak durum Nazarov’un dediği gibi değildir. Zira Türkçede *yap-* fiilini de yardımcı fiiller arasında değerlendiren çok sayıda kaynak ve çalışma vardır. Nazarov’a göre *yap-* fiili, isim ve isim soylu kelimeler ile birlikte kullanılarak birleşik fiiller oluşturur; “uygula-, gerçekleştir-” anlamında kullanıldığı zaman ise asıl fiil değerindedir.

Doğan (2017, s. 209), “Türkiye Türkçesinde Yardımcı Fiiller Üzerine Değerlendirmeler” adlı makalesinde *hata yap-*, *aktiviye yap-*, *banyo yap-*, *tiraj yap-*, *telaş yap-*, *makyaj yap-*, *spor yap-*, *ütü yap-*, *panik yap-* gibi örneklerde *yap-* fiilinin yardımcı fiil olarak kullanıldığını belirtmiştir.

Zülfikar (2009, s. 437), “Türkçede kaç yardımcı fiil var?” adlı yazısında yardımcı fiillerin tespiti için *et-* ve *ol-* fiillerinin esas alınmasını, *yap-* fiilinin yardımcı fiil olarak kabul edilebilmesi için de *et-* fiiline karşılık gelmesi gerektiğini vurgulamıştır. Zülfikar’a göre *park etmek* ve *park yapmak* fiilleri birbirine anlamca denk düşerken; *tatil etmek* ve *tatil yapmak* arasında anlamca fark vardır. Zülfikar ayrıca *seçim yapmak*, *ayrım yapmak*, *baskı yapmak* fiillerinde *et-* fiili yerine *yap-* fiilinin kullanılmayacağını belirtmiştir.

Boeschoten (2003, s. 155), *yap-* fiilinin *et-* fiili yerine kullanılmasını tarihsel bir bakış açısıyla ele aldığı “Yapmak Neden Etmek Yerine Kullanılıyor” adlı makalesinde ödünçleme sözcükler için potansiyel bir yardımcı fiil olarak değerlendirdiği *et-* fiilinin eskisi kadar kullanılmayışının mantıkla çeliştiğini ve *et-* yardımcı fiilinin *yap-* fiili tarafından kullanım dışına itilmesinin yeni bir durum olduğunu belirtir. Boeschoten’e göre *et-* fiili sözcük oluşturma sistemine göre son ekli bir yapıyı da tümleçleri de alamaz. *Kahvaltıyı ettik/yaptık. Kahvaltıyı erken yaptık/ettik.*

Özkan ve Bağdagül (2004, s. 124), Türkiye Türkçesindeki *banyo yapmak* (*yıkanmak*), *konuşma yapmak* (*konuşmak*), *çay yapmak* (*çay demlemek*), *kahvaltı yapmak* (*kahvaltı etmek*), *yemek yapmak* (*yemek pişirmek*) gibi yapılarda kullanılan *yap-* fiilinin İngilizcedeki *make*, *to*, *do* fiillerinin etkisiyle meydana gelerek diğer yardımcı fiillerin kullanımını ve fiil yapım eklerinin fonksiyonlarını sınırlandıran bir yardımcı fiil hüviyeti kazandığını ifade etmişlerdir.

Yap- Fiilini Yardımcı Fiil Olarak Kabul Etmeyenler

Baydar (2013, s. 55-66), *et-*, *kıl-*, *eyle-* ve *ol-* fiillerinin *i-* cevherî fiiline benzer işlevde kullandıklarını iddia edip bu fiillerin yardımcı fiil biçiminde değil yüklemleştiriciler olarak tanımlanması gerektiğini söylemiştir. *yap-* fiiliyle oluşturulan yapıların ise çoğunun deyimleşmiş olduğunu belirterek *yap-* fiilini yüklemleştiricilerden saymamıştır.

Gencan (2001, s. 352), isimlere getirilen başlıca yardımcı eylemlerin *etmek*, *eylemek*, *olmak*, *kılmak* fiillerinin olduğunu ve bunların isimlere iş, devim, oluş, kılış ve yargı anlamları kattıklarını belirtmiştir.

Ediskun (2005, s. 243), *etmek*, *eylemek*, *kılmak*, *buyurmak* ve *olmak* fiillerinin isim soyundan bir kelime ya da bir yansıma ile birleşik fiiller oluşturan yardımcı fiiller olduklarını, bunlardan *et-* fiilinin tek başına kullanıldığı zaman *yap-* anlamına geldiğini söylemiştir: *iyi mi ettim, fena mı ettim?*

Bilgegil (2009, s. 268), *etmek*, *eylemek*, *kılmak*, *buyurmak* ve *olmak* mastarlarının çekimli hallerini yardımcı fiil olarak adlandırmış ve yardımcı fiillerin isim soyundan kelimeleri takip ederek onları fiilleştirdiklerini söylemiştir. Bilgegil’e göre *olmak* fiili “yetişmek,

kemale ermek, yetkin hale gelmek” anlamında kullanıldığında yardımcı fiil değildir. Bilgegil ayrıca *yapmak* sözünü de *etmek* yerine kullanmamak gerektiğini söylemiş fakat gerekçeleri üzerinde herhangi bir değerlendirme yapmamıştır.

Hengirmen (2007, s. 264), *olmak, etmek, eylemek ve kılmak* fiillerinin yanında *imek* ek-fiilini de isimlerle birleşik fiil oluşturan yardımcı fiillere dahil etmiş ve bunlardan en çok kullanılanların *olmak* ve *etmek* olduğunu sözlerine eklemiştir.

Kükey (1972, s. 29), Türkiye Türkçesindeki yardımcı fiilleri *ol-*, *et-*, *eyle-*, *kıl-*, *bul-*, *bulun-*, *buyur-* fiilleri olarak saptamış ve bunların isim soylu sözcükleri eylem yapma görevinde kullanıldıklarını belirtmiştir. Kükey’e göre bu yardımcı fiiller duruma göre özne, nesne ve tümlec alarak asıl fiil olarak da kullanılabilirler.

Dizdaroglu (1963, s. 33), yardımcı fiilleri, isim soyundan bir sözcükle cümle kuran fiiller olarak tanımlamış ve *etmek, eylemek, olmak, kılmak, buyurmak* fiillerinin başlıca yardımcı fiiller olduğunu söylemiştir.

Nurettin Koç (1999, s. 343), *etmek, olmak, eylemek ve kılmak* eylemlerinin yardımcı eylem olduklarını ve bu yardımcı eylemlerin ad soylu sözcüklerin sonuna gelerek birleşik eylem yapmaya yaradıklarını belirtir. Koç’a göre birleşik eylemlerde ilk sözcük genellikle Türkçeye yabancı dillerden geçmiş sözcüktür ve yardımcı eylemlerle kurulan birleşik eylemlerde anlam, ilk sözcük üzerindedir.

Vardar (2007, s. 220), bir başka öğeyle birlikte eylem işlevini yerine getiren kimi sözcüklerin eylem gibi kullanılmasını sağlayan eylemin yardımcı eylem olduğunu ve Türkçede *etmek, eylemek, olmak, kılmak ve ekeylemin* yardımcı eylem olarak kullanıldığını belirtir.

Fuat Bozkurt (2010, s. 80), Türkçede çok kullanılan yardımcı eylemlerin *olmak, etmek, eylemek ve kılmak* fiillerinin olduğunu belirtmiştir.

Yap- Fiilini Yarı Yardımcı Fiil Olarak Kabul Edenler

Sertan Alibekiroğlu (2014, s. 146), “Çağdaş Türk Lehçelerinde Yardımcı Fiiller” adlı doktora tezinde *yap-* fiilinin gramatikalleşmenin ilk basamağı olan anlamsızlaşmayı gerçekleştirmek üzere olduğunu ve isimden fiil türeten bir yapım ekine dönüşmeye yakın olduğunu söyleyerek *banyo yap-*, *ders yap-*, *boya yap-*, *tamir yap-*, *iyi yap-*, *kötü yap-*, *harç yap-* gibi pek çok birleşikte asıl anlamın isim üzerinde olmakla birlikte isimlerin *yap-* fiili sayesinde fiilleştiğini belirtir. Alibekiroğlu *yap-* fiilinin yardımcı fiil olarak kullanımının asıl fiil kullanımının önüne geçeceği görüşünde olsa da “inşa etmek, meydana getirmek, kurmak” gibi asıl anlamlarının hâlâ kullanılıyor olmasından dolayı incelemesinde *yap-* fiilini yardımcı fiiller arasında değerlendirmemiş yarı yardımcı fiil olarak ele almıştır.

İnceleme

Tüm bu görüş ve değerlendirmelerden sonra anlaşılmaktadır ki *yap-* fiilinin asıl fiil mi, yardımcı fiil mi yoksa yarı yardımcı fiil mi olduğu konusunda araştırmacılar arasında fikir ayrılıkları vardır. Konunun açıklığa kavuşması için öncelikle isim + yardımcı eylem şeklinde oluşan birleşik fiillerin bir kelime grubu olduğu ve Türkçede kelime gruplarının bütün olarak değerlendirilmesi gerektiği hususu göz önünde bulundurulmalıdır.

İsimlerle kurulan birleşik fiillerde isimden sonra getirilen fiilin yardımcı fiil olabilmesi için kendisinden önceki ismin gerçek anlamını koruması ve yardımcı fiilin sadece dil bilimsel görevde kullanılması yani isimden fiil yapım eki işlevinde olması gerekir. Bu iki şart göz önünde bulundurulduğunda *yap-* fiilinin de *et-* yerine kullanılacak bir yardımcı fiil olduğunu söylemek mümkündür. Fakat yardımcı fiil olma koşullarından biri

de yardımcı fiilden önceki ismin hâl eklerini almaması ve belirtisiz nesne biçiminde yüklem bir parçası olarak kullanılmasıdır. Bu durumu Karaağaç (2012, s. 472), “Adla kurulan birleşik eylemlerde, ad ögesi, durum eklerini almaz; yalnız çokluk, iyelik ve soru eklerini alabilir” şeklinde açıklamıştır. Bunlara ilaveten birleşik kelime grubu yapısının gerektirdiği şekilde kendisinden önceki isimle yardımcı fiil arasına herhangi bir söz ya da söz grubunun girmemesi ve asıl unsur + yardımcı unsur biçiminde oluşan birleşik kelime grubundan önce kullanılan nitelendirici ya da belirtici sözlerin sadece asıl unsura yani isme yönelik kullanılmaması gibi durumları da yardımcı fiil olma koşulları arasında saymak gerekmektedir.

Tercih et-/Tercih yap-

Ege Üniversitesini (b.li nesne) **tercih etti.** (yüklem)

Doğru bir tercih (b.siz nesne) **yaptı.** (yüklem)

İkinci cümlede “*yap-* fiilinden önceki *tercih* sözcüğü gerçek anlamını korumuştur, *yap-* da *et-* fiili gibi ismi fiilleştirmiştir” şeklinde bir değerlendirme yapıldığında *yap-* fiilinin yardımcı fiil olduğu iddia edilebilir. Fakat cümleler söz dizimsel olarak incelendiğinde durumun böyle olmadığı ortaya çıkmaktadır.

“En kolay tarafı, herkesin gittiği yolu **tercih etti** (Tanpınar, 2000, s. 72).”

“Onunla ilişkimde de **bir tercih yapmam** gerekmişti (Bıçakçı, 2010, s. 59).”

Analiz et-/Analiz yap-

Verileri (b.li nesne) **analiz etti.** (yüklem)

Verilerin analizini (b.li nesne) **yaptı.** (yüklem)

İkinci örnekte ad ögesinin belirtme durum eki aldığı ve yüklem bir parçası olarak değil cümlede belirtili nesne olarak kullanıldığı açıktır. Yani *et-* yardımcı fiili yerine her ne kadar *yap-* fiili kullanılıyor olsa da *yap-* fiili işlev bakımından *et-* yardımcı fiilini karşılamamaktadır. Yani *analiz et-* isim + yardımcı eylem yapısında bir birleşik fiil iken, *analiz yap-* böyle bir birleşik yapı oluşturmamaktadır.

“Üç yüz yıl önce barış ve güç ilişkisini **analiz ettiği** için ülkesinin krallarını rahatsız eden İngiliz filozof! Hobbes canını kurtarmak için Fransa’ya kaçtı ve Leviathan’ı oradayken yayınladı (Uzuner, 2000, s. 108).”

“Bence, yani kanımca, tanıkların kimliği önemlidir, insanların genetik haritalarından, kriminal ipuçları çıkartılabilir, endokrinolojik servetlerinden **davranış analizleri yapılabilir** (Uzuner, 2000, s. 298).”

Hata et-/Hata yap-

Affedilmez bir hata ettim / yaptım / eyledim / işledim.

Sözlükte *hata etmek/eylemek/işlemek/yapmak* “yanlışlık yapmak, yanılığa düşmek” biçimindedir. Bu cümlede *etmek*, *eylemek*, *yapmak* ve *işlemek* fiilleriyle oluşturulan bir birleşikten söz etmek mümkün değildir. Zira birleşik fiil yapısındaki asıl unsur ve yardımcı unsur göz önünde bulundurulduğunda burada “*affedilmez*” ve “*bir*” sıfatlarının asıl unsur olan ismi belirttiği yani “*affedilmez bir hata*” biçiminde bir sıfat tamlaması oluşturduğu açık şekilde görülmektedir. Dolayısıyla *affedilmez bir hata etmek/yapmak/eylemek/işlemek* şeklinde bir birleşik fiil yapısı olamayacağına göre *etmek*, *eylemek*, *yapmak* ve *işlemek* fiillerinin yardımcı fiil değil asıl fiil olarak kullanıldıklarını söylemek daha doğru olacaktır. **Büyük bir**

hata ettim / **Büyük bir hata** yaptım / **Büyük bir hata** eyledim / **Büyük bir hata** işledim örneklerinde de aynı durum söz konusudur.

“Huvat bacısının verdiği aklı beğendiyse, onu büyük oğlu diye çekip konuşmakla **hata ettiğini** söyledi (Tekin, 2014, s. 230).”

“Yeni bir millet **zevk hatası yapabilir**; fakat bizim gibi o kadar büyük miraslara sahip hem yurt hem millet bakımından tecrübesi emsalsiz bir topluluk **böyle bir hatayı yapmamalıdır** (Tanpınar, 2000, s. 200).”

Park et-/Park yap-

Çok iyi park etti.

Çok iyi bir park etti.

Birinci cümlede *et-* fiili yardımcı fiildir ve park sözcüğünü fiilleştirerek *park et-* biçiminde bir birleşik fiil yapısı oluşturmuştur. İkinci cümlede ise Türkçenin doğru kullanımı açısından tadilata ihtiyacı vardır. Bu cümle ya “Çok iyi bir şekilde park etti” ya da “Çok iyi bir park yaptı” biçiminde düzeltilmelidir. “Çok iyi bir park yaptı” cümlesinde *park* sözcüğünün fiilleşmediği, kendisinden önceki sıfatlarla “çok iyi bir park” biçiminde bir sıfat tamlaması oluşturduğu ve cümlede nesne görevinde kullanıldığı görülmektedir. Burada *yap-* fiili ise asıl fiil olarak cümlede yüklemi görevindedir.

Seyahat et-/Seyahat yap-

Keyifli bir şekilde (z.t) **seyahat etmiştik.** (yüklem)

Keyifli bir seyahat (b.siz nesne) **yapmıştık.** (yüklem)

İkinci cümlede *seyahat* ve *yapmak* sözcükleri müstakil olarak kullanılmış *seyahat* sözcüğü fiilleşmemiş, önündeki sıfatlarla birlikte “keyifli bir seyahat” biçiminde bir sıfat tamlaması oluşturmuş ve cümlede nesne olarak kullanılmıştır. Dolayısıyla *yap-* fiili de yardımcı fiil değil asıl fiil biçiminde çekimlenerek yüklem olmuştur. *Yap-* fiili burada sözlük anlamlarından biri olan “gerçekleştirmek” anlamındadır. Dolayısıyla *seyahat yapmak* “gezme işini gerçekleştirmek” şeklinde anlamlandırılabilir.

“Yıldızlar çok meşgul olurlar, **seyahat ederler**, filim çevirirler... sonra davetlere felan giderler... ne bileyim işte... yani bize benzemez, bizim gibi yaşamaz onlar! (Uzun, 2000, s. 43).”

“Nuri’nin resmi, rehbersiz, pusulasız, kendi kendine **ne seyahatler yapmış**, ne limanlar bulmuş, Braque’i kendi kendisine keşfetmiş, dersini almış. (Tanpınar, 2000, s. 411).”

yardım et-/yardım yap-; *tahmin et-/tahmin yap-*; *tespit et-/tespit yap-*; *anons et-/anons yap*; *taklit et-/taklit yap-*; *tamir et-/tamir yap-*; *kontrol et-/kontrol yap-*; *ziyaret et-/ziyaret yap-* vb. kullanımlarda da *et-* fiili yardımcı fiil; *yap-* ise asıl fiildir. Örneğin *tespit etmek* yerine *tespit yapmak* da kullanılır fakat “Müthiş bir tespit yaptı” cümlesinde *yapmak* yerine *etmek* yardımcı fiili kullanılamaz.

Aynı durum *sabote etmek/sabotaj yapmak*; *revize etmek/revizyon yapmak*; *organize etmek/organizasyon yapmak*; *manipüle etmek/manipülasyon yapmak*; *rezerve etmek/rezervasyon yapmak*; *provake etmek/provakasyon yapmak*; *sevk etmek/sevkiyat yapmak*; *tahsil etmek/tahsilat yapmak*; *ihraç etmek/ihracat yapmak*; *ithal etmek/ithalat yapmak*; *keşfetme/keşif yapmak*; *kaydetmek/kayıt yapmak*; *nakletmek/nakil yapmak*; *fethetmek/fetih yapmak* alıntı sözleri için de geçerlidir. Birincilerde *et-* yardımcı fiiliyle kurulmuş bir birleşik fiil söz konusu iken; ikincilerde *yap-* fiili yardımcı fiil değil asıl fiil olarak kullanıldığı için birleşik fiil yapısı oluşmamıştır.

Yap- Fiilinin et- Yardımcı Fiili Yerine Kullanılmadığı Durumlar

Seçim yapmak (seçmek), doğum yapmak (doğurmak), alım yapmak (almak), tadım yapmak (tatmak) şeklindeki ifadelerde *yap-* fiili yerine *et-* yardımcı fiili kullanılamaz. *Plan yapmak, liste yapmak, ütü yapmak, gözlem yapmak, yorum yapmak, vurgu yapmak, büyü yapmak, baskı yapmak* gibi ifadelerde de *yap-* yerine *et-* yardımcı fiilinin kullanımı söz konusu değildir fakat bunların isimden fiil yapan *-LA* ekiyle türetilmiş biçimleri de mevcuttur. *Plan yapmak/planla-; liste yapmak/listele-; gözlem yapmak/gözlemle-; yorum yapmak/yorumla-; vurgu yap-/vurgula; büyü yapmak/büyüle-; baskı yap-/baskıla-* vb.

İsim-fiillerden sonra da sadece *yap-* fiili kullanılmaktadır. *Araştırma et-, harcama et-, savunma et-, değerlendirme et-, inceleme et-, ödeme et-, yürüyüş et-, açılış et-, çıkış et-, giriş et-, satış et-* vb. kullanımlar Türkçede mümkün değildir.

Sonuç

Genel olarak görülmüştür ki *yap-* fiilinin birleşik fiil yapısı oluşturup oluşturmadığını tespit edebilmek için söz dizimsel kullanımları mutlaka göz önünde bulundurulmalıdır. Birleşik fiil, bir kelime grubu olduğu için bütün olarak cümlede bir görev ifa etmeli; yardımcı unsur da bir ek işlevinde olduğundan asıl unsur ile yardımcı unsur arasına sözcük ya da sözcük grubu girmemelidir. Birleşik fiillerden önce kullanılacak niteleyici veya belirtici sözlerin ise sadece asıl unsura yönelik değil asıl unsur + yardımcı unsur biçiminde meydana gelen birleşik fiile yönelik kullanılması gerektiği hususu dikkate alınmalıdır.

Sonuç olarak ilk bakışta *yap-* fiilinin *et-* yardımcı fiili yerine kullanılabileceği iddia edilse de söz dizimsel incelemeler sonucunda *et-* ve *yap-* fiilleri arasında anlam ve işlev farkları olduğu görülmektedir. Tüm bu değerlendirmeler doğrultusunda *yap-* fiilinin söz dizimsel durumunun göz ardı edilerek yardımcı fiil olarak görülmesinin doğru olmadığı sonucuna varılmış ve *yap-* fiilinin yardımcı fiil şeklinde gösterildiği birçok örnekte esasında asıl fiil biçiminde yüklem görevinde kullanıldığı anlaşılmıştır.

Kaynakça

- Alibekiroğlu, S. (2014). *Çağdaş Türk Lehçelerinde Yardımcı Fiiller*. Doktora Tezi. Elâzığ: Fırat Üniversitesi.
- Alibekiroğlu, S. (2018). Türkiye Türkçesinde Yarı Yardımcı Fiiller. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 15, 1140-1147.
- Banguoğlu, T. (2004). *Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Baydar, T. (2013). İsim + Yardımcı Fiil Şeklinde Oluşan Birleşik Fiiller Üzerine. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 49, 55-66.
- Bıçakçı, B. (2010). *Bizim Büyük Çaresizliğimiz*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bilgegil, M. K. (2009). *Türkçe Dilbilgisi*. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları.
- Boeschoten, H. (2003). *Yapmak Neden Etmek Yerine Kullanılıyor-Tarihsel Bir Bakış- (çev. Muna Yüceol Özezen)*. *Türkbilig*, 5, 149-156.
- Bozkurt F. (2010). *Türkiye Türkçesi/Türkçe Öğretiminde Yeni Bir Yöntem*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Delice, H. İ. (2008). *Sözcük Türleri*. Sivas: Asitan Yayıncılık.
- Dizdaroğlu, H. (1963). *Türkçede Fiiller*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Doğan, A. T. (2017). Türkiye Türkçesinde Yardımcı Fiiller Üzerine Değerlendirmeler. *International Journal of Language Academy*, 5, 192-221.

- Ediskun, H. (2005). *Türk Dilbilgisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Ercilasun, A. B. (1984). *Kutadgu Bilig Grameri-Fiil-*. Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları.
- Ergin, M. (2005). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Yayınları.
- Gencan, T. N. (2001). *Dilbilgisi*. Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Hacıeminoğlu, N. (1992). *Türk Dilinde Yapı Bakımından Fiiller*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Hengirmen, M. (2007). *Türkçe Dilbilgisi*. Ankara: Engin Yayınevi.
- Karaağaç, G. (2012). *Türkçenin Dil Bilgisi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Karahan, L. (2012). *Türkçede Söz Dizimi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Koç, N. (1999). *Yeni Dilbilgisi*. İstanbul: İnkılap Yayınevi.
- Korkmaz, Z. (2009). *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kükey, M. (1972). *Uygulamalı Örneklerle Türkçede Fiiller*. Ankara: Ogun Kardeşler Matbaası.
- Nazarov, Z. (2005). Türkiye Türkçesinde Yardımcı Fiillerin Leksik-Gramer Özellikleri. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 28, 83-89.
- Öner, M. (2006). Türkçede İsimden Fiil Yapımı Üzerine Notlar. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 1, 60-76.
- Özkan, F. ve Bağdagül, M. (2004). Yabancı Dillerin Türkçenin Söz Dizimi Üzerindeki Etkisi. *Bilig*, 30, 95-139.
- Özkan, M. ve Sevinçli, V. (2012). *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi-Kelime Çözümlemeli-*. İstanbul: Akademik Kitaplar.
- Tanpınar, A. H. (2000). *Yaşadığım Gibi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tekin, L. (2014). *Sevgili Arsız Ölüm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Uzuner, B. (2000). *Kumral Ada Mavi Tuna*. Ankara: Remzi Kitabevi.
- Vardar, B. (2007). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual.
- Zülfikar, H. (2009). Dünden Bugüne Türkçe (Türkçede Kaç Yardımcı Fiil Var?). *Türk Dili*, 689, 435-443.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 670-686.

Geliş Tarihi-Received: 05.12.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 22.01.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1400447

Ermeni Harfli Türkçe Bir Hagiografi: Surp Hagop Azizin Müddet-i Ömrünün Rivayeti

A Hagiography in Armeno-Turkish: Surp Hagop Azizin Müddet-i Ömrünün Rivayeti

Zehra HAMARAT YARDIMCI*

Öz

Bu makalenin amacı Ermeni harfleriyle Türkçe yazılmış olan *Surp Hagop Azizin Müddet-i Ömrünün Rivayeti* adlı hagiografinin içeriği hakkında bilgi vermektir. Söz konusu hagiografi Hristiyanlar için son derece kutsal kabul edilen ve bugün dahi İstanbul başta olmak üzere Anadolu'nun çeşitli yerlerinde kendisine adanan kiliselerin bulunduğu Surp Hagop'un olağandışı hayatını konu almaktadır. Hagiografinin yazılış amacı 1812 yılında İstanbul'da yaşanan ve pek çok kişinin ölümüne sebep olan veba salgını ile ilgilidir. Bu salgın sırasında Ermeni din adamlarının da yönlendirmesi ile vebadan kurtulmak için insanlar, Surp Hagop'tan yardım istemiş, kendisine dua etmiştir. Salgın bittikten sonra ise bir şükran göstergesi olarak bu hagiografi kaleme alınmıştır. 19. yüzyılın başında yazılmış olan bu hagiografide anlatılanlar ile Müslüman veliler için yazılmış olan menakıplarda anlatılanlar birtakım ortaklıklar taşımaktadır. Dolayısıyla bu makalede incelenen hagiografi, İstanbul hayatının kültürel zenginliğini ortaya koymakta, benzer pratiklerin farklı din mensupları tarafından sergilendiğini göstermektedir. Bu nedenle, farklı alfabelerle Türkçe yazılmış olan hagiografilerin aynı coğrafyada yaşayan farklı dinden insanlar arasındaki kültürel alışverişleri, inanç noktasındaki benzerlikleri yansıttığını söylemek mümkündür. Bütün bu durumlar göz önünde bulundurularak bu makalede Surp Hagop'un hagiografisinin içeriği hakkında bilgi verilmiş, hagiografi neşredilerek bu alanda ilgili literatüre katkı sağlamak amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hristiyan azizler, Surp Hagop, hagiografi, 1812 İstanbul veba salgını, Airus.

Abstract

The article explores the Armeno-Turkish hagiography *Surp Hagop Azizin Müddet-i Ömrünün Rivayeti* [Narration of the Life of Saint Hagop], shedding light on the revered figure of Saint Hagop, who is considered highly sacred to Christians and even today there are churches dedicated to him in Anatolia, especially in Istanbul. The hagiography's focus on the 1812 plague epidemic, where Saint Hagop was invoked for aid, signifies his revered status among Christians and the intercession sought through Armenian clergy. After the plague ended, this hagiography was written as a sign of gratitude. Moreover, this article delves into the cultural

* Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Türk Halk Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul/Türkiye, e-posta: zehra.hamarat@istanbul.edu.tr, ORCID: 0000-0002-2548-9602.

richness of Istanbul's diverse religious landscape. It parallels this hagiography and Muslim saintly biographies [menakıpnamas] of the early 19th century, showcasing shared practices and highlighting cultural exchanges among religious communities. Nevertheless, the piece effectively underlines how hagiographies written in different Turkish alphabets reflect cultural exchanges and shared beliefs among diverse religious groups within the same geographical space, revealing the border tapestry of interfaith relations in Istanbul. Considering all these circumstances, the content of Saint Hagop's hagiography has been discussed, and the hagiography itself has been published in this article.

Keywords: Christian saints, Saint Hagop, hagiography, 1812 Istanbul plague epidemic, Airus.

Giriş

İstanbul başta olmak üzere Anadolu yüzyıllar boyunca farklı dinden ve inanıştan insanların yaşadığı bir coğrafya olmuştur. Farklı kültürlerin bir aradalığı çok kültürlü bir toplumsal yapıya zemin hazırlamış ve kültürel zenginliğin göstergesi olan edebi verimler ortaya koyulmuştur. Ermeni harfleri ile Türkçe yazılmış olan hagiografiler bu kültürel çeşitliliği yansıtan önemli edebi verimlerdir.

Hemen her toplumda olduğu gibi Hristiyan Ermeniler de kendi dinlerine bağlı olarak bazı ayrıcalıklı ve kutsal kişilerin varlığına inanmış ve bu kişilerden şefaathane dileyip yardım beklemişlerdir. Surp adını verdikleri bu kişilerin olağandışı yaşamlarını konu alan edebi ürünler ortaya koymuşlardır. Hagiografi adını verdiğimiz bu edebi verimlerde Hristiyan azizler hakkında anlatılanlarla menakıpnamelerde Müslüman veliler hakkında anlatılanların benzer olduğu görülmektedir. Kaldı ki çeşitli hastalıklara şifa verdiğiğine, insanları koruduğuna inanılan kutsal şahsiyetlerin ziyaret yerleri, hangi dinden olursa olsun insanların akınına uğramıştır.¹

Hristiyanlıktaki aziz inancına baktığımızda İslamiyet'teki veli inancı ile benzer olduğunu söyleyebiliriz. Türkçede aziz, Latinceki saint teriminin karşılığı olarak kullanılmaktadır ve saint, kendini yaratıcıya adayan, inançlı, sadık, dini bütün kutsal kişi anlamındadır. Seçilmiş kişiler olan azizler, Allah dostu kabul edilmektedir. Bu kişilerin amacı faziletli bir hayat sürüp ebediyen Allah'la birlikte olmaktır. Bunun için dinî görevlerini yerine getirir, nefislerini terbiye eder ve dinleri için her türlü fedakarlığa katlanırlar (Polat, 2008, s. 15).

Aziz kabul edilen kişilerin hem hayatta iken hem de öldükten sonra insanlar üzerinde etkili olabileceği inancı, azizlere saygı duyulmasını sağlamanın yanı sıra azizlerin din mensupları üzerindeki hakimiyetlerini de kuvvetlendirmiştir (Coon, 1997, s. 1). Azizlerin şefaathane derecesi, yaratıcı ile yaratılmışlar arasındaki aracılığı, öldükten sonra da yaşayanlar üzerinde etkili olabileceği, azizlerin yardımına ve şefaathane nail olabilmek için neler yapılması gerektiği din adamları tarafından kimi zaman ayrıntılı olarak anlatılmıştır (Dolabani, 1998). Hristiyanlar azizlere olan saygılarını göstermek için kiliselere onların resimlerini yapmakta, heykellerini koymakta, ayinlerde isimlerini zikretmekte, kutsal kalıntılarını ziyaret etmektedir. Azizleri ölüm yıl dönümlerinde anmak da Hristiyanlar arasında yaygın bir gelenektir. Ayrıca azizlerden yardım ve şefaathane beklenmesi de sık karşılaşılan bir durumdur (Harman, 1991, s. 332; Coon, 1997, s. 9).

Benzer inanışların ve uygulamaların Müslüman veliler için de söz konusu olduğunu söylemek mümkündür. Müslüman veliler de Allah dostu kabul edilen, "benliğini Allah'ta yok etmek suretiyle birtakım üstün vasıflar kazanarak hârikulâde şeyler izhar edebilen büyük insan"lardır. Kişinin velayet mertebesine ulaşabilmesi için ise birtakım fedakarlıklarda bulunması, ibadet etmesi, riyazette bulunması, inzivaya

¹ Konuyla ilgili önemli bir çalışma için bk. (Uyaniker, 2016).

çekilmesi, yani bir çile sürecini yaşaması gerekmektedir (Ocak, 2010b, s. 1, 3). İncelemiş olduğumuz hagiografide bu çile durumu Surp Hagop için şu şekilde anlatılmaktadır:

Her ne hal ise dünya saltanatının faniliyini tez elden ağnayıb ve geçici büyüklük hülyalarına bir dürlü karılmayıb [11] genc yaşında her şeyi feda ederek kendini tekmlen ve yalnız Allah yoluna teslim etdi. Şhiri ve insanlerin kalabalığını terk idüb işsiz dağlara kaçdı. Baharları ve yaz esnasını orman içinde açıkda geçirir idi, kışın bir daracık mağaraya kapanırdı. Ateşde pişen yeyecekleri kendine küllien yasak idüb, ancak yerde ve ağaçlarda tabieti ile hasıl olan otlukdan ve meyveden ne bulursayıdı, onunla geçinir idi. Giyim hüsüsünde dahi türlü matahlerin cümlesini de ziade bellileib, fakat bir entari ve bir üstlük ikisi de gayet sert keçi tüyünden yapma olarak her esbab yerini tutardı anın hakına.

Bu göne tenine cefa verdiyi yerde bir yandan da bir kadim [12] ruhani nafaka ile canını besler idi. Gece ve gündüz maslahatı yalnız Allah'ı ve Allah'a mütalik olan şeyleri düşünmek idi. Fikrinden kusur her şeyi ve cümle boş mülahazaları çıkarıb pak ve lekesiz etmek ile Ruhullah'ın bir berah aynası olurudu [...]

Velilerin de hem hayatta iken hem de öldükten sonra insanlar üzerinde etkili olabileceğine inanılmaktadır. Bu nedenle velinin türbesi ziyaret edilmekte, kendisine dualar edilmekte ve bu ziyaretler sırasında birtakım ritüellere başvurulmaktadır (Ocak, 2010b, s. 6-8).

İnsanlar üzerinde böyle bir güce sahip olan azizler ve velilerin olağandışı yaşamları sonraki süreçte çeşitli amaçlarla yazıya aktarılmıştır. Böylece hagiografiler ve menakıpnameler meydana gelmiştir.

Şehit ve azizlerin hayatları, çektikleri eziyetler ve gösterdikleri mucizeler Hristiyanlığın ilk dönemlerinden itibaren anlatılmış ve 7. yüzyıla kadar yüzlerce hagiografi yazılmıştır. Bu yaşam öyküleri din görevlileri tarafından ayinlerde okunmuş, diğer insanların bu anlatılanlardan ibret alması beklenmiştir (Zeren, 2010, s. 11; Coon, 1997, s. 1-13). Müslüman velilerin kerametlerini konu alan menkıbelerin yazıya aktarılmasıyla meydana getirilen menakıpnameler de benzer işlevlere sahiptir. Tasavvufi halk edebiyatının önemli verimleri olan menakıpnameler tarihi, folklorik bilgi vermesinin yanında belli tarikatların liderlerinin görüşlerini aktarmakta, tarikatların propagandasını yapmakta, toplumun belli değerlerini, özlemlerini dile getirmektedir (Ocak, 2010b).

Ermeniler arasında da hagiografi yazma geleneğinin yaygın olduğu ve pek çok hagiografinin kaleme alındığı anlaşılmaktadır. Ermeniler azizlerin hayatlarını hem kendi dillerinde² hem de Ermeni harfleri ile Türkçe yazmışlardır. *Aziz der Gomidas Kahanaynın Mücüzeleri* (1865), *Aziz Okosdinos'ın Terceme-i Ahvalı ve Tahirratı* (1894), *Klarvolı Aziz Bernardos'ın Terceme-i Ahvalı* (1894) gibi kitaplar Ermeni harfli Türkçe hagiografilere örnek gösterilebilir.

Bu makalede *Surp Hagop Azizin Müddet-i Ömrünün Rivayeti* adlı hagiografi incelenmiştir. Hagiografide yer alan olağanüstü motifler hem diğer hagiografilerde hem de menakıpnamelerde bulunmaktadır. Ancak burada hemen şunu belirtmek gerekir ki hagiografilerde dinî unsurlar İslami terminoloji ile ifade edilse de kullanılan kavramların anlamları farklıdır. Bu konuda mucize ifadesini örnek verebiliriz. Bilindiği gibi tasavvuf tarihinde mucize, peygamberlerden zuhur eden olağandışı hâller için kullanılmıştır. Benzer olağandışı olaylar velilerden zuhur ettiğindeyse keramet adını almıştır. Hatta

² Ermenice hagiografik metinlerin içerdiği tarihi bilgiler bakımından incelendiği bir çalışma için bk. (Aslan, 2023).

tasavvufta mucize ve keramet arasında sınırlar çizilmeye çalışılmış, bu konuyla ilgili ciddi tartışmalar yaşanmıştır (Ocak, 2010b, s. 29).

Surp Hagop Azizin Müddet-i Ömrünün Rivayeti adlı hagiografiye baktığımızda ise azizlerden zuhur eden olağandışı hâllerin mucize olarak isimlendirildiğini görmekteyiz. Bu makalede, incelenen hagiografinin tercihine bağlı kalınmış ve azizlerden zuhur eden olağandışı olaylar mucize olarak isimlendirilmiştir.

Osmanlı dönemine ait Ermeni harfli Türkçe metinlerin neşrinde pek çok problemle karşılaşmaktadır (Cankara, 2018) ve bugün yaygın olarak kabul görmüş bir transkripsiyon sisteminden bahsetmek mümkün değildir.³ O nedenle bu makalede tam metnine yer verilen hagiografide de transkripsiyon alfabesi kullanılmamıştır. Ermenilerin Türkçeyi kendilerine has bir söyleyişle kullandıkları göz önünde bulundurulduğundan, anlam karışıklığı bulunmadığı sürece metne herhangi bir müdahalede bulunulmamış, kelimelerin okunuşu günümüz Türkçesine yaklaştırılmaya çalışılmamıştır. Metinde harf karşılıklarına bağlı kalınarak birebir aktarma yoluna gidilmiştir. Ermenicenin kendine has noktalama sistemi olduğundan noktalama işaretlerinin birebir aktarımının metnin anlaşılmasını zorlaştıracağı düşünülmüş ve hagiografinin aktarımında Ermenice noktalama işaretlerinin günümüz Türkçesindeki karşılıkları kullanılmıştır.

Surp Hagop'un Hagiografisi

Ermeni harfleri ile Türkçe yazılan kitabın tam adı *Nisib'in Ebişgobosu yahod Millet-i Ermenian Beyninde Mdzpnay⁴ Hayrabed Tabiri ile Meşhur Olan Surp Hagop Azizin Müddet-i Ömrünün Rivayeti* şeklindedir. Kitap 1813 yılında basılmıştır. Kitabın kim tarafından yazıldığı belirtilmemiş, "Yazıldı bu azizin gayretgüzarı bir fakirden" şeklinde bir not düşünülmüştür. Kitabın basıldığı yer ve matbaa hakkında da herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

Toplamda 50 sayfa olan kitabın ilk üç sayfasında kitabın yazılış amacı belirtilmiştir ki bu kısım hagiografiyi anlamlı kılmaktadır. Yazarın belirttiğine göre 1812 yılında İstanbul'da yaşanan veba salgınında pek çok İstanbullu ölmüş ve bu salgın sırasında Ermeni din adamları Surp Hagop'tan şefaath dilemelerini istemiştir. Çünkü inanışa göre Surp Hagop inananlarını salgın hastalıktan koruyabilen ve ceza olarak da kötü insanlara salgın hastalık musallat edebilen bir azizdir. Bu inanıştan hareketle yazar İstanbul'da etkili olan ve pek çok kişinin ölümüne sebep olan salgından Surp Hagop sayesinde, ona yapılan dualarla kurtulduklarına inanmaktadır ve bu nedenle hem şükür olması hem de Surp Hagop'un methini edip onu tanıtmak amacıyla bu hagiografiye kaleme almıştır. Hagiografinin son sayfasında Surp Hagop'un övüldüğü ve salgın hastalıktan insanları koruduğuna dair bir şiir yer almaktadır.

1812 yılında İstanbul'da yaşanan veba salgınında 500 bin kişilik nüfusta 100 bin kişinin öldüğü ve ölüm oranının yüzde yirmi olduğu tahmin edilmektedir (Panzac, 1997, s. 183). Hagiografide bu durum bir günde binlerce kişinin öldüğü şeklinde ifade edilmektedir. Hagiografi yazarı Hunis (Haziran) ayında başlayan vebanın yeni yıla girilmesi ile son bulduğunu söylemektedir. İstanbul'da etkili olan veba salgınlarının

³ Osmanlı dönemi Ermeni harfli Türkçe metinlerde kullanılan transkripsiyon örnekleri ve önerileri için bk. (Tietze, 1991; Karakılıç, 2011; Çelik ve Sargsyan, 2022).

⁴ Hagiografinin başlığında Mdzpnay olarak geçen bu kelime Nusaybin'in Ermeniler tarafından kullanılan eski isimlerinden biri olmalı. Esat Uras bu isme yakın Mezpin şehriden bahsetmekte ve şu bilgiyi vermektedir: "(Mezpin), şimdiki Nusaybin'den biraz uzaktadır. İmparator Julien'den sonra İranlılara geçmiştir." (1987, s. 24). *Ömr-ü Evliya* adlı Ermeni harfli Türkçe başka bir hagiografide de Surp Hagop'un inzivaya çekildiği yerin adı, yani Nusaybin'in adı Mdzpin şeklinde geçmektedir (Serovpe, 1871, s. 836).

genelde bahar aylarında başlayıp kışın soğukların başlaması ile son bulduğu anlaşılmaktadır.⁵

İstanbul'da 1812 yılında etkili olan ve pek çok kişinin ölümüne sebep olan vebadan korunmak için Hristiyan Ermeniler birtakım dualara başvurmuş, Surp Hagop'tan yardım istemişlerdir. Aslında veba karşısında Tanrı'dan ya da çeşitli kutsallardan yardım isteme o dönemde sadece Ermenilerin başvurduğu bir yol değildi. Müslümanların da benzer uygulamalara başvurduğu anlaşılmaktadır.

Minarelerden Duhan ve Ahkaf suresinin okunması, bunun için Üsküdar'da bazı camilere ferman gönderilip para verilmesi, Beylerbeyi Camii'nde de ayrıca dualar okunması, sıbyan mekteplerinin haftada iki gün duaya çıkıp İstanbul'da belli yerleri dolaşarak dua etmesi, camilerde farz namazdan sonra tekbir okunması bu tedbirler arasındadır (Câbî Ömer Efendi, 2003, s. 905-911).

Vebadan korunmak için Müslümanlar arasında yapılan uygulamalardan biri özellikle dikkat çekicidir. Cabi Tarihi'nde belirtildiğine göre bir kişi vebadan korunmak için konağının içinde hatm-ı şerife başlar, hatmi bitirmeye birkaç cüz kala Kur'an okumaya devam ederek evin dışına çıkar ve konağın etrafında döner, okumaya devam ederek konağına girer ve hatmi bitirir, duasını eder, vebadan korunmayı diler. O konağa gerçekten veba sirayet etmez ve etraftan bunu duyan kişiler de aynı şekilde yaparak vebadan korunduklarını söylerler. O nedenle sıbyan mekteplerinin de aynı şekilde okuyarak İstanbul'un etrafında dolaşmalarına ve sonra tekrar İstanbul içine gelerek hatmi bitirmelerine karar verilmiştir (Câbî Ömer Efendi, 2003, s. 911).

İnsanların hayatlarını etkileyen salgın hastalık İstanbul'da her dinden insanı belli ritüel ve inançlara sevk etmiştir. Müslümanların başvurduğu dua ve ritüeller gibi Hristiyanlar da duaya başvurmuştur. Surp Hagop'tan yardım isteyip ona dualar eden Ermeniler kurtuluşun onun sayesinde geldiğine inanmışlardır ve hagiografinin yazılma sebebi de budur.

Surp Hagop, Anadolu'da yüzyıllar boyunca etkili olmuş önemli bir azizdir. Bugün özellikle Süryaniler arasında Anadolu'da etkili bir isim olduğu anlaşılmaktadır. Surp Hagop'a adanan manastır ve pek çok kilise bulunmaktadır ve bugün dahi bunlardan bir kısmı ayaktaadır.

Surp Hagop'un menkıbevi hayatı Anadolu'da hem Süryaniler hem de Ermeniler arasında anlatılmıştır. Bu makalenin konusu olan hagiografide aktarıldığına göre Surp Hagop 200 yılının sonlarına doğru Nusaybin'de dünyaya gelmiştir. Hristiyanlığı ne zaman ve nasıl kabul ettiği bilinmemektedir. Hagiografi yazarı, diğer Hristiyan milletlerin tarihlerinde Surp Hagop'un silsilesinin kayıtlı olmadığını ancak Ermeni tarihlerinin bu konuda bilgi verdiğini yazmaktadır. Buna göre Surp Hagop ile Surp Lusavoriç⁶ akrabadır

⁵ Veba salgınının iklim koşullarıyla ilgili olduğuna değinen Nuran Yıldırım, vebanın genellikle sıcak ve neme bağlı olarak bahar aylarında başladığı, Ağustos-Eylül gibi doruk noktasına ulaştığı ve Kasım-Aralık aylarında son bulduğuna değinmektedir (Yıldırım, 2010, s. 54).

⁶ Surp Lusavoriç, 4. yüzyılda Ermeniler arasında Hristiyanlığı yayan kişi olarak bilinmektedir (Uras, 1987, s. 119-120). Kevork Pamukciyan onun hakkında şöyle yazmıştır: "Krikor (Lusavoriç) (Surp) (240-332) Ermeni Kilisesi'nin kurucusu aziz. Ermeni Apostolik Kilisesi için kullanılan Gregoryen nitelemesi, onun Yunanca adından (Gregorios) kaynaklanır. Lakabı Lusavoriç Ermenicede 'aydınlatici' anlamındadır. Kayseri'de bir Hristiyan olarak yetiştirildi. Yerel putların koruyucusu Ermeni Kralı III. Dırtad'ın Hristiyanlara karşı başlattığı baskıların yoğunlaştığı bir dönemde ülkesine döndü ve yakalanarak bir çukurun içinde hapsedildi. Buradan kurtulduktan sonra yaklaşık 301'de Kral Dırtad onun etkisiyle Hristiyanlığı benimsedi ve halkına Hristiyanlığı kabul ettirmeye çalışan ilk hükümdar oldu. Bunun üzerine gatoğigos ilan edilen Krikor, ülkesinin Roma egemenliğindeki öbür bölgelerine de Hristiyanlığı yaydı. Oğulları Virtanes ve Arisdages de ondan sonra gatoğigosluk makamına geldi." (2003, s. 284).

ve Surp Lusavoriç'in babası ile Surp Hagop'un annesi kardeşlerdir. Surp Lusavoriç ise padişah soyundan olduğu için Surp Hagop da asilzadedir ve yaşadığı dönemde meşhur bir kişidir. Kendisini Allah yoluna adanmış, bu uğurda inziva hayatı yaşamış, Allah'ın pek çok lutfuna mazhar olmuş birisidir. Nusaybin'de episkopos olan Surp Hagop'un 350-360 yılları arasında öldüğü tahmin edilmektedir.

Surp Hagop'tan bahseden bir diğer Ermeni harfli Türkçe hagiografide, incelediğimiz hagiografiden farklı olarak Surp Hagop'un bir kız kardeşi olduğu belirtilmektedir (Serovpe, 1871, s. 836).

Surp Hagop, Süryaniler arasında Mor Yakup olarak isimlendirilmektedir ve hayatı benzer şekilde anlatılmaktadır (İris, 2003, s. 84; Akyüz, 1998, s. 11-13) ancak olağandışı yaşamı ve mucizeleri Ermeni harfli metinde daha ayrıntılı ve farklı anlatılmıştır. Ermeniler Surp Hagop'un hayatını pek çok mucize ile süslemişlerdir.

Surp Hagop'un Kerametleri

Hagiografide Surp Hagop'un pek çok mucizesine yer verilmektedir. Hz. İsa yüzyıllar öncesinde ölmüş olmasına rağmen Surp Hagop'a görünür ve onunla sohbet eder; Allah, Surp Hagop'un her dileğini kabul eder; Surp Hagop geleceği bilir. Bunun dışında Surp Hagop'la ilgili en sık karşımıza çıkan mucize onun suya hükmedebilmesidir. Surp Hagop istediği zaman suyu akamaz eder, istediği zaman ise hiç su olmayan yerden su çıkarır. Hatta kaftanı üzerine oturup nehirde su üzerinden karşıya geçer ve karşıya geçtikten sonra kaftanından damlayan sudan hemen o an 12 ağaç yeşerir.

Surp Hagop'un ölülere diriltildiği, dirileri ise öldürebildiği hagiografisinde anlatılmaktadır.⁷ Hagiografide kendisi ile dalga geçen ve para almak için ölü taklidi yapan bir kişinin Surp Hagop'un duası ile gerçekten öldüğüne yer verilmektedir. Arkadaşlarının pişmanlıklarını belirtmesi üzerine, azizin duası ile ölen kişi dirilmektedir. Başka azizler⁸ için de tekrar eden bu anlatı hem *Ömr-ü Eviya'* da (Serovpe, 1871, s. 752-753) hem de incelediğimiz hagiografide yer almaktadır.

Surp Hagop'un mucizeleri içinde özellikle ikisi dikkat çekmektedir. Bunlardan biri, Hristiyanlık tarihinde önemli bir isim olan Arios'un ölümünün Surp Hagop'un duası ile ilgili olduğuna yer veren anlatıdır. Antakyalı Arios, Hristiyanlıktaki teslis inancını tartışmaya açmış olan bir isimdir. Onun fikirlerinin yayılması üzerine İznik konsili toplanmış ve Arios afaroz edilmiştir. Sonrasında kendisine sempati duyulduğu ve kilise içinde yer edinmeye başladığı anlaşılmaktadır (Kaçar, 2003; İnce, 2019).

Bu olay hagiografide uzun uzun anlatılır ve görüşlerinden dolayı, Surp Hagop'un da etkisi ile Arius, İstanbul'da Mercan'da çok kötü bir şekilde ölmüştür. Vecaya⁹ yakalanan Arius kurtulamamış, bağırsakları dışarı çıkmış bir şekilde ölüsü bulunmuştur. Hagiografide belirtildiğine göre azizler Arios'un sapkın fikirlerini insanların tavunu¹⁰ olarak isimlendirmiştir ve bu tavunu savuşturan, yok eden Surp Hagop olmuştur, o

⁷ Müslüman veliler için anlatılan menkıbelerde de yer alan ölüyü diriltme motifinin *Kitab-ı Mukaddes* kaynaklı olabileceğine Ahmet Yaşar Ocak çeşitli örneklerle değinmektedir (2010a, s. 265-268).

⁸ Bu hagiografide Surp Hagop için anlatılan bu olay aynı şekilde Niksarlı Surp Krikor için de anlatılmaktadır. Niksarlı Surp Krikor için anlatılan olay şu şekildedir: "Bir kerre iki Yehudi azizi aldadıb sonra üzerine gülmek istediler, geçeceyi yol üstünde birisi sureten ölü gibi yatıp ol birisi başı ucunda durmuş ağlar ıdı, azizin oraya geldiğini gördüyünde, yalvarırım halime bak, arkadaşım apansız düşdü öle kaldı, gömecek kefenim bile yok, kerakenin bir parçasını üzerine bırak deyi çağırır ıdı, Krikor onun recasına binayen kerakesini çıkarıb yatanın üzerine atdı, ve yoluna gitdi. Ol birisi gülerek arkadaşının yanına vardı ve lakin cevap aldığında ölmesini anlayıb şaşta kaldı." (Serovpe, 1871, s. 752-753).

⁹ Metinde ağrı, sızı anlamında veca yazılmıştır.

¹⁰ taun, veba

nedenle kendisi tavuna karşı yüzyıllar boyunca şefaathçi kabul edilmiş ve böyle bir durumda kendisinden yardım istenmiştir.

Diğer önemli anlatı ise Acem şahı ve ordusuna tavun musallat etmesi ile ilgilidir ki bu mucizeden sonra kendisinin salgın hastalık için şefaathçi kabul edildiğini söyleyenler bulunmaktadır. Hagiografide anlatıldığına göre Acem şahı Şabuh, Nusaybin'i üç kere kuşatır ve alamaz çünkü o şehirde Surp Hagop vardır ve o nedenle şehir Allah tarafından korunmaktadır. Üçüncü defa zaptedildiğinde Surp Hagop dua eder ve hem sineklerin düşman askerinin filleri ve atlarına musallat olması hem de vebanın başlaması ile düşmanlar yenilir ve çekilirler. Bu savaşta kıtlık ve tavun düşmanları etkilerken Nusaybin halkını hiçbir şekilde etkilememiştir, bu da Surp Hagop'un mucizesidir. Bu olayın anlatıldığı kısımda Acemler için Kızılbaş ifadesinin kullanılması dikkat çekicidir. Kızılbaş isminin kökü eski Türk âdetlerine kadar uzanmakla birlikte belirli bir dinî ve sosyal bir grubu nitелеmek üzere ilk defa XV. yüzyılda Safevilerle ilgili olarak kullanılmaya başlanmıştır ve genellikle eski dinî inanç ve geleneklerini İslami anlayışla birleştiren, batını Şii anlayışları da benimseyen Türkmenleri ifade etmektedir (Üzüm, 2022, s. 546). Bu ifade incelemiş olduğumuz hagiografide, 4. yüzyılda geçen bir olayın naklinde Persler için kullanılmıştır. 19. yüzyılda Osmanlıda resmi otoritenin bakışı ve adlandırmasını hagiografi yazarının tercih ettiğini görmekteyiz.

Bu hagiografide nakledilen mucizelerin ise diğerlerine öğüt olması, Allah'ın kuvvetini göstermesi, halka doğruyu göstermesi amacıyla anlatıldığı belirtilmektedir. Ayrıca bütün bu mucize anlatıları Surp Hagop'a yapılan saygısızlığın nasıl cezalandırılacağını, Surp Hagop'un duasının yaratıcı katında ne kadar makbul olduğunu göstermektedir.

Sonuç

Ermeni harfleri ile Türkçe yazılmış olan ve Hristiyanlar için son derece önemli bir aziz olan Surp Hagop'un olağandışı yaşamını konu alan *Surp Hagop Azizin Müddet-i Ömrünün Rivayeti* adını taşıyan hagiografinin hem İstanbul'un gündelik hayatına dair bilgiler verdiği hem de Ermeniler arasında Hristiyanlığa dair bazı inanışları yansıttığı anlaşılmıştır. İstanbul'da etkili olan ve pek çok kişinin ölümüne sebep olan 1812 veba salgını neticesinde bu hagiografi yazılmıştır. Ermeniler veba salgınından korunmak için Surp Hagop'tan yardım istemiş ve salgın bittikten sonra da bir Hristiyan Ermeni şükranе göstergesi olarak bu hagiografiyi yazmıştır. Bu durum azizlere olan inanışın İstanbul'da yaşayan Ermeniler arasında ne kadar güçlü olduğunu ve insanların gündelik hayatını etkilediğini ortaya koymaktadır.

Surp Hagop Azizin Müddet-i Ömrünün Rivayeti adlı hagiografi içerik olarak dikkat çekici inanışları yansıtmaktadır. Hristiyanlık tarihinde yüzyıllar boyu etkili olan ve Hz. İsa'nın din içindeki konumunu tartışmaya açan isimlerden biri olan Arius'un ölümü ile Surp Hagop'un duası arasında ilgi kurulmuş olması dikkat çekicidir. Hagiografiden anlaşıldığı kadarıyla Ermeniler, Hristiyanlığa zarar verdiği düşünülen Arius'un Surp Hagop'un duası ile kötü bir şekilde öldüğüne inanmaktadır.

Hagiografide dikkat çekici bir diğer konu ise veba salgını ile Surp Hagop arasında ilgi kurulmasıdır. Surp Hagop yaşadığı dönemde, Nusaybin'deki Hristiyanlara zarar vermek isteyen Acem askerlerine veba salgını musallat etmiş ve pek çok asker bu şekilde ölmüştür. O günden sonra salgın hastalıklarda Surp Hagop'tan yardım istendiğine değinilmektedir. Hagiografide 4. yüzyıldaki Acemlerden bahsedilirken Kızılbaş ifadesinin kullanılması ise 19. yüzyılda Acemler için geçerli olan egemen söylemin hagiografi yazarı tarafından da tercih edildiğini göstermektedir.

Surp Hagop Azizin Müddet-i Ömrünün Rivayeti adlı hagiografinin bu yöndeki içeriği göz önünde bulundurulduğunda Ermeni harfli Türkçe hagiografilerin çok kültürlü İstanbul hayatı hakkında bilgiler verdiğini, inançları ve gündelik yaşamı yansıttığını söylemek mümkündür. Ayrıca Ermeni harfli Türkçe metinlerde kullanılan ve İstanbul'daki Ermenilerin dil ve söyleyiş özelliklerini yansıtan ifadeler de bu metinlerin yayımlanması ile ortaya çıkarılabilecektir.

Kaynakça

- Akyüz, P. G. (1998). *Nusaybin'deki Mor Yakup Kilisesi ve Nusaybin Okulu M.S. 325*. Mardin: Resim Matbaacılık.
- Aslan, İ. (2023). Ermenice Hagiografik Metinlerdeki İlhanlılara Dair Kayıtların Değerlendirilmesi. *TOBİDER: International Journal of Social Sciences*, 7(2), 19-39.
- Aziz der Gomidas Kahanaynın Mücüzeleri*. (1865). İstanbul: H. Nişanyan Tabhanesi.
- Aziz Okosdinos'ın Terceme-i Ahvalı ve Tahirrati*. (1894). İstanbul: Matbaa-i K. Bağdadlean.
- Câbi Ömer Efendi. (2003). *Câbî Târîhi: Târîh-i Sultân Selîm-i Sâlis ve Mahmûd-ı Sâni, Tahlîl ve Tenkidli Metin*. C. II. (haz. Mehmet Ali Beyhan). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Cankara, M. (2018). Armeno-Turkish Writing and the Question of Hybridity. *An Armenian Mediterranean: Words and Worlds in Motion*. (ed. Kathryn Babayan and Michael Pifer). Palgrave Macmillan. 173-191.
- Çelik, H. ve Sargsyan, A. (2022). Ermeni Harfli Türkçe Edebiyat Çalışmaları için Transkripsiyon Standartları Önerisi. *Nesir: Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (3), 109-122.
- Coon, L. L. (1997). *Sacred Fictions: Holy Women and Hagiography in Late Antiquity*. Philadelphia: PENN University of Pennsylvania Press.
- Dolabani, H. (1998). *Azizlerin Şefaati*. (çev. Gabriyel Akyüz). Mardin: Resim Matbaacılık.
- Harman, Ö. F. (1991). *Aziz*. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 4, s. 332). İstanbul: TDV Yayınları.
- İnce, F. (2019). Bizans Devleti'ndeki Ariusçuluk Tartışmalarının Hristiyanlık Üzerindeki İzleri. *Selçuk Üni. Sos. Bil. Ens. Der.*, (42), 325-331.
- İris, M. (2003). *Bütün Yönleriyle Süryaniler*. İstanbul: Ekol Yayıncılık.
- Kaçar, T. (2003). Ebioniteler'den Arius'a: Eskiçağ Doğu Hristiyanlığında İsa Teolojisi Tartışmaları. *AÜİFD*, XLIV(2), 187-206.
- Karakılçık, P. (2011). *Hovsep H. Kurban'ın İki Kapu Yoldaşları Yahod Hakku Adaletin Zahirisi, 1885, İkinci Cilt, (İnceleme, Ermeni Harfli Türkçe Metin, Dizin)*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Klarvolı Aziz Bernardos'ın Terceme-i Ahvalı*. (1894). İstanbul: Matbaa-i K. Bağdadlean.
- Ocak, A. Y. (2010a). *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*. 8. bs. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2010b). *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıpnameler: Metodolojik Bir Yaklaşım*. 3. bs. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Pamukciyan, K. (2003). *Ermeni Kaynaklarından Tarihe Katkılar: Biyografileriyle Ermeniler*. C. 4. İstanbul: Aras Yayıncılık.

- Panzac, D. (1997). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Veba 1700-1850*. (çev. Serap Yılmaz). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Polat, K. (2008). *Katolik Hıristiyanlık'ta Azizlik ve Azizler*. Ankara: Salkımsöğüt Yayınları.
- Serovpe, H. (1871). *Ömr-ü Evliya*. C. 2. Beşde: Mhitaryan Tabhanesi.
- Uras, E. (1987). *Tarihte Ermeniler ve Ermeni Meselesi*. 2. bs. İstanbul: Belge Yayınları.
- Uyaniker, N. (2016). Dinler Coğrafyası Bağlamında Büyükada / Aya Yorgi (Ayios Yeorgius) Yortu Günü ve Kutlamaları. *UHİVE: Uluslararası Hakemli İletişim ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (11), 1-14.
- Üzüm, İ. (2022). Kızıldaş. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* içinde (C. 25, s. 546-557). Diyanet Vakfı Yayınları.
- Tietze, A. (1991). *Akabi Hikayesi: İlk Türkçe Roman (1851)*. İstanbul: Eren Yayıncılık.
- Yıldırım, N. (2010). *İstanbul'un Sağlık Tarihi: Sağlık Teşkilatı – Salgınlar Bulaşıcı Hastalıklar ve Mücadele Koruyucu Sağlık Kurumları – Hastaneler – Tıp Eğitimi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, İstanbul 2010 Avrupa Kültür Başkenti Ajansı.
- Zeren, A. (2010). *Following the Traces of a Female Saint in and out of Constantinople: The Cult of St. Euphemia and a Rescue Project Proposal for the Church by the Hippodrome*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Koç Üniversitesi.

EK: Surp Hagop Azizin Müddet-i Ömrünün Rivayeti

[3] Mukatdime

Bin sekiz yüz on iki tarihinde Asitane-i aliide vakı olan tavunun şiddeti ve öletin çokluğu bizim günlerimizde zuhure gelen unudulmayacak vakaaların biri dir. Ahali-i Sdambol bu illetden göz açdı[ğ]ı nadir iken, pir ihtiarlerimiz bile bu derece şeditini hatıra getiremediklerin ikrar etmiş dirlir. Hunis¹¹ ayın evahırı günlerinden siraatı¹² aşikâr olub sene-i cedide kadem basılmakla kemal-i mertebe teskiniet süretini tutuncaya kadar yovmie binlerle nufos telef olarak niçe haneler kapanması, çar etrafımız cenazeden tabutdan ibaret, lisanımızda ve gözümüz önünde ölümden gayrı hemen bir şey kalmamış gibi, amme perişan ve meyus, büyük ve küçük yas içinde saatdan saata ecelin bekler gibi olması daha taze dir, hem dahi her hatıra düşdüke tüylerimiz bir bir olmamak mümkün deyildir ve bir müddet evlatden evlade örfüle vasf olacağı bi iştibah dır. Biz ki bu arada yeri göyü feganlerimiz ile tacız e[4]derek imdat ararsaydıık, şimdi selamet yakasını bulduktan songra vacib üzre teşekkür gayretinde olmamız farz deyil mi dir?

Valide ullah Bikir Meriem haziretlerinin kudretli himmetinden songra Nisibin ebisgobosu Surp Hagop azizin şefaatinde idi ol esnelerde bizim bütün umudumuz. Ulularımız bize bu azizi Cenab-ı Hak tarafından bu gazebe illete karşı esirgeici bellilede gelmiş olmaları ile, biz dahi kendimizi ve evlatlarımızı ona teslim ederek en tehlikeli saatlarımızı hemen emniet üzre geçirir idik.

Tangrım, sen dahi bu kulunun şefaatinde müsaadei alien ile umudumuzu boşa çıkarmadın. Ah, bu surp hayrabadin sayesinde bu defa bize ihsan olunan keremleri ivla etmeye ömrümüzün her dakikesini sarf edecek olsak, tükede bilir mi[y]iz acaba? Anın hürmetine kurtulduğumuzu kadim teşekkür ile ikrar etmeli[y]iz ve gerek cümlemiz birlikde şerefini artırmaya çalışmak, gerek her birimiz ayrı ayrı halimizce eyliklerinin mukabelesini etmek cahdında olmak vacibe-i [5] zimmetimiz dir. Bu azizi lisanımızdan

¹¹ Haziran

¹² sirayeti

eksik etmemek, evlatlerimiz dünyaya geldikleri gibi himmetlerini bildirib anın şanı şöhretine tayin etmek, hasılı mütemadi bu azizi medh ederek sayesinde bulunmak maslahati azimemiz olmak farz dır. Eger etmezisek, insanlıktan haric bir münkürgâhlık lekesi üzerimizden eksik olmayıb ebedi hicab içinde gark etmelidir bizim gibi kadir kıymet bilmezleri, hem dahi bu memleket asla bu tehlikeden hali olmaması takribi ile böyle himmetkâr azizi sahab edinmeyi istememek kendi kendimize hıyanet-i külli dir. Bu mülahazalar zımmında bu defa bu surpun müddet-i ömrünü tasih idüb basma etdirmeye mubaşiret olundu.

Eger bu köhne yazımız ile bu azizimizin Tangrı huzurunda olan mertebesini ve makbulluğunu aşikâr idüb şanını artırmak ve buna teşekkür ve ikram hüsüsünde alemleri bir kat daha gayrete getirmek bize miyesser olur ise, müradımız her vech ile tamam olmuş olur.¹³

[9] Nisibin Ebisgobosu Surp Hagop Azizin Müddet-i Ömrünün Rivayeti

Şehr-i Nisibin en esgi şehirlerin birisi, vakt-i evvelde Ermenistan padişahlerine bir eyam paye tahd olmağ ile ve songra Acemistan ile Rum devletinin sınırlarında bulunub bu iki devlet dayma birbirlerinin elinden almağa çalışmağ ile esgi tarihlerde angılmış ve gayet meşhur dur ve hala Musul'a yakın esgi ismi ile şerefli bir [10] mahal dir.

Bu şehirde dünyaya gelmişdir Surp Hagop azizimiz Krisdos efendimizin üç yüzüncü senesinin devr-i tamamına yakın vakitlerde. Ne göne ve ne zaman Krisdonya olduğu namalüm dür, kezalik hangı zatden ve silsileden idiye aher milletlerin tarihlerinde kayd olmuş deyil dir. Fakat bizim milletimizin tarihlerinde Surp Krikor Lusavoriç babamızın pederi ile bu aziz Surp Hagop'un validesi kardaş oldukleri mestur dur. Bu süretde Lusavoriç'imiz ilk-ı padişahiden olmağ ile Surp Hagop dahi kişi zade ve dünyaca müyteber bir adem olmak gerek dir.

Her ne hal ise dünya saltanatının faniliyini tez elden ağnayıb ve geçici büyüklük hülyalarına bir dürlü karılmayıb [11] genc yaşında her şeyi feda ederek kendini tekmlen ve yalnız Allah yoluna teslim etdi. Şehiri ve insanların kalabalığını terk idüb işsiz dağlara kaçdı. Baharları ve yaz esnasını orman içinde açıkda geçirir idi, kışın bir daracık mağaraya kapanırdı. Ateşde pişen yeyecekleri kendine küllien yasak idüb, ancak yerde ve ağaçlarda tabieti ile hasıl olan otlukdan ve meyveden ne bulursayıdı, onunla geçinir idi. Giyim hüsüsünde dahi türlü matahlerin cümlesini de ziade bellileib, fakat bir entari ve bir üstlük ikisi de gayet sert keçi tüyünden yapma olarak her esbab yerini tutardı anın hakına.

Bu göne tenine cefa verdiyi yerde bir yandan da bir kadim [12] ruhani nafaka ile canını besler idi. Gece ve gündüz maslahatı yalnız Allah'ı ve Allah'a mütalik olan şeyleri düşünmek idi. Fikrinden kusur her şeyi ve cümle boş mülahazaları çıkarıb pak ve lekesiz etmek ile Ruhullah'ın bir berah aynası olurudu deyi yazar Teodoretos nam ebisgobos bu azizin rivayetini yazdığı mahalde ve surp arakâlin buyurduğu mücübince yüz be yüz Allah'ın saltanatını heyal idüb Ruhullah hazıretlerinin kendi eli ile saltanattan saltanata konar gibi o resme tepdil olurudu der. Buna mütabık dır bizim tarihlerimizde dahi yazılı olan ki efendimiz kendisi ona görünmeye tenezzür¹⁴ idüb efendimiz ile söhbet etmek dahi ona ihsan olmuş dur. Bu minval [13] üzre günden güne ileri gidib sıdkı bütünlenmek ile Tangrı huzurunda her dileyi kabul olurudu, evlialer gibi geleceyi tanırdı ve inayet-i hakıyla mücüzetler işlemek kudreti dahi anga virilmişidi. Gerçi bu hikmetlerden

¹³ Buradan sonra 9. sayfaya kadar boşluk bulunmaktadır.

¹⁴ tenezzül

atalerimizin bize bildirdikleri pek çok deyimdirler, lakin her ne kadar az iseler bu aziz hayrabede ihsan olunan kuvveti ve büyüklüyü tahkik etmeye gereği gibi kâfi dirler.

Ol esnelerde putperestlik daha kemal-i mertebe fürcede idi ve hatda Surp Hagop azizin hakkına dahi hakimler huzurunda ezizler çekip Dinimizi serbesiet ile ikrar etmişlerden dir deyi yazan var dır. Her ne hal ise asıl Allah'ı tanıyanlar her yerde ve her dürlü zulumla ta[14]zik olunmağıle, bu aziz Allah adamı Acem öhtesinde¹⁵ bulunan semtlere azimet itdi orda peyda olan Dinimizin taze fidanlerini ziyaret idüb her birine minasibi vechi üzre imdat ve gayret virmek için.

Bir vardığı mahalde yol üstünde bir bunğar başından geçdiyinde, bir kaç kızlar oraların adeti üzere esbab yaykayıb ayakleri ile ovalarlarıdı ve bu aziz ademin kâmil ve adetten haric kıyafetine itibar etmeyib başlarını örtmek ve edebane hareket ile üste gelmek edecek yerde hicabı ber taraf ederek arsızlığıla bi pervâ Allah adamına bakarlar ıdı.

Bu tarz cahilane hareket Surp Hagop'un ziadesi ile gücüne gidib, anleri yola getirmek için bir azim mücûze ile Allah'ın kuvve[15]tini göstermek minasib görüb o bunğarı kahr etdi ve akabinde suyu akmaz oldu, dönüb o kızları dahi kahr idüb anlerin arsız gencliyi vakitsiz ihtiarlık kisveti ile gazeblensin deyi emr etdi ve anide icrası olub saçlarının siyah rengi beyaza tepdil oldu ve yaprak dökümünde taze ağaçların gösterişi ne göne bet olur ise, öyle bir hiet kesb etdiler. Bir birlerinin yüzüne bakıb saçlerinin öyle kafil ağarmasını ve suyun birden bire kesildiğini gördükde, mahallerine koşub vakı olanı havadis etdiler ve etraf ahali bunu duyanlar tezvari surpun ayaklerine gelib özür dileyerek kabahatlerinin avfını ve o gazebin defini reca etdiler.

Ol dahi anlerin dileyini hiç kar[16]şılamayib anide hikmetler sahibine niazler sundu ve o bunğarın suyu ileriki gibi akmaya başladı. Lakin o kızların saçının rengi dahi evvelki renge tepdil olsun deyi reca etdilerise, Allah'ın kulu buna dahi meyil etmişiken, o gazebe bulunanlar kendiler gelib bu recayı etmek istemedikleri için anleri o zülden kurtarmayı mürad etmedi derler ve anlerin o hali ondan songra kendilerin ve aherlerin hakkına kâmilliye öyüd, hicaba delil ve Allah'ın kuvvetine aşikâr ve unudulmaz bir ısbat olsun deyi onları o hietle bıraktı çıkdı gitdi deyi tarif ederler.

Bir defa daha bir şehirden geçerken bir Kızılbaş hakimın nahak şerhat kesdiyini gördükde ol hayının zulmunu men [17] etmek için yakınında olan bir iri taşı kahr idüb dağılsın parça parça olsun deyi emr etdi ve hakikat hal üzre o taş birden bire parçalanıb ufak ufak dağılmağıla cemii etrafda olanlara heyf geldi ve hakim dahi titreyerek sicilini geri çevirib doğruluk üzre hakğı hak etdi.

Bu azizin hikâyesini Ermeni lisanında yazmış olanlar bu hikmetleri ebisgobos olduğundan songraya kayd etmiş dirler ve nakl ederler ki Surp Hagop, Nuh peğamberin gemisini görmek arzüsü ile dağın tepesine çıkmak mürad etmiş ve lakin emr-i hakğıla mahaline yetişmek ve görmek miesser olmayıb, yalnız o geminin bir parça tahdasına malik olub geri döneriken yol üstünde bu mücüzeleri işlemiş.

[18] Dağa çıkdığının vafında bunu dahi tarif ederler ki kendi ve bilesince olanlar susuz kaldıkda Surp Hagop'un duası ile başını dayadığı mahalden bir berah ve leziz su akmaya başlamış. Ve bundan evvel nakl ederler ki Surp Hagop, Maruke naminde bir cknavoru¹⁶ görmek müradı ile yola çıkıb karşısına bir çay rasd geldikde, o bir yakada olan bağcılardan geçid süal idüb anler dahi sen bir cknavor ademsin suyun üzerinden yürüyü ver geç dediler ise, çapıcak arkasından abasını çıkarıb serib üzerine oturdu ve suyu öyle

¹⁵ sorumluluk anlamında uhde olmalı.

¹⁶ keşiş, papaz

geçti. O bir yana geçtikde abadan on iki damla su damlayıp on iki ağac hasıl oldu. Ve songra işçilere ne dir işlediginiz kardaşlar deyi süal idüb, anler dahi zefk tarikhi ile [19] tiken dikiyoruz deyi cevap itdikde dediyiniz gibi olsun dedi ve anide bağ bütün tikenlik oldu derler. Nihayet Maruke ile görüşdükdən songra o arada ahali-i Nisibin henüz vefat iden ebisgoboslarının yerine bir minasib kimesne aramak meramı ile Maruke'ye gelib danışdıklarında, ol dahi Surp Hagop'u hatırlarına bırakıb cümlelerin reyî ile ebisgobos nasb oldu. Böyle ol Allahani rütbeyle nayil olduktan songra ikisi birlikde kiliseye gireriken avlusunda on beş seneden berü yatır bir kötrümü sağaltdılar. Bu mücüzei mesheb-i aherden birisi gördükde, kendi bir kötrüm evladını getirib surpların önüne kodu ve ol ademi kendi dayresi ile dinsizlikden ve çocuğu kötrümlükden helas idüb [20] songra bu çocuğ bir aher kefsizlikden öldü ise, ol zaman da mücüze ile diriltdiler. Bunları böyle tarif idüb songra da dağa çıkmasını ifade etdikden sonra o kızların ve hakimîn hikâyesi nakl olunur tarih-i Ermenian'de, lakin Teodoretos bu ikisini yalnız zikr edib bundan songra ebisgobos olmasını vasf eder ve bu esnade daha sade kahanay¹⁷ imiş kıyas ederler bazileri.

Her ne hal ise böyle aziz adem, Teodoretos'un buyurduğu mücübince, her yerde şöhretli ve aleme sevgülü olmağ ile amme ondan minasibini bulamayarak Nisibin'e ebisgobos nasb oldu. Lakin radetine karşı olarak dağları feda idüb şehire gelmekle, hiç bir hüsüsde gerek nafakası gerek esbabı tarafından bir¹⁸[22]den kalkmadı, hatda o Allah yolunda ileriledikçe Hokin Surp'un dahi her dürlü inayetleri ve ihsanleri üzerinde teraküm ider idi. Bir gün bir mahalden geçdiyi yerde fukaraden bir iki kişi önüne çıkıb yalanıla bir ayakdaşlerini ölü bellilederek cenazesini defn etmeye iktiza ideni anden sadaka dilendiler. Ol dahi meramları üzre verdikden songra ölmüşler duasını başlayıb adet üzre taksiratı avf ve kendi cennet meskân azizlerin mesrurietine nayil olsun deyi dua okudu, bi hikmet-i Hüda o dua etdiyi yerde o taklit ölü sahihan öldü. Surp Hagop geçib yoluna gitmek üzre iken o hiyleyi kuran sefiller sevinerek geri dönüb, bir de ayakdaşlerini nefessiz bulub hilafleri gerçeye tepdil ol[23]duğunu görücek mütehayir ve elleri belde kaldılar. Naçar Allah adamına sığınmaktan gayrı bir yol bulamayıb, filhal koşub ayaklerine sarıldılar ve heylelerine fukaralıklarını vesile tutarak kabahatlerinin avfını ve ölenin dirilmesini reca etdiler. Aziz ademe sıdkının bütünlüyünden ölüme dahi hökm etmek müşgül görünmeyib anide bir acayib merhametile niazlerini kabul etdi ve duasının kuvveti ile ahrete gitmiş olan canı tekrar duası ile geriye çevirdi.

Bu aziz hayrabedin duasının huzur-u baride ne derece makbul olduğu Arios'un müsibetli ölümünde dahi aşikâr oldu. Lakin evvela bu küfürbazın töremesini ve Surp Hagop'un aher surp hayrabedler ile Çinizlik¹⁹ [24] Sinatosunda ona karşı etdiklerini kıssaca vasf etmek farz dır.

Efendimiz dünyaya geldikten songra 318 senesi tarihine kadar ümü dünyade alimler ve hükümat sahibleri ve cümle alem büyük ve küççük aziz Dinimize hasım olub hemen hiç soluk aldirmayarak her dürlü yolile menine ve nabedid olmasına çalışmış iken tazzikler, tasallutler, isgenceler ve katiller arttdıkça şerefi ve kuvveti üste koyub kadim fütâat ile her yerde meydan alıb ve cemietli kiliseler peyda olub Hristianlık göyden enme bir belgüzar ve dünyade temelleşmesi yalnız mücüzat olduğunu tasdik etmek için Allah taaleden karar virilen vakit tekmil oldu ise Kosdantin nam gayser [25] Rum devletine imperator olub Din-i İsevie dahi anınla tahda oturdu ve niceki insani örflerden korkmaz ve yenilmez olduğu aşikâr olmuşudu ise, kezalik sururda ve rüsatde dahi dayım bir karar dünya saltanatının aldadcılığına karılmaz ve şeytani fendlerin hiç biri ile alt olmaz ve anı

¹⁷ rahip

¹⁸ Metinde 20. sayfa iki kere basılmış, 21. sayfa yazılmamış, metin 22. sayfadan devam etmiştir.

¹⁹ İznik

şöhretlendirmeye böyütmeye ve lekesiz saklamağa bir Allahani kuvvet dayma mubaşiret ider olduğu tahkik olmaya başladı. Eh ne hoş, ne güzel dir o vakitlerin tasviri, amme bütün putperestliyi dünyaden def edib Tangrı'ya vacib olan ibadeti icra etmek gayretinde, ebisgobos kürsilerinin her birinde hemen birer aziz adem oturmuş, esgi fakırlığı kanaatı ve pesipayeliyi elden bırakmayı i[26]tibarlerini ve büyüklüklerini fakat Allah'ın şanını ve canlerin selametini aramakla icra etmede, ol aziz günlerin resmi bu dur.

Lakin layin şeytan ki dünya ahırınadak her eyliyi karşılamakla insan kısmine hüsümet icra edecek dir, ne fendlere malik deyil dir. Yaradıcıya maksus olan ibadeti kendine tahsis etmek fendi meydana çıkıp insanleri öyle aldadamaz olmaya başlayınca yaradıcıyı dahi yaradılmışlar sırasında belliletmeye yüz tutdu ve Krisdonyalığa karşı kendi içinden ve Krisdos'un kendi en yakınlerinden hasimler peyda idüb, temelinden yıkacağıdı, eyer kabil olsa idi.

İsgenderie şehrinde Arios naminde bir ruhban oldukça akıllı ve itibar sahibi o memle[27]ketin ebisgobosu olamadığına infaal idüb, hasütinden ebisgobosunun öğretdiklerinde bir yağnış bulmak itdahasına düşdü. Bu nevsanietli feyil ande gitdikce azmağıla Dinimizin aziz sırlarını farz olan mücübince Allah böyle öğretilmiş dir deyi nasılıni ve niçinini aramayarak inanacak yerde, kendi aklına sığamayacak şeyleri tasih etmek sevdasına düşüb *Amenasurp yerrortutyun*²⁰a akıl erdirmek istedi. Bir Allah ve üç antz²¹ nasıl ola bilir idiyini uydurmak isteyerek nihayet kendisi yoldan çıkıdı ve Hisus Krisdos efendimizin Allahlığıni inkâr idüb, o da bir yaradılmış dır ve Allah Taale songradan onu gayrı yaradılmışların içinden ayırıp evlatlığa kabul idüb ikramen Allahlık payesi virmiş dir deyi [28] küfürler öğretilmeye başladı. İsgenderie ebisgobosu Surp Ağeksantr'ın nasihatleri ve yola getirmeye çalışması fayda itmeyüb illa Arios tarafgirler peyda idüb yağnışı meydan almaya başladı ise, Kosdantin padişahın dahi kulağına varıb, Din gayreti ile tezvari menine çalışmak vacibe-i zimmeti olduğunu ağnadı ve bu işin alevlenib vakit virilirse, bir büyük yangın hasil edeceyini akılı müşaade etdikde, Surp Seğpesdros Hroma hayrabadinin rey-i tedbiri ile cümle ebisgobosları cem idüb Çinizlik şehrinde bir umum Sinatosula bu maslahatın tanzimine mubaşiret edilmesini mürad itdi ve cümlesine de taraf-ı devletinden harc-i rah ve yol emirleri gönderüb ikâmetleri mürurinde dahi tayin [29] tayanat tertib etdi.

Davet olunan ebisgoboslerin hemen çoğu Surp ve aziz ademler iken, Surp Hagop her vech ile hiçbirinden aşığı kalmazdı, hatda Kosdantin padişah anın mekadirini tanıyıp, en ziade itibar ve rağbet etdiklerinin birisi de bu Surp Hayrabadimiz dir.

Bu meşhur cemiete Surp Hayrabadler Arios'u getirdib söyledib yazdığı kâadleri okuyub yağnışını aşikâr etdikden songra, surp kitaplerin öğretdikleri ile ve surp arakâllardan berü cemi-i kiliselerde uludan uluya kalma itikatıla rubar idüb, Arios'un öğretdiyi bizim surp arakâllardan öğrendiyimize mugayir dir, Dinsizlik dir, küfür dür deyi fetva verdiler. Nihayet itikatımızı aşikâr e[30]decek ve yağnış manaya bir tutamak köşesi bırakmayacak bir luğget arayıp hamakoyagidz luğgetini buldular. Bu luğet zatleri bir, yahod bir zatden demek dir ve bunu ağnadı ki hem Pederullah'ın hem İbnullah'ın Allahlığı ayrı ayrı Allahlığa malik olarak deyil dir, illa ikisi de Allahani birer antz olarak bir zatden yahod bir Allahlıktan, biri birinden başga antz, lakin hiç ferksiz ikisi bir Allah dır. Bundan songra o meşhur itikat namei, yani bizim alesevie büyük Havadamk dediyimizi yazıp o luğeti maksus içine girdirdiler ve cümle Hristiyanler böyle iman getirib itikatlerini ikrar etmeli dirler deyi tembih buyurdular. Arios ve tarafgirlerinden birkaç ebisgoboslar bu luğet yeni bir [31] icad dır ve Surp kitablerde zikri yok bahanesi ile

²⁰ teslis, kutsal üçlü

²¹ kişi

karşı durub kabul etmek istemediler ise, Allah evladına karşı etdikleri küfürlere lanet okuyub kendilerini ve anlere sülük idenleri kilise-i şerifden ayırıp rettdiler. Kosdantin dahi gazebe gelib memleketleri ihtilale vermeye fırsat bulmamaları için her birini birer mahale nefk etdi. Nihayet surp babalar aher nızama möhtac olan Hristianlık maslahatlerine mubaşiret idüb lazımı üzre kanunler kodukdan songra her biri memleketlerine avdet itdiler. Böyle Surp Hagop dahi tekrar Nisibin'e gelib bir kat daha gayretli kendi ebisgobosluk hizmetleri ile mukayet olub kendi cumaatını her dürlü yağnışdan ve kemlikden helas ederek [32] cümle eyliklerde ileri vardırmaq üzere idi. Çünkü bu azizin Allahani gayretine ve doğruluğuna amme istinad ider idi. Kilise-i şerife maksus olan cümle maslahatlarda aher ebisgoboslar onun reyini isterler idi ve cümlesine de minasibi vechi üzre yetişir hoşnut ider idi. Bu arada Entekke ebisgobosu Surp Evsdadzios'un bir Sinatosunda dahi bulunmuş olduğu imzasından aşikâr dır. Ancak Arios dahi kendi tarafından bir kat daha meydana çıkıb ortalığı alt üst etmeye duzaklar bulmada idi.

Liçnios padişahın sabık ehli ve Kosdantin'in bir tane ve gayet sevgülü kız kardaşı Kostandza sultanın vefatı yaklaştıkda padişah kardaşına kendinin bir kahanasını tavsie i[33]düb nazarında olsun ve nasihatını diyenesin deyi vasiet etmiş idi. Kosdantin dahi hemşiresinin nüfuzunu yere düşürmemek için buna hatden ziade itibar virmekle, o papaz ki süreti hakdan gelerek ifrat mürayı ve gizlice Arios'un ve yağnışının gayretin güdenlerden idi, usul usul rüsat buldukca onun methini ederek ol dereceye geldi ki, padişahu kandırdı Arios fikri ağnaşılmadığından nahak yere o belielere oğramış deyi. Bu göne kanmağ ile Kosdantin dahi söz verdi ki eger Arios Çinizlik Sinatosunda raigyan olunan mücübince her şeyi kabul idüb itikat getirirse kendi dahi kabahatını avf idüb itlağını vire. Derakab Arios'a haberi virilüb ol dahi tecnis luğğetler ile ken[34]dini asıl doğru itikat üzre inanıyor bildirib itlak oldu. Ve lakin çünkü kendi ebisgobosu ve aher surp ebisgoboslar anın hiylekârlığını bilerek Çinizlik Sinatosunun öyrettiyini luğğet be luğğet kabul idüb aşikâr takrir etmedikce kilisenin birliyyine kabul etmemek niyetinde kavi idiler, ol feyli galib adem ve tarafgirleri Kosdantin'in huzurunda yüz bulmuş olmağ ile, meramlerini cebri yürütmei kurdular. Ötede beride birikintiler idüb nafile yere çok çalışdıktan songra, Isdambol'da cem olub doğruluk gayretinde olan azizlerin her birine birer dürlü iftira ederek padişahu ol derece tacız etdiler ki kendilerini her vechile doğru bellileib, o bir azizlerin hamakoyagidz luğğetine olan yapışık[35]lığını nevsaniet ve itdaha kıyas idüb gavgaya bais oluyorlar deyü nazardan düşürmeye başladı. Ol esnade Sdambol ebisgobosu Surp Aleksantr idi ve Surp Hagop azimiz dahi bu asitanede bulunurudu. Kosdantin padişah bu surpların recasını, nasihatını ve ebisgobos mertliyi ile karşı gelmelerini diynemeyib, zarb-ı desti ile Arios'u kilisenin cemietine girdireceyini aşikâr etdi ise, ol iki azizler çaresiz kalıb Tangrı maslahatını Tangrı'nın kendisine ihale etmekden gayrı yol bulamadılar. Surp Hagop'un rey-i tedbiri ile aleme dua ve oruc tembih olunub, kendiler dahi duaya durdular. Bu arada o küfürbaz Arios ve tarafgirleri alay ile kiliseye gitmeye hazırlanmak üzere iken Dikilitaş mey[36]danından geçdiyi yerde ol sefile birden bire bir vecha isaabet idüb Mercan semtinde olan mahallerin birine girib rahatlık arar iken bağırsakleri döküldü serile kaldı. Etraf onun gecikmesinden şüphelenib, nola acaba deyi tasihine gitdikde onu o hal üzre cansız leş bulub hicablerinden savuşan savuşana oldular. Böyle bir azim mücûze ile Hak Taale azmışan o yaramazın melanetini aşikâr idüb bu dünyaden gazebini vermekle ol azizleri sıkletden helas itdi.

Surp Hagop bundan songra memleketine avdet idüb kendi cemaatına ruhani ve tenani babalık ider idi ve ahali-i Nisibin Şabuh Acem şahının gelib muhasere etdiyinde aşikâr gördüler ki bir memleketde [37] böyle bir azizin bulunması paha yetişmez bir hazne dir.

Acemler Rum devletinin kadim düşmeni olarak, Kosdantin padişah hayatde oldukca, hücmce cesaret idemeyüb rahat dururler idi. Ol vefat itdikde galib gelmeyi kolay bellilemekle Rum üzerine cenge yüz tutub üç defa Nisibin'e muhasere kodular ve üç defasında da Surp Hagop hayrabetin duası karşı gelib mağlûb olarak geri dönmeye mecbur oldular. İlk defası muhasere iki ay sürmüşüdü, ikincisinde üç ay, üçüncüsü en zarblısı olmağıla bir az tavsilli vasf etmek farz dır. Kosdandzios padişah Kosdantin'in oğlu berileri bırakıb zorba Maniendzios'a karşı gitmeye mecbur oldukda, Şabuh şah fırsat dır deyib mökemmel as[38]ker ile filler ile ve her dürlü muhasere alatleri ile geldi Nisibin'i kuşatdı. Dört ay mütemadi hiç soluk aldırmayarak şehirin alınması için lazım gelen fennlerin hiçbirini ihmal itmedi, evvela alatler kuvveti ile ve lazımlarıla varışleri yıkmaya yetmiş gün nafile çalışdıktan songra, bu süret ile başa çıkamayınca, memleketin içinden geçen çayın suyunu yüksek bendler ile alıkoyub, su bendlerin yüksekliyiye çıkınca, bendleri yıkdırdı ve alıkonan sular birden bire hızıla boşanıb şehirin divarlerine çarpmayıla kırk elli adım kadar yer yıkıb aça kodular. Kızılbaş askeri memleket ellerinde kıyas ederek şenlik etmeye başladılar, lakin suyun taşgınlığı sebebine geçid bulunmadığından hücumü ve [39] zabt itmegi ertesi güne bıraktılar. Kendilerine takviet virüb sabahısı yürüyüş idüb şehire girmek istediklerinde esgi varışın ardından bir yeni divar bulub şaşa kaldılar. Surp Hagop böyle içeride olan cengci tayifesine ve ahalie cesaret ve gayret virüb kendisi kilisede duaya durur ordan ayrılmazdı. Bir defa Şabuh şah kendisi hücmce mubaşiret idüb varışlere yakın vardığında, üzerinde padişah kıyafetli bir adem gördü ki libasleri ve tacı acayib bir parlayışıla şafk verir idi. Bunu gördükde Kostandzios'u orada kıyas idüb, yok dur deyi kendini inandırmış olan ricallerinden örkesin almak isteridi. Lakin onun oradan çok uzak olduğunu tekrar sahîh haber aldı ise, [40] Tangrı kendisi hikmetli kudreti ile o şehiri muafaza ediyor olduğunu ağnayıb, hırsından göye doğru yayını kurub bir ok fırlatdı, sanki intikam alacak gibi. Surp Eprem Surp Hagop'un şayirdi ve sargavakı, bu dinsizlik ve delilik derecesizliyini gördükde Surp Hayrabetde reca etdi ki divarlerin üzerine çıksın düşmeni kahretsin. Surp Hagop dahi ona pek eyi deyib burcların birinin üzerine çıkdı ve gözünün önünde sayısız asker görmekte fakat bu gazebi diledi onlara Tangrı'dan, yani üzerlerine ufacık sinekler yağdırsın deyi niiaz etdi, en küççük hayvanat marifeti ile kudretinin icrasını göstermek için. Hak Taale hazıretleri dahi aziz kulunun dileyi saatinca kabul idüb, sürü sürü [41] sinekcikler birdenbire Kızılbaş ordusunun üzerine yayıldılar ve fillerin hortumuna, atların burunlarına ve kulaklarına sokulmağıla hayvanları ol rütbe kudurdular ki dizginlerini ve kusgunlarını kırıb üzerlerinde olanleri atarlaradı ve zabtleri mümkün olmayarak öteye beriye koşarlaradı. Bunun üzerine tavun hasteliyi ve kıtlık dahi üste gelib haylı asker de böyle helak olmağıla, nihayet Şabuh Tangrı'nın kudretini tanımaya mecbur olarak muhaserei kaldırdı ve alatlerin cümlesine ateş virüb çekildi gitdi.

İhtimal dır ki Surp Hagop'un duası ile o tavun gazebi Kızılbaş ordusuna virilüb Nisibin cemaatına siraat edemediyine binaen songra gelenler ol aziz [42] hayrabeti bu illete karşı şefaattı edinmeye başlamış olaler. Bu babde başlangıç ne zemanden ve neden olduğu tarihlerde yazılı olmamakla baziler böyle kıyas iderler, baziler de Arios'un ölümüne Surp Hagop duası ile sebep olduğundan başlangıç olmuşdur derler. Vakaa çünkü ol küfürbazın zehirli yağnışı tavun misali birdenbire meydan alıb, her yerde ve her cins her babet ademlere siraat idüb ruhani ölüm ile dünyayı harab itdi ve hisabsız canler cihenneme sürüdü. Surp babalar bu sebebden canların tavunu deyi ona isim komuşlaradı ve böyle ruhani tavunu def itmeye layık olan tenani tavuna karşı dahi şefaattı bellilenmiş olması minasibetsiz deyil dir. Bu azizin ri[43]vayetini okudukda ne hikmete mebni tavun hasteliyinden esirgeicilik anga ihsan olunmuş olduğunu tasih etmek isteyenler olur ise, gerçi bu itikat millet-i Ermenian beyninde gayet esgi ve sahîh, lakin ne vakitden ve neye

binaen olduğu aşikâr deyil idiyini bilsinler deyi bu kıyasleri burada işaret etmek farz göründü.

Bir defa daha Manacihir naminde bir hayın Serasker bir bölük Ermeni ve Güligya askeri ile Asoristan semtlerine Rum üzerine yürüyüş idüb memleketleri bin dürlü hasarat ile yakıb yıkdıktan songra Nisibin toprağından dahi çok yesir sürümüş götürmüşüdü. Bunların içinden sekiz tanesi de Surp Hagop'un Sargavaklerinden olmağıle bu aziz ardlarına dü[44]şüb Manacihre vardı, kabaatsız cemaatı azat etsin deyü reca etdi. Manacihir aldatmak fikri ile maslahatı padişaha atdıkdı, Surp Hagop buna gidib reca etmeye yüz tutar. Bunu işitdikde Manacihir hayın daha beter köpürüb hırsından mahpuzda olan sekiz sargavakleri denize atdırır ve böyle ol azizin recasına umud bile bırakmaz. Lakin Hak Taale haziretleri bu rütbe yaramazlığı intikamsız bırakmayıb kendi kullarına karşı edileni kendine karşı edilmiş belliler olduğunu aşikâr etdi ve niceki bir vakit Movses'e Paravon üzerine gazebe hökmü virmiş ise, öyle dahi bu defa Surp Hagop azize Manacihir üzerine kudret ihsan etdi. Bu göne Allah'ın kulu dargınlık ile bir [45] yüksek dağın deposesine çıkıb Manacihir'e ve bütün eyalitine Hak tarafından lanet okudu ve Tangrı gazebe de anide anleri sardı. Manacihir Herovtes gibi bir mekruh illete uğrayıb baş kurtaramadı gitdi. Ve ol mümbit memleketin mubahlığı birdenbire kalkdı, göy bakır kesilmiş gibi yağmur vermez oldu ve derya dahi hasimliye tayin olmuş gibi tarlaları basardı. Heosref padişah ve Vortanes gatuğigos bunu duydukda gayet güclerine gidib ve darılıb emir gönderdiler ki yesirler bırakılsın ve kendiler o gazebe sebeb olanlar tövbe istiğfar ile surpun ayaklarına düşüb o belanın defini reca ve niaz etsinler.

Hatda Surp Hagop vefat etdikden songra Manacihir'in varisi ve [46] ahali-i memleketden bir az ademler surpun mezarına gelib her dürlü tövbekârlık nişaneleri göstererek anın şefaatinin kuvveti ile o halden helas oldular. Bundan görünür ki bu aziz hayrabadin ömrü o mücüzenin üzerine çok öteye sürmemiş olmalı dır.

Hakikat hal üzere ne zaman bu dünyaden göç idüb cennetde layık olduğu ücürete nayıl olmağa gitdiyini tarihler işaret etmemiş dirler. Fakat 350 ile 360 senesi mabeyninde Kostandzios padişahın gününde vakı olduğu sahih dir, çünkü ol esnelerde ölüleri şehir içinde gömmek adet deyil iken, Kostandzios babasının tembihini icra etmek müradı ile bu surpun tenini Nisibin içine defn etdirdi.

[47] Kosdantin Surp Hagop'un azizliyini ve şefaatinin kuvvetini bilerek diri ve ölü ol aziz Nisibin'de bulundukca düşmen galib gelemez itikatında idi. Vakaa o onda kaldıkca Kızılbaş askeri her kaç defa hücumे geldiler ise, mağlûb olarak geri çekilmeye mecbur olurlardı. Nihayet ne zaman murtad Hulianos Krisdonyalığa olan zıtlığından bu azizin şerefini çekemeyib ve belkim Kosdantin'in etdiklerini bozmak meramı ile şehirden çıkartdırb dışarıya gömdürdü ise, o vakit çok geçmedi Nisibin dahi Acem'e teslim oldu.

Ahali-i Nisibin Kızılbaş hökmünde kalmak istemeyib memleketlerinden firar etdilerise, bu aziz teni dahi bırakmayıb bilelerince götürdüler ve bu [48] hazineye malik olmalarının sevinci terk-i vetan acısına galib gelib kendi derdlerini unutmşlar gibi surpun şerefine beste okuyarak giderler idi.

Bu Surp hayrabadin Ermeni lisanı ile yazılı on sekiz fasıl bir kitabı vardır Lusavoriç babamızın yerine geçen gatuğigosların birinin bir az süallerine karşılık ve bir de mektub tariki ile yalnız başına bir uzun fasıl birkaç ebisgoboslara ki bir mahalde peyda olan bir karışıklığı def itmeye cem olmuşler idi. Esgi surp babaların yazdıklarının kıymetini bilenlerin gözünde bu kitabıcağaz paha yetişmez bir define dir ki bizim milletimizin elinde kalmış olmağı ile şimdi aher milletler dahi arayıb sevinc ile buluyorlar. İtikatımızın ısbatleri, edeçeyimiz [49] hareketlerin kanunleri, kilise-i şerifin çok hüsüslerde kaydesi ve töresi aşikâr olub bir melayık kalemi ile yazılmış gibi hemen

başdan o bir başa Atzaşunç kitablerinin luğgetlerinden alma bir tasdik name gibi olmağ ile bizim kıyasımızca millet-i Ermenian hiçbir milletden aşağı kalmayarak aherler ile bu babde şeref itdahası ede bilir.

Bu Allah kulu nice böyle her vech ile tayife-yi Ermenianı kayırmış ise, öyle dahi şimdi şefaati ile kayırır olduğu derkâr dır, biz dahi nice bu azizi kendimize Tanrı'dan maksusie bir ihsan bellileyib milletler beyinde şan ve şöhret add ediyorsak, öyle dahi ikram teşekkür ve ibretine mütabık hareket ile yaşamak gayretinde ammeden ileri olmamız farz dır.

[50] Hezar kat yezar gördük hidmetin

Hem an iyledin icra kudretin

Milletin vebaden sen hıfz itdin ya aziz

Ateş misali yakdı dünyayı

Tanrı virdiyse gazez vebayı

Bi şüphe bizi sen esirgedin ya aziz

Gice gündüz ağlar iken alem

Sayende hıfz oldu isek madem

Bu nimete şükür vacib sana ya azizi

Olsun lisanler medhine tayin

Himmetinle çun olduk çerazin

Duanle ola ömrümüz heba ya aziz

Peşgeşe bedel öz ise kudret

Hızmetine deyiliz bi gayret

Sahib sin yine sen bizi sakla ya aziz



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

*The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and
Education Research*

Sayı/ Issue 14 (Şubat/ February 2024), s. 687-695.

Geliş Tarihi-Received: 18.01.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 17.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1421958

Şiir Meclislerinin Doğu Kültüründeki Yeri ve Karabağ'daki Edebî Meclisler

*The Place of Poetry Assemblies in Eastern Culture and Literary Gatherings in
Karabakh*

Zulfiyye MEMMEDHUSEYNOVA*

Öz

Azerbaycan edebiyat tarihini incelediğimiz zaman tarih boyunca devlet yöneticilerinin şairleri koruduklarını ve saraylarında edebi meclisler düzenlediklerini gözlemliyoruz. Kendisi de şair olan Cihânşâh Hakikî Karakoyunlu sarayında şairleri etrafına toplamış ve himaye etmiştir. Safevi devletinin kuruluşundan itibaren Azerbaycan Türkçesinde şiir yazmaya önem verilmiştir. Şah İsmail Hatâî'nin sarayında teşkil edilmiş olan şairler meclisine Sürürî, Şâhî, Mâtemî, Tufeylî, Kâsımî gibi sanatçılar katılmaktaydı. Bu meclisler melikü's-şuarâ Habibî başkanlığında gerçekleştiriliyordu. Fuzûlî'nin üstadı olarak anılan Habibî'yi 15. yüzyılda Şah İsmail döneminde, Fuzûlî'nin takipçisi Sâib-i Tebrizî'yi 17. yüzyılda Şah Abbas döneminde, Mirza Nasrullah Bahar'ı ise 19. yüzyılda Nasreddin Şah'ın sarayında melikü's-şuarâ unvanında görüyoruz. Edebî meclis geleneği sonraki dönemlerde de devam etmiştir.

XIX. yüzyıl Azerbaycan edebiyatında edebi meclisler önemli roller üstlenmişti. Edebî meclisler, yalnızca kurulup faaliyet gösterdikleri bölgede yaşayan şairler arasında değil, aynı zamanda ülkenin farklı bölgelerinde, hatta yakın ve uzak çevrelerde bulunan şairler arasında ilişkilerin kurulmasında, tanınmasında, yeni yetenekli kalemlerin keşfedilmesinde ve eserlerin geniş kitlelere yayılmasında önemli görevler almıştır. XIX. yüzyılda Azerbaycan'da çeşitli edebî meclisleri faaliyet gösteriyordu: Gence'de (daha sonra Tiflis'te) "Divan-i Hikmet", Bakü'de "Mecmauş-Şuara", Şamah'da "Beytüs-Sefa", Guba'da "Gülistan", Lenkeran'da "Fevcül-Füseha", Karabağ'da "Meclis-i Üns" ve "Meclis-i Ferâmûşan" adı verilen meclislerin üyeleri ve onların eserleri Azerbaycan dışında da tanınmıştır.

Makalede, nitel araştırma yöntemi kullanılarak XIX. yüzyılda Karabağ'da ortaya çıkan ve faaliyet gösteren edebî meclisler; geçmişi çok eskilere dayanan Türk kültür coğrafyalarındaki şiir meclisleri geleneğinin arka planında incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Edebî meclis, Karabağ, Şuşa, "Meclis-i Üns", "Meclis-i Ferâmûşan".

Abstract

When we scrutinize the history of Azerbaijan literature, we observe that throughout history, state rulers protected poets and organized literary assemblies in their palaces. Cihanshah Hakiki, who was also a poet, gathered the poets around him and protected them in the Karakoyunlu palace. Since the establishment of the Safavid state, great significance has been

* Doktora Öğrencisi, Azerbaycan Milli Elmler Akademisi Folklor Institutu, e-posta: zulfiyye.memmedhuseynova@gmail.com, ORCID: 0009-0003-1180-7328.

given to writing poems in Azerbaijani Turkish. Poets such as Sururi, Shahi, Matemî, Tufeyli, and Kasimî participated in the assemblies of poets organized in the palace of Shah İsmail Hatai. These assemblies were held under the chairmanship of Melikü'sh-shuara Habibi. Habibi, who is known as Fuzulî's master, was born in the 15th century during the reign of Shah İsmail and was seen in Melikü'sh-shura Habibi gatherings. Fuzulî's follower Saib Tebrizî in the 17th century during the Shah Abbas period, and Mirza Nasrullah Bahar in the 19th century in the palace of Nasreddin Shah attended the Melikü'sh-shura. The tradition of literary councils continued in later periods.

Literary gatherings played a major role in the literary process of the 19th century. Literary gatherings not only played an important role among writers and poets living and creating their literary activity in the region but also in establishing close connections between writers engaged in literary creativity in different regions of the country, even in neighboring and vicinity countries, in their recognition and being famous, in discovering new talented writers, and the wide spreading of their works, and in conveying them to the general public notion.

Several literary gatherings were active in Azerbaijan: "Divani-hikmat" in Ganja (later in Tbilisi), "Majmaush-shuara" in Baku, "Beytus-Safa" in Shamakhi, "Gulustan" in Guba, "Fovvdgul-fusaha" in Lankaran, "Majlis-i-uns" and "Majlis-i-Feramushan", in Karabakh. The members of these literary gatherings and their works became very popular outside of Azerbaijan.

In the article, using the qualitative research method, literary gatherings that emerged and functioned in Karabakh in the 19th century are investigated on the background of the tradition of poetic assemblies in Turkish cultural geographies, whose history dates back to ancient times.

Keywords: Literary gatherings, Karabakh, Shusha, "Mejlis-i Uns", "Mejlis-i Feramushan".

Giriş

Azerbaycan'da bir gelenek olarak XV. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan edebî meclislerin Doğu edebiyatlarındaki kökenleri ve edebî sürece etkileri bakımından tarihi çok eskilere dayanmaktadır. Klasik şiir tarihinde silinmez izler bırakan pek çok şairin şiir meclislerinde şöhrete kavuştuğu bilinmektedir.

Orta Çağ'ın başlarında şiir bir gösteriş sanatı olarak görülüyordu. Saraya ve hükümdara yakın şairlere büyük saygı duyulurdu. Ayrıca şairler hükümdarın himayesi altında oldukları için zengin bir hayata sahiptiler. Hatta kaynaklarda annelerin, oğullarının şair olması için dua ettiğine dair bir bilgi de geçmektedir. Şiir yazabilen, kafiye, vezni, belagati anlayan herkes saraya talip oluyordu. Türkolog Krymski "o zamanlarda şairliğin potansiyel olarak kârlı bir meslek olabileceğini, ancak bir hami bulmanın gerekli olduğunu" belirtir (Krymski, 2022, s. 407).

Saraylardaki melikü'sh-suarâlar bir bakıma saray şairlerini ve şiir toplantılarını yöneten kişilerdi. "XII. yüzyılda Azerbaycan'da İldeniz (Tebriz) ve Şirvanşahlar (Şamahı ve Bakü) saraylarında dönemin ünlü şairleri edebî meclislere katılırlardı. Şirvanşahlar sarayındaki edebiyat meclisinin başkanlığını dönemin melikü'sh-suarâsı Ebul-ula Gencevî yapıyordu. Hakanî, Felekî ve diğer önde gelen şairler bu meclisin üyeleriydi. Bu toplantıya Azerbaycan'ın diğer bölgelerinde yaşayan şairler de katılırdı. Mesela Mucireddin Beylaganî bir defasında Şamahı'ya gelmiş ve bu mecliste bulunmuştu (Qarayev, 2010, s. 13).

Safeviler, Kacarlar döneminde de edebî meclis geleneği kırılmaya uğramadan devam etmiştir. XIX. yüzyılda ise Azerbaycan'ın çeşitli kültür merkezlerinde edebî meclis geleneği yoğun olarak varlığını sürdürmüştür.

1920'li yıllarda Bakü, Karabağ, Gence, Lenkeran ve Şamahı'da faaliyet gösteren edebî meclisler resmî olarak kapatılmıştır. Akabinde bu gibi şiir meclisleri gizli bir şekilde faaliyetine devam etmiş ve klasik geleneği günümüze taşımışlardır.

Bağımsızlık döneminde Azerbaycan'da Mecmaü'ş-Şuarâ, Fuzûlî, Vahid adlı edebî meclisler de faaliyet göstermişlerdir. Günümüzde ise Bakü'de Fazıl Şahin başkanlığında "Mecma'u'ş Şu'arâ" edebî meclisi ve Arif Buzovnalı başkanlığında Azerbaycan Yazarlar Birliği'nin Hazar Şubesi klasik edebiyat geleneğini devam ettiren ve aruz vezninde şiir yazan şairlerin bir araya geldiği meclislerdir (Musalı, 2023, s. 815).

1. Şark Kültüründe Edebî Meclis Geleneği

Edebiyat toplantıları çoğu zaman edebiyat okullarına da dönüşmüştür. Onlarca yetenekli şair bu edebiyat okullarında yetişmiş ve ilk şiirlerini bu toplantılarda okumuştur. Toplantının başında bulunan üstat şair genç yeteneklerle ilgilenir, onlara belirli şiir türlerinin yazılmasında rehberlik eder ve şiir toplantısı düzenlerdi. Meclislerde şairlerden klasik şairlerin meşhur gazellerine nazire ve tahmis yazmaları ve bunları meclis toplantılarında okumaları isteniyor ve yazılan şiirlerle ilgili değerlendirmelerde bulunuluyordu.

Elbette şiir yazan her şair saraya kolay kolay kabul edilmiyordu. Bu süreç değerlendirme gerektiriyordu. Resmi olarak edebî meclis olarak adlandırılmasa da saray ortamında şiir okumaları yapıyordu. Örneğin, Devletşâh Semerkandî'nin Tezkire-i Şuarâ'sında yer alan ünlü şair Enverî'nin saraya gelişine ilgili hikâyeye çok meşhurdur. Bir defasında Enverî, Tus'taki medresenin kapısında otururken, hükümdarın gösterişli maiyeti ile sokaktan geçtiğini görür. Maiyetin arasında güzel giyimli bir atlı dikkat çeker. Enverî onun saray şairi olduğunu öğrenir ve o gece Sultan Sancar'ın şerefine bir methiye yazar. Peki, şiiri hükümdara nasıl sunmalı? Bunun için Sultan Sancar Muizzî mahlaslı şairi görevlendirmişti. Eğer bir şair, şiirini hükümdara sunmak isterse, Muizzî, önce şiiri okumalı ve şiirin hükümdarı tarafından dinlenmeyi (ve dolayısıyla ödüllendirilmeyi) hak edip etmediğine karar vermeliydi. Muizzî, sevmediği şairleri kolay bir şekilde reddetmeyi biliyordu. Hafızası kuvvetli olan Muizzî'nin sevmediği ve hoşlanmadığı şair kasidesini okuduğunda Muizzî "bu şiir benimdir, bunu çok önce yazdım, hemen söyleyeyim" derdi. Bu durumda şairi hırsız durumuna düşürmüş oluyor ve saraydan kovardı. Bunun farkına varan Enverî, yırtık pırtık kıyafetle Muizzî'nin yanına gelerek espirili bir şiir okur.

Muizzî, padişahı bu soytarıya benzeyen şairle eğlendirmek ister ve Enverî'ye ertesi gün belli bir saatte Sultan Sancar'ın huzuruna gelmesini emreder. Enverî bu kez güzel bir kıyafetle yazdığı kasideyi padişahın önünde okur. Şair kasidenin ilk beytini söyledikten sonra Muizzî'ye döner: "Bu kasideyi daha önce duyduysanız gerisini kendiniz okuyun..." Muizzî bu durum karşısında şaşkına döner. O susarken Enverî kasidenin tamamını okur. Bu kaside Enverî'nin saraya girmesini sağlar. Sultan Sancar onu Merv'e götürür (Kırmski, 2022, s. 407).

XII. yüzyılda bir süre Azerbaycan'da yaşamış Mesud ibn Namdar'ın Gence'deki edebî muhitle ilgili fikirleri de konuyla ilgili önemli bilgiler aktarmaktadır. V. Beylis, Mesud ibn Namdar'ın çok verimli çalıştığını ve şiirlerini çeşitli kişilere gönderdiğini, takdir edileceğinden emin olduğunu belirtir. Dolayısıyla Mesud ibn Namdar'ın şiir ve mensur eserlerinin ortaya çıktığı edebî ortamın varlığından bahsetmek mümkündür. Şair Gence'de gerçekleşen edebî münazaraları hatırlıyor. Onun Beylegan'ın kadısına ve diğer kişilere gönderdiği şiirler, böyle bir meclisin Beylegan'da da teşkil edildiğini varsaymamızı sağlıyor (Mahmudov, 2006, s. 103).

Zeynüddîn-i Mahmûd-ı Vâsıfî'nin (ö. 959/1552 [?]) Bedâyi'u'l-vekâyi'sinde, Semekand'ın attarlar pazarında bulunan Mollâ-zâde-i Mücellid'in dükkânında düzenlenen ve dönemin önemli şairlerinin katıldığı edebî meclis hakkında uzunca bilgi aktarılmaktadır. Bu meclislerde; edebî ve ilmî sohbetler edilmekte, şairler tarafından daha önce yazılmış olan ya da irticalen söylenen şiirler okunmakta, nazireler söylenmekte,

gündeme gelen bir konu ile ilgili şiirler dile getirilmekte, şairlerin şiirdeki yetenek ve becerisinin belirlenmesi amacıyla sınava tabi tutulmakta ve onlara şiir ya da herhangi bir şiire nazire yazdırılmakta idi (Kartal, 2021, s. 450).

Anadolu sahası Türk edebiyatını incelediğimiz zaman saray etrafında edebî meclislerin ve sohbetlerin düzenlendiği görülmektedir. Şairlerin çoğu ya resmi vazife ile veya geçimlerini buralara bağlayarak saraylara, konaklara girmiş, himaye edilmiş, buna karşılık eserler yazıp, hamilerine sunmuşlar. Konuyla ilgili Haluk İpekten'in ayrıntılı bir çalışması mevcuttur (İpekten, 1996).

Hikemî şiirin divan edebiyatındaki en önemli temsilcisi olan Nâbî'nin yaşadıkları şairlerin tanınmasında ve yetişmesinde edebî toplantıların rolünü net bir şekilde açıklar. Nâbî ile ilgili bu fıkra "Latife" gazetesinde yayımlanmıştır:

Bir gün Nâbî İstanbul'a gelir ve bir kahvehaneye uğramıştır. Bu kahvehane seçkin şairlerin toplandığı mekânmış ve taşradan gelen birini görünce istiskâl etmişler. Nâbî ise bu duruma aldırış etmemiştir. Meclisteki şairlerden biri kahveciye mevcut bulunanların adedince kahve pişir, iptida fincanı verdiği zat bir mısra okuyup fincanı alacak, ikinci verdiği zat dahi o mısranın vezninde ve kafiyesinde bir diğer mısra inşâd edecek. Herhangisi böyle bir mısra söylemez ise kahvesinin parasını ondan alınacağını der. Bu zaman şairlerden biri Hafız-ı Şirazi'nin "Elâ yâ eyyühe's sâkî edir kesen nâvilhâ" mısraını okuduktan sonra fincanı eline alıp kahveyi içmeğe başlar. Sıra Nâbî'ye gelir ve şair

*Dutup ke'sin kenârından zarafet-birle höpürdet
Desinler kahve içmekte şu emmi hayli kabil ha*

beytini okur ve kahveyi içer. Meclisteki şairler Nâbî'nin şiirini dinleyince " Ey pir-i huçeste, biz ayıp ettik. Affınızı rica ederiz" derler (Köken, 2019, s 350). Böylece bir mecliste söylediği bir beyitle Nâbî'nin yeteneği ortaya çıkmıştır.

Çeşitli şairlerin faaliyetlerinin dönüm noktası sayılabilecek kesitleri makalede vermemizin amacı, Türk şiirinde edebî meclislerin genel olarak kadim bir tarih ve geleneklere, kendine özgü kanun ve kurallara sahip olduğunu, günümüze ulaşan hikâye ve anekdotlarla aktarmaktır.

Farklı dönemlerde mevcut olan şair/şiir meclisleri, edebî mahfiller bir anlamda karakterini ve kurallarını değiştirirse de özü aynı kalmış ve bu gelenek 19. yüzyıla kadar sürdürülmüştür. Azerbaycan sahasında ise bu gelenek günümüze kadar süregelmektedir.

Ancak bu XIX. yüzyılda Azerbaycan'da ortaya çıkan edebî meclislerle saraylarda var olan şair meclisleri arasında önemli bir farklılık vardı. Öncelikle saraydaki şairler doğrudan saraya ve hükümdara bağlı oldukları için onun himayesi altında bulunuyorlardı. Şairler hamilerinin faaliyetlerini, askeri seferlerini, yürüttüğü siyaseti, gücünü, ilişkilerini ve çatışmalarını anlatmak, onu abartılı bir şekilde yüceltmek, ona bir nevi sanatla hizmet etmek, adını tarihte yaşatmak zorundaydılar.

19. yüzyılda faaliyet gösteren edebî meclisler özgürdü. Hiçbir hükümdara tabi değillerdi, sadece edebiyatla meşgul oluyor ve edebiyata saygı duyuyorlardı. Şairlerin bu toplantıdan maddi bir beklentisi yoktu. Amaç şairler arasındaki ilişki ve teması sağlamaktı. Ayrıca yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere saray toplantıları için melikü's-şuarâlar tarafından şairler özel olarak seçilir veya ünlü bir şair saraya davet edilirdi. 19. yüzyılda faaliyette olan meclislerde ise şiir yazma yeteneği olan ve şiire meraklı olan herkes katılabilir ve yazdığı şiiri okuyabilirdi.

Bağımsızlık dönemi Azerbaycan edebiyatında klasik gelenek, edebî meclisler aracılığıyla ve usta-çırak ilişkileri üzerinden devam etmiştir. Bu dönemde klasik şiir

geleneğinin yaşatılmasında özellikle Bakü'de faaliyet gösteren Mecmaü'ş-Şuarâ, Fuzûlî, Vahid edebî meclislerinin önemli rolü olmuştur (Musalı, 2023, s. 815). Edebî meclislere olan ilgi ve özenti sebebindendir ki Azerbaycan Devlet Televizyonunda "Meclis-i Üns" adlı program yıllarca yayımlanmıştır (Fəhmi, 2015; Muradov, 2018).

2. 19. yüzyıl Karabağ edebî meclisleri

19. yüzyıl Azerbaycan tarihinde yeni görüşlerin, farklı yaklaşımların ve yargıların ortaya çıktığı bir dönemin başlangıcı olmuştur. Toplumsal hayattaki çalkantılar doğal olarak edebiyat ve sanat düşüncesinin uyanmasına, aydınlanmaya, ulusal ve milli kimliğin gelişmesine yol açmıştır.

18. yüzyılda temelleri atılan erken realizm akımının Azerbaycan edebiyatındaki ilk örnekleri 19. yüzyılda Abbaskulu Ağa Bakıhanov, Mirza Fətali Ahundzade, Kasım bey Zakir, Abdurrahim bey Hakverdiyev, Necef bey Vezirov ve diğer önde gelen sanatçılar tarafından verilmiş ve böylece eleştirel gerçekçilik kuramı esas metoda çevrilmiştir. Bu dönemde ulusal basın, eğitim sisteminin, edebî sürecin gelişimi doğrultusunda bir canlanma, uyanış ve ilerleme, yenilenme gözlenmektedir.

Dönemin edebî sürecini takip edecek olursak şairler arasında gazel yazma eğilimin çok daha güçlü olduğunu görülmektedir. Gazeller sadece aşk konusunda değil, çok çeşitli konularda yazılmıştır. Veciz oluşu ve müzikal ahengi gazel türüne başvuranların sayısında önemli bir artışa neden olmuştur.

Yakın ilişki içinde olan şairler birbirlerinin şiirlerini takip etmiş, fikir alışverişinde bulunmuş, bazen de aynı konuda daha güzel gazeller yazdıklarını iddia etmişlerdir.

Azerbaycan'daki edebî meclislerin tarihini araştıran Nasreddin Karayev "19. yüzyılın başlarından itibaren farklı şehirlerde yeni şairler ve şiir sevdalıları, önde gelen şairlerin etrafında toplanır, medreselerde veya evlerde edebî tartışmalar yaparlardı. Bu tür toplantılara gelenlerin sayısı giderek artıyordu. Şairlerin sık sık bir araya gelerek tartışmalar yapması, şehirlerde meclislerin oluşmasına zemin hazırladı" (Qarayev, 2010, s. 13).

Karabağ'daki bey ve hanlarının evlerinde musiki ustalarının, şarkıcıların ve müzisyenlerin katılımıyla edebî toplantıların düzenlendiği bilinmektedir.

19. yüzyılda Azerbaycan'ın tarihi coğrafyasının farklı bölgelerindeki edebî hayatı takip ettiğimizde şiirede özel bir canlanmanın olduğuna ve şiire ilginin arttığına tanık oluyoruz. Bu yüzyılda her bölgede onlarca şair yaşamış ve eser vermiştir. Özellikle şiir yazmaya yeni başlayan ve edebiyatla ilgilenen şairler, ana dillerinde yazmaya daha yatkın olmuşlardır. Arapça ve Farsça ağırlıklı olan medrese eğitiminin şiirin sözlük birikiminde hâlâ egemen olduğu bir gerçektir. Ancak Azerbaycan Türkçesinde klasik üslupta yazma geleneği artık geri dönüşü olmayan bir yola girmiştir. Şiirlerin konusu, kapsamı da değişmiş, genişlemiş ve gerçek hayatla daha fazla ilişkilendirilmeye başlanmıştır. 18. yüzyıldan itibaren başlayan hem konu hem de dil bakımından millileşme, mahallileşme devam etmiş ve gelişmiştir.

Her zaman olduğu gibi 19. yüzyılda da nazire yazma geleneği güçlü olduğu görülmektedir. Dönemin şairleri, başta Fuzulî olmak üzere klasik şiirin önde gelen ustalarına ve birbirlerine nazire, tahmis ve taştir yazmışlardır. Şair sayısının artması ve edebî ortamın canlanması, onların herhangi bir dernek veya mecliste bir araya gelmesini zorunlu hâle getirmiş ve 19. yüzyılın ünlü edebiyat meclisleri bu sebeplere bağlı olarak doğmuştur. Düzenli olarak faaliyet gösteren edebî meclisler arasında yakın ilişkiler vardır. Meclis üyesi olan şairler mektuplaşarak, şiirler yazarak birbirlerinin sanatını

izlemiş, bilgi alışverişinde bulunmuş ve karşılıklı olarak birbirlerini zenginleştirmişler. Şair, şarkıcı ve müzisyenlerin katıldığı bu meclislerde gazeller okunmuştur. Bu nedenle 19. yüzyıl Azerbaycan edebiyatının en verimli ve mutlu dönemi olarak geçmektedir.

Azerbaycan'da faaliyet gösteren edebî meclislerin faaliyetleri birçok çalışmada incelenmiştir: Firidun Bey Köçerli'nin "Azerbaycan Türklerinin Edebiyatı" (1903), Hanefi Zeynallı'nın "Azerbaycan'da Mirza Fetali Asrı" (1928), Kamil Mirbağirov'un "Fuzulî ve XIX. asır Azerbaycan Edebiyatı" (1958), Feyzulla Kasımzade'nin "XIX. asır Azerbaycan Edebiyatı Tarihi" (1966), Beyler Memmedov'un "Hurşidbanu Natevan'ın Hayat ve Yaratıcılığı" (1983), Ali Ejder Saidzade'nin "Mirza Şefi Vazeh" (1969) eserleri Azerbaycan'daki edebî meclislerin ve meclis katılımcısı olan şairlerin sanatını öğrenmek açısından değerli araştırmalardır. Fakat 19. yüzyılda Azerbaycan'da faaliyet gösteren edebî meclislerle ilgili temel araştırma Nasreddin Karayev'in "19. Yüzyıl Azerbaycan Edebî Meclisleri" monografisidir. "Monografide 19. yüzyılda Azerbaycan'da faaliyet gösteren edebî meclislerin - "Divan-ı Hikmet", "Gülistan", "Encümen-üş-Şuara", "Fevcül-Füseha", "Beytüs-Sefa", "Meclis-i Üns", "Meclis-i Ferâmûşan", "Mecma-uş-Şuara"nın faaliyetleri araştırılmış ve bu toplantılara katılanların hayatları ve faaliyetleri elyazması kaynaklar esasında incelenmiştir." (Qarayev, 2012, s. 4).

3. Meclis-i Üns

20. yüzyılın başında üreli basında sıklıkla kullanılan bir tabirle ifade edecek olursak "edebiyat meraklılarının" bir araya geldiği meclisler arasında Karabağ'da ortaya çıkıp faaliyet gösteren ve Azerbaycan şiirinin gelişim tarihinde özel bir okul oluşturan "Meclisi-Üns" bağlantıların genişliği, üye sayısının fazlalığı ve popülerliği, katılımcılarının profesyonelliği ve yeteneği açısından özel bir yere sahiptir.

"Meclis-i Üns"ün ilk toplantıları, 1864 yılında Mirza Ebulkasım ve ondan ders alan edebiyat ve şiir meraklı gençlerin bir araya gelmesiyle Hacı Abbas Agah'ın evinde yapılmaya başladı. Meclis bir süre Mirza Rahim Fena'nın evinde, daha sonra düzenli olarak Hursidbanu Natevan'ın evinde gerçekleşmiştir. Bu değişiklikten sonra hem meclisin üye sayısı artmıştır (hem de faaliyetlerinde bir düzenlilik ortaya çıkmıştır).

Şiir sanatında ünlü olan Mirza Rahim Fena, Mirza Aliasker Növres, Hacı Abbas Agah, Mirza Bey Memaî, Mirza Hasan Yüzbaşov, Mehemedali Bey Mahfi ve diğer imzalarla beraber şiir bilginleri İskender Bey Rüstembeyov, Hudadat Bey, Abdülkerem Bey Hakverdiyev, Talıb Bey Vezirov, Mirza Kerim Bey Nasirbeyov, Mehdi bey Sarıcallı, Abbas Bey Piri oğlu, Mirza Hasan Bey Hacıyev gibi ünlü kişilerin de katıldığı, edebî tartışma ve müzakerelerin yapıldığı, daha çok gençleri etrafına toplayan bu meclis bir kaç yıl daha her hangi bir isimsiz faaliyet göstermiştir. Han kızı Natevan ve onun şiir yazmayı seven büyük oğlu Mehdikulu Han Vefa da meclisin toplantılarına katılıyordu.

"Meclis-i Üns"de şairlerin yeni yazılmış şiirlerinin okunup yorumlanmasının yanı sıra, klasik Azerbaycan edebiyatının zengin hazinesinin nadide incileri olan gazellerin ve diğer lirik eserlerin de okunması takdire şayandır. Burada şiirler edebî sanatlar açısından incelenmiş, şiirlerin anlam ve içerikleri yorumlanmıştır. Bu durum kaliteli şiirin ortaya çıkması ve edebî seviyenin yükselmesinde de önemli rol oynamıştır.

Nasreddin Karayev, Karabağ'da Han'ın kızı Nateva'nın evinde düzenlenen şiir toplantısına "Meclis-i Üns" denmesinin orada toplananların samimi dostluğuyla ilgili olduğunu yazar ve bu görüşünü Mirza Rahim Fena'dan bir alıntıyla pekiştirir. Karayev, Fena'nın anılarından yola çıkarak mecliste geçerli olan bazı kural ve düzenlemeler hakkında da şu sonuca varmıştır:

“Fena’nın anılarından da anlaşılacağı üzere, meclislerde şairin tabiatına, tutkusuna ve yeteneğine mahsus bir mahlas seçerken her insanın bireysel özellikleri, tabiatı, huyu, mizacı, karakteri, yaradılışı dikkate alınmıştır. Şiir yazmaya başlayan kişi, tek başına değil, bazı arkadaşlarına danışarak mahlas seçer ve bu takma adı, kendisinden büyük bir şairin önünde törenle almış olur. Meclis düzenlenene kadar şiirlerini “Âşık” mahlasıyla yazan Mirza Rahim, mahlasını “Fena” olarak değiştirmiştir. Mirza Rahim Fena, Hurşidbanu için “Natevan”, oğlu Mehdikulu için ise “Vefa” mahlasını seçmiş; Mirza Sadık Piran ise mahlası onaylamıştır (Qarayev, 2010, s. 153).

Meclis üyelerinin şiir ve anılarından, meclis üyeleri arasındaki ilişkiler, mecliste uyulması gereken kurallar, görgü kuralları, meclis adabı, erkânı, herhangi bir üyenin hoş olmayan davranışlarının arkadaşları tarafından anında eleştirilmesi, birbirlerine verdikleri tavsiyeler vb. hakkında bilgi almak mümkündür.

“Meclis-i Üns”ün Azerbaycan kültür tarihindeki en önemli yönü, Hudşidbanu Natavan ve Fatma Hanım Kemine gibi kadın şairlerin bu toplantılara katılmasıdır.

“Meclis-i Üns”ün üyeleri Karabağ’da faaliyet gösteren “Meclis-i Ferâmûşan” meclisinin üyeleri idi, ayrıca Şirvan edebî muhitine mensup şairlerle yakın ilişkileri vardır.

Hudşidbanu Natevan’ın meclisin başına geçmesiyle gelişen “Meclis-i Üns”, şairin yaşadığı trajediler ve hastalıklar nedeniyle sekteye uğramış ve onun ölümünden sonra faaliyetine son verilmiştir.

Meclis-i Ferâmûşan

Karabağ’da faaliyet gösteren bir diğer edebî meclis de Mir Möhsün Nevvab’ın başkanlığını yaptığı “Meclis-i Ferâmûşan”dır (“Unutulmuşlar Meclisi”). Meclisin ismi konusunda farklı görüşler vardır: Bir görüşe göre “Meclis-i Üns”e dâhil olmayan unutulmuş şairler meclislerine bu şekilde isim vermişlerdir. Diğer bir görüşe göre zengin sınıfa ait olan şairler “Meclis-i Üns”e, fakir sınıfa ait olanlar ise “Meclis-i Ferâmûşan”a katılmıştır. Diğer bir fikir ise meclisin adının, meclis toplantılarının yapıldığı evin isminden geldiğidir. Hasanali Han Karabağî, Meşedi Eyyub Bakî, Ağa Mirza Celal, Samed Bey, Behram Bey Fedai Vazirov, Mirza Abdul Şahin, Hasan Kara Hadi, Mirza İbrahim Tahir, Mirza Fatma Hanım Kemine onun daimî ve en ünlü üyeleri idi. Şairlerin bazıları aynı zamanda “Meclis-i Üns” toplantılarına da katılıyordu.

A. Hacıyeva, Karabağ’daki edebî meclisleri birleştiren ortak özelliklerden bahsederken bir hususu özellikle vurguluyor: “Karabağ’ın şiir meclislerini birleştiren ortak özellikler arasında dikkat edilmesi gereken hususlardan biri de bu edebî toplantıların siyasi gelişmelere, çalkantılı dönemin felaketlerine, sosyal adaletsizlik ve cehalete kayıtsız olmamaları idi. Her iki meclisin katılımcıları, toplantılarında dünyada ve bölgede meydana gelen sosyo-politik olayları tartışmış, daha sonra bu olaylara ilişkin tutumlarını eserlerinde bir dereceye kadar dile getirmişlerdir” (Hacıyeva, 2004, s. 73).

19. yüzyılda faaliyet gösteren edebî meclis şairlerinin kendi aralarında yazışmaları mevcuttur. Araştırmalarda 19. yüzyılda faaliyet gösteren edebî meclisler arasında karşılıklı iletişim, şiir ve yazışmaların varlığından bahsedilmektedir. Asker Kadimov, “19. yüzyıl Ordubad Edebî Muhiti” adlı kitabında Ordubad edebî muhiti temsilcilerinin Karabağ şairleriyle ilişkilerini incelemiştir. Yazar, Fakir Ordubadî’nin Han’ın kızı Natavan’a ithaf ettiği şiirinden bahsettikten sonra şöyle yazıyor: “Muhammed Tağı Sıdkî ve Usta Zeynalabdin Nakkaş gibi Ordubad edebî muhiti mensupları da Karabağ şairleriyle sanat ilişkiler sürdürmüş ve nazire yarışmalarına katılmıştır” (Qadimov, 2010, s. 146).

Nevvab'ın kendisi de müzisyen olduğundan, "Meclis-i Üns"te olduğu gibi "Meclis-i Ferâmuşan" da da müziğe önem veriyordu. Meclis toplantılarında Karabağ'ın ünlü şairleri arasında edebiyat ve şiirle ilgili hararetli tartışmalar ve fikir alışverişleri hakkında ilginç bilgi veren edebî örnekler ve hatıratlar bulunmaktadır. Mecliste hem kendi üyeleri arasında hem de diğer şehirlerin şairleri ile sık sık müşâareler yapıyordu (Musalı, 2022, s. 56). Nevvab Divanı'nda hem "Meclis-i Üns" hem de "Meclis-i Ferâmuşan" üyelerine yazılan manzum mektuplar ve cevaplar, şairler arasındaki ilişkilerin yakınlığını ve samimiyetini yansıtmakta, aynı zamanda aralarında bir rekabetin de olduğunu göstermektedir. Nevvab'ın Mirzâ Alesker Növres hastayken ona yazdığı hafif alaycı ve imalı şiir bu açıdan tipiktir:

*Ahın, Növres, yene şebgir olubdur,
Suz-i dilden neden çekirsən neva.
Bulud kimi gamdan kalbin dolubdur,
"Üns" ehlinden meger görübsən cefa?*

*...Derd-i dilin dualık olsa eğer,
"Ferâmuşane"ye sen eyle güzer,
Nevvab'ınız yazar sana dualar,
Suyun içen kimi taparsan şefa. (Nəvvab, 2006, s. 16)*

1930'lu ve 1980'li yıllarda Şuşa'da farklı isimlerle edebiyat meclisleri faaliyet göstermeye devam etmiştir. Bunlardan biri "Şuşa" ilçe gazetesine bağlıydı ve daha önceki edebiyat toplantılarının takip etmektedir. Bu edebiyat buluşmasına önceleri "Goncalar", daha sonra da "Vakıf Çeşmesi" adı verilmiştir. Mamayi Camii 1982 yılında onarıldıktan sonra yerel şairlere verilmiş ve Hurşidbanu Natavan'ın adını taşıyan "Şiir Evi" olarak kullanılmıştır. 30'un üzerinde genç şair ve yazarı bir araya getiren birlik, her yıl genç yetenekli yazarların katılımıyla faaliyetlerini daha verimli bir şekilde sürdürdü. 1984 ve 1989 yıllarında "Yazıcı" yayınevi, bu meclislerin üyelerinin şiirlerinden oluşan "Vakıf Çeşmesi" adlı bir şiir antolojisi yayımladı. Birlik şu anda "Şuşa" gazetesi çatısı altında faaliyetlerini sürdürmektedir.

Tahire Memmed hakkında bahsettiğimiz edebî meclisler dışında, Şuşa'da üçüncü bir meclisin faaliyet gösterdiğinden bahseder: "Kaynaklarda en çok bahsedilen Şuşa meclisleri "Meclis-i Üns" ve "Meclis-i Ferâmuşan"dır. Bunların dışında Caferkulu Han Nevâ'nın sarayında faaliyet gösteren ve az sayıda şair ve sanatçıyı bir araya getiren üçüncü bir edebiyat meclisinin varlığından da bahsedilmektedir. Yaratıcı insanları etraflarında toplayan üç edebiyat meclisinin bir şehirde bulunması, o yerin kültür tarihindeki önemli konumunu göstermektedir." (Məmməd, 2020, s. 7).

Sonuç

19. yüzyılda Azerbaycan'da kurulan ve faaliyet gösteren diğer edebî meclisler gibi Karabağ'daki şiir meclisleri de edebiyatın, özellikle şiirin gelişmesine, şiirin toplum hayatına girmesine, onun üzerindeki etkisinin artmasına, şiirin yayılmasına katkıda bulunmuştur. Bu edebî meclisler sayesinde Karabağ'da yaşayan şairler bir araya gelerek dönemin sorunlarını, sosyal hayatını, tabiatını şiirlerinde işlemişlerdir. Bu edebî örneklerden yola çıkarak XIX. yüzyıl Karabağ'ının manzarasını görmek mümkündür. Ermeni işgali sonucunda Karabağ'ın diğer kültürel varlıkları gibi edebî meclislerin de faaliyeti son bulmuştur.

Karabağ'ın Ermeni işgalinden kurtarılmasının ardından edebî meclisi geleneğinin korunması ve geliştirilmesi amacıyla "Meclis-i Üns" Edebî Meclisi Sivil Toplum Örgütünün kurulmasına karar verildi. Birliğin faaliyetinin temel amacı Karabağ'ın edebî

ve kültürel mirasını araştırmak, Azərbaycan'da ve yurtdışında tanıtımını yapmak, modern edebî süreçlerin ve yaratıcı insanların gelişimini desteklemek ve korunmasına yönelik tedbirleri düzenlemek, Azərbaycan'ın kültürel mirasının geliştirilmesi ve tanıtılmasıdır.

9 Eylül 2022 tarihinde Azərbaycan Kültür Bakanlığı tarafından Şuşa şəhrində 19. yüzıyl Azərbaycan edebî mirasında özel bir yere sahip olan "Meclis-i Üns" edebî meclisinin yeniden faaliyete geçmesinin duyurulduğu bir toplantı düzenlenmiştir. Böylece, Karabağ' da XXI. yüzıylda da edebî meclis geleneğinin yaşatıldığı söylenebilir.

Kaynaklar

- Aruz, S. (2022). "Məclisi-üns"ün Fəaliyyətinin Bərpasına Ziyalıların və İctimaiyyətin Reaksiyası // Ədəbiyyat qəzeti. 17 sentyabr.- S.18.
- Çeltik, H. (2007). Halep'te Kınalızəde Hasan Çelebi'nin Şairler Meclisi. *Gazi Türkiyat*, 1(1), 137-147.
- Hacıyeva, A. (2004). *Mir Möhsün Nəvvabın ədəbi-bədii irsi*. Bakı: Nurlan.
- Kartal, A. (2020). Klasik Türk Şairinin Dilinden "Baykara Meclisi". *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 43, 185-208.
- Kartal, A. (2021). Baykara Meclisi'nden Yansımalar -Edebî Meclisler, Vâsıfı Etrafında Gelişen Olaylar 7-. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 27(27), 403-453.
- Krımski, A. (2022). Nizami və Müasirləri. (Tərcümə edənler Asəf Zamanov, Təhminə Bədəlova). Bakı: "Aspoliqraf".
- Qarayev, N. (2010). *XIX əsr Azərbaycan Ədəbi Məclisləri*. Bakı: "Nurlan".
- Qədimov, Ə. (2010). XIX Ordubad Ədəbi Mühiti. Ali Məktəblər Üçün Dərslik. Bakı: ADRU nəşriyyatı.
- Fəhmi, İ. (2015). Məclisi-üns / Mədəniyyət.az.2015.- № 7. 40-41.
- Həbibbəyli, İ. (2021). Qarabağ Ədəbi Mühiti: Ənənə və Müasirlik. Filologiya və sənətsünaslıq. №1. 6-15.
- İpekten, H. (1996). *Divan Edebiyatında Edebî Muhitler*. Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- Köken, M. (2019). *Tanzimat Dönemi'nden Bir Mizah Gazetesi: Latife (inceleme, indeks, metin)*. Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Mahmudov, M. (2006). *Ərəbcə Yazmış Azərbaycanlı Şair və Alimlər (VII-XII əsrlər)*. Bakı: "Şərq-Qərb".
- Məmməd, T. (2020). Şuşa Ədəbi Məclisləri: Funksiya və Missiyası. / "Ədəbiyyat Qəzeti", səh. 7.
- Muradov, C. (2018). Hər kəs 100 il Yaşamasa, Günah Onun Özündədir. / Ədəbiyyat Qəzeti. 10 fevral.- S.31.
- Musalı, V. (2023). Bağımsızlık Dönemi Azərbaycan Edebiyatında Klasik Geleneğin Devamı. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 63(1), 771-826.
- Musalı, V. (2022). Mir Möhsün Nevvab'ın Araştırılmamış Yazma Eserleri: The Unresearched Manuscript Works Of Mir Mohsun Navvab. *Edeb Erkan*, 2, 55-70.
- Nəvvab, Mir Möhsün. (2006). Seçilmiş Əsərlər. Bakı: "Şərq-Qərb".
- Pala, İ. (2012). *Şiirler, Şairler, Meclisler*. İstanbul: Kapı.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 696-718.

Geliş Tarihi-Received: 01.02.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 26.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1429489

Konya Enerjetizm Felsefe Okulu, Naci Fikret Baştaak ve Yeni Fikir'de Yer Alan Yazıları

Konya Energytism Sect, Naci Fikret Baştaak and His Articles in Yeni Fikir

Abdulkerim SAKA*

Öz

Aydın bir kişilik olan Naci Fikret Baştaak, çocukluğundan itibaren fikir ve düşünce ummanı sayılabilecek nitelikte zengin bir muhitte, Konya'da kendisini yetiştirme imkânı bulmuştur. Düşündüklerini yazmaya lise yıllarında başlamış, kısa süre sonra tanışmış olduğu Namdar Rahmi'nin etkisiyle özgün bir fikir hareketinin peşinden gitmiştir. Bu fikir hareketi Alman filozof Wilhelm Ostwald tarafından geliştirilen Enerjetizm Felsefesi olup, Naci Fikret ve Namdar Rahmi'nin çalışmaları sonucu hayatın her alanına uygulanabilmesi onu özgün bir hale getirmiştir.

Konya Enerjetizm Felsefe Okulu çatısı altında çıkarılan *Yeni Fikir* mecmuasıyla Enerjetizm Felsefesinin yayın kolu tesis edilerek bu fikir hareketi tanıtılmak istenmiştir. Felsefe, psikoloji, tarih, arkeoloji, coğrafya, deneme, eleştiri, çeviri gibi birçok alanda ciddi yazılar kaleme alan Naci Fikret başyazarı olduğu mecmuada bilimsel ve özgün olmayı hedeflediği kadar meseleleri enerji-kudret ile açıklama çabası içerisinde olmuştur. Naci Fikret'in *Yeni Fikir* de yer alan yazılarının ana teması Enerjetizm Felsefesinin temel ilkeleri ve prensipleridir. Naci Fikret'in hayatında derin izler bırakan hadiselerin yaşanmasından kaynaklı problemlere ek olarak çıkarılan mecmuanın beklenen ilgi ve alakayı görmemesi 1929 yılında mecmuanın neşrini sonlandırdığı gibi Naci Fikret'i de Konya'dan uzaklaştırmıştır. 51 sayıdan oluşan mecmuada bıraktığı derin etkiye sahip yazıları ise tesis ettikleri Enerjetizm Felsefesi için en önemli kaynağı teşkil etmektedir. Bu çalışma Anadolu'da Enerjetizm Felsefesi üzerine yapılmış çalışmaları konu edinmesi sebebiyle Türk düşünce tarihi açısından önemlidir. Temel amaç Naci Fikret'in Enerjetizm üzerine kaleme aldığı yazıları ile bu alana katkısını ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler: Konya, Naci Fikret, Enerjetizm, Enerjetizm Felsefe Okulu, Yeni Fikir.

Abstract

Naci Fikret Baştaak who is an intellectual personality had an opportunity to grow himself in Konya, a wealthy place which can be regarded as an ocean of ideas and thought since his childhood. He has started to write his thoughts during his high school years and has followed a specific intellectual movement under the influence of Namdar Rahmi whom he has met soon afterwards. The intellectual movement is the Philosophy of Energytism which was developed by the German Philosopher, Wilhelm Ostwald and it became specific as a result of the efforts of Naci Fikret and Namdar Rahmi in order to apply it into every field of life.

* Öğr. Gör. Dr., Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, e-posta: sakaks.tarih@gmail.com, ORCID: 0000-0003-0440-8858.

By means of the journal of Yeni Fikir (New Idea) which was issued under the umbrella of Konya Energytism Sect, the publication branch of the Energytism Philosophy was established and this intellectual movements was aimed to introduce. Naci Fikret who had written serious articles in numerous fields such as philosophy, psychology, history, archaeology, geography, essays, critics and translation always aimed to explain scientific and specific issues in the journal in which he was the chief editor by employing energy and competency. The main theme of the articles of Naci Fikret in Yeni Fikir are the ultimate principles and doctrines of the Energytism Philosophy. In addition to the problems caused by the events he experienced and which left deep remarks in Naci Fikret's life, the issued journal wasn't able to achieve the expected attention and interest, Naci Fikret had to finalize the issue of the journal in 1929 and move away from Konya. His articles in 51 issues of the journal had left deep impact on the journal and they consist the most important resource for the Energytism Philosophy. This study is important in terms of the history of Turkish thought since it deals with the studies on the philosophy of Energetism in Anatolia. The main aim is to reveal Naci Fikret's contribution to this field with his writings on Energetism.

Keywords: Konya, Naci Fikret, Energytism, Energytism Sect, Yeni Fikir.

Giriş

Konya, Osmanlı Devleti'nden Cumhuriyete tevarüs eden fikir mirasının en canlı örneğini bünyesinde barındıran şehirlerden birisidir. 1920'li yıllarda ciddi ilmi tartışmaların ve fikir hareketlerinin yoğun merkezlerinden biri olarak, basın ve yayın hayatında verimli bir dönem geçirmiştir. Pek çok mecmua ve gazete neşredilerek kültürel, tarihi ve fikirselsel olarak topluma pozitif ilimler sevdirmeye çalışıldığı gibi manevi ve tarihi bağlar da canlı ve diri tutulmaya çalışılmıştır.

Batı kültür ve literatürüne ilgisi olan bazı düşünürler, bu dönemde kendisini Batı dilleri ve edebiyatı, Avrupa'da doğan felsefi akımlar, tarih, arkeoloji gibi alanlarda yetiştirerek basın ve yayın hayatında ciddi eserler ortaya koymuşlardır. Konya'da 1925 ve 1929 yılları arasında bu çizgi doğrultusunda Avrupa menşeli, lakin özgün bir fikir hareketi gündeme gelmiştir. Naci Fikret Başta ve Namdar Rahmi Karatay gibi dönemine Konya'dan damga vuran isimlerin tesis ettiği bu felsefi akım Enerjetizm'dir. Bu felsefi akımın tanıtılması ve izahı için neşredilmeye başlanan Yeni Fikir mecmuası dönemin entelektüel çevrelerini etrafında toplamayı başarmıştır. Savunulan felsefi akım, maddeci bir düşünceden doğmuş olması ve tezlerini bu doğrultuda ispata ve savunmaya çalışması hasebiyle zaman zaman eleştirilmiş olsa da özgün yapısından dolayı Türk düşünce tarihi içerisinde yerini almıştır.

Türk düşünce tarihi zannedilenin ve anlatılanın aksine en az Türk siyasi tarihi kadar üretkendir. Türklerin sadece savaşı, devlet kurup devlet yıkan bir millet olarak anlatılması son derece yanlış olup, Türk kültür, medeniyet ve düşünce tarihinin de dünya tarihi üzerinde derin izler bıraktığı ortaya konulmalıdır. İslamiyet öncesinden başlayan tefekkür çizgisi İslami dönemde düşünmeye önem veren sufizm ile birleşerek Osmanlı Devleti dönemine kadar uzanan bir zincir halinde gelişimini ve değişimini sürdürmüştür (Çubukçu, 1986, s. 3-25).

Osmanlı Devleti'nde Birinci ve İkinci Meşrutiyet ile beraber ciddi bir gelişim gösteren basın ve yayın hayatı, devletin sorunlarına kurtuluş çaresi olarak ortaya atılan fikir hareketlerinin yazılı yöntemler ile birer akıma dönüşümünü sağlamıştır. Dönemin şartlarından kaynaklı olarak Batılılaşma ve Milliyetçilik düşüncesi diğer düşüncelerden daha etkili ve başarılı olması nedeniyle hem devletin yıkılış sürecinde verdiği mücadelede etkili olmuştur hem de İstiklal Harbinin verilmesi esnasında, özellikle Milliyetçi düşünce birleştirici bir rol oynamıştır. Batılılaşma düşüncesi ise Cumhuriyetin kuruluşundan sonra toplumsal gelişimi hedefleyen en önemli araç olarak görülmüş, devlet kurumlarının neredeyse tamamını kapsayan ve kısmen tepki gören bir değişimi icra etmiştir.

Türk düşünce tarihinde özgün bir yer edinen Naci Fikret ve Namdar Rahmi tarafından Türk düşünce sistemi içerisinde yeniden tesis edilen Enerjetizm Felsefesi Cumhuriyetin ilk yıllarında ortaya konulmuş bir felsefi düşünce olarak yukarıda bahsedilen şartlarda gelişmiştir. Osmanlı son döneminde dünyaya gelip Cumhuriyet devrine önemli bir düşünce mirasının taşıyıcısı olarak Batı kültür, medeniyet ve düşüncesinden hareketle kendine özgü bir felsefe üreten Naci Fikret 20. yüzyılın başlarında genç kuşakların ilgi gösterdiği Yeni Fikir isminde bir de mecmua neşrederek Konya'daki felsefi ve ilmi zenginliğe renk katmıştır. Bu felsefi akımın önemli yanı Anadolu'da ortaya çıkmış özgün bir fikir hareketi olmasıdır. Yeni Fikir mecmuasını ise bu hareketin temel kaynağı olması değerli kılmaktadır.

Yeni Fikir mecmuasında yer alan Naci Fikret yazıları enerji-kudret çerçevesinde hayatın her alanında bir enerjinin varlığından bahsetmektedir. Bu çalışmada mecmuanın son dokuz sayısı haricinde tamamı ele alınarak Naci Fikret'e ait yazılar incelenmiştir.

Naci Fikret Baştağ'ın Hayatı ve Şahsiyeti

Yeni Fikir Mecmuası'nın kurucusu ve başyazarı olan Naci Fikret Baştağ 1891 yılında Konya'da dünyaya gelmiştir (İbnülemin, 1988, s. 1055; Ülken, 2014, s. 618; Muşta, 1990, s. 1). Osmanlı'dan Cumhuriyet'e tevarüs eden düşünce zenginliğinin önemli bir temsilcisi olan Naci Fikret'in babası Konya ulemasından Mustafa Fikri Efendi olup (İbnülemin, 1988, s. 1055; Muşta, 1990, s. 1; Karatay, 1954, s. 2.) Naci Fikret'in ilk eğitiminde önemli bir yere sahiptir. Konya Mülkiye İdadisinde eğitimine devam eden Naci Fikret, ilk felsefi ve edebi okumalarını mülkiyede okuduğu yıllarda yapmaya başlamış ve Abdullah Cevdet'in *İçtihad*'da çıkan yazılarından ve Baha Tevfik'ten önemli derecede etkilenmiştir (Muşta, 1990, s. 2; Naci Fikret, 1341, s. 24; Arıkan, 2016, s. 129). Ayrıca mülkiye yıllarında Mehmet Muhlis Koner'in Naci Fikret ve o dönem Konya'sının aydın genç kuşağı üzerinde önemli etkisi olmuştur. Halit Zeki, Cevdet Tahir ve Fuat Rıza gibi isimler ile bir araya gelen Naci Fikret 1910-1911 yılları arasında Ufk-ı Ati dergisinin yayınlanmasını sağlamıştır (Evren, 1944, s. 38; İbnülemin, 1988, s. 1055).

Naci Fikret okumaya ve yazmaya yatkın bir kişi olarak kendisini kuşatan çevrenin etkisi ile özellikle felsefi, tarihi ve arkeolojik araştırmalar konusunda önemli derecede yol kat etmiştir. 1911-1912 yıllarında yayınlanan *Şahap* isimli dergide Feminizm aleyhinde çıkan bir yazısı dolayısıyla Namdar Rahmi Karatay ile yolları kesişmiş (Muşta, 1990, s. 3), bu karşılaşma uzun yıllar süreceğ bir dostluğu başlatmıştır. Naci Fikret, Namdar Rahmi'yi etkileyen bir şahsiyet olmuştur (Arıkan, 2016, s. 129). Kendisini çok iyi derecede yetiştiren ve araştırmaya, okumaya ömrünü vakfeden Naci Fikret kendi kendine Fransızcasını geliştirmiş (Muşta, 1990, s. 8), Latince, Arapça ve Farsça gibi dilleri de kullanabilecek kadar öğrenerek bir filolog hüviyeti kazanmıştır.



Resim 1. Naci Fikret Baştağ, Kaynak: *Yeni Konya*, 8 Ocak 1954, Yıl: 6, Sayı: 1640, s. 2.

Naci Fikret okumaya, tefekküre ve ilime harcadığı mesai kadar resmi vazifede de bulunmuştur. İhtiyat zabiti olarak Irak Cephesinde Birinci Dünya Savaşına katıldığı gibi İstiklal Harbinde de bulunmuştur. Ayrıca Konya Özel Ümit Lisesi, Konya Lisesi gibi

muhtelif okullarda felsefe ve coğrafya öğretmenliği yapmış, 1924 yılında atandığı Konya Müzesi Müdürlüğü görevini üç yıl ifa ederek birkaç yıl da Yusuf Ağa Kütüphanesinde memurluk yapmıştır (Taştan, 2014, s. 6; İbnülemin, 1988, s. 1055; Muştâ, 1990, s. 7).

1925 ve 1929 yılları arasında yoğun bir çalışmanın ürünü olan Yeni Fikir mecmuasının çıkarılmasına öncülük eden Naci Fikret, mecmuanın hem imtiyaz sahibi hem de başyazarlığını yapmıştır. Fakat mecmuanın beklemedikleri ilgiyi görmemesi, buna dayalı olarak artan çeşitli yükler, arkadaşı Namdar Rahminin Konya'dan ayrılışı ve Naci Fikret'in hayatında yer alan tek kadın olan ninesinin ölümü onu büsbütün bir çıkmaza sevk etmiştir. Bu durum karşısında Konya'yı terk ederek İstanbul'a gitme kararı almış ve oradaki zorlu serüveni başlamıştır (Muştâ, 1990, s. 10). İstanbul'da 1 Temmuz 1930 ile 30 Temmuz 1933 tarihleri arasında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi kâtipliği görevini ifa etmiş, 1 Ağustos 1933 ile 5 Aralık 1948 tarihleri arasında ise aynı üniversitenin kütüphane memurluğunu yapmıştır (Muştâ, 1990, s. 11).

Okumaya âşık bir ruha sahip olan Naci Fikret zaman zaman edebi bir ürün olan şiirle de uğraşmıştır. Fakat o kendisini şair olarak görmemiş, küçüklüğünden beri şiire ve edebiyata karşı büyük bir meclubiyetinin olduğunu ifade etmiştir (İbnülemin, 1988, s. 1056; Karatay, 1954, s. 2). En sıkı dönemlerde şiddetle yasak olan eserleri bulup okuduğuna tercüman-ı hal varakasında değinen Naci Fikret babasının üç doğu dili bilen Muallim Naci tarzında bir şair olduğundan bahsederek babasının kendisine olan tesirini ve şiire olan alakasının zaman zaman azalıp çoğaldığına vurgu yapmıştır (İbnülemin, 1988, s. 1056). Şiirlerine bir örnek verecek olursak 27 Kasım 1932 tarihinde Çemberlitaş'ta yazmış olduğu *Derbeder Ayyaş* isimli şiirinde İstanbul'da geçirdiği sefil günlerini ve halet-i ruhiyesini dizelere şöyle dökmüştür:

*Hercümerc olmuş sakal, bıyık, bulanmış dideler
Dizleri titrer, yürürken bazı bazı sendeler
Yüz yaşında piri fani veş betaetle yürür
Bazı inler, bazı çeşmanı olur yaşlarla pür
Böylece gitti ve bir bakkala girdi muhteriz
Korkuyor bakkalı görmekten abusü müşmeis
Bekledi bir hayli sonra hayifane istedi
"Üç şişe Konyak, Ligor ver şimdilik kâfi" dedi
Hem verir bakkal ve hem şaşmakta bir böyle işe
Çıktı dükkândan yine lerzan bacaklarla heman
Çehrei bitabı gelmişti lakin şimdi can
Şimdi almıştı gıdayı başka bir şey istemez
Her gece zehrab içer, günlerce hiçbir şey yemez
Gitti gitti en nihayet dahil oldu bir hana
Şimdi gelsin de bu handa oğlunu görsün ana
Kalmamıştır kimsesi: mader, peder ve akriba
Hepsi de gitmiş, öbür dünyada tutturmuşlardı ca
Kalmamıştır bir muhibbi, aşınası hiç hiç
En nihayet.....
Şimdi kalmıştır onun bir dostu, hem pek çok sever
Alkol adlı zehirdir ki durmayıp her şeb içer
Tesliyetkârı, medarı inşirahı tek odur
Istiraplardan onu tahlis eden bişek odur
İsmine Âzer denir arz ettiğim avarenin
"Sızlıyor kalbinde evcaı derin bir yarenin" (İbnülemin, 1988, s. 1056).*

Feminizme karşı şiddetle tepki gösteren bir isim olarak Naci Fikret hiç evlenmediği gibi evlenen arkadaşlarına da zaman zaman darılmış ve tepkisini

göstermiştir. Örneğin Afyon Lisesi'nde görev yapmakta olan Namdar rahminin evleneceği hususunda aldığı haber üzerine yazdığı mektupta arkadaşına şöyle seslenmiştir:

"A birader ben burada senin hakkında garip, acayip, tuhaf lakırdılar işitiyorum: Güya evleniyormuşsun. Yok başka bir yere gidiyormuşsun falan. Şu kadar var ki, evlendiğin taktirde çok pişman olacaksın, fakat hakikaten bu öyle bir hadisedir ki rücu etmek kabil değildir. İnsan iki defa doğmaz ki, ikincisinde bu cinneti icra etmeyeyim desin. Keyfine. Tekrar edeyim: ben evlenmeyeceğim. İnsan Balzac gibi, Zola gibi en tehlikeli içtima ve tıbbi ameliyelere girişmeli fakat tehhüle (evlenmeye) asla. Çünkü bunun neticesi: bizim gibi adamlar için ölümden de beterdir. Eğer yol yakın ise nasihatlerimi dinle rücu et" (Karatay, 1954, s. 2).

Arkadaşlarından Yalvaçlı Ali Ragıp ve Namdar Rahmi'nin evlilik haberleri karşısında kızgınlığını dile getirdiği zaman kendisine evlenmesi ve bir aile sahibi olması gerektiğini söyleyen arkadaşlarına Nuruosmaniye'de oturduğu apartman odasındaki kitaplarını göstererek *"işte ben bunlarla evliyim evlenirsem nasıl okuyabilirim, benim iki hayat arkadaşım var ki kitap ve şarap"* diyerek hem bu husustaki tepkisini dile getirmiş hem de alkolün müptelası olduğunu teyit etmiştir (Muşta, 1990, s. 11). Sevdiği tek kadın ninesidir (Karatay, 1954, s. 2). Ona olan düşkünlük ve bağlılığı mektuplarına yansımış, 23 Ağustos 1922 tarihinde Ankara'da bir okula tayin edilmesi konu olduğunda maarif vekaletine yazdığı mektupta şunları dile getirmiştir:

"Efendim bir ninem var. Otuz senedir kendisiyle beraber yaşadığım ve bu sebeple uzviyet-i dimağiyemde pek mühim bir yer işgal etmiş olan bu mevcudiyet hayatının son demlerini yaşıyor. Yakında kendisini kaybedeceğim. Böyle bir zamanda yanında bulunmaya pek hissi, pek kalbi, ve ruhi bir lüzum ve mecburiyet görüyorum." (Karatay, 1954, s. 2).

Naci Fikret bu isteği karşısında maariften aldığı cevaba çok kızarak ninesinden uzak kalmanın ve onu kaybetmenin korkusuyla bu tür durumlarda sık sık derdini açtığı Namdar Rahmi'ye 2 Şubat 1923 tarihinde yazdığı mektubunda şunları ifade etmiştir:

"Karı Bey (Naci Fikret mektuplarında genellikle babaannesinden bahsederken ona Karı Bey diye hitap etmektedir) ve hastalığı ile alakalı sana bir şey daha yazacağım. (vakia bu mesele de canını sıkmaya, çok olmaya başladı ama, benim hatırım için cebr-i nefis et) Müfettişlikteyken uzaklıkları ihtiyar (seçmek, istemek) edememeliğime sebep Karı Bey olduğunu, bundan ayrılmak istemediğimi söylemiştim: bunun üzerine orada bulunanlardan biri maksadımı yanlış anlamış daha doğrusu kendi hissiyatına benzetmiş olacak ki, şu cevabı vermişti: Yahu bir gece uyurken ağzına bir yastık kapayınca, işi biter, gider, sen de kurtulursun! Ve bunu pek tabii bir tarzda kemal-i sükunetle söylemişti. Demek ki, kendisi validesine karşı böyle bir cinayeti irtikapta zerre kadar vicdan azabı duymamış görünüyor." (Karatay, 1954, s. 2).

Sadrettin Karatay köşe yazısında Naci Fikret'i biraz egoist olarak tanımlamaktadır. Onun kendisinden ve ninesinden başka kimse ile alakadar olmadığına işaret ederek hadiseler karşısında kayıtsız kaldığını fakat duygu dolu bir insan olarak, kimsenin duymayıp sezmediği hadiselerin ise onun ruhunda şiddetli tepkiler oluşturduğunu belirtmiştir (Karatay, 1954, s. 2). Ninesinin ölümü Naci Fikret'i derinden sarsmıştır. Çıkdıkları mecmuanın beklenen ilgiyi çekmemesi, ninesinin ölümü ve benzeri nedenler Naci Fikret'in Konya'dan ayrılarak İstanbul'a gitmesine sebep olmuştur. Lakin İstanbul onun için bir çıkış kapısı olduğu kadar sefil geçireceği günlerin de başlangıcını teşkil etmiştir. 29 Aralık 1936 tarihinde yine Namdar Rahmi'ye yazdığı bir mektupta ruh halini ve yaşadıklarını şöyle betimlemektedir;

“Hayatımın son günlerini yaşıyorum, mustaribim demek ıstırabımı ifade etmeye kifayet etmez. İntihar etmek üzereyim. Eğer senden de bir yardım göremezsem kararım katidir. Bakınız anlatayım: Alkol iptilasını son dereceye vardırımtım, vazifeye gidemiyor sabah, öğle, gece boyu içiyordum. İş fena... Konya'daki Ferit Bey'in oğlu Fethi'yi çağırarak bir hastaneye götürülmemi rica ettim. O da beni Bakırköy asabiye hastanesine götürdü. İşte felaketin sebebi bu hastaneye girmemdir. Benim kanun-ı evvel maaşım verilmediği gibi vazifeme de son verildi. Namdar benim vaziyetindeki bir adamın vazifesine son vermek ne demek bilirsin. Bu beni öldürmek demektir. Çünkü ihtiyat hiç param olmadığı gibi iki aydan beri bakkala 60, hancıya 13, dairedaki bir arkadaşına 20 lira borcum var. Bu vaziyette ne yapabilirim kardeşim. İşte hayatımın son günlerindeyim. Ben senin nihayetsiz iyiliklerini, lütuflarını gördüm. Sana hiçbir iyilik edemediğim halde gene sana iltica ediyorum. Bedbaht kardeşin N.F.” (Karatay, 1954, s. 2).

Hayatı cebindeki paranın varlığına göre mutlu veya mutsuz yaşayan Naci Fikret Namdar Rahmi'den gelen maddi destek karşısında bazen ona kitap göndermiş ve teşekkür etmiştir. İstanbul'da her geçen gün içkiye müptela oluşu ona kitaplarını dahi içki parası için sattırması, 1944 yılında Çemberlitaş'tan Nuruosmaniye'ye taşınarak daha hesaplı bir yere yerleşmiştir. 1947 yılında ise hastalığı nedeniyle önce Ankara'ya buradan da İstanbul'a gelen Namdar Rahmi ile tekrar bir araya gelen Naci Fikret 5 Aralık 1948 tarihinde vefat etmiştir. Geride bıraktığı birçoğu büyük kütüphanelerde bulunamayan üç bin kadar kitabı varisleri tarafından satılarak borçları ödenmiştir (Muşta, 1990, s. 11). Koca bir ömre büyük bir ilim ve çekilmez bir yalnızlığı sığdıran Naci Fikret'in dehası maddeci bir düşünce zeminine oturmuştur. İlmi ve Türk felsefe tarihinde sahip olduğu özgünlük ile yarınlara uzanmayı başarmış olsa da yaşamı ile düşüncelerinin çelişmesi onun toplumca benimsenmesini engellemiştir.

Enerjetizm ve Konya Enerjetizm Felsefe Okulu

19. yüzyıldaki bilimsel gelişmelerin felsefeye yansımalarıyla ortaya çıkan enerjetizm, Alman filozof ve kimyacı Wilhelm Ostwald (Muşta, 1990, s. 12) tarafından savunulmuştur (Koç, 2009, s. 2). Enerjetizm, modern şekliyle Ostwald tarafından ortaya atılıp savunulmuş olsa da onun felsefi temellerini, evrende hareket miktarının sabit olmadığını, aksine canlı kuvvetlerin yani enerjinin sabit olduğunu ortaya koyan Leibniz'de bulabilmek mümkündür (Boly, 2013, s. 118; Naci Fikret, 15 Haziran 1341, s. 19).

Enerjetizm ikiye ayrılarak “mutlak enerji” ve “maddeyle sınırlı enerji” olarak tasnif ve tarif edilmektedir. Ostwald tarafından ortaya atılan mutlak enerji teorisine göre gerçeğin bütün elemanları, madde kadar ruh da enerjiden ibaretken madde ile sınırlı enerji teorisinde maddenin enerjiye indirgenebileceği vurgulanmıştır (Muşta, 1990, s. 25). Konya Enerjetizm Felsefe Okulu bu ikinci görüşü benimseyerek her türlü hadiseyi enerji ile izah etme yolunu seçmiştir.

Fizikten felsefeye uzanan bir düşünce sistemi oluşturan enerjetizmi batı felsefesinin dışındaki gelişmelere baktığımızda ilk ele alan Türk asıllı düşünürün Dâvûd-i Kayserî olduğu Konya Enerjetizm Felsefe Okulu üzerine araştırma yapan Muşta tarafından dile getirilerek, Kayserî'nin tabiatı fiziki yönden enerji ile açıklamaya çalıştığını kaydetmektedir (Muşta, 1990, s. 27).

Konya Enerjetizm Felsefe Okulu Yeni Fikir mecmuası etrafında toparlanmış bir ekoldür. Ülken, Cumhuriyet devri yeni kuşaklarında meydana gelen bu hareketin dikkate değer bir özgünlük taşıdığını beyan ederken (Ülken, 2014, s. 618), Muşta ise bu özgünlüğün yanı sıra Anadolu'da çıkmış olmasını da ekleyerek önemini vurgulamıştır (Muşta, 1990, Önsöz'den).

Başta Naci Fikret olmak üzere Namdar Rahmi ve arkadaşlarını yaşadıkları dönemin popüler düşünürleri olan Durkheim ve Bergson'un fikirleri tatmin etmemiştir. Bu düşünürler, dönemin düşünce yapısını yetersiz bularak monist bir arayış içerisine girmişlerdir ki (Koç, 2009, s. 2) kudret iradesinden yola çıkarak kudret-enerji prensibinin hayatın her yönüne uygulanabileceği noktasına varmışlardır.

Konya Enerjetizm Felsefe Okulu düşünme ve tefekkür etmenin dışında kalan ilmi görüşleri reddederek bunun nedenini de düşünmenin zor diğer yolların basit olduğu kanaati ile açıklamıştır (Muşta, 1990, s. 49). Diğer felsefe sistemleri ile alakalı görüşü ise şu noktada toparlanmaktadır: Enerjetizm kendi görüşlerinin nüvelerini taşıyan veya enerjetizmi ilham edinen sistemlere atıfta bulunmakta ve bu suretle ortaya koyduğu sistemin çok eskiden bu yana sezildiğini ispata çalışmaktadır (Muşta, 1990, s. 56).

Bu felsefe okulunun düşüncelerine yönelik en ciddi eleştiri Cemil Sena Ongun'dan gelmiştir. Milli Mecmua'daki *Kudret ve Hayat* başlıklı yazısında enerjetizmin materyalizmin son hali olduğuna vurgu yapan Ongun, eğer enerjetizmciler savundukları tezleri ispatta yetersiz kalırlarsa ortaya koyduklarının sadece farazi şeyler olacağını ifade etmiştir (Ongun, 1341, s. 826-829). Savundukları düşünce ve eleştirileri ile maddeci bir yapıya sahip olan Konya Enerjetizm Felsefe Okulu, Yeni Fikir mecmuasının yayın süresi olan 1925-1929 tarihleri arasında özgün ve etkili bir çizgi yakalamış olsa da kurucularının beklediği rağbeti görmemiştir. Bunun birçok nedeni olabilir. Türkiye'de felsefi düşüncelerin halk kültürü nezdinde bir yer edinmemiş, Enerjetizm Felsefe Okulu da bu durumdan etkilenmiştir. Lakin Enerjetizm Felsefe Okulu'nu diğer felsefi akımlardan ve düşüncelerden ayıran bir özellik vardır. Bu özellik Türkiye'de yükseköğretim sistemi içerisinde diğer felsefi akım ve düşüncelerin yer bulmasına rağmen Enerjetizm Felsefe Okulu'nun bulamamış olmasıdır (Kızıltan vd., 2022, s. 86-102).

Yeni Fikir Mecmuası

Konya basın tarihinde özgün bir yer edinen Yeni Fikir mecmuasının neşriyatı 1925-1929 yılları arasında Naci Fikret Başta ve Namdar Rahmi Karatay tarafından gerçekleştirilmiştir. Mecmuanın ana gayesi Enerjetizm Felsefesini temellendirmek ve yaymaktır. Mecmuaya teknik açıdan bakacak olursak; 14,5 x 22 ebatlarında olmakla beraber sayfa sayısı, sayıdan sayıya değişmektedir (Muşta, 1990, s. 23; Üzümcü, 2015, 15). Mecmuanın ilk sayfası kapak olarak kullanılmış, bazı sayıların muhtevası bu kapak sayfasında başlık ve yazarı ile birlikte yer almıştır. Mecmuanın ilk nüshası 1 Kânûn-ı Sâni 1341 (1 Ocak 1925) tarihinde yayınlanmıştır. Üzerinde on beş günde bir yayınlanacağı yazmasına rağmen buna tam olarak uyulmayarak bazen ayda bir, bazen bir buçuk ayda bir bazen on beş günde bir yayınlanmıştır. Düzensiz bir periyotta yayına devam eden mecmuanın son sayısı 15 Ekim 1929 tarihlidir. Fiyatı 10 ila 20 kuruş arasında değişen mecmua toplamda 51 sayı yayınlanmış (Muşta, 1990, s. 23), bazı nüshaları bulunamamış olmakla birlikte eski harf ile basılmış ilk 42 sayısına ulaşılmıştır. Yeni harfler ile basılmış olan 43-51 sayıları arasındaki nüshaların ise bazılarının bakılabildiği görülmüştür.

Yeni Fikir mecmuası amaç ve gayesi bakımından sıradan bir mecmuanın ötesinde hedeflere sahiptir. Naci Fikret mecmuanın neşredilmesi amacını izah ederken şunları dile getirerek bu durumu okuyucuya açıklamak istemiştir:

“Muhitimizde ilmi ve fikri bir cereyan açmak gayesiyle şu mecmuayı tesis etme lüzumu hissettik. Mecmuaların vazifesi; muhitin gençlerinde ilme karşı, hakikate karşı bir incizab, samimi bir alaka uyandırmak ve bunu besleyerek idame ettirmekten ibarettir. Evvelce bir başka yerde de ilmî ve edebî bir mecmua ihtiyacından bahsetmiş ve şu sözleri söylemişim: “Kitapların umumi bir cereyan açmak kabiliyeti pek azdır. Kitaplar; yalnız, ilme, hakikate karşı minel ezeli şedîd ateşin bir hürs ile çirpınanları cezb edebilir. Tecrübe gösterdi ki

cemiyetlerde bu hususta akim kalmaktadır; hem de kaçınıcı tecrübe! O hâlde?... O hâlde yalnız bir çare kalıyor: ilmî bir mecmua.” (Naci Fikret, 1 Kânunusani1341, s. 2).

Naci Fikret aynı makalesinde Yeni Fikir'den önce çıkan belli başlı mecmuaları, çıkararak isimler ile birlikte şu şekilde sıraya koymuştur; 1325'te Ahmet İhsan Bey tarafından *Barika*, 1326'da idadının son sınıfında Cevdet Tahir, Halit Zeki ile Naci Fikret tarafından *Ufk-u Ati*, 1329'da Muzaffer Hamit ve Haluk Amil Beyler tarafından *Şahab*, 1333'te Namdar Rahmi Bey tarafından *Hak Yolu*, 1340'da Sıtkı Bey tarafından *İş Ocağı*, 1341'de Edip Nazım Bey tarafından *Resimli Zaman*, 1928'de yine Sıtkı ve Ziya Çalı Beyler tarafından *Sanat* mecmuaları neşredilmiştir (Naci Fikret, 1 Kânunusani1341, s. 2; Evren, 1944, s. 39). Bu sıralama ve yayın tarihlerinin verilmesinin ardından bir kıyaslama yaparak Yeni Fikir'in ayırt edici özelliğini şöyle dile getirmiştir;

“Yeni Fikir'in meslek ve gayesi ne olacak bunu biraz izah etmeliyiz; bizim Yeni Fikir sözünden anladığımız şey, boşluk ve hiçlik ifade eden bir züppelik değildir. Cehl ve taassup, ister köhne elbiseler altında saklansın, ister nazar-firib (göz aldatan) ile arz-ı cehre etsin, menfurumuzdur. Hadisatın iç yüzüne, derinliklerine nüfuz edebilen her mütefekkirin teessüsünü arzu ettiği yenilik sathı, sımai ve sıhate bir yenilik değil, ruhta yaşayacak olan ve modaya tabi olmayan ciddi ve metin bir yeniliktir.” (Naci Fikret, 1 Kânunusani1341, s. 4).

Bir başka makalesinde ise mecmuanın belirlenen çizginin dışına çıktığı kanaatine vararak şu ifadeleri kullanmıştır:

“Yeni Fikir'in gayesi, insanların hoşuna gitmek, onları eğlendirmek için türlü şekillerde şaklabanlıklar göstermek değildir. Belki en sade ve ciddî bir tarzda ilmî ve felsefi hakikatlerin intişarına ve fertlerin fikrî inkişafına çalışmaktır. O, bu gayeye vusul için birtakım tuhaf ve mu'vecc manevralara mürâcaat tarik-i hasisini ihtiyara lüzum görmez. Ciddî bir mecmua'ya mündericatinı kirli boyalar ve yıldızlarla telvis etmeksizin bütün sâfiyyet-i âsliyyesiyle intişar etmeli veyahut hayatına nihayet vermelidir. Şimdiye kadar bu gayeden inhiraf etmemiş ve etmediği için ümit olunduğu derecede rağbet görememiş olan (Yeni Fikir); ittihaz ettiği bu sert ve zî-vakâr meslek ciddiyette devam edecek ve evvelki sayılarından birkaçında görülen bazı hissî şiirlerle fân-tezî kabilinden mensûrelere ve harc-ı 'âmm olmuş fikirlerle dolu bayat makalelere de bâ'de-mâ sahifelerini kapayacaktır.” (Naci Fikret, 1 Kânunusani1342, s. 2).

Yeni Fikir mecmuasının hak etmediği bir rağbeti popüler ve şatafatlı başlıklarla, insanların zevk ve temayüllerini okşayacak nitelikteki yazılar ile kazanmasındansa külliyyen unutulmayı tercih edeceğini belirten Naci Fikret bu mecmuanın iki temel noktaya, ilme ve kültüre yoğunlaştığına işaret etmiştir (Naci Fikret, 1 Kânunusani1342, s. 3). Neşredilmeye başladığı tarih itibariyle giderek ciddi bir ilmi çevre ve yazı kadrosu edinen Yeni Fikir mecmuası zaman zaman iltifat almıştır. Yalvaç Orta Okulu öğretmenlerinden Atabekli Naci Bey yazdığı mektupta uzunca bir süreden buyana unutulduğu sanılan fakat sönmeyen ümitlerin Yeni Fikir ile daha ziyade aydınlandığını dile getirerek mecmuanın neşrinden duyduğu mutluluğu dile getirmiştir (N.F., Şubat 1927, s. 24; Arıkan, 2016, s. 129).

Öncelikli olarak bir felsefe sözlüğü oluşturmayı hedefleyen Yeni Fikir mecmuası (Ülken, 2014, s. 618), ilerleyen sürede birçok alanda ilmi ve edebi yazıların yanı sıra şiir ve fıkra da yayınlamıştır. Bu zenginliğin kaynağını sürekli yazı kadrosunu oluşturan Naci Fikret Başta, Namdar Rahmi Karatay, Sivaslı Ali Kemali, Kazım Nami Duru, Eyüp Hamdi, Muzaffer Hamid, Feridun Nafiz Uzlu, M. Zeki Dolbay, M. Ferid Uğur, M. Mesut Koman, Sadettin Nüzhet Ergun Naim Hazım Onat, Mithat Şakir Altan, Maarif müdürü

Celil gibi isimlerden almaktadır (Muşta, 1990, s. 23). Fakat bunların dışında döneminde iz bırakmış pek çok isim Yeni Fikir mecmuasına yazı vermiştir.

Naci Fikret Başta'nın Yeni Fikir Mecmuasında Yayınlanmış Yazıları

Yeni Fikir mecmuasının gaye ve prensipleri ortaya konulurken düşünce eksenli bir mecmua olacağı açık bir şekilde belirtilmiştir. Özellikle Enerjetizm Felsefesinin temellendirilmesi ve anlatılmasını amaçlayan yazıların sık bir şekilde yer aldığı mecmuada Naci Fikret'in yazılarının kahir ekseriyetini felsefe yazıları oluşturmaktadır. Bu hususu *Yeni Fikrin Gayesi* başlıklı yazısında; "*İnsanları hayvani hissiyattan kurtaran olgunluk bedensel değil aklın faaliyeti olmuştur. En kuvvetli fert ve cemiyet fikirsel olarak en fazla yol almış olan fert ve cemiyettir* (Naci Fikret, 1 Kânunusani 1341, s. 1)." şeklinde tarihi bir anekdot olarak izah etmiştir. Ayrıca tarih, edebiyat, dil, arkeoloji, psikoloji, sanat, gezi yazısı, eleştiri, çeviri gibi pek çok alanda yetkin bir kalem ustası olan Naci Fikret, tüm bu zikredilen konularda kaleme aldığı makaleleri nihai itibarla *kudret-enerji* bağlamında açıklamaya çalışmıştır.

Felsefe Yazıları

Yeni Fikir mecmuasının neşredilmesindeki maksat Enerjetizm Felsefesinin Türkiye'de tanıtılmasını ve yayılmasını sağlamak olduğundan mecmuada yer alan yazı ve makalelerin iskeletini felsefe yazıları oluşturmaktadır. Özellikle Enerjetizm Felsefesini herhangi bir ilmi hadiseye indirgeyerek ele alan Naci Fikret ve Namdar Rahmi'ye ait yazılar neredeyse her sayıda yer almıştır (Muşta, 1990, s. 22).

Felsefi akımların ideolojik birer yönetim anlayışına dönüştüğü 20. yüzyıla damgasını vurmuş, Yeni Fikir mecmuasının da çıkarıldığı dönemde popüler olan Durkheim, Bergson, William James gibi isimlerin dışında filozofların da önemine atıfta bulunan Naci Fikret ruhçu bir yaklaşımın dışına çıkarak bu üç ismin açtığı felsefi yolların bir nevi din olduğunu iddia etmiştir (Naci Fikret, 15 Nisan 1341, s. 11).

Dönemin şartlarına dikkat edildiği zaman henüz daha fizyolojik olarak problemlerinin üstesinden gelememiş olan toplum ihtiyaç piramidinde daha alt sıralarda yer alan düşünme ve sorgulama, okuma ve araştırma gibi meselelere mesafeli görünmektedir. Buna ek olarak resmi kurumların duruma alakasız kalmasına Naci Fikret'i şu eleştiriye getirmiştir;

"Memleketimizde ilme, ilmî ve fikrî hareket ve faaliyetlere henüz lâayk oldukları ehemmiyet ve rağbet gösterilmemektedir. Samimi ve hasbî bir surette fikirlerin tenviri maksadıyla neşrolunan ciddî ve ilmî mecmualar, maddî muavenetten sarf-ı nazar, ilerlemek ve inkişaf edebilmek için muhtaç oldukları hüsn-i kabul ve teşviki bile göremeyerek solmakta, ihmal ve lâ-kaydînin soğuk nefsiyle sönüp gitmektedirler." (Naci Fikret 1 Kânunusani 1342, s. 1-2).

Bu eleştirinin ardından Yeni Fikir mecmuasının felsefi konularda ciddi bir mecmua olduğu dile getirilerek kabul edecekleri makalelerin okuyucuyu tatlı ve samimi bir yaklaşım ve ilmi felsefenin temiz sinesine çekerek onu her gün bir yenisi görülen ilmi ve felsefi hareketlerin içerisine sürükleyecek bakir yazılar olacağı vurgulanmıştır (Naci Fikret 1 Kânunusani 1342, s. 3).

Naci Fikret Yeni Fikir mecmuasında yer alan yazılarında yeni bir felsefi sistemi tanıtmının zorluğundan dolayı zaman zaman mükerrer duruma düşmüştür. Felsefi yazıların temel amacı her türlü hadiseyi enerjetizm ile açıklamaktır. Bunu yaparken ilmi yollardan ispata başvurmayla çalışmıştır. Akli ve ilmi her şeyin üstünde tutarak, insanın iptidai bir hayvan olduğunu, onu hayvandan ayıran özelliğın ise fikri tekamül olduğunu

dile getirerek pragmatik yaklaşımların giderek yaygınlık kazanan hastalıklar haline geldiğini belirtmiş, bu yaklaşımların eşyanın hakikatini değil faydasını arayan meslekler içerisine girdiğini ifade etmiştir (Naci Fikret, 15 Nisan 1341, s. 5-7).

Enerjetizm Felsefesi yerine zaman zaman *kudretiyat-kudretiyat nazariyesi* gibi ifadeleri de kullanan Naci Fikret değişimi Enerjetizm açısından ele alarak her şeyin değiştiğini hatta kainatın da değiştiğini ifade ederek bunun bir tekamül içerisinde seyrettiğini Marcus Aurelius'tan verdiği örnekler ile ifade etmiştir. Naci Fikret'e göre eskiden beri eşya ve hadisatın seyri izlenerek muhtelif yollardan anlatılmaya çalışılmış, fakat Lamarck ve Darwin'e gelinceye kadar şairane bir açıklamanın ötesine geçilememiştir. Bu iki düşünürün çalışmalarının ise meseleyi ilmi yönden ispat etmiş olmasına rağmen Herbert Spencer'in yaptığı gibi tüm kainatı kapsayıcı bir felsefe haline gelmediğini belirterek her şeyin temelinde enerjinin varlığına işaret etmiştir (Naci Fikret, 1 Kânunusani 1341, s. 4-5).

Aklı ve düşünmeyi sürekli ön planda tutan Enerjetizm Felsefesi uyarınca Naci Fikret sezginin felsefi düşünceye bir şey katmadığına işaret ederek (Naci Fikret, 1 Kânunusani 1341, s. 6) akıl ile hissiyat arasındaki mücadelenin yeni değil ezeli bir rekabete dayandığını, maddi ve manevi bütün kainatın münferit bir ilminin varlığından bahsederek bu ilmin de enerjetizm olduğunu savunmuştur (Naci Fikret, 1 Şubat 1341, s. 8-9).

Toplumsal meselelere felsefi açıdan yaklaşan Naci Fikret kadının toplumdaki yerine ve önemine ithafen kaleme aldığı makalesinde; *"Dimağ-ı beşerde hak ve adalet fikirleri, zayıf ve acizler için hürmet ve merhamet hissi; yüksek bir hars ve medeniyetin semereleridir ki iptidai medeniyetlerin sinesinde bunlar ya hiç yoktur ve yahut pek zayıf ve müphem bir surette hissedilebilmiştir. Kadınların mevki-i içtimaiyesi, onların mensubu olduğu kavmin derece-i inkişafı için oldukça iyi bir miyar olabilir."* (Naci Fikret, 1 Şubat 1341, s. 17) ifadelerini kullanarak dünya üzerinde bulunan muhtelif medeniyetlerden örnekler ile enerjetizme dayalı tahliller yapmıştır.

Bir başka makalesinde ise aynı tarzda bir tahlil ile *Deha ve Cinnet* konusunu işleyerek toplumsal nedenleri ile birlikte enerjinin doğru yönlendirilemeyişinden kaynaklı bu durumu izaha çalışırken, fikren gelişim gösterememekten dolayı aynı hadiseler karşısında her seferinde aynı tepkiyi vermenin aptallık olduğunu dile getirerek şunları kaleme almıştır; *"İnsanların tekamül ve terakki kabiliyeti, hadisata karşı gösterdikleri teamül şiddet ve tehavvülatı ile mütenasiptir: en basit vakia karşısında şiddetle sarsılan, bayağı ve müptezel mizahlarla bütün muvazenesini kayıp eden, muhalif bir şekl-i telakkiye karşı derhal feveran eden bir insan, dimağın daha yüksek ve daha derin menatikına hitap eden fikirler ve hadiseler karşısında tamamıyla ruhsuz ve bi-his kalmaya mahkum alelade bir iptidaidir."* (Naci Fikret, 15 Şubat 1341, s. 6).

Hantington, Robert Şuman, Bodler, Auguste Comte, Newton, Russo, Arthur Schopenhauer, Gogol gibi isimleri örnek vererek bunların; yüksek birer dehaya sahip olduklarını ilim, fen, felsefe ve sanatın muhtelif sahalarındaki eserleriyle önem kazandıklarını yazarak bir kısmının hayatının belli dönemlerinde şuur ihtilali yaşadıklarını belirtmiştir. Bu durumun kaynağının da enerji olduğunu ileri sürerek şu izahatta bulunmuştur:

"Daha doğrusu deha ve cinnet, her ikisi de aynı bir şeyin (kudret=enerji) nin muhtelif tecellileridir. Dimağa gelen kudreti muntazam surette tefekkür denilen amel-i ruhiyeye kalb edebilecek kadar bu uzoun hücrelerinde mükemmeliyet-i kaifiye mevcut değilse bundan mütevellit netice "cinnet"tir. Bilakis kudret ve irade, tamamıyla ve muntazam bir surette

amel-i ruhiyeye münkalib oluyorsa netice bir semer-i dehadır.” (Naci Fikret, 15 Şubat 1341, s. 8).

Kültür ve medeniyeti bir milletin ilerlemesinin ölçüsü (Naci Fikret, 1 Mayıs 1341, s. 9) olarak tarif eden Naci Fikret, sanat ve sanat ürünlerinin meydana gelişinin temelinde enerjinin varlığından bahsederek sanattaki birikimin aklın ilerlemesine paralel olduğuna vurgu yapmıştır (Naci Fikret, 1 Mart 1341, s. 9-10). Beşeriyetin sahip olduğu şeylerin binlerce yıllık birikim olduğunu belirten Naci Fikret, spiritüalist bir yaklaşım ile insan zekasının bütün faaliyetlerinin kainata hâkim olan *vahdet*'i anlamaya müteveccih olduğunu ve her şeyin bire doğru gidip nihayet bir olduğunu belirtse de sonuçta tekrar bu durumu enerjetizme bağlayarak bütün kainat, eşya ve hadisatın enerjiden doğduğunu dile getirmiştir (Naci Fikret, 1 Nisan 1341, s. 9-10).

Felsefi akımları enerjetizm ile ilişkilendiren Naci Fikret deneycilik ve akılcılığı kıyaslayarak bu iki zikzaklı akımın, kudretin insanda uyandırdığı rolden ileri geldiğini ifade etmiştir (Naci Fikret, 15 Haziran 1341, s. 7). Materyalizmi ise ayrıca ele alarak onun zıddının enerjetizm olmadığını beyan ederek enerjetizmin, materyalizme yakınlığından bahsederken zıddının ise spiritüalizm olduğuna işaret etmiştir (Naci Fikret, 10 Ağustos 1341, s. 10).

İyi derecede bir arkeoloji bilgisine sahip olan ve bu bilgiye dayalı olarak biyografisi kısmında da bahsettiğimiz üzere muhtelif müzelerde görev yapan Naci Fikret arkeoloji ve sanatı ele alırken her ilmin felsefi bir boyutu olduğundan bahsetmiş, özellikle arkeolojinin kendi sınırlarını belirleyerek akla dayalı bir yöntemle çalışması gerektiğini söylemiştir (Naci Fikret, 1 Eylül 1341, s. 3-4). Sanatın her türünün ise kudretin tecellisi olduğunu söylemiştir (Naci Fikret, 1 Kânunusani 1341, s. 4-5). Maddeci bir bakış açısı ile insanın hayvandan ve nebatattan farkının esasta değil şekilde olduğunu belirtmiş (Naci Fikret, 1 Eylül 1927, s. 4-6), Frued'in din ve cinsiyet hususundaki düşünceleri çerçevesinde dini şöyle tarif etmiştir:

“Bize göre dinlerin zuhurunda en kuvvetli rolü oynayan şey, ecdattan müntakil hiçbir fikir ve malumata malik olmayan her bir fertte mevcut olan kudret ve hayâdır. Hissi diniyi totem ve tabu devrine izale lüzum yoktur, bu bilakis münhasıran ruh-i kudreti bir hadisedir ve ancak en doğru olarak bu anasır ile kabil-i izahtır.” (Naci Fikret, 1 Şubat 1927, s. 16).

Giderek zenginleşen yazı yelpazesi Yeni Fikir mecmuasının önemini artırmış ve Enerjetizm Felsefesi hususunda önemli bir kaynak haline getirmiştir. Bu yazı yelpazesi içerisinde Naci Fikret toplum içerisinde cinsiyetin öneminden (Naci Fikret, 1 Mart 1928, s. 17-19) ve tarihi serüveninden bahsettiği gibi suç işlemenin ve suçlu kimsenin karşı karşıya kaldığı toplumsal tepkinin de zamanla değiştiğine işaret etmiştir (Naci Fikret, 20 Mayıs 1928, s. 18-19).

Eğitim meselesine de değinen Naci Fikret insan hayatının her devresinin aynı tarz ve surette sabit olmadığını belirterek hayatın çocukluk, mürahiklik, kâhillik ve ihtiyarlık olmak üzere dört devresinden bahsetmiştir (Naci Fikret, 30 Nisan 1928, s. 19). Ergenlik dönemine yeni girmiş bir kimsenin eğitimi her dönemin problemi olarak Naci Fikret'in de o dönemde dikkatini celp etmiş olacak ki meseleyi enerjetizme bağlı olarak şu şekilde değerlendirmiştir:

“Mürâhikin terbiyesi, her şeyden evvel “kudretin sevk ve idaresi” meselesidir. Bir seylâb, bir nehir iyi idare olunmazsa etrafi için tahripkar bir amil olabilir; fakat birtakım kanallar açılmak, mecrasına lâzım gelen vesait ve intizam temîn edilmek suretiyle bunlardan büyük istifadeler elde etmek mümkündür. Her şey gibi, ahlâk ve terbiye de, son tahlilde, bir “kudretiyât” meselesidir.” (Naci Fikret, 20 Mayıs 1928, s. 28).

Bir başka makalesinde mevsimlerin insan üzerindeki etkisini ele alan Naci Fikret, iklimi mutedil olan coğrafyanın insanın itidalli olduğunu belirtirken, sıcaklığın yüksek olduğu yerlerde kaynak olarak gösterilen enerji kamil bir insanda iyi ve faydalı şeylere dönüşürken, akli ve fikri olarak gelişim göstermemiş olan kimselerde cinnete dönüştüğünü ve cinayetlere neden olduğunu belirtmiştir (Naci Fikret, 12 Ağustos 1928, s. 17-20).

Estetik ve güzelliği iki sayıdan oluşan bir yazı dizisi ile enerjetizm kavramına bağlı kalarak mecmuada ele alan Naci Fikret en eski zamanlardan beri insanların güzellik olarak tarif edilen şeylerin cazibesine kapıldığını belirterek, insan bünyesinde yer alan kudreti kendi istikametinde tahliye eden her şeyin güzel olduğuna işaret etmiştir (Naci Fikret, 7 Teşrinisani 1928, s. 3). Güzellik ile aşkın sıkı sıkıya bir birine bağlı olduğunu ve ikisinin bir birinden ayrı anlaşılmasının mümkün olmadığını belirterek coğrafyanın da güzellik üzerinde etkisinden bahsetmiştir (Naci Fikret, 7 Teşrinisani 1928, s. 14). Muhitin güzellik üzerindeki etkisini Kıbrıs ve Kafkas halkları örneği ile açıklığa kavuşturmaya çalışan Naci Fikret güzelliğin kaynağının da enerji olduğunu dile getirerek eskiden buyana güzel yerine kullanılan ve hemen hemen aynı manalar içeren körpe, tazelik, naziklik, incelik gibi kelimelerin dini ve felsefi bir mahiyetinin olduğundan bahsetmiştir (Naci Fikret, 7 Teşrinisani 1928, s. 15).

Felsefe yazılarında muhtelif konuları ciddiyetle ele alan Naci Fikret Enerjetizm Felsefesine dayalı olarak izah mücadelesi vermiştir. Dikkat çeken bir husus vardır ki o da daha evvel de belirttiğimiz gibi zaman zaman mükerrer veya ironik nazariyelerin göze çarpmasıdır.

Psikoloji Yazıları

Yeni Fikir mecmuası ilmi bir ciddiyet içerisinde yayın hayatını sürdürmüş, gereksiz popülerliği kabul etmemiştir. Bundan ziyade her türlü pozitif ilme karşı bir ilgi celp etmeyi hedefleyerek yazı kadrosundan bu surette seçme yazılar kabul etmiştir. Enerjetizm Felsefesini felsefede olduğu gibi psikoloji alanında da kabullendirmeyi gaye edinerek bu alanda muhtelif yazılar neşretmiştir. Dikkat çeken husus şudur ki Naci Fikret'in felsefi konularda kaleme aldığı makale zenginliği psikoloji alanında görülmemekle birlikte, bu alanda kaleme aldığı yazılar ise dikkatleri üzerine toplamaya yetecek niteliktedir.

Psikolojik konuları enerjetizm prensipleri içerisinde ele alan Naci Fikret *ruh, kudret ve ahlak* gibi konular üzerinde uzun uzun durmuştur. Yeni bir felsefi akımı özgün bir biçimde hayatın her alanına tatbik etmenin heyecanı ve zorluğu içerisinde yazılarında zaman zaman karmaşa yaşayan düşünürün, bir yazısında bahsettiği ve kabullendiği bir hadiseyi bir başka yazısında kabullenmediği görülmektedir. Bu çelişkinin en önemli örneğini "*Ruh ve Kudret*" yazısı ile "*Ahlak ve Kudret*" yazılarında görebiliyoruz. Biricisinde ruhu ele alarak irdeleyip sonunda "*ruh da hayat gibi kudretin bir şeklidir*" (Naci Fikret, 1 Eylül 1927, s. 7) diyerek ruhun varlığını kabullenirken, diğer taraftan ruh diye bir şey olmadığını, bunun maddi bir şey olması gerektiğini ifade ederek (Naci Fikret, 1 Nisan 1927, s. 1) ironik bir savunma yapmıştır. Bu çerçevede ahlakı da ele alarak türleri olan bir ahlakın olmadığından bahsederek şu ifadeleri kullanmıştır:

"Biz diyoruz ki haddizatında ne iyilik, ne fenalık, ne hayır, ne şer, ne fazilet ne rezilet, ne ahlak ne gayri ahlaki... bunlar hep nesebi (soya dayalı) şeylerdir. Fakat beşeriyet, cereyan-ı tekamüliyesi esnasında bin türlü esbabın tesir ve tazyiki altında, kudretinden bir kısmını zapt ve tevkif etmeğe mecbur olmuş ve tazyik eden kudretin tesiriyle gelişen dimağ giderek bu fazile-i kudreti bir kondansatör yani biriktirici hali almıştır. Bu fazile-i kudreti daha ince hareketlere kalb edebilme kabiliyeti her toplumda ve insanda aynı değildir. Medeni

toplumlar medeni olmayanlara göre daha ahlaklıdır. Medeni olduğu halde ahlaksız olanların bu maneviyattan mahrum olmalarının nedeni ise maddi sebeplerdir (Naci Fikret, 1 Nisan 1927, s. 1).

İnsanları iki kısma ayırarak arkadaşı Namdar Rahminin tasnifinin doğruluğuna atıfta bulunan Naci Fikret bu hususta şunları kaleme almıştır:

“Arkadaşım Namdar Rahmi Bey insanları sahip oldukları kudreti tahliye ve isti'mal tarzları itibariyle iki kısma ayırıyor: Kudretleri harice boşalan ve haricte amel husule getirenler ve kudretleri dâhilde muhtebes (hapsedilmiş) kalan ve içeride amel teolid edenler sıfatlarını vermektedir. Kudretin bir parçası olan insanları da faaliyet tarzlarındaki farklılıklara nazaran bu suretle ikiye ayırmak tabii ve zaruridir... İnsan içindeki kudretin bir kısmını hayvani hararet şeklinde harice çıkarmaktayken, diğer büyük bir kısmı da hücrelerin ve uzuvların hareket ve faaliyetlerini temine sarf etmektedir. Hangi uzuv daha fazla gelişmiş ise kudrette oraya doğru teveccüh eder ve oralarda sarf olunur.” (Naci Fikret, 12 Eylül 1928, s. 17-18).

İnsanı değerlendirirken maddeci bir mücadele içerisinde genellikle hayvan ile kıyaslayarak farkı olmadığını dile getiren Naci Fikret, Psikoloji yazılarında da bu hususu ele alarak *“diğer hayvanlar gibi her şeyden evvel, bir deriden başka bir şey değildir”* değerlendirmesini yapmıştır (Naci Fikret, 12 Eylül 1928, s. 19). Her uzvun ve hücrenin farklı bir vazifesinin olduğuna, bu görevin ifasının ise kudretin sarfı ile gerçekleştiğine vurgu yaparak, aklın vazifesinin ise tefekkür olduğunu işaret ederek, bu tefekkür neticesinde tenevvür eden karanlıkların ve meçhul hakikatlerin keşfinin verdiği hazzın büyüklüğünün tartışılmaz olduğunu belirtmiştir (Naci Fikret, 12 Eylül 1928, s. 23). Kudretin akıl ile mezc edilmesi meselesini ele alırken ortaya çıkan neticenin tarifini ise şu şekilde izah etmektedir:

“Eğer biz kudretimizi dimağımızla sarf ediyorsak, yani tefekkür şeklinde mihaniki amele kalb ediyorsak süslenmemizin ve süslenmek arzusuna malik olmamızın imkânı yoktur. Çünkü dahili benliğimiz o kadar meşguldür ki bunun harici bir şekil alması mümkün olamaz. Süs'ü tahlil ettiğimizde bunun suni bir güzellikten ibaret olduğunu görürüz. Güzellik ise tamamıyla bizde bir haz teolit eden bizi meftun ve teshir eyleyen bir şeydir. Hâlbuki meftuniyet ve teshir hafif hipnotize olmaktan başka bir şey değildir.” (Naci Fikret, 12 Eylül 1928, s. 26).

Bir başka yazısında ise batıdaki gelişmelerin yakından takip edildiğine vurguda bulunularak Namdar Rahmi vasıtasıyla çalışmalar ve şahsiyeti hakkında bilgi sahibi olduğu Camil/Kamil Spiess ile mektuplaşmaları hakkında bilgi vererek, onun çalışmalarını takip ettiğini dile getirmiş, ruh tahlili konusunda fikir alışverişinde bulunduğunu yazmıştır (N.F., 7 Teşrinievvel 1928, s. 31-32).

Tarih ve Arkeoloji Yazıları

Naci Fikret daha evvel de bahsedildiği gibi kendisini tarih ve arkeoloji ilimlerinde yetiştirmiş bir kimsedir. Özellikle Anadolu'nun eski zamanlarına olan aşinalığı onu arkeolojik çalışmaları incelemeye itmiş ve bu alanda ciddi makaleler kaleme almasını sağlamıştır. “Küçük Asya” yazı dizisi ile Anadolu'nun Türk kültür ve medeniyetinin kadim ve daimi vatanı olduğunu vurgulamak adına şunları dile getirmiştir:

“Bugün Türklerde olduğu gibi tarihin eski zamanlarında da Türklerin olduğu keşfiyat-ı ahire ile sabit olan ve her zaman Türklerin olacak olan sevgili vatanımız (Küçük Asya) yahut (Anadolu)'nun ezmine-i atıkada geçirmiş olduğu sınaî, bedii ve dini hayatı kısaca: bu topraklarda yaşamış ve inkişaf etmiş olan medeniyet-i maziyei tetkik etmek; tarih-i

edyan ve tarih-i sanat nokta-i nazarından ehemmiyet-i, azimeyi haizdir.” (Naci Fikret, 15 Kânunusani 1341, s. 6).

Mısır, Irak, Suriye, Filistin gibi yerleri tarih ve medeniyet noktasında değerlendiren Naci Fikret Anadolu'nun buralar ile mukayese edilmesi durumunda eski eser nicelik ve çeşitliliğinin daha fazla olduğuna işaret etmiştir. Küçük Asya diye tarif ettiği Anadolu coğrafyasının geçirmiş olduğu medeniyet safhalarını ise dört devreye ayırarak şöyle tarif etmiştir:

- “1- Tarihin ilk zamanlarında Garbi Asya'nın belki de hemen her tarafını zapt ile büyük ve şaşaaadar bir imparatorluk vücuda getirmiş olan Hititlerin temsil etmiş olduğu Turani safha.
- 2- Kıtanın garp ve cenup sahilleriyle Kapadokya da yaşamış olan akvamın yaşamış olduğu Sami safha.
- 3- Akvam-ı Sami ile muasır olarak ve daha sonraları bilhassa Yunaniler, Romalılar ve Bizanslıların temsil ettiği Aryani safha.
- 4- Onuncu asr-ı miladiden beri tamamıyla ve kat'i hakim-i hakikisi olan Selçuki ve Kayı Hanlı Türklerinin temsil ettiği Turani safha” (Naci Fikret, 15 Kânunusani 1341, s. 8).

Anadolu tarihinin ve Türk tarihinin daha iyi anlaşılabilmesi için bu coğrafyayı etkileyen ve bu coğrafyadan etkilenen kavimlerin din, kültür, medeniyet ve tarihlerinin incelenmesi gerekliliğine vurgu yapan Naci Fikret eski eserlerin bu husustaki yol göstericiliğinden faydalanmak gerektiğini dile getirmiştir (Naci Fikret, 15 Şubat 1341, s. 19).

Konya yerel tarihi ile alakalı da önemli yazılar kaleme alan Naci Fikret 1924 yılında M.D. Robinson tarafından Sızma'da yapılan arkeolojik kazı ve neticesini değerlendiren bir yazı dizisi yayınlamıştır. Bu yazı dizisinde Sızma kasabasının tarihi ve yapılan kazıda elde edilen materyaller hakkında verdiği bilginin yanı sıra bölgeyi coğrafi, fiziki ve beşeri olarak da ele almıştır (Naci Fikret, 1 Eylül, 1341, s. 8).



Resim 2. Konya'nın genel manzarası, Kaynak: *Yeni Fikir*, S. 11, 1 Eylül 1341, s. 9.

Sızma'da yapılan kazıda elde edilen dini malzemelerden yola çıkarak din ile cinsiyet arasındaki ilişkiyi gözler önüne sermeye çalışan Naci Fikret Kybele örneği üzerinden konuyu izah ederek neredeyse her toplumda bunun örneğine rastlandığına işaret etmiştir (Naci Fikret, 1 Kânunusani 1342, s. 17-21). Zeminperesti yani yere tapınmayı da aynı çerçevede ele alarak bu inanç sistemini Akadlar ve Sümerlere kadar götürerek din, cinsiyet ve tapınmanın da kudretin işleyişinden ileri geldiğini savunarak meseleyi Enerjetizm Felsefesine bağlamıştır (Naci Fikret, 1 Kânunusani 1342, s. 21).

Arkeoloji ve tarih ilmine ilgi ve alakasının Naci Fikret'i bu alanlarda ciddi araştırmalara sevk etmiş olması dolayısıyla bu ilimlerdeki metodolojik hatalara dikkat çekerek özellikle tarih ilminin önemini şu sözlerle dile getirmiştir:

“İnsanlar hâli ve atiyi tanımak ve hakkıyla anlayabilmek için maziye tanıma lüzumu hissetmiştir. Filhakika mazi ile fazla meşgul olmak asar-ı maziye fazla kıymet ve ehemmiyet vermek geriye ricat etmek veya muhafazakâr olmak değildir. Şahidi olduğumuz bugünkü asar ve mahsulatın kökleri, menşeleri hep mazidedir. Maziye tetkik ve müतालaa etmek; bizde eski asar ile yeni asarın, eski fikirlerle yeni fikirlerin, eski usullerle yeni usullerin, eski müessesat ile yeni müessesatın... mukabele ve mukayesesi fikrini teolit edeceği cihetle yeniliğin, teceddüdün, terakkinin, tekamülün lüzum ve ehemmiyetini takdir edebilmemize hadim olur. Çünkü muhtelif renkler ancak karşılaştırıldıklarında daha kuvvetli ve bariz bir surette tanınırlar. Biz fertlerin ve cemiyetlerin yerinde sabit kalmayıp ilerlediklerini, inkişaf ettiklerini başımızı geriye çevirmekle, maziye temaşa etmekle anlayabiliriz.” (Naci Fikret, 15 Teşrinisani 1927, s. 11).

Eski eserlerin tarihinin incelenmesinin sadece arkeoloji ve tarih ilmine değil diğer ilimlere de hizmet ederek, onlara da birikmiş bir zenginlik kazandıracığını savunmuştur.

Dinler tarihi üzerine yapmış olduğu araştırmaları kaleme alan Naci Fikret Hıristiyanlık ve eski Mısır ve Pers inanç sistemleri arasında mukayese yaparak Noel kutlamalarının menşeiini izaha çalışmıştır. Paganizmin Hıristiyanlığa etkisinin oldukça fazla olduğuna işaret ederek eski Mısır ve Persler de Noel'e benzer bir şekilde tanrı Mitra'nın doğum günü kutlamalarının yapıldığını belirten Naci Fikret, kilisenin ortaya çıkışından sonra Mitra ile mücadele etmek mecburiyetinde kaldığını ve Noel bayramını bu inanış biçiminden iktibas ettiğini belirtmiştir (Naci Fikret, 15 Kânunusani 1928, s. 25).

Doğu-Batı arasında dini ve mitolojik bir karşılaştırma yapan Naci Fikret Yunan ve Babil örneğinden yola çıkarak Doğu ile Batı'nın birbirini etkilediğini belirterek şunları kaleme almıştır:

“Dünya üzerinde meydana gelen değişimler insanların izlemeleri, müşahade etmeleri onların ruhlarında daima kuvvetli ve derin tesirde bulunmuş, kötü olduğu kadar güzel ve harika olan bu değişimin sebeplerini araştırmaya sevk etmiştir... Doğa olayları insanları önceden önlemler almaya sevk ettiği gibi zamanla birtakım değişimlere uğrayarak sihirbazlık gibi ayin gibi faaliyetler ile olabilecekleri değiştirme inancını ortaya çıkarmıştır. İlim düşünen insanlarda şu kanaati uyandırabilmiştir ki: mevsimler birbirini takip eden doğa olayları olup başkaca sebeplerden ileri gelmemektedir.” (Naci Fikret, 20 Haziran 1928, s. 22-23).

Edebiyat, Dil ve Sanat Yazıları

Sayfalarının önemli bir kısmını edebiyata ayıran Yeni Fikir mecmuasında birçok isim gibi Naci Fikret de edebi birtakım yazılar kaleme almıştır. Yazılarında genellikle bir şahıs veya eser üzerinden edebi tahliller ve karşılaştırmalar yaparak ele aldığı dönemin fikri yapısına ışık tutmaya çalışmıştır. Örneğin Emile Zola Naci Fikret için hem edebi kişiliği hem de maddeci düşüncenin önemli bir savunucusu, güçlü bir natüralist olması yani enerji-kudret kavramlarına yakın düşüncelere sahip olması nedeniyle önemli bir isimdir. Zola ile alakalı bir yazı dizisi neşreden düşünür onun eserlerinin yanı sıra düşüncelerine değinerek kısa bir biyografi çalışması hazırlamış, Balzac, Auguste Comte gibi isimlerle kıyaslayarak düşüncelerinden ötürü aldığı tepkileri anlatmıştır (Naci Fikret, 1 Mayıs 1341, s. 17-18). Zola'nın eserlerinde görülen hayata dair çirkin gerçeklerden ötürü onun eserlerini kirli addetmenin büyük bir cahillik, körlük ve riyakârlık olacağını belirterek, onun en büyük kusurunun eserlerinde fazlaca tafsilata yer vermiş olmasını

işaret etmektedir (Naci Fikret, 15 Haziran 1341, s. 14). Yine benzer bir şekilde Hüseyin Rahmi'yi ve roman konusunu ele alarak şu beyanda bulunmuştur:

“Otuz seneden beri birçok müşkülâta rağmen, en büyük ve şayan-ı takdis mücâhedelerde görülen metin ve devrilmez bir azim ve sebât ile mütemâdiyyen neşr-i âsâr eden Hüseyin Rahmi, daha dâim makale yazmaya başlamış olan herhangi bir heveskârın sekiz on satırlık sözleri ile küçülmez. Onda dünkilik, bugünlük yoktur; o, zamanı daima vasi' ve şâmil-i nazar temâşâsı altında bulunduran yorulmaz ve düşmek bilmez bir kartaldır. Bugün eserlerinde bize hayat ve beşeriyeti tanıtan Hüseyin Rahmi; dünyada hakikat aşkı bâkî kaldıkça yaşayacak ve okunacaktır.” (Naci Fikret, 15 Eylül 1926, s. 7-8).

Halkiyat bilimi ve beslendiği kaynakları ayrı bir makale olarak ele alan Naci Fikret *Folklore* kelimesini etimolojik bir açıdan inceleyerek kelimenin mucidi William Jhon Thoms'a kadar gitmiş ve bu kelime yerine 19. yüzyıla kadar kullanılan *Halk Asar-ı Atkıyyesi*'nin muvaffak olmadığını dile getirmiştir (Naci Fikret, 1 Şubat 1927, s. 22). Yeni Fikir mecmuasının ilk amaçlarından biri olan felsefe sözlüğü hazırlama çalışmalarına da katılan Naci Fikret “Felsefe Kamusu” isimli zaman zaman makaleler neşrederek enerjetizm ile alakalı bilgiler vermiştir (Naci Fikret, 15 Haziran 1341, s. 19-22).

Şiir Naci Fikret için hayatının bazı dönemlerinde nefes almak kadar kıymetli bir hayat bağı olmuştur. Şiirin ilimsiz asla olamayacağını belirterek geçmiş ile ilişkisini izah ederken şunları söylemiştir:

“Mazi ile şiir arasında yakın bir ilişki vardır. Çocukluk hayatımıza ait bazı vakalar, herkes ve her şey; ruhumuzda unutulmaz ve silinmez tatlı bir hatıra bırakmıştır. Dikkat edersek bu hatıraların şiiriyeti gün geçtikçe, yani bizden uzaklaştıkça ziyadeleşir. Bundan dolayı güzellik hissi ile şuur arasında bir zıtlık vardır. Ve yine bu sebeptendir ki güzellik hissi ile iptidai zihniyet, sarhoşluk arasında samimi bir münasebet vardır. İlimin şiire faydalı olabilmesi için şuuri bir halde kalmayıp gayr-ı şuuri bir hale geçmesi yani eskimesi gerekir. Malumatımız, kökleri benliğimizin derinliklerinde gömülü hissiyat mantıkasına intikal etmedikçe şiiriyet kazanamaz.” (Naci Fikret, 15 Mayıs 1927, s. 4-5).

Yeni Fikir mecmuası dilde sadeleşmeyi kabul etmediği gibi Naci Fikret de bu türden çalışmaların yanlış ve dili öldüren çalışmalar olduğunu ortaya koyarak; dilin doğal olarak kabullendiği kelimeleri, doğu ve batı dillerinden, kullanmaya gayret etmiştir (Naci Fikret, 1 Kânunusani 1928, s. 26). Dildeki yabancı kelimelerin atılması ve sadeleştirilmesi meselesini doğru bulmamış, dilde sadeleşmenin canlı bir varlık olarak kendiliğinden gerçekleştiğini şöyle belirtmiştir:

“Bir lisana girmiş kelimeleri bir cism-i ecnebiye benzetmek doğru olmaz. Marazi ve ecnebi cisimler ve teşekküller o uzviyeti derhal hasta eder ve nihayet öldürürler; bilakis lisanımızda bulunup ihracına lüzum görülen kelimeler onu öldürmemiş belki şimdiye kadar yaşamasına hadim olmuşlardır.” (Naci Fikret, 1 Kânunusani 1928, s. 28).

Dilin tetkik edilmesinde önemli bir gelişme olarak tarif ettiği filoloji alanında yapılan çalışmalar neticesinde kelimelerin harflere ve bu suretle seslere dönüştüğünü, bunun da cisimleri oluşturan atom ve moleküller arasındaki ilişkiye benzediğini dile getirerek dilin menşeinin de enerjiye dayalı olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır (Naci Fikret, 15 Nisan 1927, s. 27).

Naci Fikret sanat noktasında da fikrini ortaya koyarak sanatın önemli bir medeniyet aracı olduğunu izah ettikten sonra, sanatlar arası bir önem sırası oluşturmanın yanlış olacağına işaret etmiştir. Ayrıca sanat dallarının toplum hayatında nasıl bir tarz ve sıra dâhilinde zuhur ettiğinin bilinemeyeceğine vurgu yaparak çoğu defa bu sanatların ortaya çıkışlarının tesadüfi olduğunu belirtmiştir. İlim ile sanat arasındaki ilişkiye de değinerek hissin çocuğu olan sanatın iptidai bir şekilde de olsa en eski kavimlerde dahi

olduğunu, ilmin ise ancak yüksek ve mükemmel milletlerde görülebileceğini, çünkü bunun kümülatif ve zaman isteyen bir mefhum olduğunu kaleme almıştır (Naci Fikret, 15 Nisan 1341, s. 17).

Biyografi Yazıları

Naci Fikret pek çok alanda makale kaleme almakla birlikte edebi bir tür olan biyografide de bugün ki araştırmalara kaynak olarak kullanılabilir nitelikte yazılar yazmıştır. Özellikle maddeci düşüncenin temsilcisi olan ve Enerjetizm Felsefesinin kaideleri ile örtüşen fikirleri savunan batılı bazı düşünürlerin hayatını ve eserlerini konu edinmiştir. Örnek olarak Herbert Spencer'in hayatı, fikirleri ve eserleri hakkında bilgi verdiği bir yazısında onun sosyal darvinizm ve ferdiyetçilik konuları üzerine fikirlerini izah ederek 19. yüzyıl fikir hayatında bıraktığı izi arka planında öğretmen olan babası ve papaz olan amcasının etkisine vurgu yapmıştır (Naci Fikret, 15 Haziran 1341, s. 23-24). Bir başka evrimci olan Fransız düşünür Jean Baptise Lamarck hakkında da araştırmalar yapan Naci Fikret Lamarck'ın "*Hayat maddi ve hükmi bir hadiseden başka bir şey değildir*" görüşü üzerinde uzun uzadıya durarak enerjetizm çerçevesinde değerlendirmelerde bulunmuş ve bu görüşü izaha çalışmıştır (N. F., 15 Nisan 1341, s. 21-22).

Batının bilimsel ve felsefi olarak yakalamış olduğu ilerleme ivmesinin 20. yüzyılda doğu toplumlarında uyandırdığı hayranlık Osmanlı'dan Cumhuriyet'e tevarüs eden bir düşünce kuşağı mensubu olarak Naci Fikret üzerinde de güçlü bir etki bırakmıştır. Buna istinaden yazılarında ve araştırmalarında mütemediyen Batıyı ve Batılı ilim adamlarını bir çita olarak belirlemiş olması biyografi yazılarına da yansımıştır. Fakat kendisi gibi aynı düşüncenin müessisi olan Namdar Rahmi'nin hayatını kısaca kaleme almış olması Naci Fikret'in biyografi yazılarındaki batılı figür ağırlığını hafifletmiştir.

Yeni Fikir mecmuasının neşredilmeye başlandığı tarihlerde Paris'e eğitim için giden Namdar Rahmi'nin yurda dönüşü bütün yazı kadrosunda olduğu gibi Naci Fikret'te de bir heyecan uyandırmış ve o tarihlerde kaleme aldığı yazısında Namdar Rahmi'yi dört yıllık bir üzüntü ve iştiaak ile beklediklerini kaydetmiştir (Naci Fikret, 12 Eylül 1928, s. 29). İki arkadaşın tanışmasını ise şu ifadeler ile anlatmıştır:

"1326 da Kütahya'dan Konya'ya bizim idadiye gelmiş olan Namdar ile ancak 1328 de Şahap ta intişar etmiş olan bir makalem münasebetiyle ve Muzaffer Hamit Beyin vasıtasıyla tanışmıştık. Namdar Rahmi ile bizi tanıştıran ve bir daha ayrılmamak üzere dost eden şey; her ikimizde de aynı kuvvet ve şiddette yaşayan ve daima mahya-i feveran olan bir tabiiyedir: Riyaya, gösterişe, alayişe, câliyet (yapmacık) ve tefahüre (övünme) son derecede husumet; her ne hasene olursa olsun hakikate karşı payansız bir merbutiyet." (Naci Fikret, 12 Eylül 1928, s. 29).

Sık sık Namdar Rahmi ile bir araya gelerek nasıl ilmi tartışmalar yaptıklarını anlatan Naci Fikret, yazdıkları ve okudukları şiirlerden bahsederek beslendikleri kaynaklardan örnekler ile o günün Konya'sının düşünen simalarını şöyle tarif etmiştir:

"O vakitler bizim için Konya da iki nur ve fikir menbağı vardı: birisi o vakit Konya Lisesinde Edebiyat ve Felsefe muallimi bulunan Rasim Haşmet, diğeri İttihatçıların zulüm ve gadrine uğrayarak Konya'ya nefy edilmiş olan merhum Hüseyin Kami, Evvelkinden fikir, ilim ve felsefe ihtiyacımızı, ikinciden şiir ve bedayii' ihtirasımızı tatmin ederdik." (Naci Fikret, 12 Eylül 1928, s. 30).

Namdar Rahmi ile birlikte nasıl bir arayış içerisinde Enerjetizm Felsefesini keşfettikleri bilgisini vererek fiziki meselelerde olduğu gibi hayatın her alanında enerjinin kontrolünün olduğu vurgulanmıştır. Bu felsefi akımın kurucularından Namdar Rahmi'nin yurda dönüşünün ise önemli olduğu, Avrupa'nın ona alelade ve usule dair

şeylerden başka bir şey vermesinin mümkün olmadığından bahsederek Namdar'ın ruhunda yaşayan yüksek dehanın Türklüğe şeref katacağını, fikir ve irfan fanusunu yakacağını kaydetmiştir (Naci Fikret, 12 Eylül 1928, s. 32).

Tercüme Ettiği Yazılar

Naci Fikret iyi derecede Fransızca bilmenin verdiği avantajları çok iyi kullanmıştır. Özellikle seyahatnameler üzerinde yoğun bir mesai harcayarak Anadolu coğrafyası ve bilhassa Konya hakkında batılı gezginlerin görüşlerini ve izlenimlerini incelemiştir. Örneğin 1890-1891 yılları arasında Anadolu'ya gelerek özellikle Konya ve havalisinde incelemelerde bulunan CL. Huart'ın "*Konya; Dönen Dervişlerin Şehri*" isimli seyahat hatırasını tercüme ederek Yeni Fikir mecmuasında bu konuya özel bir yazı dizisi şeklinde yer verilmiştir. 19. yüzyılın sonunda böylesine meşakkatli ve önemli bir seyahatin hatırasının önemsiz olduğuna dair beyanda bulunanların yanı sıra belirtildiği belirtilmiştir (Naci Fikret, 1 Mart 1341, s. 15). Tercümenin başına bir giriş ekleyerek son kısmına N.F.¹ kısaltmasını ekleyen Naci Fikret bu tercümeyle şu sebeplerden ötürü önemli gördüğünü dile getirmektedir:

"1- Bu eser bilhassa asar ve abidat-ı Selçukiyenin tetkikatını asıl hedef ittihaz ederek vücuda getirilmiştir. Bu kitaptaki malumat, bu itibarla yeni bir şey ilave etmezse de henüz dağınık bir halde bulunan malumatı toplu bir halde göstermek gibi bir faydası vardır. 2- Bir Avrupalının, bir garp aliminin memleketimizi nasıl gördüğünü, adet ve müessesatımıza karşı ne yolda mütehasıs olarak bunları nasıl telakki ettiğini görmek bizim için müteaddid (türlü türlü) dikkat-i nazardan mühim ve faydalıdır. 3- Şehrimizin 35 sene evvelki haliyle bugün ki halini mukayese eder ve bu suretle Konya da bu müddet zarfında husule gelen tahvilat ve terakkiyatı görürüz. 4- Nihayet, cinai ve hevai romanlar yerine ilmi ve tatlı bir seyahatname mütalaasıyla hoş bir vakit geçirmemize hadim olacaktır. Bir de eserin II. Abdülhamit zamanında yazıldığı unutulmamalıdır. Eserde canımızı sıkabilecek şeyler ile karşılaşabilir, bunlara hiddet göstermek yerine hatalarımızı anlamaya çalışmak daha iyi olur." (Naci Fikret, 1 Mart 1341, s. 16).

Bu seyahatname özelliğini taşıyan hatıra Huart Osmanlı coğrafyasında dolaşarak Konya hakkında bilgi verirken Selçuklulardan ve Haçlı Seferlerinden bahseder. Anadolu coğrafyasının fiziki yapısının yanı sıra demir yolu ulaşımı, kara yolu ulaşımı ve bu yollardaki eşkıyalık faaliyetlerine ilişkin bilgi verirken eski eserlerin diline, özelliklerine ve neden inceleme gereği hissettiklerinden bahseder. Sosyal ve beşeri olarak da Türk insanını ve devlet memurlarını zaman zaman ele alarak değerlendirmelerde bulunmuştur (Naci Fikret, 1 Mayıs 1341, s. 22-23).

Bir başka tercümesinde ise daha önce bahsettiğimiz Sızma Kasabasında yapılan kazıya dair Amerikan John Hopkins Üniversitesinde görevli arkeolog David M. Robinson'un seyahat anıları neşredilmiştir. Tercüme Sızma'da yapılan kazıda çıkan sonuca göre büyük bir inanç sisteminin burada tesis edilmiş olabileceği üzerinde dururken karşılaşılan güçlükler ve problemlerin neler olduğuna işaret etmiştir (Feyzi ve Naci Fikret, 15 Teşrinievvel1927, s. 20-21). Ayrıca sızma kelimesi etimolojik olarak incelenmiş, yerleşim yerinin coğrafi konumu değerlendirilerek bulunan kitabeler hakkında bilgi verilmiştir (Feyzi ve Naci Fikret, 15 Teşrinievvel1927, s. 25).

Deneme Yazıları

Naci Fikret Anadolu'da yaptığı seyahatleri deneme şeklinde kaleme almıştır. Özellikle demir yolları ile yaptığı seyahat ve gezilerin onun ruhunda derin tesirler

¹ Naci Fikret kaleme aldığı bazı yazılarında N.F. kısaltmasını kullanmıştır.

bıraktığı gibi bu kadim coğrafyanın zenginliklerini tanıtmaya noktasında da kıymetli bir fırsat olmuştur. Dünyada sevdiği iki şeyden birinin kitap okumak, diğerinin ise seyahat etmek olduğunu belirten Naci Fikret, kitabın hayalen ve fikren seyahat ettiren bir vasıta olduğunu, seyahatin ise temaşa yoluyla kâinatı tanıtan bir kitaba benzediğini yazmıştır (Naci Fikret, 15 Eylül 1926, s. 28). İki arasında tercih yapmak söz konusu olursa seyahati seçeceğini belirterek seyahatin pek çok ruhsal ve fiziksel problemlere şifa olduğuna işaret ederek bunu enerjetizm prensipleri çerçevesinde izah etmenin doğru olacağına vurgu yaparak şunları yazmıştır:

“Seyahat için en iyi vasıta şimendiferdir. Bazılar deniz seyahatini mübalağa ile metheder. Eğer deniz seyahati dar bir denizde yani boğazda yaluların ve koruların karşısında yapılıyorsa böyle bir seyahatin güzelliğini kimse inkar edemez. Fakat engin denizlere açılıktan sonra birkaç gün sürecek seyahatten zevk almak şöyle dursun sıkılmayacak adam tasvir edemem. Şu halde iş nakil vasıtasında değil, belki daha ziyade onun geçtiği yerlerde dir. O halde açıkça söyleyebiliriz ki memleketimizin en güzel seyahat vasıtası Anadolu Demiryollarıdır. Bu suretle kumpanyayı methedeceğim zannedilmesin. Kumpanyayı değil, kendi topraklarımızı, kendi anavatanımızı, kendi dağlarımızı ve nehirlerimizi, zümrüt gibi ovalarımızı, cennet gibi bağ ve bahçelerimizi methedeceğim. Ve öyle zannediyorum ki bu sevgili toprakları ne kadar methedersem yine mübalağalı bulunmayacaktır.” (Naci Fikret, 15 Eylül 1926, s. 29).

Memleketine olan sadakati ve hayranlığı Naci Fikret'te milli duyguların gelişmesini sağlarken yolculuk esnasında güzergâhın pek isabetli bir kararla belirlendiğini tespit ettiği gibi bir taraftan tarihi bir dokunun içinden süzülerek tabiatın kucağına kendilerini nasıl bıraktıkları tasvir etmekte, diğer taraftan da bu demir yolunun Anadolu'nun umudu olduğunu fark edecek kadar memleketin problemleri üzerine eğilmektedir (Naci Fikret, 15 Eylül 1926, s. 29). Yolculuk esnasında karşılaştığı güzel muamele hoşuna gittiği için görevliler hakkında methiyeler dizerek yaşadıklarını betimlemektedir (Naci Fikret, 15 Eylül 1926, s. 30).

Seyahatin ruhlar üzerinde teskin edici etkisini ise kudret ile açıklarken şu ifadeleri kaleme almıştır:

“Yaşayan bir uzviyet enerji hasıl eder. Bunun görevini ifa için gerekli olan miktardan fazlası tahliye olunmak zaruretindedir. Şayet bu fazla kudret şu veya bu yolla tahliye olunamazsa uzviyet içerisinde birikecektir. Bu kudretin tahliyesi güzel ve hoş şeyler ile olur fakat bir müddet sonra bu hoş ve güzel hisler letafetini kaybeder. İşte bundan dolayıdır ki biz duygularımıza ve hislerimize insan hoşuna giden yeni şeyler temin edebilmek için evvelce meçhul olan yeni hadiseler, yeni manzaralar ararız. ‘Her yeni lezizdir’ hakikati bu tecrübeden doğmuştur. İşte seyahat uzuvarımıza yeni manzaralar, daima çeşitli şekiller ve şeyler sunan ve bu suretle uzuvarımızda herhangi bir sebeple birikmiş bizi tazyik ve rahatsız eden kudreti tahliye eyleyen kıymetli bir vasıta dir.” (Naci Fikret, 15 Eylül 1926, s. 31).

Bir diğer denemesinde Emile Zola ve onun etkisinden bahseden Naci Fikret, Zola'nın ölmüş olmasına rağmen etkisinin devam ettiğini belirterek onun kitapların sergilendiği kitaphanelerin önünden geçerken adeta bir sıcaklık ve sıhriyet bulduğunu, daha doğrusu onu kendisine mal ederek “bizim Zola” dediğini belirtmektedir (Naci Fikret, 15 Teşrinisani 1927, s. 4). Zola'nın eser ve fikirlerine kısaca değindikten sonra onun yeterince anlaşamadığını işaret etmiştir (Naci Fikret, 15 Teşrinisani 1927, s. 5).

Eleştiri Yazıları

Felsefi düşüncelerin olmazsa olmazı olan eleştirel yaklaşım ve sorgulama Naci Fikret'in yazılarında sık görülmektedir. Bu, zaman zaman bir eserin tanıtımı veya olumlu

eleştiriler ile kazandırdıklarının izahatı şeklinde olduğu gibi bazen de bir mesele üzerinde kendi çevrelerinin eleştirilmesi şeklinde de görülmektedir. Örneğin Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Tutuşan Gönüller* isimli eseri üzerinde yazara yöneltilen haksız eleştirilerin yerinde olmadığına vurgu yaparak, eserin isminden anlaşılması gereken şeyin basit bir aşk hikayesi ve kadın meselesi değil toplumsal gerçeklerin gözler önüne serildiğinin anlaşılmasıdır (Naci Fikret, 15 Kânunuevvel 1926, s. 9). Hüseyin Rahmi'nin maznun sandalyesine oturmayı göze alan, cemiyetin ince ve derin meselelerini çekinmeden tahlil sahasına çeken bir üstad olduğunu kaydeden Naci Fikret, yazarın eserlerinden yola çıkarak şu ifadeleri kullanmıştır:

“Bazı kimseler Hüseyin Rahmi Bey'in daha evvel çıkan eserlerinden yola çıkarak onun sanat kaidelerini bilmediğini ve usullerin dışına çıktığını ifade ederler. Bize göre bu böyle değildir. Kâfi kudrete sahip olamayan kimselerin ortaya koyduğu bu kural ve kaideler kudreti güçlü olan dâhileri yani kafi kudrete sahip olanları bağlamaz. Kâfi kudrete sahip olamayanlar bir nehir, bir ırmak gibiyken kafi kudrete sahip olanlar bir tufandır; zaten dahi de budur. Küçük sular gibi küçük kudretlerde şu veya bu mecra dahilinde sevk olunurlar. Büyük sular gibi büyük kudretlerde mecra, nizam ve kaide tanımazlar; çünkü bu tür kaideleri küçük kudretli insanlar uydurmuştur. Hâlbuki ki dâhiler kudretlerini, o zavallıların hudud-u idraklerinin zapt edemeyeceği bir takım fevkalbeşerlerdir.” (Naci Fikret, 15 Kânunuevvel 1926, s. 10).

Naci Fikret üretkenliği yönüyle Ahmet Mithat Efendi'ye benzettiği Hüseyin Rahmi'yi Türk milletinin irfan dünyasında ve edebiyatında felsefe zevkinin uyanmasına en derin hizmeti eden insanlar arasında tarif etmektedir.

Bir başka yazısında *hayat* kavramını kudret ile açıklamasından ötürü kendilerine yöneltilen, hayatın kudret ile ilişkilendirilemeyeceği ve bu işin ancak kudretiyat filozofları tarafından yapılabileceği eleştirisine cevaben kendilerinin filozof olmadıklarını yazmıştır. Ayrıca hayatın kudret dışı bir kavram ile açıklanamayacağına vurgu yaparak bunun dışındaki açıklamaların ancak hissiyatperestane esaslara dayanan felsefi akımlara uyduğunu ifade etmiştir (Naci Fikret, 1 Mart 1927, s. 3-4).

Kavramlar üzerinden kendi arkadaşlarını eleştirmesinin en güzel örneği ise Namdar Rahminin “Garpta Ruhیات Cereyanları” başlıklı yazısı üzerinden olmuştur. Önce Namdar Rahmi'yi cinsiyet konusundaki çalışmalarından ötürü methetmiş ardından da bahsi geçen makalesinde kullandığı *moda* kelimesinden ötürü eleştirmiştir. Namdar, Rahmi'nin maksadının bilinen bir moda tarifi veya taklitçiliği olmadığını belirterek şu izahatı getirmiştir:

“Hakikat perest bir bilim adamı olduğu kadar da nimetşinas ve faziletkâr bir insan olan arkadaşım Namdar Rahmi Bey, böyle bir yazı yazarken bu hakikatleri unutmuş veya inkar etmiş değildir. Onun söylemek istediği halde bir iki kelime içinde teksif etmekte ölçülü kalmak sebebiyle müphem bıraktığı nokta: pek çok şeyler de olduğu gibi ilmin ve fikir vadisinde de hüküm sürmekten hali kalmayan modacılık ve gösteriş iptilasıdır. Şüphesiz ki bunların tesirine kapılmayan pek çok şahsiyetlerde vardır. Fakat bir cereyandan bahsolunduğu zaman murat olunan şey ekseriyettir. Namdar Rahmi Bey ilim ve fikir sahasında modanın ve gösterişin değil, belki ilim zevkinin, tetkik ve tatbiki merakının, hakikat aşk ve ihtirasının hâkim olduğunu görmek isteyen bir düşünüşle o satırları yazmıştır.” (Naci Fikret, 15 Mayıs 1926, s. 7-8).

Taklit ve başkalarına benzeme çabalarının kendilerini atalete sürükleyeceğini belirten Naci Fikret, numunesi olmayan eserler üretmeye çalışmanın aklın ve fikrin gelişimine hizmet edeceğini belirtmiştir.

Sonuç

Naci Fikret Başta Türk düşünce tarihinde kendisine özgü yeri ile bilinen ender şahsiyetlerden birisidir. Bir imparatorluk ve bir Cumhuriyet görmüş olması, ona yeni ile eskiyi mezcederek özgün bir felsefi akımı tesis etme imkânı vermiştir. Enerjetizm adını verdikleri felsefi sistem bir okula dönüştürülerek Konya Enerjetizm Felsefe Okulu adı altında faaliyetlerini sürdürmüştür.

Konya Enerjetizm Felsefe Okulu yayın organı olarak 1925 yılında Yeni Fikir isimli bir mecmua ile o dönemin aydınlarından topladığı makaleleri neşretmeye başlamıştır. Enerjetizm felsefesine bağlı bir çizgi üzerinde ilmi kıymete sahip yazıları kabul eden mecmua popülerliği ve moda olmayı asla kabul etmediği gibi bu kavramlara her zaman karşı çıkmıştır. 1929 yılına kadar devam eden yayın hayatında resmi makamlardan da destek alarak değişken bir hacimde neşredilen mecmua 51. sayı ile son kez okurları ile buluşmuştur. Bu çalışma da söz konusu olan mecmuada Naci Fikret'e ait yazılar ele alınarak onun fikir ve düşünceleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Naci Fikret Başta mecmuada takriben doksan makale kaleme alarak Enerjetizm Felsefesini tanıtmaya çalışmıştır. Yazılarını ağırlıklı olarak felsefe, psikoloji, tarih, arkeoloji gibi konular oluşturmaktadır. Naci Fikret, yazılarının bu denli zengin içeriğe sahip olması ve özgün bir sistemi anlatmaya çalışmasından dolayı sadece yazıları ve hayatı yönüyle değil Türk düşünce tarihindeki önemi ve etkileri ile de incelenmesi gereken bir şahsiyettir.

Daha önce ortaya konulmuş bir düşünceyi; enerjetizmi hayatın her alanına uygulamaya çalışan Naci Fikret, bu yönüyle bir felsefe okulunun kurucusu olarak da anılmaktadır. Kısaca yaşadığı dönemin Konya fikir ve basın hayatında önemli bir sima olan Naci Fikret'in başta Namdar Rahmi olmak üzere çağdaşı olan diğer aydınlar ile yakalamış olduğu başarı kayda değerdir. En dikkat çekici nokta ise iki öğretmenin; Naci Fikret ve Namdar Rahmi'nin, sahip oldukları bilgi ve birikimin böylesine zengin oluşu ve elde ettiği başarıdır. Şüphesiz bunda dönemin eğitim anlayışı, ruhu ve kadroları önemli role sahiptir. Bundan dolayı dönemin eğitim sistemi, bugün ki sistemin başarıya ulaşabilmesi adına araştırma konusu olarak incelenebilir.

Kaynakça

- Arıkan, M. (2016). Rifat Rami (Arıncı) ve Esaret Dönemi Şiirleri. *SUTAD*, 39, 101-145.
- Bolay, S. H. (2013). *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Çubukçu, İbrahim A. (1986). *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Evren, A. (1944). *Konya İçin*. Konya: Babalık Matbaası.
- Feyzi, Ş. Naci Fikret. (1927.8.15). Sızma'da Kabl-et Tarih Bir Mahalin Keşfi. *Yeni Fikir*, 27, 20-21.
- İbnülemin M. (1988). *Son Asır Türk Şairleri*. C. II. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karatay, S. (1954). Ölümünün Beşinci Yılı Münasebetiyle Naci Fikret. *Yeni Konya*, 6/1639-1703, 2.
- Kızıltan, Ö., Bayraktar, O., Dombaycı, Mehmet A. (2022). Türkiye'de Yükseköğretimde Felsefe Geleneği ve Kültürünün Millî Kültür ve Halk Kültürüyle İlişkisi. *Temaşa Felsefe Dergisi*, 18, 86-102.

- Koç, E. (2009). Konya Enerjetizm Felsefe Okulu. *Giresun Üniversitesi Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, 1, 138-149.
- Muşta, M. (1990). *Konya Enerjetizm Felsefe Okulu*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- N. F. (1341.2.15). İlim ve Fikir Adamları: Lamarck (1744-1829). *Yeni Fikir*, 7, 21-22.
- N. F. (1928.8.7). Kamil Spiess -Psikosentez. *Yeni Fikir*, 40, 31-32.
- N. F. (1341.2.1). İctihâd ve Abdullah Cevdet Bey. *Yeni Fikir*, 7, 24.
- N. F. (1927.12.1). Yeni Fikir İçin. *Yeni Fikir*, 13, 24.
- Naci Fikret. (1927.2.1). Ahlâk ve Kudret. *Yeni Fikir*, 22, 1-8.
- Naci Fikret. (1926.7.15). Anadolu Demir Yollarında -1-. *Yeni Fikir*, 16, 28-32.
- Naci Fikret. (1926.10.1). Anadolu Demir Yollarında -2-. *Yeni Fikir*, 17, 28-31.
- Naci Fikret. (1341.7.1). Atıkiyyât -1-. *Yeni Fikir*, 11, 2-8.
- Naci Fikret. (1927.10.15). Atıkiyyât -2-. *Yeni Fikir*, 28, 11-22.
- Naci Fikret. (1928.4.20). Babillilerin Esâtîrînde Mevsimler ve Mabetler. *Yeni Fikir*, 37, 22-28.
- Naci Fikret. (1341.1.1). Bed'iyat ve Kudretiyat. *Yeni Fikir*, 5, 5-10.
- Naci Fikret. (1341.4.1). Beşeriyât. *Yeni Fikir*, 6, 6-12.
- Naci Fikret. (1928.3.20). Canilik, Vahşilik ve Soysuzluk. *Yeni Fikir*, 36, 18-23.
- Naci Fikret. (1341.12.15). Deha ve Cinnet; Merhum Şakir Efendi. *Yeni Fikir*, 4, 4-12.
- Naci Fikret. (1927.12.1). Din ve Cinsiyet -3-. *Yeni Fikir*, 20, 11-16.
- Naci Fikret. (1341.4.15). Emile Zola ve İntikad. *Yeni Fikir*, 9, 14-16.
- Naci Fikret. (1341.3.1). Emile Zola ve İntikad. *Yeni Fikir*, 8, 17-18.
- Naci Fikret. (1927.9.15). Emile Zola. *Yeni Fikir*, 28, 1-5.
- Naci Fikret. (1928.7.12). Enerjetizm'e Nazaran Ruhiyat. *Yeni Fikir*, 39, 17-29.
- Naci Fikret. (1341.4.15). Felsefe Kamusu. *Yeni Fikir*, 9, 19-22.
- Naci Fikret. (1341.4.15). Felsefe Sahasında İki Zıt Cereyan. *Yeni Fikir*, 9, 3-9.
- Naci Fikret. (1926.3.15). Freudizm Münasebetiyle. *Yeni Fikir*, 15, 7-11.
- Naci Fikret. (1928.9.7). Güzellik -1-. *Yeni Fikir*, 41, 1-32.
- Naci Fikret. (1928.9.25). Güzellik -2-. *Yeni Fikir*, 42, 11-15.
- Naci Fikret. (1341.11.1). Hadseye Felsefesi -1-. *Yeni Fikir*, 1, 11-14.
- Naci Fikret. (1341.12.1). Hadseye Felsefesi -2-. *Yeni Fikir*, 3, 9-14.
- Naci Fikret. (1927.12.1). Halkiyat-Folklore. *Yeni Fikir*, 13, 22-23.
- Naci Fikret. (1341.3.1). Hars ve Medeniyet. *Yeni Fikir*, 8, 9-12.
- Naci Fikret. (1927.2.1). Hayat ve Kudret. *Yeni Fikir*, 21, 1-5.
- Naci Fikret. (1341.4.15). Herbert Spencer 1820-1903. *Yeni Fikir*, 9, 23-24.
- Naci Fikret. (1926.7.15). Hüseyin Rahmi Bey ve Roman. *Yeni Fikir*, 16, 7-8.
- Naci Fikret. (1928.4.20). İbtida-i İnsanın Ruhı. *Yeni Fikir*, 37, 5- 11.
- Naci Fikret. (1928.1.1). İçmai Hayatta Cinsiyetin Rolü. *Yeni Fikir*, 33, 17-19.

- Naci Fikret. (1927.3.15). İlim ve Şiir. *Yeni Fikir*, 24, 1-5.
- Naci Fikret. (1341.12.1). Kadınların Mevkii İçtimaiyesi -1-. *Yeni Fikir*, 3, 17-19.
- Naci Fikret. (1341.11.1). Kevni ve Fikri Tekâmül. *Yeni Fikir*, 1, 4-8.
- Naci Fikret. (1341.1.1). Konya; Dönen Dervişlerin Şehri -1-. *Yeni Fikir*, 5, 15-18.
- Naci Fikret. (1341.3.1). Konya (Dönen Dervişlerin Şehri) -2- Tercüme. *Yeni Fikir*, 8, 22-23.
- Naci Fikret. (1341.6.1). Kudretiyat Felsefesinin Esasları. *Yeni Fikir*, 10, 4-10.
- Naci Fikret. (1927.12.1). Kudretiyyâta Nazaran Bed'ıyyât. *Yeni Fikir*, 13, 6-22.
- Naci Fikret. (1928.11.1). Lisan Meselesi. *Yeni Fikir*, 30, 23-26.
- Naci Fikret. (1927.2.15). Lisâniyyât: Dilimize Aid Yeni ve Mühim Hakikatler. *Yeni Fikir*, 23, 26-28.
- Naci Fikret. (1928.6.12). Mevsimler ve Cinayetler -1-. *Yeni Fikir*, 38, 17-20.
- Naci Fikret. (1928.7.12). Mevsimler ve Cinayetler -2-. *Yeni Fikir*, 39, 6-10.
- Naci Fikret. (1928.2.30). Mürahikin Ruh. *Yeni Fikir*, 35, 9-28.
- Naci Fikret. (1928.7.12). Namdar Rahmi Bey. *Yeni Fikir*, 39, 29-32.
- Naci Fikret. (1928.11.15). Noel Yortusunu Menşei. *Yeni Fikir*, 31, 25-26.
- Naci Fikret. (1341.2.15). Pragmatizm. *Yeni Fikir*, 7, 4-12.
- Naci Fikret. (1341.2.15). Resmi ve Şekli Sanatlar. *Yeni Fikir*, 7, 14-17.
- Naci Fikret. (1927.7.1). Ruh ve Kudret. *Yeni Fikir*, 26, 1-7.
- Naci Fikret. (1341.11.15). Tarih-i Kadimde: Küçük Asya -1-. *Yeni Fikir*, 2, 6-14.
- Naci Fikret. (1341.12.15). Tarih-i Kadimde: Küçük Asya -2-. *Yeni Fikir*, 4, 18-20.
- Naci Fikret. (1342.11.1). Tarihte Din ve Cinsiyet. *Yeni Fikir*, 12, 17-21.
- Naci Fikret. (1926.10.15). Tutuşan Gönüller. *Yeni Fikir*, 18, 9-11.
- Naci Fikret. (1342.11.1). Yeni Fikir'in Prensipleri. *Yeni Fikir*, 12, 1-5.
- Naci Fikret. (1341.11.1). Yeni Fikrin Gayesi. *Yeni Fikir*, 1, 1-4.
- Taştan, C. (2014). 20. Yüzyılın Başında Gençlik ve Düşünce Akımları; Konya'da Çıkan Yeni Fikir Dergisi Üzerine Bir İnceleme. *Gençlik Çalışmaları I*, 1-13.
- Ülken, H. Z. (2014). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Üzümçü, G. (2015). *Yeni Fikir Mecmuasının Tahlili Fihristi, İncelenmesi ve Seçilmiş Metinler*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 719-742.

Geliş Tarihi-Received: 29.01.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 17.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1427497

İbni Haldun'un Düşüncesinde Türkler Neden Önemli?

Why Are Turks Important in Ibn Khaldun's Thought?

Ayşe YAŞAR ÜMÜTLÜ*
Önder Aytaç AFŞAR**

Öz

İbni Haldun, Umran adını verdiği ilmi çalışmasında, bazı milletleri sık sık konu edinir; bunlardan biri de Türklerdir. İbni Haldun, Umran ilminde başlangıç noktasını "insan doğası" olarak alır. Bu nedenle onun sisteminde öncelikle insan ve toplum doğası, ardından otoritenin veya mülkün doğasının analiz edildiğini görülür. Bu yaklaşımıyla İbni Haldun, insan ve topluma, devlet ve medeniyetlere dair geçmişten beri süregelen soruların cevaplarını araştırır ve Araplar, Suriyeliler, Persler, İsraililer, Yunanlılar, Bizanslar, Türkler gibi milletlerden örnekler ortaya koyar. Bu makalede İbni Haldun'un *Mukaddime* adlı eserinde, toplum olma, devlet kurma ve yürütmeye dair Türkler hakkındaki düşünceleri irdelenecektir. Türkler önemli bir güç merkezi olarak İbni Haldun'un dikkatini çekmiş ve etkili bir toplum yapısının analizi amacıyla örnek olarak almasına sebep olmuştur. Zira Türkler İbni Haldun'un gözlemlediği coğrafyalarda etkili bir rol oynar. Göçebe bir yapıya sahip olmaları ve devlet kurma konusundaki başarıları, İbni Haldun'un özellikle devlet teorisi açısından Türkleri incelemesine sebep olmuştur. Bu nedenle makalede İslam dünyasında da önemli etkileri olan Türkleri diğer toplumlara ve özellikle de İslam Medeniyetine etkileri bakımından nasıl analiz ettiği ortaya koyulacak böylece İbni Haldun perspektifinden bir bakış sağlanmış olacaktır. Çalışma, modern dünyadaki siyasi, sosyal ve kültürel dinamikleri anlamada İslam ve Türk medeniyeti araştırmalarına referans olan İbni Haldun'un, Türkleri hangi bağlamlarda, neden konu edindiği ve bunun günümüz açısından önemini açıklamak amaçladır.

Anahtar Kelimeler: İbni Haldun, Türkler, toplum, devlet, uluslararası ilişkiler.

Abstract

Ibn Khaldun frequently discusses some nations in his scientific work called Umran; One of them is the Turks. Ibn Khaldun takes the starting point in the science of Umran as "human nature". For this reason, it is seen that in his system, firstly the nature of human and society, then the nature of authority or property are analyzed. With this approach, Ibn Khaldun investigates the answers to the questions that have been going on since the past about human beings and society, states and civilizations, and examines the Arabs, Syrians, Persians, Israelis, Greeks, He presents examples from some nations such as the Byzantines and the Turks. In this article, Ibn Khaldun's thoughts about the Turks regarding being a society, establishing and running a state will be examined in his work Muqaddimah. It has been seen that the Turks, as

* Öğr. Gör. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Adalet Meslek Yüksek Okulu, Adalet Bölümü, e-posta: ayumutlu@erbakan.edu.tr, ORCID: 0000-0001-9500-5338.

** Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi, İktisad ve İdari Bilimler Fakültesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü, e-posta: onderafsar@selcuk.edu.tr, ORCID: 0000-0003-1394-3975.

an important center of power, attracted Ibn Khaldun's attention and caused him to take them as an example for the analysis of an effective social structure. Because the Turks played an effective role in the geographies observed by Ibn Khaldun. Their nomadic structure and their success in state-building led Ibn Khaldun to analyze the Turks, especially in terms of state theory. For this reason, the article will reveal how he analyzed the Turks, who had important effects in the Islamic world, in terms of their effects on other societies and especially on Islamic Civilization. Thus, a view from Ibn Khaldun's perspective will be provided. The study aims to explain in which contexts and why Ibn Khaldun, who is a reference for the studies of Islamic and Turkish civilization in understanding the political, social and cultural dynamics in the modern world, makes the Turks his subject and its importance for today.

Keywords: Ibn Khaldun, Turks, society, state, international relations.

Giriş

İbn Haldun, tarihçi, filozof, sosyolog ve hukukçu olarak bilinen önemli bir düşünürdür ve eserleriyle hem Doğu hem de Batı düşünce tarihinde derin izler bırakmıştır. Bu nedenle İbn Haldun konusunda literatür oldukça zengindir. Öncelikle bu çalışmalara değinmek gerekirse, 2001 yılında Yavuz Yıldırım tarafından "Türkçe'de İbn Haldun Üzerine Yapılan Çalışmalar" konulu bir eser ortaya çıkarılmıştır. Kavakcı ve Yardımcıoğlu tarafından da (2018) "Türkiye'de İbn Haldun üzerine yapılmış lisansüstü tezlerin bibliyometrik analizi" yapılmıştır. Ancak İbn Haldun'un Türkler hakkındaki düşüncelerini ya da uluslararası ilişkiler konusundaki görüşlerini inceleyen literatürün çok zengin olduğu söylenemez. Bununla birlikte bazı akademisyenler ve araştırmacılar İbn Haldun'un düşüncelerini **uluslararası ilişkiler bağlamında** kısmen ele almışlardır. Dolayısıyla İbni Haldun'un farklı açılardan yeniden değerlendirilmesinin avantajı elbette bilgi birikiminin artması anlamına geldiği gibi, daha derinlemesine anlayışın sağlanmasında önemli olduğu da muhakkaktır. Bilindiği gibi disiplinler arası çalışmalar, mevcut literatüre farklı bir perspektif ve yeni bakış açıları sağlayabilmektedir. Bu bağlamda Say (2011) tarafından yapılan "İbn Haldun'un Uluslararası İlişkileri Etkileyen Unsurlara İlişkin Görüşlerinin Analiz ve Değerlendirilmesi" konulu bir doktora tezi vardır. İbn Haldun'un Umran ilminin, birey ve toplumların yaşamına ilişkin her tür yapı, süreç, olgu ve kurumu konu edinmesi nedeniyle, uluslararası ilişkiler kapsamındaki hususları da (savaş, barış, uluslararası ticaret, uluslararası kültürel etkileşim, diplomasi vs.) kapsayan bir çalışma yapmıştır. Yusofi (2019) tarafından yapılan çalışma "İbni Haldun'un Düşüncesi ve Uluslararası İlişkiler" adındadır ve düşünürün düşünceleri uluslararası ilişkiler teorileri kapsamında realist düşünceye yakınlık gösterdiğini savunmak üzere yapılmış bir çalışmadır. Yalvaç (2016) tarafından da "Ibn Khaldun's Historical Sociology and the Concept of Change in International Relations Theory" başlıklı çalışmayla İbn Haldun'un tarihsel sosyolojik değişim kavramı analiz edilmiştir. Yalvaç bu analizi uluslararası ilişkiler teorisindeki tarih dışı ve sosyolojik değişim kavramlarıyla karşılaştırarak yapmıştır.

İbn Haldun ve **medeniyetlere bakış açısı konusunda da** çeşitli kaynaklar bulunmaktadır. Alatas (2020) "The Contemporary Significance of Ibn Khaldun for Decolonial Sociology: Methodological and Theoretical Dimensions" başlıklı makalesinde İbn Haldun'un sosyal bilimler açısından önemini bir dizi metodolojik ve teorik boyuta atıfta bulunarak tartışmaktadır. Burada, İbn Haldun'un sosyal bilimlerdeki ana disiplinler tarafından ciddiye alınabilmesi için onun yazıları üzerinde meta-teorik ve teorik nitelikte daha fazla çalışmanın yapılması gerektiği iddia edilmektedir. Rosenthal (1958) "Ibn Khaldun: The Muqaddimah: An Introduction to History" adlı çalışmasında, İbn Haldun'un medeniyet anlayışını ele alır ve modern sosyal bilimler açısından önemini vurgular. Shaban (1976) tarafından yazılan "Islamic History: A New Interpretation" adlı kitap, İbn Haldun'un medeniyet anlayışını geniş bir tarihsel bağlam içinde ele alır. Sabra (1996) "The Appropriation and Subsequent Naturalization of Greek Science in Medieval

İslam: A Preliminary Statement” kitabında, İbn Haldun’un medeniyet anlayışını ve Arap dünyasındaki etkilerini inceler. Bu kaynaklar, İbn Haldun’un medeniyet kavramını nasıl ele aldığı ve bu kavramın modern düşünceye nasıl yansıdığına daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmuştur.

İbn Haldun’un devlet anlayışı ve devletin oluşumu üzerine de çeşitli kaynaklar bulunmaktadır. **Devletin doğuşu, gelişimi ve çöküşü konularında** da önemli görüşler ortaya koymuştur. İlgili literatürü besleyen kaynaklara bakıldığında da bunların İbn Haldun’un “Mukaddime” adlı eserine odaklanarak, devletin oluşumu ve gelişimi konularında derinlemesine analizler sundukları görülür. Laroui (2015) “The History of the Maghrib: An Interpretive Essay” adlı kitabında, İbn Haldun’un devlet anlayışını ve Arap dünyasındaki etkilerini inceler. Saliba (2007) “Islamic Science and the Making of the European Renaissance” çalışmasında ise İbn Haldun’un devletin doğuşu ve gelişimi üzerine düşüncelerini ve etkilerini inceler. Bu kaynaklar, İbn Haldun’un devlet anlayışını ve devletin oluşumu konularındaki görüşlerini ortaya koyar.

İnsan doğası ve sosyal davranışlar üzerine olan görüşlerini inceleyen eserlerde de İbn Haldun’un insan doğası anlayışı toplum içindeki ilişkiler ve tarih boyunca yaşanan olaylarla ilişkilendirerek açıklandığı görülür. İlgili literatürden; Mahdi (2009) tarafından yazılan “Ibn Khaldun’s Philosophy of History: A Study in the Philosophic Foundation of the Science of Culture” adlı kitap, İbn Haldun’un insan doğası ve sosyal davranışlar üzerine olan felsefi temellerini inceler. Kılınc (2018) ise “Toplumsal Sözleşme Teorileri, İbn Haldun ve İnsan Doğası” çalışmasında, İbn Haldun’un insan doğası ve toplum anlayışını çeşitli yönlerden analiz eder.

İbn Haldun’un Türkler hakkındaki görüşlerini ve tarih disiplininin Türk tarihçileri perspektifiyle sağlayan eserlere baktığımızda Kafesoğlu, (1975) “İbn Haldun’un Türkler Hakkındaki Görüşleri”; Şeker (2018) “İbn Haldun’un Türklerle İlgili Görüşleri ve Osmanlı Tarih Yazıcılığı”; Parlatan (2021) “İbn Haldun ve Türkler” adlı çalışmalar mevcuttur. Ayrıca oryantalist bir tarihçi olan Bernard Lewis (1986) “Ibn Khaldun in Turkey” makalesinde, İbn Haldun’un Türkiye’deki etkisini ve çalışmalarının Türk tarihçileri ve entelektüelleri üzerindeki izlerini ele alır. Lewis (1988) “Ibn Khaldun and the Turks” adlı çalışmasında ise İbn Haldun’un Türklerle olan ilişkisini ve Türk tarihine etkisini inceler. Bu makaleler, İbn Haldun’un Türk tarihine ve kültürüne olan etkisini ve ilişkisini araştıran önemli akademik çalışmalardır.

Bütün bu açıklamalardan sonra belirtmek gerekir ki, özellikle Soğuk Savaş sonrası küreselleşen dünyada Türkiye, Türkler ve Türk Yurtlarının incelenmesi, ayrıca ortak din ve kültür bağlarının diplomatik süreçler açısından irdelenmeleri ciddi bir gerekliliktir. Uluslararası ilişkiler disiplininin tarihsel, sosyolojik ve kültürel boyutlarıyla Orta Asya ve Ortadoğu çalışmaları bağlamında da önemlidir. Bu çalışmada literatürde yaygın olan yaklaşımdan farklı olarak İbn Haldun’un gözüyle tarihi sınırları ile Türk Yurtlarının incelenmesi ve Türklerin ortak din ve kültür bağlarının tarihi, siyasi ve sosyolojik bir bakış açısıyla ele alınması amaçlanmaktadır. Bu bağlamda bu çalışma İbn Haldun’un düşüncesinde Türkler neden önemlidir ve İbn Haldun bu konuda dünya çapında neden önemli bir referans olarak kabul edilir, sorularına da cevap aranmaktadır. Zaman içinde değişen bağlamlarla yeniden incelemelerin, mevcut araştırmaların bıraktığı bazı boşlukları tamamlamasını umuyoruz.

Bu kısımdan itibaren konumuzu belirleyen hususlara geçişte ilk olarak İbn Haldun’un *Mukaddime* adlı eseri incelendiğinde başlangıç kısmının tarihçiliğin büyük değeri ile ilgili olduğu, tarihi bir bilim olarak yapma yöntemlerinin nasıl olması gerektiği ve tarihçilerin hatalarına atıflarla ilgili olduğu görülür (İbn Haldun, s. 49-54). Daha sonra ilk kitapta, medeniyet ve bunun temel özellikleri yer alır; yani, sultanlık otoritesi,

hükümet, kazançlı meslekler, el sanatları ve bilimlerin yanı sıra bunların toplumlarda açığa çıkma nedenleri ile ilgilidir. İkinci kitap tarih, ırklar ve hanedanları ile ilgilidir; yaratılışın başlangıcından bu zamana kadarki ünlü uluslara ve hanedanlara referanslar verir. Bu ırklar arasında genellikle Araplar, Suriyeliler, Persler, İsraililer, Yunanlılar, Bizanslar ve Türkler vardır (İbni Haldun s. 56; Lewis, 1988, s. 107-110). Üçüncü kitap, Berberiler ve Zanatah'ın tarihi ile ilgilidir, onların kökenleri ve ırkları; özellikle de Mağrib'deki Sultanlık Otoritesi ve Hanedanları anlatır (İbni Haldun, s. 56-57). Hayatından bahsettiği kısımda ise, doğuya giderek, burada tanınmış âlimlerle görüştüğünü ve bu seyahatlerinde büyük hacimdeki eserleri incelediğini anlatır. Böylece Doğuda egemen hale gelmiş Arap olmayan milletlerin hükümdarlıklarına dair bilgileri ve Türklerin sahip oldukları ülkelerin durumlarını öğrendiğini özellikle belirtir. Çünkü ona göre böylece, Arap olmayan milletler hakkında eksik olan bilgilerini tamamlamıştır ve bu öğrendiklerine çalışmalarında yer vermiştir. Ayrıca bu ülkelerde bu milletlerle aynı dönemde yaşayan diğer millet ve kavimlerin, hükümdarlarının durumunu da kısaca anlatabildiğini açıklar (İbni Haldun, s. 57).

İbni Haldun'un düşüncesine göre toplumlar oluşturdukları türler ile Umran'ı bir başka ifade ile medeniyeti kurarlar. İktidarı sağlayan otorite, meşruiyetini toplumda çeşitli bağlar (asabiye) ile sağladıktan sonra, ortaya çıkardığı kurumlarla sağlamlaştırmaktadır ve böylece Umran/Medeniyet oluşmaktadır (Ardıç, 2012, s. 315-24; Topses, 2014, s. 93-99). İbn Haldûn, Umran ilmini oluştururken kullandığı metodolojiyi açıkladığı yerde, *Mukaddime* eseri bir fıkıh kitabı olmamakla birlikte, fıkıh klasiklerinin dayandıkları temel bilgileri kapsadığını vurgular. Umran ilmi analizlerini yaparken, tıpkı fıkıhta olduğu gibi birey ve toplumu temel aldığı işaret ederek, farklı ilimlerin verilerinin *Mukaddime'* de bulunabileceğini söylemektedir (İbni Haldun, s. 113-115). Ayrıca "maksadı, anlaşılması zor olan bir şekilde değil de kolay bir tarzda anlatmak yolunu tuttum; bunların (devletler ve milletlerin bilgilerini kasteder) hepsini de genel sebepleriyle anlattıktan sonra, hususi olan haberlere geçtim" diyerek (İbni Haldun, s. 121) tündengelim metodunu kullandığını vurgular. Umran ilmi ile açıkladığı konular şöyle maddelenebilir: (i) Geçmiş kavimlerin yaşamları ve değişimleri, (ii) İdari meseleler ve ülkeleri ele geçirme sebepleri (iii) İnsan topluluklarının iklimlerle bağlı tabiatları (iv) Göçler, nüfus hareketleri (v) Devlet kurma, kuvvet kazanma, çökme süreçleri (vi) Üretim, tüketim, ticaret, kar/zarar biçimleri (vii) Eğitim, Bilim ve sanat (viii) Tüm bunların zamana bağlı değişim ve dönüşüm nedenleri. İbn Haldûn neden böyle bir tasnif ile Umran ilmini ortaya koyduğunu ise şu sözlerle ifade eder;

Bedevi yaşayıştan ilk önce bahsetmem, (...) insanlar evvelâ göçebe hayatı yaşadıkları içindir. Devletler bahsini şehirler, kasaba ve köyler bölümünden önce anmamız da aynı sebepten, yani devletlerin şehir ve kasaba kurulmadan önce kurulmasından ileri gelmiştir. Geçinmeyi diğerlerinden önce anmamıza gelince, geçinme tabii bir ihtiyaç olduğu içindir. İlim bir meziyet ve kemaldır veya ihtiyaç şevkiyle öğrenilen bilgidir, zarurî şey kemal olan şeyden önce gelir. Hüner ve sanatlar kazançlarla bir arada zikretmemiz, sanatların bazı yönlerini ve sosyal önemi itibarıyla kazanç nev'inden olduğu içindir (İbni Haldun, s. 121)

Umran ilmini tam olarak açıklamadan önce birçok konuda tarih yazıcılarına eleştirilerde bulunmuştur. Çünkü Umran ilminin temelinde tarih bağlamını önemseydiği için öncelikle bu sahayı analiz eder (Alatas, 2007, s. 267-88). İbni Haldun, dönemin tarihçilerini sık sık teorik temellere sahip olmadıkları ve olayları yüzeysel bir şekilde kaydettiklerini söyleyerek eleştirmiştir. Ona göre, tarihçiler olayları kronolojik bir sıra ile sıralamakla kalmamalı, aynı zamanda olayların nedenlerini ve sonuçlarını anlamalıdır. Tarihçilerin geçmişteki olayları sadece mevcut kaynaklara kör bir inançla kabul etmelerini

bir çeşit taklitçilik olarak eleştirerek Ravilere fazla güvenmelerini kınar. Ona göre, tarihçiler sorgulayıcı olmalı ve kaynakların güvenilirliğini incelemelidir. Bunun yanında İbni Haldun, siyasi otoritelerin tarihçilere etki ettiğini ve onların yazılarını yönlendirdiğini iddia etmiştir. Bu nedenle, tarihçileri siyasi tarafgirlik konusunda eleştirmiştir. Ayrıca İbni Haldun, coğrafyanın tarihi olayları etkileyen önemli bir faktör olduğunu vurgulamıştır. Üstelik sosyal ve ekonomik faktörleri olayların açıklamasında göz ardı ettiklerini ve bu nedenle tarihçiliklerinin eksik olduğunu iddia etmiştir (İbni Haldun, s. 61-107; bkz. Alhabshi,2020). Yine dönemin tarihçilerinin coğrafyanın etkilerini yeterince anlamadığını, toplum tabiatını ve değişim kanunlarını bilmediklerini ve bu nedenle eksik bir tarih yazdıklarını düşünmüştür (Lilian, 2023, s. 240-57). Buraya kadar İbni Haldun'un Umran ilmini yapma metodu ve amacına dair bu açıklamalardan sonra çalışmanın ilerleyen bölümlerinde, Türklere dair görüşlerine, ilmi açıklamalarına ve ne tür örneklemeler yaptığına bakılacaktır.

İbn Haldûn'un Umran ilmini ortaya koyarken, en önemli kavramları; Umran (Medeniyet), Asabiye (Nesep bağı ve Sebep Bağı), Riyaset, Mülk (Devlet), Bedevilik (Kırsal Toplum), Hadarilik (Şehir Toplumu), Reislik, Halifelik gibi kavramlardır (Chabane, 2008, s. 331-49; Von Sivers, 1980, s. 68-91). İbni Haldun bu kavramları analiz ederken milletlere yaptığı atıfları dikkate almakta ve özellikle de Türkleri konu edindiği kısımlar dikkat çekmektedir. Bu kavramlara Türklerle ilgili olduğu ölçüde değinilecektir. Bu amaçla çalışmada öncelikle coğrafya ve ilkim bağlamında Türk Yurtlarını nasıl konu edindiğine bakılacaktır. Ardından bu coğrafyalarda yaşama biçimleri olarak göçebeliklerine dair düşüncelerini açıklanacaktır. Dolayısıyla İslam coğrafyasında Türklerin yönetimini ve devlet kurmalarını nasıl bir bakış açısıyla analiz ettiği belirlenecektir. Devlet teorisinde önemli bir mesele olan devletleri yıkılışa götüren hastalıklar meselesinde Türkleri konu edinmesi ve Türklerde devlet adamlarının yönetimdeki etkileri, devletin alametleri gibi meselelerdeki farklılıklarını açıkladıktan sonra, savaşlardaki güçlü yönlerini nasıl ele aldığı vurgulanacaktır. Ayrıca Türklerin sanat, ilim ve vakıf kültürüne önemli katkılarını nasıl ve hangi gerekçelerle belirttiğine değinilecektir. Son olarak da Mukaddime eserinde Türklerin geleceği üzerine yapılmış "kehanetlere" değinmesine, enterasan bir anekdot olarak yer verilecektir.

Mukaddime Eserinde Coğrafya ve İklim Bağlamında Türk Yurtları

İbni Haldun, Türkler hakkında görüşlerine yer verirken, tarihlerine, buldukları coğrafyalara ve ırk olarak niteliklerine, devlet yönetme biçimlerine ve devlet adamlarına dair anlatılarda bulunur. Bu bağlamda açıkladığı bilgiler genellikle Orta Asya'daki Türk topluluklarını, kısmen de Selçuklu ve Osmanlıları içerir. İbni Haldun, Türkleri, güçlü ve savaşçı bir topluluk olarak vurgular. Ona göre, Türkler cesur, mücadeleci ve fetihçi bir yapıya sahiptirler. Ayrıca, toplumlar arasındaki güç değişimlerini ve devletlerin yükseliş ve çöküşlerini incelerken, Türklerin tarihî rollerine de dikkat çeker. Onun görüşlerine göre, Türklerin etkisi ve hâkimiyeti, tarih boyunca birçok medeniyeti etkilemiş ve onları yönlendirmiştir (Nasyrov, 2016, s. 106-20). Orta Asya'dan başlayarak farklı bölgelere yayılan Türkler, İslam'ın yayılmasında da etkili olmuşlardır. Anlaşıyor ki, İbni Haldun, Türklerin savaşçı ruhunu ve toplumlarına olan etkisini önemli tarihî unsurdan biri olarak değerlendiriyor. Bu bakımdan verdiği örneklerle değinerek, tarihi, siyasi ve hukuki meselelerde ilmi açıdan kurduğu bağları ortaya konabilir. Bu nedenle ilk olarak coğrafya, iklim ve tarih analizlerinde Türklerle ilgili bilgilere bakılabilir.

İbni Haldun Mukaddime adlı eserinde çeşitli vesilelerle Türklerin yurtlarını konu edinir. Teorisinde coğrafya ve iklimin insan doğasına ve toplumların doğasına etki ettiğini savunmaktadır. O'na göre, yeryüzünün umran bulunan bölgelerinde, yeryüzünde yetişen bazı ağaçlar, nehirler, iklimler birbirleri ile etkileşim halindedir (İbni Haldun, s.

130-38). Bundan dolayı değişen ve dönüşen coğrafya ve iklimlerin, fizik kuralları yanında, mevcut ve somut gerçekliklere dair gözlemlerini de net olarak ortaya koyar. Örneğin, ona göre havası ılıman olan bölgelerde, hava insanların renklerine ve farklı hallerine, ahlaklarına tesir eder (İbni Haldun, s. 195-200). Görüldüğü gibi İbn Haldûn, coğrafya ve iklimlerin insanlar üzerindeki neticelerini, 'etki eder' vurgusuyla savunmaktadır. Özellikle ılıman iklim insanların niteliklerini över; buraların halklarının üstün özelliklerle yaratıldıklarını savunur. İtidal üzere ahlakın, en çok bu bölgede görüldüğünü söyler. Çünkü umranda bolluk ve kıtlık olması, insanların fizikî özelliklerine, vücut ve ahlaklarına etki eder (İbni Haldun, s. 201, 203, 204-209). Burada yaşayan insanların vücutları, huyları, orta halli yani itidal üzeredirler. Hatta ona göre; "bu iklimlerin halkının öyle üstün özelliklerle yaratılmasının sebebi Allah tarafından kendilerine gönderilen peygamberlerin dine çağrısını kabul etmeleri içindir" (İbni Haldun, s. 196). Nitekim geçimi sağlamak, yerleşik hayata geçebilmek, sanat ve ilim üretmek, başkanlık ve mülk gibi konularda, kendi nitelikleri sayesinde refaha ulaşabilmeleri onlar için daha mümkündür. Böylece riyaset, nübüvvet, mülk, devletler, şeriatlar (kanunlar, hukuk) kurmaları; buralarda şehirler ve mekânlar, binalar inşa edip ilim ve sanat alanlarında eserler ortaya koymaları mümkün olmuştur. Diğer yandan, İbn Haldun, umranda bolluk kıtlık nedenlerini anlatırken, ılıman iklimlerin hepsinin verimli olmadığını, ılıman iklimlerin bütün halklarının refah ve bolluk içinde yaşamadığını da vurgular (İbni Haldun, s. 204). Ona göre, yeryüzünün kuzeyindeki dörtte biri, güneyindeki dörtte birine nispetle daha mamurdur. Rahat yaşayarak çok yiyenlerin yaşadığı iklimlerin, hayvanlarının da insanların da bedenlerinde yaramaz fazlalıklar, kötü artıklar hâsıl olacağını, zihinleri ve fikirlerinin de kötüleşmesi ile zayıf insanlar haline geleceklerini savunur (İbni Haldun, s. 139-194). İklim ve itidal dairesinden uzaklaşan coğrafyalarda yaşayan insanların, tabiatlarının bilgisiz ve vahşet içinde olmak gibi niteliklere dönüştüğünü, hatta hallerinin insanlarınkinden uzak, hayvanlarinkine yakın olduğunu savunur. Ayrıca, İbn Haldûn, dönemin düşünürleri tarafından coğrafya ve insan tabiatına dair yapılan yanlış genellemeler hakkında da örneklemelerde bulunur.

Şu halde güneyin veya kuzeyin belli bir cehtinde ve bölgesinde ikamet eden halk hakkında: "Bunlar tanınmış falan kişinin sülalesi olduklarından atalarında mevcut olan hususiyet, renk ve sima kendilerine intikal etmiştir." diye bir genelleme yapmak, varlıkların tabiatından ve coğrafi ilkelerinden gafil olmanın yol açtığı hatadan başka bir şey değildir. Hiç şüphe yok ki, bahis konusu hususların ve vasıfların hepsi nesilden nesile geçerken değişir, (olan bir şey gider, yerine başka bir şey gelir: tebeddül). Bu gibi şeylerin sürekli ve aralıksız devam etmesi zaruri de değildir. Kulları hakkında Allah'ın sünneti (adeti ve kanunu) budur ve "Sen Allah'ın sünnetinde (tabii ve ictimai olan ezeli nizamında) bir değişiklik bulamazsın (İbni Haldun, s. 200).

Bu söylemlerinden de anlaşılıyor ki; İbn Haldûn çağın kabulleri ve inanışlarında yer alan, soy bağı nedeniyle renk ve sima bakımından insanların benzeştiğine dair yaygın kanaati reddeder. İnsanın doğasına tesir eden çevre ve iklim koşullarının evrime tabi olduğunu düşünmektedir ve dolayısıyla insanın da aynı ilkenin ya da kanunun tesiriyle değişip dönüştüğünden şüphe etmemektedir. Bununla birlikte, tarih yazıcılığı hatalarını delillendirmek için bu bağlamda ileri süren bazı bilgilerin neden hatalı olduklarını anlattır. Bu kısımda Tebâbia'dan olan Esed Ebu Kerib adlı hükümdarın Türk yurtları olan Musul ve Azerbaycan'ı ele geçirdiğine dair söylentileri şu ifadeleriyle yalanlar;

"Bu hükümdarın Musul'u ve Azerbaycan'ı ele geçirmiş olduğu, Türklerle karşılaşarak onları yendiği ve onlardan pek çok kişi öldürdüğü, sonra ikinci ve üçüncü defa Türkler üzerine yürüyerek, yine aynı şekilde hareket ettiği ileri

sürülmektedir. Kendisinden sonra onun üç oğlunun dahi Fars ve Türk illerinden Mâverâünnehir'deki Sogd ili ve Rum yurdu üzerine yürüdüğünü, birinci oğlunun Semerkand'ı ele geçirdikten sonra, çölü geçerek Çin üzerine saldırdığını ve Semerkand üzerine yürümüş olan ikinci kardeşinin kendinden önce Çin'e gitmiş olduğunu, iki kardeşin orada birleşerek Çin'i kanlar içinde bıraktıktan sonra birlikte ganimetlerle döndüklerini, dönerken orada Himyer boyunu bıraktıklarını, bunların şimdi de Çin'de yaşamakta olduklarını iddia ederler. Üçüncü kardeşlerinin Kostantiniye'ye (İstanbul) kadar ilerlediğini, İstanbul'u ve Rum yurdunu yakıp yıktıktan sonra Yemen'e dönmüş olduğunu yazarlar. Bu haberlerin hiçbiri doğru değildir, uydurma hikâyelerdir, yanlış şeylerdir, demektedir (İbni Haldun, s. 66-67).

Uydurma demesinin nedenlerini de açıklar, verdiği bilgilere göre Tebâbia Devleti Arap Yarımadasında hüküm sürmüştür ve Arap Yarımadası ise üç taraftan denizle çevrilmiştir. Hint Denizi, Fars Denizi ve Süveyş Körfeziyle çevrilidir. Bu nedenle de Yemen'den batı tarafına gidecek kimse (karadan gidildiği takdirde) Süveyş Körfeziyle Akdeniz arasındaki kara yolundan başka bir yerden geçemeyecektir. Burası oldukça dardır ve İbni Haldun'a göre bir hükümdarın sayısı çok olan askerle buradan geçmesi neredeyse imkânsızdır. Üstelik Süveyş'in Şam tarafında Amâlika ve Kenaniler vardır; Mısır Kıbtîlerinken, sonraları Amâlika toplumu Mısır'ı, İsrailoğulları Şam'ı almışlardır ve Tebâbia'nın bu milletlerle savaşmış bu bölgelerden herhangi birini ele geçirdiği hiçbir zaman rivayet edilmemiştir. Yine sözlerine Yemen'den Batı Afrika'ya mesafenin çok uzak olduğunu ekleyerek, buradan geçecek askerin aç kalıp ekinleri ve malları yağma etmek zorunda kalacaklarını belirtir. Yiyeceklerini kendi yurtlarından temin edecek olsalar da nakletmek için hayvanın yeterli olmayacağını, bu sefer yiyecek sağlamak için ordunun, yakıp yıktıkları ülkelerden geçmelerinin gerekeceğini anlatır. Bu askerler buradaki halklarla anlaşmış geçebilirler gibi bir iddiaya da ihtimal vermez. Dolayısıyla bu husustaki haberler uydurmadır, der. Ona göre bu rivayetler belgeleme anlamında (senet itibarıyla) da doğru bir yolla nakledilmiş değildir. Hükümdarın Türk yurdu ve Tibet üzerine yürümüş olması haberini de böylece verdiği delillerle yalanlar (İbni Haldun, s. 68).

Hazar Denizinden bahsettiği kısımda, kıyılarında Rum, Türk, Gürcü (Bürçan) ve Rus gibi milletler yaşadığını belirtir. Ayrıca Irak ve Şam'ın arka tarafında, Türk, Hazar ve başka milletlerin yaşadığı yerler olduğunu söyler (İbni Haldun, s. 134). Coğrafyacıların bu bölgede başka bir denizden bahsettiklerini, bu denizin Deylem ülkesinde olduğunu Cürçan, Taberistan adlarını taşıdığını ifade eder (İbni Haldun, s. 135). "Batı tarafında Azerbaycan ve Deylem, doğusunda Türk toprakları, Harezmi, güney tarafında Taberistan, kuzeyinde Hazar ve Lan (Alan) yurtları bulunur." diyerek coğrafyacıların andıkları en tanınmış denizlerin bunlar olduğunu anlatır. Türk toprakları dediği bu bölgeler için coğrafyacıların yer küresinin bu mamur kısmında pek çok nehirler ve en büyük dört nehrin bulunduğunu anlattıklarını, bunlardan biri Nil, ikincisi Fırat, üçüncüsü Dicle, dördüncüsü Ceyhun (Amuderya) olduğunu sözlerine ekler (İbni Haldun, s. 136). "Bu ırmak Türk yurdundan akar. Horasan, Harezmi ülkeleri Seyhun (Sırderya) Nehrinin kıyısındadır. Doğu tarafında ise Buhara, Tirmiz ve Semerkand şehirleri bulunur. Buradan başlayarak bu ülkelerin arka taraflarında Türk yurtları, Fergana bölgesi ve Hazleciya (Karluklar) Arap olmayan diğer milletlerin yurtları bulunmaktadır" (İbni Haldun, s. 138).

Türklerden Celc'in (Halaçlar) göçebe olarak dolaştıkları sahralar diyerek batıda Sicistan'a ve güneyde Hint'ten sayılan Kabil'in güneyine bitişik olan bölgeleri anlatır. İbni Haldun'un söylemine göre, Türklerin göçebelik ettikleri bu bölgenin kuzeyinde, Gor dağları, Gor bölgesi ve bu bölgenin merkezi olan Gazne bulunur. Gor ülkesinin sınırında Esterâbâd bölgesi vardır. Bu ülkenin kuzeyinde bu iklimin bu kısmının sonuna kadar olan

yerler, Herat bölgesini teşkil eder. Herat, Horasan'ın ortasındadır. (İsferain), Kaşan, Buşenç, Merv-Rud, Talekan ve Cüzcan Horasan'a tâbi şehirlerdir ve Horasan burada Ceyhun'a (Amuderya'ya) ulaşır. Horasan şehirlerinden olan Belh, bu ırmağın batısında, Tirmiz, Ceyhun'un doğusundadır. Özellikle Belhin vaktiyle Türk devletinin merkezi olduğunu da sözlerine ekler (İbni Haldun, s. 163-164).



Harita 1. 850-1250 tarihleri arasında Orta Asya

Dünya coğrafyasında Türklerin oldukları yerleri, yaşam koşulları ile bağlı olarak açığa çıkan karakteristik niteliklerini ortaya koyabilmek amacıyla tüm detayları ile verdiği görülür. Konunun başında ifade ettiğimiz hususu tekrar etmek gerekirse, onun düşüncesinde toplumların yaşadıkları iklimlerin ve coğrafi koşulların o toplumun karakterine ve kurdukları medeniyetlerine etkisi şüphesizdir.

Ceyhun'a dökülen, bu büyük nehirlerden biri Vaşşab olup, Tibet tarafından gelir. (...) Tibet yurdundan geçerek bu kısmın güneydoğusuna ulaşır. Türk bölgesiyle Huttal bölgesi arasını ayırır. (...) Fazl bin Yahya burada Ya'cûc ve Ma'cûc seddi gibi bir sed bina ederek sedde bir kapı açmıştı. (...) Bu bölgeyi kuzeyinden Buttem dağları çevirmiş olup, bu dağ Horasan tarafında bulunan büyük bir dağla bitişir. (...) Vaşşab Nehri bu dağın altından geçer ve Fazl bin Yahya tarafından inşa edilen seddin kapısı yanında Ceyhun Nehriyle birleşir. Ceyhun bu dağlar arasından geçer. Diğer nehirler ile Vaşş Nahri doğudan gelerek kuzey tarafında Tirmiz'in aşağısında Ceyhun'a dökülür. Belh Nehrinin baş tarafı Büttem Dağının Curcan'a yakın bir yerinden çıkar, Curcan'ın batı tarafında Ceyhun'a dökülür. Horasan'ın Amül şehri bu nehrin batı kıyısındadır. Bu nehrin doğu tarafında Türk illerinden Soğd ve Uruşene bulunur. Fergana Ceyhun Nehrinin doğusunda olup, bu iklimin bu kısmının sonuna kadar uzanır. Bütün Türk illerini kuzeyinden başlayarak Büttem dağları kuşatır. (...) Tibet'in kuzeyinde Türk illerinden Hazlaciye (Kürlük) diyarı bulunur ve bu kısmın doğusuna ve kuzeyine kadar uzanır. Batı tarafından dahi bu kısmın son bulduğu doğu tarafında Fergana toprakları, Hazlaciye iline bitişir. Fergana'nın doğusunda Tokuzoğuz toprakları bulunur. (...) Dokuzoğuzların doğusunda Türklerden Hırgızlar (Kırgızlar) yaşarlar. Kırgız topraklarının doğusunda Türk milletlerinden Kütma (Kimak, Altaylar) boyunun toprakları bulunur (İbni Haldun, s. 131,165,176)

Bu kısımdan itibaren Kimak topraklarının karşısında yer alan Yakut adasına dair bilgiler verir. Adanın ortasında yuvarlak bir dağ olduğunu, bu dağa çıkmak için geçit bulmanın zorluğundan bahseder. Horasan'ın ve bu dağların arka tarafları için Türklerin göçebelik ettikleri ülkeler olarak bahseder. Özellikle de adada öldürücü yılanlar ve yakut taşlarının çokluğundan bahseder. Buralardaki halkın bu taşları elde etmek için Allah'ın ilham etmesiyle bir şekilde o taşları elde etmenin bir çaresini bulduklarını söyleyerek, bölgede insanın ne tür zorluklarla mücadele ettiğini, bu zorlu coğrafi koşulların insanların tabiatına da etki ettiklerini vurgular. Hatta "burada yaşayan Türklerin sayıları o kadar çoktur ki, Allah'tan başka kimse onların sayısını bilemez" (İbni Haldun, s. 166), diyerek coğrafyadaki Türk hakimiyetini ortaya koyar. Göçebe hayatı yaşayıp ve geçinmelerini temin için deve, koyun, sığır ve at beslediklerini de ayrıca sözlerine ekler. Durub'ların sağ tarafında bu Durub'larla deniz arasında diyerek tarif ettiği (Anadolu)'yu Rum ülkesi olarak adlandırır. Fakat ardından artık bu ülkenin sultanı Türkmenlerden Osmanoğlu olmuştur diyerek, egemenliğin Rumlardan Türklere geçtiğini vurgular (İbni Haldun, s. 171; Alatas,2014, s. 108-27).

Kimakiya (Kimak) toprağı olan bölgeleri anlatırken, Kimakların toprakları olan bölgede Kokiya dağlarını anlatır ve Fokaya dağı okyanus kıyısında Ye'cüc ve me'cüc Dağları adıyla tanınmış büyük bir dağ olduğunu belirtir. Bu milletlerin hepsi de Türk kavimleridir, diyerek sözlerini tamamlar (İbni Haldun, s. 176). Makedonya bölgesinden bahsettiği yerde de, önceden Yunanlılara ait olduğunu hatta Yunanlıların devlet ve hâkimiyetlerinin burada başlayıp kurulduğunu ifade eder. Ama artık bu toprakların da Türkmenlere (Osmanlılara) ait olduğunu belirtir. "Osmanoğlunun devleti buradadır, merkezi Bersa (Bursa) şehridir. Osmanlılardan önce burası Rumların elinde idi", der (İbni Haldun, s. 180). Ermenistan'ın Azerbaycan'a bitişik olduğunu, Azerbaycan'ın sınır şehri olan Erdebil şehrinin burada olduğunu, Taberistan (Hazar) denizinin bir parçası üzerinde kurulduğunu anlatır. Bu kısımda bu denizin kuzeyinde Hazar yurdunun bir parçası bulunmaktadır. Bunlar Türkmenlerdir, demektir (İbni Haldun, s. 188). İtil (İdil, Volga) Nehri hakkında verdiği bilgilerde, bu nehrin Hazar denizine döküldüğünü, bu iklimin doğusunda da denizin suları oralardan çekilmiş olan bir kıta olduğunu ifade eder. Burası Türk kavimlerinden Guz'un (Oğuz) göçebelik ettiği yerdir, diyerek Oğuzların yerleşik olduğu bölgeleri de vurgular (İbni Haldun, s. 189).

Türklerde Göçebelik

Göçebelik, Türk medeniyetinde önemli bir tarihi unsurdur çünkü bu yaşam tarzı, Türk kültürünün şekillenmesinde ve yayılmasında etkili olmuştur. Göçebelerin hareketliliği, ticaret yollarını oluşturmuş, farklı kültürler arasındaki etkileşimi ve kültürel alışverişi sağlamıştır. Üstelik göçebe topluluklar savaşta da hareket kabiliyeti sayesinde avantaj elde etmiş ve tarih boyunca çeşitli medeniyetlerin kurulmasına ve yayılmasına katkıda bulunmuşlardır. Bu nedenlerle göçebelik Türk tarihinde önemli bir yer tutar. (Özçamca, 2007, s. 177-184). İbni Haldun da Mukaddime eserinde göçebelik üzerine düşüncelerini bu bağlamda belirtir, toplumları bu yönden de inceleyerek, koyun ve inek besleyerek yaşam kaynaklarını sağlayanların çoğunun göçebe olduklarını ifade eder. O'na göre, bunlar hayvanları için otlaklar ve sulu yerler aramaya mecbur oldukları için göçebelik bunların hayatına daha uygundur. Bunlara "Şâviyye" adı verildiğini söyler, kavramın koyun ve sığır besleyerek geçinenler anlamında kullanıldığını da ifade eder (İbni Haldun, s. 275). Dolayısıyla bu toplumların otlaklar bulunmadığı için sahra ve çöllere göç etmediklerini açıklar. Berberiler, Türkler, Türklerin kardeşleri olan Türkmenler ve Sakalibe (Slavlar) göçebedirler. Öte yandan deve besleyerek geçinenler konusunda durumun farkını anlatır. Anlattığına göre deve, yavrusunu en ağır doğuran ve süttten kesen bir hayvan olduğu için gerek doğururken ve gerek yavrusunu beslerken çölün sıcak

havasına en çok muhtaç olan bir hayvandır. Bu nedenle uzak yerlerde otlaklar aramak zorunda kalmışlardır. Göçebeler ile verimli yerlerde yerleşik hayat yaşayanlar arasındaki uzlaşmazlık halinin hatta göçbeleri küçük görme ve aşağılamaları nedeni ile daha da uzaklaştırdıklarını, uzak yerlere göç etmeye mecbur bıraktıklarını belirtir.

“Bundan dolayı bu göçebeler insanların en vahşileşmişleri olup, mukim hayat yaşayanlar da bunları vahşilik ve dilsiz hayvan derecesine indirmişlerdir. Bu göçebeler Araplar ve Araplar gibi göçebelik eden ve Magrib’de yaşayan Berberiler, Zenâtelere ile doğuda yaşayan Kürtler, Türkmenler ve Türklerdir. Fakat göçebe hayatı yaşayan bu kavimler arasında en uzak yerlerde otlaklar arayan ve en çok göçebe olanı Araplardır. Çünkü Araplar ancak deve beslemekle geçinirler, ötekileri ise hem deve, hem koyun ve inek beslerler. Bu açıklamamız Arap kavminin bu yaşayış devresini geçirmesinin tabii bir hâl olduğunu belirtmek ve insanların, cemiyetler hâlinde yaşayarak dünyayı imar ederken bu yaşayış tarzının devresini geçirmenin onlar için bir zaruret olduğunu anlatmak içindir” (İbni Haldun, s. 276).

Orta Asya coğrafyası Hazar ve Aral civarı için buraların hepsi de Türk kavimlerinden Oğuzların göçebelik ettikleri yerler olduğunu söyler ve Harezmi (Aral) gölü civarını anlatır. Ceyhun Nehrinin bu göle döküldüğü bilgisini verir. Oğuzların göçebelik ettikleri bölgeden akan birçok çay ve nehirlerin de bu göle döküldüklerini anlatır. Gargun (Balkaş) gölü civarını da konu edinir. Ayrıca Mirgar Dağından sayıp tükenmeyecek derecede çok ırmaklar aktığını ve bu ırmaklar her iki taraftan bu göle döküldüğünü anlatır. Söyleminin devamında Türk kavimlerinden Erkese (Türkes)lerin bu civarda olduklarını, Oğuzlar ilinin batısında, Kimaklar (Altaylar)ın yer aldığı vurgular. Yine doğu tarafından Ye’cüc ve Me’cüc’lerin (Gog-Magogların) etrafını kuşatmış olan Kokiya Dağı, Erkese’leri ilini doğu tarafında yer almaktadır. Dağ, Türk kavimlerinden Kimakların yurdunu çevirmiştir. “Bundan sonra kuzey bölgesine uzanarak altıncı iklimin dokuzuncu kısmına ulaşır ki, İskender’in yaptırdığı sed buradadır. Ye’cüc ve Me’cüc yurdunun bir parçası bu kıtadadır. Ye’cüc ve Me’cüc toprakları birbirine bitişik olarak hepsi de bu beşinci iklimin onuncu kısmındadır” (İbni Haldun, s. 184-185).

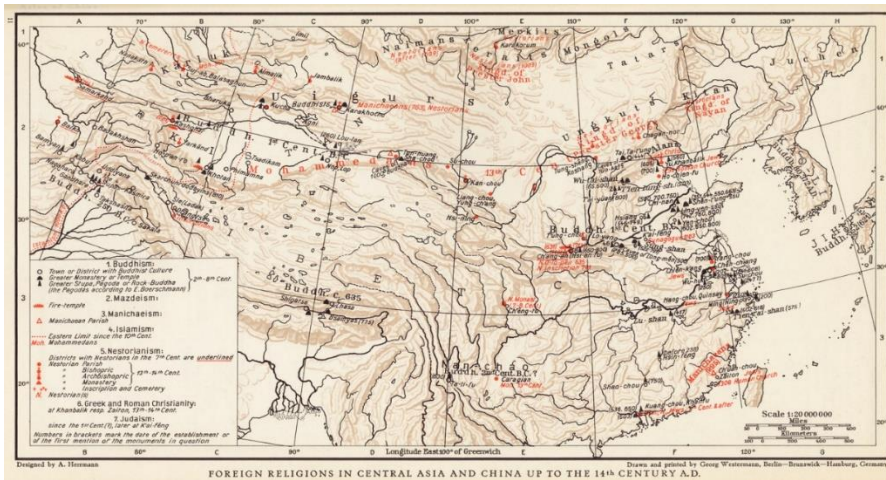
“(…) Siyah Dağın kuzeybatısındaki köşesinde Bertas (Pontus) toprağı bulunur. Şehrab (Başkurt) ve Becnak (Peçenek) toprakları bu kısmın doğu tarafındadır. Başkurt ve Peçenekler Türklerden bir kavimdir. Sekizinci kısmın güney tarafının hepsini Türk kavminden Çulah (Huyub, Halaç, Kalaç) boyunun toprakları teşkil eder. Sekizinci kısmın kuzeydeki parçasının batı tarafında El-Arzu’l-Müntenetü (Pis koken yer) bulunur. Söylendiğine göre bu bölge, İskender tarafından sed yapılmadan önce, Ye’cüc ve Me’cüc tarafından yıkılmıştı. En büyük nehirlerden biri olan İdil (Volga) Nehrinin baş kaynakları bu *El-Arzu’l-Müntenetü*’dür. Bu ırmak Türk ülkelerinden geçerek beşinci iklimin yedinci kısmında Hazar Denizine dökülür ve çok kıvrıntılı olup, El-Arzu’l-Müntenetü üç kaynaktan akar. (...) Bu iklimin dokuzuncu kısmı Türk kavminden Hafşahlar (Hifşahlar) yurdudur. Bunlar Kafcak (Kıpçak)lardır. Türklerden olan Serkes (Türkes)ler de burada yaşarlar. Bu kısmın doğusu Ye’cüc ve Me’cüc yurdudur” (İbni Haldun, s. 193).



Harita 2. Tercüme-yi Haridatü'l-acayıp'ten alınmış, alt ortasında Yecüc ve Mecüc Duvarı, İstanbul'un kuzeydoğusunda (müstahkem üçgenin içinde) yer alan bir dünya haritası. (Mahmud el-Hatip el-Rumi, Tercüme-yi Haridatu'l-acayıp. 1047 H. [1637]. British Library

(Atlantik) suları altında kalan yerleri de anlatır. Güney tarafından denizin suları çekildiğini bu kısmın doğu tarafını Türk milletlerinden Kımazeklerin topraklarının teşkil ettiğini vurgular. Kımazek toprağının doğusunda ise Tast (Tavast) illerinin yer aldığını da sözlerine ekler (İbni Haldun, s. 192). Asur gölü civarını anlatırken, Türkmenlerin kavimlerinden Tatar (Betâriye) topraklarının burada olduğunu söyler. Kumanlar ili topraklarına bitişik olduğunu anlatır. Doğu tarafındaki dağlardan akan suların bu göle döküldüğünü, soğuk şiddetli olduğu için bu göl daima donmuş bir hâlde olduğunu, ancak yazları az bir zaman buzlarının eridiğini anlatarak yine coğrafyanın koşullarını da vurgular. Rus memleketinin Kuman topraklarının doğusunda olduğunu da belirtir.

Rus yurtları sınırlarının altıncı iklimin beşinci kısmının kuzey doğusundan başlamış olduğunu yukarıda anlatmıştık. Bu iklimin altıncı kısmının doğusunun güneyindeki köşesinde, Bulgar (Kazan) topraklarının kalan kısmı bulunur. (...) (Kukiya) Dağına ulaşır ve burada son bulur. (...) Bu iklimin yedinci kısmına gelince bu kısmın batı tarafını Türk milletlerinden Peçenek topraklarının kalan kısmı teşkil eder. Peçenek topraklarının sınırı altıncı kısmın doğusunun kuzeyinde başlar. (...) Yedinci iklimin yedinci kısmının bu parçasının doğu tarafında, Başkurt topraklarının kalan kısmı ve bundan sonra El-Arzu'l-Müntenetü (Pis Kokulu Yer) bölgenin kalan parçası bulunur (İbni Haldun, s. 193).



Harita 3. Hermann, Albert. "MS 14. yüzyıla kadar Orta Asya ve Çin'deki dinler haritası" Cambridge Mass. : Harvard University Press, 1935. Norman B. Leventhal Harita ve Eğitim

Merkezi, <https://collections.leventhalmap.org/search/commonwealth:q524n188f> (Erişim Tarihi: 25 Aralık, 2023).

İbni Haldun insanın sadece coğrafya ve iklimle değil, yediği ve içtiği ile de tabiatına etki ettiğini, karakterini şekillendirdiğini düşündüğü için bu konuda da milletlerden örnekler verir. İtidal bölgeleri olarak adlandırdığı yerler ve buralarda yaşayan insan ve toplumların özellikleri bağlamında, bu bölgelerden uzak olmaları ile bağlantılı olarak Sudan bölgesine dair düşünceleri de ifade etmektedir, yemek ve içme adetlerini de ahlaklarına ve insan doğasına etkileri bakımından bahseder. “Sudanlıların çoğunun mağaralarda ve ormanlarda yaşadıkları, otlar yedikleri söylenmektedir. Bunlar vahşi olup birbirini yerler. Sakalibe, halkı da böyledir. Çünkü itidal bölgelerinden uzak buldukları için bunların ahlâkları yabanî hayvanların ahlâkı derecesine yaklaşıyor ve o ölçüde insanlıktan da uzaklaşıyorlar” demektir (İbni Haldun, s. 196). Nitekim dini kabul etme hususunda da iklim ve ahlak korelasyonunu ne şekilde kurduğunu yukarıda ifade etmiştik. Sudan halkı için “din hususlarındaki hâlleri de böyledir. Peygamberlik nedir bilmezler” demektir (İbni Haldun, s. 197).

“Bunların İtidal bölgelerine yakın olanları bundan müstesnadır. Fakat sayıları azdır, Yemen’e komşu olup da İslâmlıktan önce ve İslâmlıktan sonra da Hristiyan olan Habeşliler ve Malaya adaları ve Kükü (Gawgaw) halkı ve Tekrurler gibi Magrib’e komşu bölgelerde yaşayan ve bugüne kadar İslâm dininde olanlar bundan müstesnadır. Bunların hicretin yedinci (milâdî onüçüncü) yüzyılı içinde İslâmlığı kabul etmiş oldukları rivayet edilmektedir. Kuzey milletlerden Sakalibe, Frenk, Türkler ve bunlardan başka Hristiyanlığı kabul edenler de bunun hâricindedir.” (İbni Haldun, s. 197; bk Şerefeddin, 1938, s. 67-71)

Türkler ve Sakalibe ile Frenklerin ise Kuzeye yani itidal bölgelerine yakın olmaları ile farklılaştıklarını belirtmesi ve önemli bir ayrım olarak ortaya koyması, insanların ve toplumların iklim, ahlak ve yaratışla bağlı olarak iş yapma, harekete geçme ve bütün diğer hallerindeki neticeleri belirlemede işlediği bir husustur (İbni Haldun, s. 199). Geçim kaynaklarını elde etmeden, meslek oluşturmaya, zanaat yapmaya, ilim ve devlet işlerine kadar her açıdan etkisi olduğunu düşünmektedir.

İbni Haldun Türklerin İslâm’a geçişlerini anlattığı kısımda Arapların İslâmı tanıtmak sayesinde birbirlerine sevgi ve muhabbetle bağlanarak güçlü bir ordu haline geldiklerini anlatır. Hz. Muhammed’in de katıldığı Tebuk gazvesinde Müslüman askerinin sayısı, Mudar ve Kahtan’dan, yaya ve atlılardan oluşan 110 bini bulmuş ve vefatına kadar bu şekilde artmaya devam etmiştir. Böylece diğer milletlerin devletlerini fethetmeye yöneldiklerinde bu milletlerin orduları ya da kalelerinin engel olamadığını belirtir (İbni Haldun, s. 334,348). Yine İbni Haldun’un anlatımına göre, o dönemde iki büyük devleti vardır. Biri Fars, diğeri (Doğu) Roma’dır. Bu devletlerin ordularınca korunan memleketlerin ele geçirildiğini, Doğuda Türk devleti ve Batıda Frank ve Berber devletleri ve Endülüs’te hüküm süren Gotlar’ın yenilgiye uğratıldıklarını anlatır. “Araplar Hicaz’dan kalkarak en uzaktaki Sûs’a ve Yemen’den kalkarak en kuzeyde yaşayan Türklerin üzerine yürüdüler ve yedi iklimi ellerine geçirdiler”, der (İbni Haldun, s. 357).

İslâmî fetih hareketleri, Peygamber’in (s. a.) vefatından üç, dört sene sonra Müslümanların Fars’ı ve Bizans’ı istilâ etmelerinde söylediklerimizle çelişen bir taraf yoktur. Bilmek gerekir ki, bu durum sadece Peygamberimizin (s. a.) mucizesi sayesinde vukua gelmiştir. Bunun sırrı ve hikmeti, düşmanlarıyla yaptıkları cihadda Müslümanların iman nuruyla ileriye görerek seve seve canlarını feda etmeleri, düşmanlarının kalplerinde Allah’ın korku ve perişanlık yaratmış olmasıdır. Bütün bunlar, eski devletler karşısında yeni devletlerin göstermiş oldukları direnme hususunda yerleşik âdetlere aykırı olan harikulade hâllerdir.

Öyle olunca, demek ki, bu gibi şeyler İslâm'da zuhur ettiği bilinen Peygamberimizin (s. a.) mucizelerindedir. Mucizeler olağan durumlarla kıyaslanamaz ve mucizelere olağan durumlarla itiraz edilemez (İbni Haldun, s. 612).

İbni Haldun dünya coğrafyasında hangi milletlerin egemen olduklarını ifade ettiği bir başka yerde; önce dünyada eski Fars milletleri, Süryanîler, Nabatlar, Tebâbia (Tübbalar), İsrailoğulları ve Kıbtîlerin medeniyet kurduklarını, devletlerinin kendilerine mahsus hâlleri, kaideleri, siyasetleri, sanatları, ayrı ayrı dilleri, ıstılâhları, kendi cinslerinden olan fertlerle aralarında ortak olan hususiyetleri ve dünyayı imar tarzları olduğunu vurgular. Bunu bu şekilde anlayabilmek için kendilerinden sonra bıraktıkları eserlere bakmanın yeterli olacağını iddia eder. Onlardan sonra ise ikinci tabakaya mensup olan Farslar, Rumlar ve Arapların medeniyet kurduklarını bunların âdetlerinin eskilerin yerine geldiğini anlatır. Sonrasında ise Mudar Arapları idaresinde İslâm Devletinin kurulduğunu ve büyük bir değişiklik meydana getirdiğini hatırlatır. Böylece yine öncekilerden kalan hâl ve âdetlerin farklılaştığını söyler. İbni Haldun devletlerin ardışık yıkılmaları esnasında milletlerin tabiatlarının ve âdetlerinin değiştiğini, hatta unutulmuş ortadan kalktıklarını anlatır. Ona göre bunun nedeni, her kavmin âdetlerinin hükümdarlarının ve devletin âdet ve kaidelerine tâbi olmasıdır. Ardından Arap Devleti yıkılır; Arapların izzet ve şereflerini yükselten ve ikballerini temin eden kişiler gittikten sonra devlet ve idaresi, Arap olmayan milletlerin eline geçer, doğuda Türkler, batıda Berberiler ve kuzeyde Frenkler gibi milletler hâkim olurlar (İbni Haldun, s. 96).

Türklerde Kölelik, Hükümdarlık ve Devlet Kurma

İbni Haldun'a göre, köleliğe alışan millet yalnız Sudanlılardır, bu da onlarda insanî özelliklerin azlığından ve tabiatları hayvanlara yakın olduğundan ileri geldiğini söyler. Bir diğer kölelik halinin ise köle olmakla derece ve rütbe sahibi olmayı, servet ve şeref kazanmayı ümit edenlerin razı oldukları bir hal olarak tanımlar. Örnek olarak da Memlûk (Kölemen) Türkler ile Endülüs'teki Frenkleri söyler (İbni Haldun, s. 328) Çünkü ona göre, bunlar köle olduktan sonra, zenginliklere yani mal ve nimetlere kavuşmuşlardır; kazandıkları şeref ve rütbeye, ayrıca, nimet ve malın en iyisini kendilerine seçebilme koşulları elde ettikleri için kölelikten çekinmemektedirler (İbni Haldun, s. 310, 321).

Abbasî hanedanlığındaki velâ sahibi Türklerle, onlardan önce aynı durumdaki (Fars asıllı olan) Bermekoğullarına ve Nevbahtoğullarına dikkat ediniz. Hanedanlıktaki velâ (azatlı, azat olmuş) sayesinde nasıl köklü bir şan ve asalet tesis etmişler ve nasıl bir hane ve şeref elde etmişlerdi. Şimdi Cafer bin Yahya bin Hâlid esas soyu olan İranlılığa değil, Harun Reşid ve onun kavmine intisap suretiyle aile ve şeref itibarıyla insanların en itibarlısı olmuştu. Bütün hanedanlıkların velâ sahipleri için de durum böyledir. Sahip oldukları asaleti, devlet hizmetinde kökleşerek elde ederler. Bu durumdaki kimselerin hanedanlıkla ilgili nesepleri değil, sadece en eski nesepleri yok olup gider (İbni Haldun, s. 302).

Bir başka kölelik biçimi olarak, devlette şeref ve itibar kazandıran, güçlendiren kölelik biçiminin nasıl süreçte geliştiğini de açıklar. Hükümdar, iktidarının ilk zamanlarında kendi asabiyesinin gücü ve desteğiyle o kavmi kendine itaat ettirir. Fakat daha sonra akraba olmayan uzak boyları da kendisine boyun eğdirmek ister. Dünyanın her tarafında yaşayan milletlerin durumlarının bu olduğunu vurgular. Fakat ona göre, biri üstün gelerek diğerlerini kendisine itaat ettirir boyun eğdirirse, bu galibiyetinin bir sonucu olarak başkalarını kendisine boyun eğdirmek için kuvveti artar ve hedefini genişleterek daha çok kavmi ve bölgeyi kendisine boyun eğdirmeye çalışır. Gücü bir

başka devletin gücüne denk olabilecek bir hâle gelinceye kadar da bu şekilde devam edeceğini belirtir. Bir devletin ihtiyarlama (çökme) zamanı geldiğinde, devlete mensup boylardan o devleti koruyacak yardımcıları bulunmazsa, ötekisi o devleti yenerek topraklarını ve idaresini ele geçireceklerini ve böylece bütün devleti ele geçirmiş olacağını anlatır. İşte bu süreçte üzerine saldırmak istediği devlet, yıkılma aşamasına yani (ihtiyarlık çağına) gelmemiş olup da ancak kendilerine saldıran düşmanlarına karşı koyabilmek için güçlü bir asabiye'nin başkanlarından destek istemek zorunda kalırsa, yardım istediği asabiye'nin ileri gelenleri şeref ve şan kazanmak maksadıyla, o devletle birleşeceklerini anlatır. Nitekim böylece devletin yardımcıları arasında yer alırlar ve devlet bunları kendi amaçları için kullanır. Fakat elbette bu destekleri sayesinde devlette idarecilik elde ederler. Örnek olarak da Türklerin Abbasîler içinde; Smhâce ve Zenâtelere Kütameler içinde ve Hamedanoğulları'nın Şii hükümdarlıklarını verir (İbni Haldun, s. 310). Fakat bir süre sonra bu azatlıların kurdukları devletlerin de kendilerini yıkılışa götürecek bir sürece gireceklerini, kendileri için seçtikleri yeni köle ve azatlıların öncekilere kıyasla daha cesaretli olmaları nedeni ile öncekilere egemen olacaklarını anlatır. Çünkü "köle olmuş milletler, sahiplerinin ağır hizmetleriyle uğraştıkları için sevinçleri söner, tembelleşirler. Ümit ve sevinçleri bittiği için kendilerini korumada acizleşirler ve başka bir kavmin üstün gelmesiyle istila edilirler" (İbni Haldun, s. 327; ayrıca bkz. Önder/Ulaşan, 2018, s. 231-266).

"Devletin başında bulunan hükümdar şiddet ve kabalığa alışmış, kendi kavminden olmayan, savaş saflarında dayanıklı, şiddetli hâllere, bu cümleden açlığa ve darlığa katlanabilen diğer askerleri kullanırlar. Bunların devletin ihtiyarlığına karşı çare olacaklarını ümit ederler. Allah, o devletin yıkılmasını takdir ve irade ettiği zamana kadar bu hâl devam eder. Bunun bir örneği doğudaki (Mısır'da) Türk devletidir. Çünkü bu Türk devleti askerinin çoğu hükümdarın kendi kavminden olan köle ve azatlılardır. Türk hükümdarları getirdikleri bu köle ve azatlılar arasından atlı ve yaya askerler seçerler. Bunlar önce devleti koruyan Türk köle ve azatlılarının oğullarına nispetle savaşta cesaretli olurlar ve şiddetli hâllere ve darlığa dayanırlar. Çünkü öteki kölelerin oğulları devletin ve hükümdarın bol nimetleriyle yetişmiş oldukları için, yukarıda anlattığımız gibi, cesaret ve atılganlıklarını kaybetmişlerdir (İbni Haldun, s. 369).

Öte yandan ise göçebe ve vahşi bir hayat yaşayan milletlerin devletlerinin daha geniş olduğuna dair de düşüncelerini destekleyen deliller sunar. Ona göre çöllerde göçebelik eden milletler kuvvet, şiddet ve istibdata üstün gelmeye, toplulukları kendilerine köle etmeye daha muktedirlerdir. Bu, bunların diğer milletlerle savaşmaya muktedir olduklarından ileri gelmektedir. Bunlar şehirlerde yerleşik hayat yaşayanlara kıyasla yırtıcı hayvanlar gibidirler. Örnek olarak da Araplar, Zenâte ve bunların benzerleri olan Kürtler, Türkmenler ve Sinhâcelerden Lisâm gibi milletleri söylemektedir (İbni Haldun, s. 321). Abbasîler devletinde Mu'tasım ve oğlu Vâsık zamanında Arap asabiye'nin yıkılışını anlatır. Bu dönemde ancak Acem'den, Türk'ten ve Deylem'den, Selçukoğullarından ve daha başkalarından köle, yardımcı ve azatlılarıyla korunabildiklerini söyler. Sonrasında ise Arap olmayan bu kölelikten azat olmuş milletlerin etrafı ele geçirdiklerini, neticesinde Abbasî devletinin parçalanarak Bağdat ve vilâyetiyle sınırlı kaldıklarını açıklar. İbni Haldun, Abbasî devleti böylece zayıfladıktan sonra, Deylemlerin Bağdata yürüdüklerini ve halifeliğin başşehirine sahip olduklarını belirtir. Artık halifeler onların emirleri altına girmişlerdir ve sonunda Deylemlerin egemeliği Selçuklular tarafından yıkılmıştır. Artık halifeler Selçukluların hükümleri altında yaşamışlardır. Selçukoğulları devleti zayıf düştükten sonra ise Tatarlar Bağdat'a saldırarak ve halifeyi öldürdüklerini anlatır (1258). Halifeler devrinin böyle bittiğini vurgular (İbni Haldun, s. 342, 594, 606; Ardıc 2012, s. 315-24). Yine önemli bir kanun

olarak ifade eder ki; bir devletin merkezi mağlup edilirse, çevresinin ve sahasının var olmaya devam etmesinin ona bir faydası olmaz. Böylesi bir durumda devlet derhal yok olmaya başlar. Çünkü merkez, kendisinden ruhun ve canın çevreye yayıldığı kalp gibidir. Kalp mağlup edilir ve ona malik olunursa, onunla bağlı bütün organlar zarar görür. Organik devlet anlayışının devamı niteliğinde bir analogi olarak kalp benzetmesine yer verdiğini görülür (İbni Haldun, s. 355). Türk devletleri güçlendikçe Arap devletlerinde halifelikğin bir anlamının kalmadığını da ifade eder. Özellikle de Bağdat'da Abbasi halifeliklerinin sadece isimde kalmasının nedeni olarak Türk hükümdarlarının iktidarını örnek verir.

“...asabiyeler bulunmayan ülkelerde devlet kurmak kolay olur, kargaşalık çıkaracak unsurlar bulunmadığı için hükümdarı bu ülkelerde kendi hükümünü yürütür. Zamanımızda Mısır ve Şam'da olduğu gibi, devlet bu gibi ülkelerde fazla asabiyete muhtaç olmaz. Çünkü Şam ve Mısır'da asabiyet sahibi kabileler yoktur. Şam, vaktiyle çeşitli asabiyetlerin kaynağı olmamış gibidir. Devlete karşı isyan edenler ve asabiyet sahibi topluluklar az bulunduğu için Mısır devleti, son derecede sükûnet, istikrar içinde olup yalnız sultan ile tebaası vardır. Türk hükümdarları ve bunların asabiyet sahibi olan toplulukları tarafından idare olunmakta ve bunlar birbiri ardınca hükümdarlık bir sülâleden diğerine geçmektedir. Bağdat'taki Abbasî halifelerinin halifelikleri ise isimde kalmaktadır (İbni Haldun, s. 606).

İbni Haldun'a göre her milletin kültür ve medeniyeti o devletin büyüklüğü ile orantılıdır. Çünkü aslında medeniyetler, sahip oldukları servet, bolluk ve refahın bir sonucudur. Servet ile nimet elde edebilmek ise, devlet olmakla mümkündür ve devlet adamlarının ele geçirdikleri para ve mal devletin büyüklüğü ve gücü oranında olacaktır.

“Emevîlerden sonra hüküm süren Abbasîler ve Ubeydîler ihsan ve mükâfat olarak para, mal, çantalar içinde giyimler ve bütün takımıyla atlar vermeye başladılar. Kuzey Afrika'da hüküm süren Kütâme ile Benu Ağleb ve Mısır'da hüküm süren Benu Ta'ge (İhşidler) ile Endülüs'te hüküm süren derebeylikler (tavâif-i mülûk) Muvahhidler, Zenâte ve diğerlerinin durumu da böyledir. Kültür ve medeniyet bunların her birine kendilerinden Önce hüküm süren devletlerden intikal etmiş olduğu için, ihsan ve mükâfatları da bu medeniyetle mütenasip idi. Farsların kültür ve medeniyeti Emevîler ve Abbasîlere, Endülüs'te hüküm süren Emevîlerin kültür ve medeniyetleri batıda (çağımıza kadar hüküm sürmüş olan devletlere) ve çağımızda hüküm sürmekte olan Muvahhidler ve Zenâtelere, Abbasîler zamanı medeniyeti Deylem, Türk, bunlardan sonra Selçukoğullarına, Mısır'da hüküm süren Türk kölemenlerine, Acem ve Arap Irak'ında hüküm sürmüş olan Tatarlara intikal etmiştir (İbni Haldun, s. 376).

İbni Haldun gözü ile görebildiği devletlerin en büyüğünün, yaşadığı zamanda Mısır'daki Türk devleti olduğunu söyler. “Bu dönemde devletin hükümdarı Türklerden Nasır Muhammed bin Kalavun'dur” (İbni Haldun, s. 387). Bu kısımda dönem için hazinede bulunabilecek yüklerden kayıt altına alınmış ve bilgisi dahilinde olanları da ifade eder.

Devletleri Kuruluştan Yıkılışa Götüren İki Hastalık Meselesinde Türkler

İbn Haldûn'a göre, her devlet doğum, gelişme ve ölüm döngüsüne tabiidir. Devleti yönetenlerin davranış ve tutumları da devletin döngüdeki aşamasına göre değişir. Çünkü ahlâk, tabiatıyla, bulunduğu çağın halinin mizacına tabiidir (İbni Haldun, s. 379; Önder & Ulaşan, 2018, s. 231-266). İbn Haldûn'un beş evre olarak ele aldığı döngü kısaca şu şekilde ifade edilebilir: **Birinci Evre**; zaferin sağlanıp gücün ortaya konduğu bu evrede, devlet

başındaki kimse de hem gücünü göstermek hem de vergi toplamak, devletin güvenliğini sağlamak konusunda kavmine örnek olur. Asabiye sayesinde iktidarı elde ettiği için de onların fikirlerine danışarak hareket eder. **İkinci Evre;** artık kendi fikirleri uyarınca hareket etmeye başlar. Bazı kişilere çeşitli ikram ve ihsanlarda bulunarak etrafındaki desteğini artırır ve köleler edinir. Hükümdarlık nimetlerini paylaşan diğer kişileri bertaraf etmek amaçlıdır. Hükümdarlığın kendi sülalesinde devam etmesini ister. Bu şekilde akrabalarını uzaklaştırmakla uğraşır fakat yardımcısı azdır ve bunlar yabancıdır. **Üçüncü Evre;** refahın sağlandığı çağdır. Servet arttığı için şehirler inşa etmek, sanatlar icra etmek konusunda çeşitli milletlerin eşrafından istifade eder ve onlara ihsanlarda bulunur. Ordu ise güzel kıyafetler ve ihtişamlı törenlerle düşman devletleri korkutmak amacıyla davranır. İstibdat devrinin son çağı olarak artık kendinden emin olan devletin başındaki hükümdar, tek başına hareket eder. Şan ve ihtişamı bir şahısta toplamak devletin bir tabiatıdır (İbni Haldun, s. 366). Fakat maalesef iktidarı ele geçiren kimsenin insan doğasındaki hayvani yönün etkisiyle büyükmeye kapılacağını ve ilahlaşma eğilimi göstereceğini açıklar. Aslında devlet kurulduktan ve yönetim bir kişinin elinde toplandıktan sonra, eğer hükümdar hak ve doğruluk içerisinde hareket ederse, bunda kabullenilmeyecek ve reddedilecek bir durum olmadığını anlatır. Örnek olarak da Hz. Süleyman ve babası Hz Davud'un (a.s.) İsrailoğulları devletinin yönetimini tek başlarına gerçekleştirmelerini verir. Ancak bilindiği gibi onlar peygamberlerdi ve hak üzereydiler, diyerek tek kişilik yönetimin peygamberler için en iyi yönetim şekli olduğu söylemiş olur (İbni Haldun, s. 436). İbn Haldûn burada her ne kadar en iyisi ve doğru yönetim biçimi olsa da tek kişilik iktidarı özellikle peygamberlere mahsus gördüğünü belirtmektedir. **Dördüncü Evre;** barış ve huzur dönemidir. Kendinden önce gelen hükümdarları takdir eder ve hatta onların izlerini takip eder. Artık seleflerinin fikirlerinin kendilerinkinden daha isabetli olduğuna inandığı dönemdir. **Beşinci Evre;** israf dönemidir. Kendinden öncekilerin topladıklarını, yakınlarına, kötü dostlarına dağıtırlar. Hatta onları liyakatine sahip olmadıkları memuriyetlere atarlar. Devletin asıl hizmet görenlerini, önemli yardımcılarını görevden uzaklaştırıp, onların kalplerini kırarlar. Bunların yardımından mahrum olurlar. Askeri ve orduyu doğru teftiş etmezler. Böylece devlet ihtiyarlamış olur ve çöküşe geçer (İbni Haldun, s. 379-381). "Kalp yenilgiye uğrayarak ele geçirildiği takdirde, bütün etrafı yenilgiye uğrar ve merkez yıkılır (İbni Haldun, s. 355) diyerek devletin merkezini, insan vücudundaki kalbe benzetir. Merkezi kaybeden devletin civarında ya da sınırlarında istikrar kalmasının da mümkün olmadığını düşünmektedir. Fakat devletin ihtiyarlamadan kurtulup, ömür kazanması da mümkündür. O'na göre "devletin azametinin tek elde toplanıp refahı son haddini bulduktan sonra ihtiyarlama dönemine girer", eğer Allah o devletin yıkılmasını takdir ve irade etmemiş ise asker sayısını artırıp, bolluğa alışmış devlet mensuplarını uzaklaştırarak devletin ömrü uzatılabilir (İbni Haldun, s. 370).

Devletin tabiatının bozulduğu ve tedavisi mümkün olmayan hastalığa tutulduğu durumları anlattığı yerde Türk azatlılarının Arap devletlerinde vezirlikleri nasıl elde ettiklerini de belirtir. İbni Haldun'a göre birinci hastalık türü olarak; devlette asabiye bozulduktan sonra, devlet adamlarının kalpleri de kırılmış, kalpler sultana düşman kesilmişlerdir ve hükümdara karşı kin beslerler, onun başına felâket gelmesini beklerler. (İbni Haldun, s. 393) Bu kısımda tarihten yine Türkleri de içeren örnekler verir:

Devlette azamet ve şeref şahıslarda toplanarak Araplar vilâyetlerin idaresinden uzaklaştırıldıktan sonra vezirlik makamına Arap olmayanlar ve Bermekilerden halifelerin ihsanına nâil olanlar ve Sehl bin Nevbahtogulları, Tahiriler, bunlardan sonra Büvayhiler, Boğa, Vasif, Atamış, Baknak, İbn Tolun ve onların oğulları gibi Türk azatlıları ve daha başka Arap olmayan milletlerden azatlılar vezirlik makamına geçtiler (İbni Haldun, s. 393).

İbni Haldun'a göre ikinci tür hastalık ise iktidarın babadan oğula geçmesiyle sürdürülen yönetim biçimidir. Babadan oğula el değiştirmeye başlamasından sonra vezirlerinden veya hükümdarın maiyetindekilerden birinin devlet yönetimine karışmasının kolay olacağını söyler. Böylece çocuk yaşta veya zayıf birinin devletin başına gelmesi gerçekleşir. Bir süre sonra da devlet idaresindeki aczi açığa çıkacaktır. Bunun üzerine babasının vezirlerinden, maiyetindekilerden, azatlılarından veya kabilesinden onu terbiye etmeyi üzerine alanlardan biri, onun adına devleti idare etmeye başlar. Çocuğa devlet işlerine bakmak unutturulur. Hükümdarın devletteki vazifesi sadece tahtta oturmak, el öptürmek, perde arkasında kadınlarla ilgilenmek olduğuna inanır hale gelir. Devlet işleri olan orduyu, malî meselelerin ve sınırları teftişin hep vezirin vazifesi olduğunu zannedecektir. Vezir de kendinden sonra yerini oğullarına bırakacak kadar güçlenir. Bu duruma da örnek olarak Doğuda Abbasiler devletine Büvayhîlerin, Türklerin, Kâfûr el-İhşidîlerin ve başkalarının, Endülüs'te Mansur bin Ebî Âmir'in durumlarını verir (İbni Haldun, s. 397-398). Şiilerde devlet yönetimine Türklerin etkisini de konu edinir. Şiiler, İsmail'in imametini tanıdıktan ve imamın saklanmış olduğuna inandıkları için "Bâtîniye" adını da taşıdıklarını söyler. Şiilerin bu kolunun eskiden söyledikleri sözleri üstüne Hasan bin Muhammed Sabbah tarafından yeni söylemler eklendiğini ifade eder. Bunların Şam'da ve Irak'ta birtakım kaleleri ele geçirdiklerini ve Mısır'da hüküm süren Türk hükümdarlarıyla Irak'a hakim olan Tatarlar (Moğollar) tarafından ortadan kaldırıldıklarını anlatır (İbni Haldun, s. 428; Van den Bent, 2016, s. 181-86).

Türklerde Devlet Adamları

Hilâfet dönem olarak bitip, hâkimiyet Arapların elinden tamamen çıkınca, Mülk (devlet), Türk ve Berber gibi milletlerin eline geçtiğini vurgular (Şerefeddin, 1938, 67-71). Bu şartlar içinde hilâfetle ilgili söz konusu durumlar hem şekli hem de asabiyeti bakımından Araplardan daha uzaklaşmış olur. Bunun sebebini ise Arapların, Hz. Peygamber'in onlardan biri olduğu, onun tarafından konan hükümlerin ve şer'î kuralların, çeşitli milletler arasında kendilerine has olduğu kanaatinde olmalarına bağlar. Ona göre Arap olmayanlar ise böyle düşünmüyorlardı. Sırf İslâmı din olarak kabul ettikleri için hürmet anlayışı içinde davranırlar, önceki halifeler tarafından idare edilen devletler içinde vazifelere ehil olduklarını göstermiş olan kimseleri, asabiyetlerine mensup olmasalar bile, görevlendirirlerdi (İbni Haldun, s. 471-472).

Vezir, Naib, Hâcib; Mısır'da Türk devletindeki yüksek dereceli devlet görevlilerini bu bakımdan anlatır. Fiilî gücü elinde bulunduranların "vezir" adını, tahakküm altındaki halifelerin özel işlerini yürütenlere bıraktıkları için, bayağılaştığı düşüncesiyle kullanmadıklarını söyler. Yaşadığı dönemde Mısır Türk devletinin emir, yasak ve askeri işlerine bakanlar kendileri için "naib" adını seçtiklerini, hâcib unvanını eski manasında bıraktıklarını, vezir unvanını devletin diğer vergi işlerini yöneten görevlilere tahsis ettiklerini bahseder (İbni Haldun, s. 503). Emevîler ve Abbasiler devletlerinde kapısında durarak halkın sultanın huzuruna girmelerine engel olması için memur edilen adama "hâcib adı verildiğini belirtir (İbni Haldun, s. 504). Hâcib, sultanın kapısını kapatarak halkın, sultanın huzuruna girmesine mâni olur, ancak kabul vakitlerinde belli bir süre için kapıyı açık tutar. Vezir devlet işlerini istediği gibi idare etmekte olduğu zamanlarda ha vezirin idaresi altında bulunurdu. Devletlerinin devamı müddetince Abbasilerde hâcib vezirin idaresi altında vazife görürdü. İbni Haldun yaşadığı dönem için ise Mısır'daki Türk devletinde hâcib, "naib" adını taşıyan yüksek rütbeli bir kişinin idaresi altında olduğunu söyler (İbni Haldun, s. 505). Türk devletinde haraç, cizye ve alışverişlerdeki resim türünden devletteki çeşitli malî vergileri toplamak vezirin görevi ve bunları devlet hizmetlerine veya cari giderlere harcamayı da o yapıyor.

Vergilerin toplanması ile ilgili diğer memurları da tayin ve azledebilir, makam veya sınıfları zıt olsa da bu tür kimseler hakkında itibara alınan işlemler yapabildiğini de anlatır. Defter tutma, muhasebe ve vergi toplama işiyle meşgul olan vezirin Kıbtîlerden tayin edilmesi Türklerin âdetlerinden olduğunu da söyler. Devlet işlerinde özellikle de gelir ve giderlerin toplanıp dağıtılmasında Türklerin yerleşik adetlerinin olduğunu vurgulamaktadır. Bu işte yetkin gördükleri Kıbtîleri vezirliğe tayin etmede sakınca görmediklerini de ifade etmektedir (İbni Haldun, s. 508).

Devîdar, Ustâdâr, Hazinedar; Yine Mısır'daki Türk devletinde "devîdar" adıyla sultanın huzuruna girdikten sonra uyulması gereken usûlleri ve sultanı selâmlamak keyfiyetini huzura kabul edilecek olanlara öğretmek ve gelenlerin önlerine düşerek sultanın huzuruna girmek vazifesini yaptığı belirtir (İbni Haldun 504). İbni Haldun'un anlatımında, Türk devletinde Vezir, devletin genel vergi dairesine bakardı ve mali işler birkaç bölüme ayrılmış durumdaydı. Harcamalar divanının başındaki görevliye "nâzır-ı ceş" (askerî işlere bakan) denmektedir. Malî işlere bakan da "vezir" adını alır ve rütbesi en yüksek olan odur. Bunun nedeni İbni Haldun tarafından hanedanlıkların geniş, saltanatlarının muazzam ve yeterliliği hangi seviyede olursa olsun, herhangi bir kimsenin tek başına kayıt ve tespit edemeyeceği kadar geniş mal ve vergileri mevcut olmasına bağlanır. Vezir, sultanın mevâlîsinden, asabiyeti olandan ve hanedanlıktaki asker bir kişiye bağlıdır. Hanedanlıktaki ordu beylerinin ve asker sahiplerinin büyük ümerasından biri olan bu kişiye onlar "üstad-ı devlet" (Ustad-ı dâr, ustâdâr) ismini verdiklerini söyler. Yine bu makama bağlı başka daireler de var, bunların hepsi muhasebe dairelerine bağlı özel birtakım işlere nezaret etmekten ibarettir. Vezir, Ustâd-ı dâr olan emirin hükmü altındadır. Şayet vezir, askerlerden ise, üstad-ı dâr onu teftiş etme yetkisine sahip değil. Hassa nâzır ise, sultanın kölelerinden olur, onun mallarını muhafaza eden şahsın nezareti ve hükmü altındadır. Bu şahsa da "hâzin-i dâr" (hazinedar) adı verildiğini ifade etmektedir (İbni Haldun, s. 514).

Katıplık, Askerlik, Şurta; İbni Haldun, Hanedanlığın tabiatı ilim öğrenme sıkıntısına ve zorluğuna katlanmaktan uzak kalmayı gerektirdiğini söyler, bu nedenle kâtiplik makamı, asker kişilere verilmiş olabileceğini açıklar. Çünkü asabiyeğin ilk zamanlarında sultan, devletindeki görevleri ve sair makamları kendi asabiyetinden olanlara verir ki, askerlikle ilgili makam, ilim tahsil etme meşakkati gerektirmez. Fakat diğer yandan maliye hesap bilmeyi gerektirir, yazışmalarla ilgili makamlar da belâgat ister. Onun için sultanlar zaruretinden bu görevler için tahsil görmüş tabakadan adam seçerler, demektedir. Ama yine de asabiyet sahiplerinden birinin emri altında çalışır, o ast, bu üst olur. Bu, onun nezaretinde faaliyet gösterir. Zamanımızda doğudaki Türk devletinde durum böyledir (İbni Haldun, s. 516). İbni Haldun'un Türk devletinde farklı anıldığını ifade ettiği bir başka meslek Şurta (polis) lardır. Ona göre Endülüs'te "Sahib-i medine", Mısır Türk devletinde ise, "vali" diye adlandırılmaktadır (İbni Haldun, s. 522). Şurta, devletin savaş ve askerî işlerini yöneten komutana tâbidir. İbni Haldun, (Mısır ve Şam'daki) Türk devletlerinde ise bu memurluk Türklerin büyük devlet adamları ve onlardan önce hüküm sürenlerin evlâtlarının elinde olduğunu belirtir. Bu Türkler tarafından seçilen memurların, azgınlık ve bozgunculuğu ortadan kaldırmak, fesadın kapılarını örtmek, fısık u fücür yok edip suçluları dağıtmak, şer'î ve siyasî cezaları gerektiği gibi uygulayıp şehirdeki genel nizamı korumak için, sert ve dirayetli olmalarına özen gösterildiğini belirtir (İbni Haldun, s. 524).

Türklerde devlet alametleri konusunda ise İbni Haldun hükümdarlar ve devletlerin devletlerinin alametlerini kullanmakta birbirlerine benzemediklerini söyler. Ona göre milletler sancak, bayrak, davul, boru gibi bu alametleri çeşitli nedenlerle kullanırlar. Sancaklar, bayraklar düşmanların kalplerine korku salmak ve satılganlık için;

güzel sesli çalgıları da insanların kalplerinde sevinç uyandırarak harekete geçirmek için kullanırlar. Türklerin ne tür alametler kullandıklarını da anlatır.

Doğuda (Suriye ve Mısır'da) hüküm süren Türk devletleri baş tarafında bir tutam kıl bulunan büyük bir bayrak yaparlar ve buna "şalış" ve "çetr" derler. Bu bayrak, sultana mahsustur ve onun alâmetidir. Bunun arkasından diğer bayraklar gelir. Bu Türkler bu bayraklara "sancak" adını verirler. Bunlar pek çok davul kullanırlar, bunlara "kusat" (kös) derler. (Sultana mahsus olan) çetr müstesna olmak üzere, komutanlarına istedikleri miktarda bu bayraklardan kullanmaya müsaade ederler (İbni Haldun, s. 537).

İbni Haldun'un anlatımına göre, tırâz ya da sırma da hükümdarlık alametlerindedir. Hükümdarların atlastan, dibadan ve ipekten dikilmiş giysilerini süslemek ve nakışlamak amacıyla üzerine adlarını lakaplarını ve tuğralarını yazmak devletlerde bir âdettir ve bunu hükümdarlığın ihtişamından sayarlar. Bu amaçla hükümdarların elbiseleri, süs maksadıyla işlenir. Hatta sultanlar şeref kazandırmak istediği yada devlet görevine getirmek istediği kişilere de giydirdiğini ifade eder. Mısır ve Şam'daki Türk devletlerinde de, devletlerinin genişliği ve bayındırlığı ile uyumlu olarak hükümdarların giysilerinin güzel bir şekilde yapılmasına önem verildiğini anlatır. Fakat Türklerde farklı olarak, bu giyimlerin onların saraylarında yapıldığını; orada bu giyimleri imal etmek, devletin vazifesi olmadığını söyler. Devletin istediği bu giysilerin, ustaları tarafından kendi imalâthanelerinde atlastan ve safi altından işlendiğini Türklerin, bu giyimlere altınla işlenmiş "Müzerkeş" adını verdiklerini belirtir (İbni Haldun, s. 550).

Savaşlarda Türkler

İbni Haldun toplumları savaşmaya götüren dört nedeni şöyle sıralar: (i) Komşu kabile ve aşiretlere kırgınlık ve rekabet (ii) Çöllerde yaşayan vahşi tabiatlılar dediği (Arap, Türk, Türkmen, Kürt) ırkları arasında geçim yolu olarak savaşın tercih edilmesi ki bunda amaç mal yağmacılığı olup, rütbe ve devlet kurmak değildir (iii) Allah ve din uğruna cihad etmek (iv) Devletlerin kendi içinde isyan edenler ve itaat etmeyenlerle yaptığı savaşlar (İbni Haldun 557). Savaşın önemli bir sebebi olan düşmanlık kısmını açıklarken, bu tür bir savaşmanın özellikle Arap, Türk, Türkmen, Kürt gibi çöllerde yaşayan vahşi halklar arasında görüldüğünü ifade eder. Ona göre bunlar, silâhlarıyla ve başkalarının elindekini almak suretiyle geçinmektedirler ve elindekini vermek istemeyen, malını koruyanlarla da savaşmaktadırlar. Ayrıca bu toplumların, rütbe ve devlet kurmak gibi emelleri olmadığını, amaçlarının başkalarının ellerindekini almaktan başka birşey olmadığını söyler. İbni Haldun toplumları evrim bakışıyla incelemektedir; dönemleri, coğrafyaları ve bedevi ya da hadari oldukları süreçlerle anlattığı için kategoristik bir yaklaşımla açıklamaları dönemlerine bağlı olarak farklılık arz edebilmektedir.

İbni Haldun kendine ulaşan haberlere göre, Türk kavimlerinin, oklar atarak savaşmakta olduklarını duyduğunu söyler. Şavaşlarda usûlleri saflar oluşturup, hatlar kurarak savaşmaktır, okçuluk uygulamalarına dair bilgileri de anlatır: "Onlar, biri diğerinin arkasında olmak üzere üç saf teşkil ederler, atlarından inerek oklarını önlerine, yere boşaltırlar. Oturdukları yerden ok atarlar. Her saf, önündeki safları düşman baskınından korumaya çalışır ve iki taraftan biri yeninceye kadar bu şekilde savaşır (İbni Haldun, s. 563). Fakat sözlerinin sonunda bu usulü garip bulduğunu fakat sağlam bir usûl olduğunu söyler. Mücadelede sebat gösterme bakımından, eski hanedanlıklar karşısında, yeni hanedanlıkların hâlini anlattığı yerlerde yine Türk devletlerini konu edinir. Arap Irak'ından Isfahan, Fars ve Bahreyn'e kadar olan sahayı elde edip Selçukluları yenilgiye uğratan onların hâkimiyetindeki İslâm ülkelerini ele geçiren Tatar ve Moğol hükümdarı Hülagu bin Düşî Han olduğunu anlatır (İbni Haldun, s. 611).

Selçuklulardan sonra Tatarların durumunu da açıklar. Bunlar hicri 617 (M.1220) senesinde Orta Asya bozkırlarından harekete geçmişlerdi. Fakat aradan kırk yıl geçmeden istilâ teşebbüsünü tamamlamak onlar için mümkün olmadan yıkıldıklarını söyler (İbni Haldun, s. 612).

Sanatlar ve Sanat Ürünleri, İlim ve Vakıflar Bakımından Türkler

İbni Haldun, Arapların hem kendi yurtlarında hem de İslâm döneminde istilâ ettikleri yerlerinde sanatlar bakımından geri olduklarını söyler. Hatta sanatlar ve sanat ürünleri buraya diğer bölgelerden ithal edilmektedir. Fakat Arap olmayan Çin, Hint illerine, Türk ve Hristiyan milletlerin topraklarına bakıldığında sanatlar çoktur, demektir (İbni Haldun, s. 839; Alatas, 2014, s. 108-27). Ayrıca O'na göre "Türkler hayır ve hayratı seven, ecir ve sevap uman insanlardır" bundan dolayı Mısır'da vakıflar çoğalıp, aylık ve tahsisatları çok olduğu için de yetiştirdikleri talebe ve bilginler çok olmuştur. Bu yüzden de ilim öğrenmek için Irak ve Mağrib'den Mısır'a çok öğrenci gelmektedir. Hatta bu nedenle "ilmin çeşmeleri coşup taşmaktadır" der. (İbni Haldun, s. 901; Alhabshi, 2020, s. 83-94; Batseva and Weryho, 1971, s. 121).

Kahire'nin ilim, sanat merkezi olarak kalmasında ve bu medeniyetin muhafaza edilmesine Selâhaddin bin Eyyub ve ondan sonraki hükümdarlar çağından beri orada (Şam ve Mısır'da) Türk devleti kurulmuş olmasını neden olarak belirtir. Ona göre, Kahire'de ilim ve öğretimin gelişmesinin diğer bir nedeni de köle veya azatlı oldukları için Türk beylerinin arkalarında bırakacakları servetlerine sultanlar el koyabiliyordu. Bu nedenle çoluk çocuklarına bir şey bırakmayacaklarından, servetlerinin kaybolup gitmesinden bunları vakfetmeyi tercih ederler. Türk beyleri bundan dolayı medrese, tekke, zaviye, han ve imaretler yapmışlar, bunları bol gelir getiren vakıflara bağlayıp, bu vakıflarına evlâtlarının nezaret etmesini veya gelirlerinin bir hissesinin evlâtlarına verilmesini şart koşarak çocuklarının geçinmesini de temin etmişlerdir (İbni Haldun, s. 901).

Türklerin Gelecekleri Hakkında Münecim ve Sufilerden Bilgiler

Emevîler zamanında, Hükümdar Me'mûn'un, Zübân isimli bir kahinin bilgisine hayran kaldığını ve ona hükümdarlıklarının ne kadar süreceğini sorduğunu anlatır. Zübân ise hükümdarlığının bir süre babadan oğla geçeceğini sonra Deylemlî Acemler elli yıl halifeliği hâkimiyetleri altına alacaklarını ifade eder. Onların ardından kuzey doğudan Türklerin ortaya çıkacağını ve Şam, Fırat, Seyhan'a kadar olan bölgeler ile Rum topraklarını hâkimiyetleri altına alacaklarını anlatır. İbni Haldun bu konuda, münecimin Deylem oğullarından sonra geleceğini söylediği Türkler Selçuklulardır, demektir. Bunların hanedanlıkları ise hicri 7. (M.13.yy) yüzyılın başında sona ermiştir, diyerek konu hakkındaki fikrini beyan eder (İbni Haldun, s. 703). Yine bir başka vesile ile doğuda Türk devletinin hadasânına (gelecekte haber verme) delâlet eden bir melhame işittiğini de söyler. Bu melhame sûfiyeden Bâcarbekî denilen kişiye ait olduğunu ama pek anlaşılmadığını belirtir. Melhamenin sadece başından bir kısmını alır. Şöyledir;

Ey Hasan'ın babasının tavsiye ettiği olup da vasî bilinen Ali'nin ilminden olan cefrin sırrını keşfetmek istersen harfleri ve bunun cümmelini iyi anla. Zeki ve mahir kişinin yaptığı gibi bunun vasfını kavra. Çağımın evvel olan hâdiselerden bahsedecek değilim. Fakat gelecek zamandan bahsedeceğim: Baybars Ha ile baki kalır, onun beşinden sonra, Ha Mim ile telaşla, yorganın altında uyur. Şın göbeğinin altında eseri vardır. Şu kadar iyiliklerle hükmetmek ona ait bir hükümdür. Irak topraklarıyla birlikte Mısır ve Suriye onundur. Azerbaycan'dan Yemen'e kadar onun mülküdür." Sonra: Tahir, Buran'dan nasip alır. Çünkü o

cesaretli bir yiğit ve büyük bir cengâverdir. Yaşı küçük olan Sin'i öbür Sin azleder. La, Lev, Kaf ve Nun birlikte ortaya çıkar, akıllı ve istişareye ehil cesur bir kavim, Ondan sonra kocaman adam Ha ve Eyne müddetince baki kalır. Sonra: Ba müddetinden sonra onu katlederler, meşvereti, sahib-i lisanı sahibini Mim mülkü takip eder. Sonra: Bu total köpektir (Timur kastediliyor), ona ilgi göster, onun çağındaki fitneler sana yeter de artar bile. Şarktan gelen bir ordu içinde gelir ve onları ileri sürer. Fitne çıkarmada mahir olan Kafa âr gelir. Dal'ın katli ile baştan başa Şam mateme boğulur. Oradaki halka gam çöker. Deprem olunca yazık Mısır'a. Ha hâlâ oraya yerleşememiş bir durumda. Ti, Zı ve Ayın hepsi hapsedilir. Helâk olur ve meccanen mal harcarlar. Kaf, Kafa doğru harekete geçer, onlar toplanınca, o, o müstahkem kale de zillete duçar olur. Kardeşleri ortaya dökülür, salihleri o olduğu halde. Lam, Elif onun Şın'ına selâm verirler. H ile hâkimiyetleri son bulur, artık hiç biri işbaşına gelmez. Zamanlar geçer de yine mülk onların semtine uğramaz (İbni Haldun, s. 709).

Burada söylenen melhameyi bugünkü bilgilerle yorumlamak mümkün değildir. Fakat Timur'u konu edinmesi bakımından ilgi çekicidir.

Sonuç

İbni Haldun'a göre Türklerin ortaya çıkışı, İslam dünyasında önemli siyasi ve askeri değişimlere yol açar. Özellikle Abbasiler döneminde, Türk kökenli askeri unsurların yükselişi ve yönetimde etkili olmalarıyla, İslam dünyasındaki siyasi dengeler önemli ölçüde değişmiştir. Bu durum, Türklerin Arap dünyası üzerindeki etkisini artırmıştır. Bu manada Türklerin dünya tarihine ve Arap tarihine etkisi, İslam dünyasının tarihi seyrini etkileyen ve farklı dönemlerde siyasi, kültürel ve sosyal değişimlere neden olan önemli bir faktördü. Bu etkileşim, İslam dünyasının zengin ve çeşitli tarihini şekillendirmede belirleyici bir rol oynadı.

İbni Haldun'un, Türkler hakkında görüşlerini belirleyen, Orta Asya'daki Türk toplulukları, Selçuklular ve Osmanlılardır. Tarihteki konumlarını anlatırken, Türkleri, güçlü ve savaşçı bir topluluk olarak tanımlar. Söylemlerinde Türkler cesur, mücadeleci ve fetihçi bir yapıya sahiptirler. Ayrıca, toplumlar arasındaki güç değişimlerini ve devletlerin yükseliş ve çöküşlerini etkileyen Türklerin tarihî rollerine de dikkat çeker. Onun görüşlerine göre, Türklerin etkisi ve hâkimiyeti, tarih boyunca birçok medeniyeti etkilemiş ve onları yönlendirmiştir. Orta Asya'dan başlayarak farklı bölgelere yayılan Türkler, İslam'ın yayılmasında da etkili olmuşlardır. Anlaşıyor ki, İbni Haldun, Türklerin savaşçı ruhunu ve toplumlarına olan etkisini önemli tarihî bir unsur olarak dikkate alıyor.

Ayrıca İbni Haldun'un düşüncesinde Türkler hayır ve hayratı seven, yaptıkları hayır ve iyiliklerle Allahtan ecir ve sevap kazanabilmeyi umut eden insanlardır. Bundan dolayı vakıflar kurmak Türklerin adetleri olmuştur. Vakıfların gelirleri çok olduğu için de özellikle eğitim hizmetlerinde kullanmaları sayesinde, vakıflardan yetişen talebe ve ilim insanları çok olmuştur. Türklerin bu yönde İslam medeniyetine ve ilim dünyasına yaptıkları hizmetlerin inkar edilemeyecek düzeyde olduğunu, ilim deryası çağlamıştır, sözlerinden anlaşılmalıdır.

Bugün için de Türklerin cesaret ve metanet konusunda ilk kavimlerde olduğu şekliyle olmasa da devam eden farklılıkları görülmektedir. Türk Devletlerinin Turan Birliğiyle de ifade bulan, devlet yönetmek ve korumak konusunda da süregelen bir devlet geleneği muhakkaktır. Hayır yapmada yarışmak ve vakıflar kurmak meselesinde de değişmedikleri bilakis tüm dünyada bu yönleriyle daha da tanınır hale geldikleri bir gerçektir. İbni Haldun'un analitik yaklaşımı, günümüz Türklerinin İslam dünyasındaki

yerini bölgesel dinamikler, kültürel etkileşimler ve siyasi ilişkiler bağlamında değerlendirmede örnek alınabilecek, önemli bir sistematığı ortaya koymuştur. Yaşadığı dönemde Türklerle dair tespitleri Türk devletlerinin genel yapısını, bugünü anlamak için önemli ipuçları vermektedir. Geçmişten bugüne Türk dünyasının ve Türk devlet anlayışının siyasi, sosyal yapısının ana hatlarıyla genel karakteristik özelliklerini koruyarak sürdürdükleri söylenebilir. Bu anlamda Türk devlet anlayışı önemli ölçüde geçmişten izler taşımaktadır.

Türklerin Orta Asya'da yaşamış olması, tarihleri boyunca birçok medeniyete etkide bulunmaları, kültürel zenginlikleri ve tarihsel bağlantıları nedeniyle önemlidir. Orta Asya, Türk kültürünün kökeni olarak kabul edilir ve bu bölgede gelişen Türk kültürü, dil, ve gelenekler, Türk halklarının kimliğini şekillendirmiştir. Ayrıca, Orta Asya'nın tarihi ticaret yolları ve göçebe yaşam tarzı, Türklerin tarih boyunca farklı bölgelere yayılmalarına katkıda bulunmuştur.

Türklerin İslam'a etkisi de bu bağlamda son derece değerlidir çünkü bu etkileşim, İslam dünyasının genişlemesi, kültürel zenginleşmesi ve medeniyetin yayılmasına katkıda bulunmuştur. Türklerin İslam'ı benimsemesi ve İslam medeniyetiyle entegrasyonu, İslam dünyasında kültürel çeşitliliğin artmasına ve bilim, sanat, mimari gibi alanlarda önemli gelişmelerin yaşanmasına sebep olmuştur. Ayrıca, Türk hükümdarları ve toplulukları, İslam medeniyetini kendi gelenekleriyle birleştirerek benzersiz bir kültürel sentez yaratmışlardır. Bu etkileşim, tarihsel olarak Orta Doğu'dan Anadolu'ya, Orta Asya'dan Hindistan'a kadar geniş bir coğrafyada etkili olmuştur.

İbni Haldun'un bu yaklaşımla Türkleri irdelemesi, Türklerin tarih içindeki rollerini daha geniş bir bağlamda değerlendirmeye olanak tanımaktadır. Böylece Türklerin geçirdiği tarihsel süreçleri derinlemesine anlamak ve toplumsal değişimleri analiz etmek konusunda günümüzde de mühim bir referans olmaya devam etmektedir.

Kaynaklar

- Abou-Tabickh, L. (2023). A New Reading of the Zāhir and Bāṭin of History in Al-Muqaddima by Ibn Khaldun. *Sociology Lens*, 36(2), 240-57.
- Alatas, S F. (2014). Ibn Khaldun and the Ottoman Modes of Production. *Applying Ibn Khaldūn*, Routledge, 108-27.
- Alatas, S. F. (2007). The Historical Sociology of Muslim Societies. *International Sociology*, vol. 22(3), 267-88.
- Alatas, S. F. (2020). The Contemporary Significance of Ibn Khaldun for Decolonial Sociology: Methodological and Theoretical Dimensions.
- Alhabshi, S M, et al. (2020). Waqf for Socio-Economic Development: A Perspective of Ibn Khaldun. *İbni Haldun çalışmaları Dergisi* (Online), 5 (1), 83-94.
- Ardic, N. (2012). Genealogy or Asabiyya? Ibn Khaldun Between Arab Nationalism and the Ottoman Caliphate. *Journal of Near Eastern Studies*, 71(2), 315-24.
- Batseva, S. M., and Jan W. W. (1971). The Social Foundations Of Ibn Khaldun's Historico-Philosophical Doctrine. *Islamic Quarterly*, 15(2), 121.
- Chabane, D. (2008). The Structure of 'umran Al-'alam of Ibn Khaldun. *The Journal of North African Studies*, 13(3), 331-49.
- İbni Haldun (2015). *Mukaddime*, C; I-II, (yayına hazırlayan Dr. Arslan Tekin). İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayınevi.

- Kafesoğlu, İ. (1975). İbn Haldun'un Türkler Hakkındaki Görüşleri. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 12, 35-48.
- Kavakcı, S. & Yardımcıoğlu, F. (2018). Türkiye'de İbn Haldun üzerine yapılmış lisansüstü tezlerin bibliyometrik analizi. *Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 14(2), 317-342.
- Kılınç, Z. A. (2018). Toplumsal sözleşme teorileri, İbn Haldun ve insan doğası. *Pesa Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4(1), 56-68.
- Laroui, A. (2015). *The history of the Maghrib: An interpretive essay* (Vol. 1418). Princeton University Press.
- Lewis, B. (1986). İbn Khaldun in Turkey. *Studies in Islamic History and Civilization*, in honour of Professor David Ayalon. Edited by Sharon, Moshe. Leiden : E. J. Brill, 527-530.
- Lewis, B. (1988). İbn Khaldun and the Turks. *Studies on Turkish-Arab Relations*, 3, 107-110.
- Mahdi, M. (2015). *İbn Khaldun's Philosophy of History: A study in the Philosophic foundation of the science of culture*. Routledge.
- Mohamed, Y. (2017). The Division of Labor and Its Theoretical Foundations. *Labor in an Islamic Setting*, 1st ed., Routledge, 27-45.
- Muslimin Jm. (2019). Society, Law and Economy: Contextualizing İbn Khaldun's Thought. *Al-Iqtishad : Jurnal Ilmu Ekonomi Syariah*, 11(2), 167-180.
- Nasyrov, I. (2016). İbn Khaldunizm' in the Ottoman Intellectual Tradition (19th-20th Century). *Philosophy Journal*, 9(3), 106-20.
- Önder, M., & Ulaşan, F. (2018). İbn Khaldun's Cyclical Theory on the Rise and Fall of Sovereign Powers: The Case of Ottoman Empire. *Adam Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(2), 231-266.
- Parlatan M. (2021). *İbni Haldun'un Mukaddimesinde Türkler*. Türkiye: Ünlem Ofset.
- Rosenthal (1958). *İbn Khaldun: The Muqaddimah: An Introduction to History*.
- Sabra, A. I. (1996). The Appropriation and Subsequent Naturalization of Greek Science in medieval Islam: a Preliminary Statement. In *Tradition, Transmission, Transformation* (pp. 3-27). Brill.
- Saliba, G. (2007). *Islamic science and the making of the European renaissance*. MIT Press.
- Say, S. (2011). *İbn Haldun'un "Uluslararası İlişkileri Etkileyen Unsurlar" a İlişkin Görüşlerinin Analiz Ve Değerlendirilmesi*. Doctoral Dissertation. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Shaban, M. A. (1976). *Islamic History: a New Interpretation/2 AD 750-1055 (AH 132-448)*. Cambridge Univ. Press.
- Şeker, İ. (2018). İbn Haldun'un Türklerle İlgili Görüşleri ve Osmanlı Tarih Yazıcılığı. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11(59), 1190-1203.
- Şerefeddin, M. (1938). İbni Haldun Vesilesiyle İslam ve Türkler. *Is Mecmuasi* (İstanbul), 15(16), 67-71.
- Tayob, A. (2022). Beyond Modernity: The Moral Economy of İbn Khaldun 1. *Journal for the Study of Religion*, 35(2), 1-17.

- Topses, M D. (2014). Functions and Social Foundations of Ibn Khaldun's Asabiyy / İbni Haldun'da Asabiyye Olgusunun İşlevleri ve Toplumsal Temelleri. *Folklor/edebiyat*, 20 (79), 93-99.
- Özçamça, S. (2007). Türklerin Göçebeliği Hakkında Birkaç Not. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD)*, (7), 177-184.
- Van den Bent, J. (2016). None of the Kings on Earth Is Their Equal in 'aşabiyya': The Mongols in Ibn Khaldun's Works. *Al-Masaq*, 28(2), 171-86.
- Von Sivers, P. (1980). Back to Nature : the Agrarian Foundations of Society According To Ibn Khaldun. *Arabica*, 27(1), 68-91.
- Yalvaç, F. (2016). Ibn Khaldun's Historical Sociology and the Concept of Change in International Relations Theory. In *Islam and International Relations: Contributions to Theory and Practice* (pp. 77-103). London: Palgrave Macmillan UK.
- Yıldırım, Y. (2001). Türkçe'de İbn Haldun Üzerine Yapılan Çalışmalar. *Journal of Istanbul University Faculty of Theology*, (4), 139-174.
- Yusofi, S. H. (2019). İbn-i Haldun'un Düşüncesi ve Uluslararası İlişkiler. *Mesleki ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(1), 17-38.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 743-757.

Geliş Tarihi-Received: 31.12.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 09.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1412541

Jeolog Mülteci Bilim İnsanı W. Salomon-Calvi'nin Hayatı ve Türkiye'ye Katkıları

The Life of Earth Scientist Refugee Scientist Wilhelm Salomon-Calvi and Its Contributions to Turkey

Erkan DAĞLI*

Öz

Sakarya Savaşı'ndan sonra M. Kemal Paşa'ya; "İşte zaferi kazandınız, şimdi ne yapmak isterdiniz?" diye soranlara; "Milli Eğitim Bakanı olarak memleketimin irfanına hizmet etmek isterdim" diye cevap vermişti. Eğitime böyle değer veren bir lider olarak Atatürk, 1933'te Türk yükseköğretimini çağdaş seviyeye çıkarmak için Üniversite Reformunun gerçekleştirilmesini desteklemiştir. Bu reformla da 31 Temmuz 1933'te Darülfünunun kapatılarak yerine 1 Ağustos 1933'te İstanbul Üniversitesi açılmıştır. Darülfünun kapatılarak medrese kökenli hocaların çoğu emekliye sevk edilmiştir. Yeni açılan İstanbul Üniversite'nin ihtiyacı olan akademisyenler Adolf Hitler'in zulmünden Almanya'dan kaçmak durumunda olan akademisyenlerden karşılanmıştır. 1933 senesi Alman profesörler için zulüm yılı olurken, Türk yükseköğretimi için zirve yılı olmuştur. Çünkü alanında dünyaca ünlü Ordinaryüs unvanına sahip bilim insanları yönlerini Türkiye'ye dönmek zorunda kalmışlardır. İstanbul Üniversitesi'nde görevlendirilen Alman akademisyenlerin çoğunluğu Yahudi kökenli ve bazılarının da Hitler'e muhalefet ettikleri için üniversitedeki görevlerinden uzaklaştırılan bilim insanlarından oluşturulmuştur. Fakat İstanbul'da mülteci Alman akademisyenler görev yaparken, Ankara'daki yükseköğretim kurumlarında Hitler Almanya'sı tarafından vazifelenen Alman hocalar görev yapmıştır. Buna rağmen Ankara Yüksek Ziraat Enstitüsü'nde İstanbul Üniversitesindeki gibi mülteci akademisyen olarak dört bilim adamı da çalışma imkânı bulmuştur. Bu dört bilim insanından birisi olan jeolog/yer bilimci Ord. Prof. Dr. Wilhelm Salomon-Calvi olmuştur. S. Calvi'nin hayatı, Ankara'daki görevleri ve Anadolu coğrafyasına olan katkıları arşiv belgeleri başta olmak üzere yerli ve yabancı kaynaklar araştırılarak hazırlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Atatürk, üniversite reformu, Ankara YZE, mülteci akademisyenler, W. Salomon-Calvi, jeoloji/yer bilimi.

Abstract

When the Sakarya Victory was won, Mustafa Kemal Pasha; "There you have won the victory, what would you like to do now?" to those who ask; "As the Minister of National Education, I would like to serve the wisdom of my country," he replied. As a leader who values education in this way, Atatürk supported the realization of the University Reform in 1933 to bring Turkish higher education to the modern level. With this reform, Darülfünun was closed on 31

* Öğr. Gör. Dr., Akdeniz Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Araştırma Merkezi, Antalya/Türkiye, e-posta: erkandagli@akdeniz.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3986-4781.

July 1933 and Istanbul University was established on 1 August 1933. Darülfünun was closed and two-thirds of the faculty members were dismissed. The academics needed by Istanbul University were met from scientists who had to leave Germany due to the persecution of Adolf Hitler. While 1933 was the year of persecution for German professors, it was the peak year for Turkish higher education. Because the world-famous Ord. prof. Dr. scientists had to turn their direction to Turkey. The majority of those assigned to Istanbul University were scientists who were dismissed from their positions at the university because they were of Jewish origin and/or opposed to Hitler in those years. In turn, German scientists officially appointed by the German government were appointed to the Higher Agricultural Institute. However, in return for these scientists, four refugee scientists worked at the Higher Agricultural Institute. One of these four scientists, geologist/geologist Ord. Prof. Dr. Wilhelm Salomon-Calvi's life, his duties in Ankara and his contributions to the Anatolian geography have been prepared by researching domestic and foreign sources, especially archival documents.

Keywords: Atatürk, university reform, Ankara YZE, refugee academics, W. Salomon-Calvi, geology/earth science.

Giriş

Anadolu coğrafyası aktif deprem kuşağı üzerinde yer alan genç oluşumlu bir (Akdeniz-Alp-Himalaya) kuşakta yer almıştır. Dünya üzerinde meydana gelen yer sarsıntılarının beşte biri bu fay hattı ailesinin içerisinde oluşmuştur. Sismik açıdan oldukça aktif bir ülke olan Türkiye, Avrasya-Arap-Afrika levhası sınırları içerisinde Kuzey Anadolu Fay Hattı, Doğu Anadolu Fay Hattı ve Batı Anadolu Fay Hattıyla etkin olarak bir deprem çemberinin hattında konumlanmıştır. Anadolu'yu üç ana hattan aktif olarak etkisi altına bu faylar Türkiye'nin %93'ünün aktif deprem kuşağında olduğu sismik verilere göre ortaya koymuştur. Bu verilere göre Anadolu coğrafyasında 1900-2012 yılları arasında iki yüzden fazla büyük deprem yaşanmış ve bu yıkıcı depremlerde binlerce insan malını, canını ve sevdiklerini kaybetmiştir. XX. yüzyılda dünyada otuz bir büyük deprem felaketi gerçekleşmiş ve bu büyük depremlerin ikisi 7.9 şiddetinde Erzincan ve 7.2 şiddetinde Marmara bölgesinde yaşanarak ciddi can ve mal kayıplarına neden olmuştur. Yer bilimciler; *"Türkiye nüfusunun yüzde 60'a yakınının, faal olan ve zarar verebilen deprem alanları üzerinde yerleştiğini"* ifade etmiştir (TMMOB, 2012, s. 1).

Yoğun bir deprem kuşağı içerisinde yer alan Anadolu coğrafyasında jeoloji bilimi yeterince gelişmemiştir. Jeoloji eğitimi ilk olarak Osmanlı'da Darülfünun'da 1900-1901 yılı eğitim döneminde yer bilimi olarak *"Ulum-ı Riyaziye ve Tabiiye"* şubesinde *"Maadin"* ve *"Tabakat'ül Arz"* derslerinin verilmesiyle başlanmıştır. Osmanlı döneminin yükseköğretim kurumu olan Darülfünun'da yabancı bilim insanları dönem dönem görev yapmıştır. Bu kapsamda 1916'da Alman yer bilimci ve jeomorfoloğ Walther Penck görevlendirilerek, jeoloji, mineraloji ve omurgasızlar paleontolojisi gibi yeni dersler *"Arziyat ve Madeniyat"* (yer tabakaları ve madenler) kürsüsünde verilmiştir. Osmanlı'dan Cumhuriyet'in ilk yıllarına kadar geçen süre zarfında jeoloji bilimine gereken önem çeşitli sebeplerden ötürü verilememiştir (Toprak, 2019, s. 40-47).

1933 Üniversite Reformu ile Türkiye'ye gelen Alman bilim insanlarının çalışmaları ve Avrupa'daki eğitimlerini tamamlayarak yurda dönen genç Türk uzmanlar sayesinde jeoloji gibi birçok alanda önemli çalışmalar ortaya konulmuştur. Bu kapsamda Ankara'ya gelen S. Calvi, yedi yıl Türkiye'de görev yapmasına rağmen yetmiş yıla sığacak derece jeoloji biliminin gelişmesi için önemli çalışmalara imza atmıştır. Bu kadar önemli çalışmalar yapmış olan S. Calvi hakkında direk bir çalışma kaleme alınmamış, daha çok genel başlıklar altında bir iki sayfa bilgi verilmiştir. Örneğin Sevtap Kadioğlu'nun *"Ankara Yüksek Ziraat Enstitüsü'nde Mülteci Bilim Adamları"*, başlıklı makalesinde sadece bir sayfa bilgiye ulaşılmıştır. Yine Arın Namal, *"Mülteci Jeolog Ord. Prof. Dr. Wilhelm Salomon-Calvi'nin Türkiye Termal Sularının Araştırılmasına Katkıları"* başlıklı sempozyum

bildirisinde S. Calvi'nin sadece termal sular konusundaki çalışmalarını yazmıştır. Mülteci Alman bilim insanları konusunda kapsamlı bir çalışma yapan Arnold Reisman, *Nazizmimden Kaçanlar ve Atatürk'ün Vizyonu*, (Çev. Gül Çağalı Güven), İşbankası Yayınları, İstanbul, 2011) eserinde Türkiye'ye gelen bilim insanları listesinde Salomon Calvi'ye yer vermiş fakat hakkında detaylı hiçbir bilgi aktarmamıştır. Ayrıca yabancı literatürde Almanca olarak (Andreas Hoppe, *Unten und Oben – Max Pfannenstiel im 20. Jahrhundert. Katholik mit jüdischen Vorfahren, Geologe und Bibliothekar, im Exil und bei der Wehrmacht*, Freiburger Beiträge zur Wissenschaft und Universitätsgeschichte 9, Freiburg/München: Verlag Karl Alber, 2021) eseri yayınlanmış fakat dil engelinden ötürü inceleme imkânı bulunamamıştır. İş bu araştırma makalesinde Salomon Calvi'nin hayatı, Türkiye'deki çalışmaları ve yayınları yeni bilgiler ışığında hazırlanarak alan yazımına bir katkı sunmak için kaleme alınmıştır.

1. Wilhelm Salomon Calvi'nin Hayatı

Yer bilimci/Jeolog Wilhelm Salomon Calvi, 15 Şubat 1868'de fabrikatör Adolf Salomon ile Hulda Potocky-Nelken'in oğulları olarak Berlin'de dünyaya gelmiştir. Salomon Calvi Zürih, Berlin ve Leipzig'de öğrenim görmüştür. 1890'de Almanya'da hocası F. Zirkel'in yanında "*Adamello Masifinin İtalya Kısımındaki Monte Aviole'daki Jeolojik ve Petrografik Çalışmalar*" çalışmasıyla doktorasını yapmıştır. Ünlü jeolog ve paleontologlardan olan İsviçreli Albert Heim, Carl Hermann Credner ile Ferdinand Zirkel'in öğrencisi olma imkânını elde etmiştir. Daha sonra Münih'te kendisini "*Alpler Jeoloğu*" olarak adlandıran August Rothpletz ile tanışmıştır. Bu yakınlık onun akademik araştırmalarına önemli katkı sağlamış ve Alpler bölgesi S. Calvi'nin önemli çalışma sahasını oluşturmuştur. Yahudilikten 1892'de Hıristiyanlığın Katolik mezhebini seçen S. Calvi, İtalya'da Rosalina (Rosalie) Calvi ile tanışarak 1893'te ilk evliliğini yaparak dört çocuğu olmuştur. Genç yaşta vefat eden çok sevdiği eşinin soyadını alarak hayatına "*Calvi*" soyadı ile devam etmiştir (Akşam, 1934, s. 4; Widmann, 1999, s. 257; Shaw, 2013, s. 441).

S. Calvi 1893-1896 yıllarında önemli gelişim gösterdiği İtalya'nın Pavia Üniversitesi'nde görev yaptıktan sonra, Almanya'ya dönerek 1897'de Heidelberg'in Ruprecht-Karls Üniversitesi'nde asistan olarak çalışmıştır. Burada hocası Prof. Dr. H. Rosenbusch başkanlığında "*Periadristik Granitik-Tanecikli Kütlenin Daha Eski Katman Formu ve Oluşum*" isimli çalışma ile Doçent unvanını almıştır. 1901 yılında aynı üniversitede alanında Profesör payesi almış ve 1908'de Heidelberg Üniversitesi'nde Jeoloji ve Paleontoloji Kürsüsünün kurucu müdürü olmuştur. Calvi'ye yapmış olduğu önemli çalışmalar ve hizmetlerinden dolayı 1912'de Alman Devlet Danışman unvanı verilmiştir. Uzun zamandır görev yaptığı Heidelberg Üniversitesi'nde 1913'te Ordinaryüs Profesör olmaya hak kazanmıştır. Almanya'nın çeşitli üniversitelerinde kürsüsü olan S. Calvi 1916 yılında Heidelberg Bilimler Akademisi'ne daimi üye olmuştur (Wurm, 1950, s. 141-146).

S. Calvi, Heidelberg'te yaşadığı süre boyunca orada termal sular ve yeraltı suları üzerine çalışmalar yapmıştır. Bu çalışmaları sayesinde "*Heidelberg'de Bergheimer Mühle*" bölgesinde termal su kaynağına erişmek için 14 Ağustos 1918'de yaptığı çalışmalar neticesinde 998 metre 27 derece sıcaklıkta ve yeterli güçteki kaynağına ulaşmıştır. Buranın termal havuz olması için mücadele etmiş ve özverili çalışmalarından dolayı Heidelberg kenti S. Calvi'yi onursal vatandaşı olarak seçilmiştir (Rüger, 1953, s. 157; Duran, 2021).

Salomon-Calvi, Heidelberg şehrinde ve üniversitesinde mutlu bir çalışma imkânı bulmuş ve zamanla saygı duyulan bir konuma yükselmiştir. 1918'de Fen Bilimleri ve Matematik Fakültesi Dekanı seçilmiş ve bir yıl sonra da "*Bavyera Bilimler Akademisi Muhabir Üyeliği*" ne alınmıştır. Jeoloji alanında kendini fazlasıyla ispatlayan S. Calvi

1926'da "Yukarı Rhein Jeoloji Cemiyeti Onursal Üyesi" olmuştur. Görev yaptığı üniversitesi adına dekan kimliğiyle 18 Ocak 1933'te III. Reich'in yani resmî ismi Alman İmparatorluğu olan Nasyonal Sosyalist Führer Devleti'nin kuruluşu etkinliğinde konuşma yapmıştır. Bu konuşmadan üç-dört ay sonra 1933 Nisan'ında Nasyonal Sosyalistler tarafından Yahudi kökenine sahip olduğu için üniversitedeki görevlerinden el çektirilmiştir. Bir ömür emek verdiği Heidelberg Üniversitesi'ndeki ders verme yetkisi elinden tamamen alınarak otuz iki yıllık emeği hiçe sayılarak, Nazilerin faşist politikalarını en derinden yaşamak zorunda kalmıştır. S. Calvi, her ne kadar daha önce Musevilikten Katolikliğe geçmiş olsa da Hitler'in Ari ırk kapsamına girmediği için önce Ordinaryüs unvanı iptal edilmiş, daha sonra da Heidelberg Onursal vatandaşlığı kaldırılmıştır (Mussgnug, 1998, s. 73-75; Namal, 2020; Aydoğan&Mahmutoğlu, 2018, s. 879).

Almanya'da 1933'te Hitler ekseninde ırkçı bir yönetim anlayışı hayat bulup ırkçılıkla binlerce meslek sahibi, eğitimci, akademisyen vb. Yahudiler meslekleri ellerinden alınarak hayattan koparılırken, Türkiye'de ise Atatürk önderliğinde eğitim başta olmak üzere her alanda inkılaplar yapılarak ülke ayağa kaldırılmak istenilmiştir. Özellikle eğitimin her aşamasına değer veren Atatürk 1924'te Samsun'da öğretmenler için şu ifadeleri kullanmıştı: "Dünyada her şey için, medeniyet için, hayat için, muvaffakiyet için, en hakikî mürşit ilimdir, fendir. İlimin ve fennin haricinde mürşit aramak gaflettir, cehalettir, delâlettir" (Komisyon, 2006, s. 627). Atatürk'ün eğitim ve öğretim konusundaki çok fazla sözü ve önemli uygulamaları olmuştu. Çünkü O, Anadolu insanının en çağdaş ve en doğru eğitim ile öğretimi alması için mücadele etmiştir. Bu kapsamda kendini çağdaş sisteme entegre edemeyen İstanbul Darülfünunu lağvedilerek yerine Türk gençliği için "1933 Üniversite Reformu" ile Batı tarzı eğitim sistemini baz alan İstanbul Üniversitesi açılmıştır. Türkiye'de yükseköğretim alanında olumlu yönde keskin bir reform hareketi yaşanırken Almanya'da Hitler liderliğinde ırkçı faaliyetler yüzünden Museviler kamu görevlerinden el çektirilerek ölüm kamplarına sürüklenmiştir. Öyle ki alanında çok değerli Musevi bilim insanları ile Hitler'e muhalif akademisyenler, uzmanlar, sanatkarlar gibi kişiler statülerine bakılmaksızın canlarından, mallarından olmuşlar ve yurtlarından kovulmuşlardır. Yahudi bilim insanları ve aileleri için bu durum Almanya'da acımasız bir olaya neden olurken, Türk yükseköğretimi için olumlu bir olaya etki etmiştir. Çünkü "1933 Üniversite Reformu" ile ihtiyaç olan akademisyenler Nazilerin zulmüne uğrayan bu Yahudi bilim adamlarından karşılanmıştır. Ordinaryüs unvanına sahip değerli Alman bilim adamları Türkiye'ye gelerek mülteci ya da Haymatlos olarak modern Batı tarzı eğitim sistemini Türk yükseköğretime entegre etmişlerdir. Ayrıca Türk gençlerini yetiştirerek önemli çalışmalara imza atmışlardır (Dağlı, 2022, s. 361-365; Çolak, 2023, s. 44).

Jeolog Adolf Wurm, II. Dünya Savaşı'ndan sonra Salomon-Calvi'yi anma etkinliğinde bir konuşma yapmıştır. Özellikle de Hitler'in akademik kıyımına uğrayan meslektaşları için şu ifadeleri dile getirmiştir:

"Salomon-Calvi 37 yıldır Heidelberg'de hocalığını sürdürmekteydi. Her ne kadar Hannover, Leipzig ve Münih Üniversitelerinden hatırı sayılı sayıda çağrı almış olsa da o, Ruperto-Carola'ya (Heidelberg Üniversitesine) sadık kalmayı tercih etti. Kendisini Heidelberg çevresinde mutlu hissetmekte ve hayatının geri kalan günlerini burada memleketinde geçirmeyi düşünmekteydi. Ancak bu amacı, Almanya'daki tedavisi imkânsız politik gelişmeler sonucu akim kaldı. Şans eseri, şahsi suçlamalarla karşılaşmadı. 1934 yılında, Ankara'daki Ziraat Yüksekokulundaki yeni görevine başlamak üzere, tam zamanında memleketini terk edebildi" (Bir, 2021, 341-345).

Hitler'in zulmüne uğrayan Alman bilim insanları "Yurt Dışındaki Alman Bilim Adamları Yardım Cemiyeti"nin önemli çabalarıyla İstanbul Üniversitesi başta olmak üzere

Türkiye'ye gelerek görev yapmışlardır. Bu akademisyenler sadece İstanbul'la sınırlı kalmamış, bazıları da bu kapsamda Ankara'da mülteci bilim insanı olarak görev almıştır. Ankara Yüksek Ziraat Enstitüsü Jeoloji kürsüsü için Almanya'daki görevlerinden dışlanan ünlü yerbilimci W. Salomon Calvi önemli bir kazanım olmuştur. S. Calvi 1934 senesinde 66 yaşında iken Ankara Yüksek Ziraat Enstitüsü Jeoloji Enstitüsü'nde görev almak üzere Ankara'ya gelmiştir. Almanya'da olduğu gibi, Ankara'da da Jeoloji Enstitüsünün yönetimini üzerine alarak önemli çalışmalar yapmıştır. İlk zamanlar derslerini Almanca olarak vermiş ders ve yayınlarının çevirilerini Türk asistanı tarafından yapılmıştır. S. Calvi'de diğer mülteci bilim insanları gibi zamanla derslerini Türkçe vermiş ve Türkçe ders kitapları ve makaleler yayınlamıştır (Cumhuriyet, 1935, s. 2; Çiftçi, 2008, s. 360).

Yer bilimci S. Calvi, Yüksek Ziraat Enstitüsü'nde 1934-1936 eğitim öğretim yıllarında ders vermiştir. Ankara'daki görev süresinde S. Calvi'nin yardımcı hocalığını Hubert Kleinsorge isimli Alman jeolog üstlenmiştir. Jeolog Salomon-Calvi Ankara'da sadece ders vermemiş aynı zamanda genç Türk jeologların yetişmesi için emek harcamıştır. Bu kapsamda yerbilimi alanında Haydar Bağda ve Şevket Ahmet Birand gibi önemli Türk bilim insanlarının yetişmesine katkı vermiştir. Dr. Şevket Ahmet Birand, hocası S. Calvi'nin derslerini ve eserlerini tercüme ederek, bir nevi asistan gibi görev yapmıştır. Almanya'da Hitler zulmüne uğrayan S. Calvi'nin öğrencisi olan kütüphaneci Max Pfannenstiel'i 1938'de Ankara'ya getirtmiş ve Yüksek Ziraat Enstitüsü'nde kütüphaneci olarak görev almasını sağlamıştır. Salomon-Calvi Yüksek Ziraat Enstitüsü'nde ilk defa öğretilen derslerin kürsülerini açarak ders müfredatının zenginleşmesini sağlamıştır. Bu kapsamda şu dersleri vermiştir. (Şengör, 2021, s. 356; Çiftçi, 2008, s. 204-206):

a. *“Arziyat ve Petrografiye Methal, Ziraat ve Orman talebesine, coğrafya mütehassıslarına, tabii ilimler alâkadarlarına (ilmi turab)’ın esasları*

b. *Araziyat, Ziraat ve Orman talebesine, coğrafya mütehassıslarına, tabii ilimler alâkadarların*

c. *Türkiye'nin maden hazinesi ve bunların iktisadi ehemmiyeti*

d. *Küçük geolojial tatbikat*

e. *İlerlemişler için ilmî çalışmalar*

f. *Geological ve mineralogical Ekskürziyonlar”*

Salomon-Calvi Türkiye'ye geldikten sonra 1934-1935 yıllarında Ankara'dan başka İstanbul'da jeoloji dersleri vermesi istenilse de Ankara'daki yoğun çalışma programından dolayı bunu kabul edememiştir. Daha sonra da Yüksek Ziraat Enstitüsü'nde iki yıl görev yaptıktan sonra 1936'da Maden Tetkik ve Arama Enstitüsü'nde daha çok saha araştırması yapması için görevlendirilmiştir (Widmann, 1999, s. 144).

Türkiye'nin yer altındaki zenginliklerini ortaya çıkarmak ve bunlardan ülkeye katma değer kazandırmak için jeoloji kurumunun oluşturulmasını planlayan S. Calvi bu konu hakkında detaylı bir rapor yazmıştır. Bu çerçevede Anadolu'nun yer yapısı ve altındaki sıvı ve katı madenleri hakkında; *“Türkiye Cumhuriyet Jeoloji Kurumu Organizasyonunun Bir Zaruret Olduğunu Gösteren Esaslar”* başlıklı raporunda Anadolu'nun yer yapısı hakkında şunlardan bahsetmiştir (B.C.A.; 1936):

“Şimdiye kadar Türkiye'de jeolojik araştırmalar bazı şahısların initiatiflerine veya tesadüfe bırakılmıştı. Fevkalade olan organizasyonunu hararetle takdir etmekte bulunduğum Eti-Bank Maden Tetkik ve Arama Enstitüsü yalnız faydeli maden ocaklarının tetkik ile iştigal etmektedir. Geriye kalan birçok jeolojik mesail, hal edildiği takdirde, memleket için birçok para tasarrufunu

mucip olacağı gibi memlekete doğrudan doğruya da para getirebilecektir. Bu meselelerden burada çok kısa bahsedeceğim. Merkezi Anadolu yaylasının büyük bir kısmı halen sulanamamaktadır; çünkü ne kış yağmurları depo edilmekte ne de sızma suretiyle aşağılarda toplanmış suların kullanılması. Tabii edilmekte bulunan (Ankara'nın Su Vaziyeti) ve (Anadolu Ovası) isimli iki eserimde büyük miktarda yeraltı suyunun mevcudiyetini ve bunun ehemmiyetsiz olmayan bir kısmının artezyen suyu verebilecek bir tazyik altında bulunmakta olduğunu gösterdim. O halde bu suyu almak için sondajlar yapılmalıdır. Kezalik baraj yerlerinin esaslı bir surette tayini için dikkatli jeolojik bir araştırma yapmaya ihtiyaç vardır. Konya ovasının çok büyük bir kısmının su ile teçhiz ve Ankara ovasının da meyve ve sebze bahçelerine tahvil edilebileceğini zannediyorum.

Jeolojik araştırmaların ikinci en mühim noktası da tam zamanında şimendifer yolları, köprü ve tünel inşaatı ile büyük ve ağır binaların yapılacakları yerlerin intihabı gibi hususlarda doğru bir fikir vermesidir. Tam jeolojik bir araştırma yapılmadığı takdirde her sene milyonlarca Türk Lirasını ziyana uğratabilecek hatalar yapılacaktır.

Türkiye şimdiye kadar çok az istifade edilmiş sıhhi maden suları menbalarıyla doludur. Bir jeoloji kurumu bunları tetkik ile faideli şekle sokacaktır. Mesela ilkbaharda Yalova'da tarafımdan yapılan araştırmalar orada tababet bakımından çok kıymetli olan ve şimdiye kadar Şarkta mevcudu olmayan (Fango hamamları) yapılabileceği neticesini vermiştir. Sık sık vukua gelen zelzelelerle birçok zararları mucip olmaktadır. Zelzele sahasındaki jeolojik bir araştırma yeni inşaatın hangi yerlerde yapılacağını ve hangi yerlerde yapılamayacağını bize gösterecektir.

Bir memleketin jeolojik yollarda araştırılması harp esnasında askeri müdafaa bakımından büyük bir ehemmiyeti haizdir. Aşağıda vazı imzanın iştirakiyle tesis edilmiş harp jeolojisi (Kriegs-Geologie) kurumu büyük harpte Belçika'dan Irak'a, Danimarka hudutlarından Yukarı İtalya'ya kadar olan bütün sahalarda harp jeologları (Kriegs-GeologenStaebe) na malikti. Her ne kadar bu harbin neticesini değiştirmede ise de Türkiye ile Almanya'nın kahramanca müdafaaasına mesnet olmuştur.

Memlekette yapılacak olan jeolojik araştırmalarla muhakkak surette yeni toprak hazineleri bulunacaktır. Maden Tetkik ve Arama Enstitüsü daha birçok seneler malum olan toprak definelere meşgul olacaktır. Fakat 935 senesi Mart-Nisan aylarındaki bir seyahatte Vazu imza kabili istimlak (Bauxit) ve (Trass) ların mevcudiyetine delil olan emareler bulmuş fakat bunlar üzerinde durarak meşgul olamamıştır. Yukarıda ismi geçen bu iki maden ocağının tahakkuku halinde Türkiye; tayyareler ve çimento için kendi hudutları içinde hammadde istihsal edebilecek demektir.

Bu, memleketin jeolojik yollarla araştırılmasını zaruri kılan esaslardan yalnız bir kısmıdır. Şunu da söylemeyi muvafık buluyorum. Böyle bir jeoloji kurumunun tesisi biraz para ile olacaktır; tahminen Maden Tetkik ve Arama Enstitüsü'nün sarfına mezun bulunduğu paranın yirmide bir kısmından biraz fazladır yani yuvarlak hesap 36000 Türk Lirasıdır. Fakat böyle bir kurumun vücuda getirilmesi daha fazla masrafı mucip olacaktır. Yapılacak inşaat yerlerinin intihabı esaslı bir araştırma neticesi yapılmayacağından her sene diğer memleketlerde olduğu gibi burada da milyonlarca para hiçbir faide temin etmeden sarf edilmeye mahkum kalacaktır. Fakat ihtiyaç halinde derhal böyle bir teşkilat vücuda getirmek kabil değildir. Yalnız jeolojik araştırmalarla elde edilecek yer altı suları Türkiye'ye harpsiz birkaç vilayet fethini temin edecektir.

Son olarak, Türkiye'nin jeoloji sahasında ilerisi için faaliyet gösterecek gençlerin hemen tamamıyla mefkut bulunmasının da nazarı itibare alınması lazım geldiğini burada söylemek isterim. Maden mühendislerinden sarfınazar Türkiye'de kullanılabilir jeologların adedi parmakla sayılabilecek kadar azdır. Dünyada bütün bu çeşit jeoloji kurumları yüksek mekteplerde olduğu gibi yalnız nazari değil ameli olarak jeoloji meseleleri üzerinde genç jeologları yetiştiren bir üretim yeri hizmeti ifa etmişlerdir" (B.C.A.; 1936).

Yukarıdaki rapor göz önüne alınca yer bilimci S. Calvi Anadolu'yu detaylıca gezmiş, uzun araştırma gezileri sayesinde Türkiye'nin keşfedilmemiş sahalarda

çalışmalar yapmıştır. Maden Tetkik Araştırma'nın de desteği ile Türkiye'de uygun bir araştırma alanı elde eden S. Calvi yaşlı bedeni ile dinlenmeden ve yorulma nedir bilmeden alan çalışmaları ile çok önemli yayınlara imza atmıştır. Anadolu coğrafyasındaki fay hatları, petrol havzaları, yer altı suları ve termal sular konusunda yayın kataloğu hazırlayarak yeni araştırmacılara rehberlik yapmıştır. Ayrıca yerin altındaki bu hazinelerin gün yüzüne çıkması ve ülke ekonomisine katkı sunması için girişimlerde bulunmuştur (Cumhuriyet, 1936, s. 1; Cumhuriyet, 1944, s. 1).

Haksöz gazetesinde S. Calvi; *"Uzun sakalları, ütüsüz pantolonu, dizlerine kadar inen gömleğiyle derbeder görünen bu yaşlı profesör gelir gelmez ilk işi Türkiye'yi dolaşmak oldu"* şeklinde betimlenmişti. (Haksöz Haber, 2020, s. 1). Yerbilimci yaşlı S. Calvi, Anadolu coğrafyasının altındaki zenginliği keşfetmek için dağları, bayırları, ovaları ve vadileri karış karış gezmiştir. Bu araştırma gezilerinde sadece yerin atındaki zenginlikleri değil yerin üstünde keşfedilmeyi bekleyen doğal oluşumları da gün yüzüne çıkarmıştır. Bu kapsamda Nevşehir, Kütahya ve Niğde bölgelerinde yer üstü oluşumları inceleme imkânı bulmuştur. Ankara'da su kaynakları için saha çalışması yapmış ve projeler geliştirmiştir. 1936 yılında yayınladığı *"Türkiye Cumhuriyetinde Jeolojik Görünümler"* isimli eserinin ön sözünde; *"bir yıl içinde Anadolu ve Ege'de on üç bin kilometre yol kat ettiğini"* ifade etmiştir (Calvi, 1936, s. 3). Anadolu coğrafyasında Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinde çok sayıda yabancı gezgin araştırma ve inceleme seyahatleri düzenleyerek Türkiye'nin yeraltı ve yer altı özellikleri ile zenginliklerinin filmini fotokopisini çekmişlerdir (Turan, 2020, s. 561).

Seramik ve fayans yapımında önemli rezervlere sahip olan Kütahya ve çevresi bu nedenle S. Calvi için bir araştırma sahası haline gelmiştir. Toprağın üstündeki bu maddenin seramik, fayans ve çini malzemesi olarak işlenerek ülke ekonomisine kazandırılması için çalışma yapmış ve yurt dışında Almanya'daki örneklerle kıyaslayarak tanıtılması için raporlar kaleme almıştır. İç Anadolu bölgesindeki özellikle de Nevşehir'deki Peribacalarını ilk o fark etmiş, burayı volkanik patlamalardan bağımsız olarak değerlendirmiş ve tersiyerin pliyoseninde oluşmasının mümkün olduğunu savunmuştur. Peribacaları üzerine yaptığı incelemesinde ise, Kütahya ve Niğde civarında bu yapılara denk geldiğini, bu yapıların volkan tüflerinden oluştuğunu belirtmişse de koni benzeri şekillerin oluşmasında etkili olan kuvvetin ne olduğunu açıklayamamış, ama sadece rüzgârlar yolu ile bu şekillerin mümkün olamayacağını düşünmüştür. Jeologların ve coğrafyacıların bir araya gelerek yapacakları çalışmalarla bu oluşumların gerçek nedeninin anlaşılabilceğini ifade etmiştir. Ayrıca bu konuda yazılmış başka bir esere denk gelmediğini de belirtmiştir (Calvi, 1936, s. 5).

2. S. Calvi'nin Deprem Çalışmaları

Anadolu coğrafyasının jeolojik olarak genç ve hareketli bir yapıda olduğunu bilen S. Calvi yer bilimci olarak deprem konusu üzerine de çalışmalar yürütmüştür. Deprem konusunda sadece akademik olarak çalışmalar yapmamış, ihtiyaç duyuldukça devletin yetkili kurumlarına raporlar hazırlamıştır. Bu kapsamda kanun tasarısı niteliğindeki raporu olan *"Yer Sarsıntıları Hakkında Bir Kanun Kabulüne Müteallik Layiha ve Yer Sarsıntılarından Mütevellit Zararlarını Tenkisine Ait Kanun Projesi"* isimli çalışmasını 22 Ocak 1939 tarihinde hükümete sunmuştur. Yer sarsıntıları başlık çalışmasında Anadolu'nun 17/1. derecede fay sahasında olduğunu (yani yıkım gücü yüksek olan) ve depremin yıkıcı etkilerine karşı alınacak önlemler konusunda bilgiler aktarmıştır. 1939 tarihli raporunda yüksek riskli bölge olarak detaylıca belirttiği Erzincan'da 7.9 ölçeğinde Cumhuriyet Türkiye'sinin yıkıcı depremi yaşanmıştır. (Dağlı, 2022, s. 362).

W. Salomon Calvi ve Dr. H. Kleinsorge, Kırşehir'de 19 Nisan 1938'de meydana gelen depremle ilgili çalışma hazırlamışlar ve bu rapor Maden Tetkik Araştırma Enstitüsü tarafından 1940'da yayınlanmıştır. W. Salomon Calvi ve yardımcısı deprem sonrası sahanın jeolojik durumu ortaya çıkarılarak yeni yerleşim yerlerinin etüt çalışması ve yapılması planlanan evlerin malzemesi konusunda ekstra raporlar sunmuşlardır. 1940 yılındaki "Türkiye'deki Zelzelelere Dair Mütteallik Etüdler" isimli çalışmasında şunlara dikkat çekmiştir: "Erzincan son 1000 sene zarfında 16 kere yıkılmıştır. Her yıkılışından sonra gerekli tedbirler alınmamıştır. Erzincan'daki depreme benzer bir deprem Ege bölgesi ve diğer Anadolu kentleri de deprem konusunda tehlike sinyali verdiği dair bilgiler sunmuştur." Salomon Calvi raporunun devamında ise; "meselenin memleket bakımından mühim olan ciheti ileride insan ve mal kayıplarının nasıl önüne geçilebileceğidir. Zelzelelerin biteceğini zannetmek hata olur; bunların daha binlerce sene zaman zaman zaman tekerrür edeceğinde şüphe yoktur", diyerek raporunu tamamlamıştır (Calvi, 1940a, s. 26).

Salomon Calvi, deprem konusunda Anadolu'da yaptığı saha çalışmalarını üç başlıkta toplamıştır:

a. Can ve mal kayıplarının yoğun olmasının en büyük sebebi kötü inşa yapısı ve kullanılan kalitesiz malzeme yapısının etkisi,

b. Depremin yıkıcı etkisinin bir diğer sebebi de Anadolu'da evlerin çoğu kaya zeminlerin üzerine değil de yumuşak zemine inşa edilmesi yani yanlış zemin seçim etkisi,

c. Diğer yıkıcı etkinin sebebi ise, köyler başta olmak üzere Anadolu coğrafyasının bilinçsizce imara açılması ve tehlikeli fay hatlarına yapılaşma etkisidir şeklinde başlıklandırmıştır (Calvi, 1940, s. 27). Yukarıdaki bilgileri göz önünde alınca 1999 Düzce depremini Salomon Calvi 1940 tarihinde yazdığı raporunda ön görmüştür.

Şevket Süreyya Aydemir, İktisat Vekâleti'ne bağlı Sanayi Tetkik Heyeti Başkanlığında 1939'da göreve başlamış ve W. Salomon Calvi'nin 1940'da yayınladığı "Türkiye'deki Zelzelelere Mütteallik Etüdler" konulu çalışmasını okuma ve incele imkânı bulmuştur. Raporu okuduğunu ve korkarak irkildiğini, bu raporda yazılanların gerçekleşme ihtimalinin dahi ülke yöneticilerinin uykularını kaçıracağını ifade etmiştir. Ş. Aydemir Salomon Calvi'nin raporundan şu bilgileri aktarmıştır:

"İstikbalde zelzele hasaratını azaltmak arzu edildiği takdirde, birinci derecede ehemmiyeti haiz zelzele muntakaları için bir kanun kabul edilerek binaların inşası, temellerin intihabı, tesis ve imar edilecek mevkiilerin seçilmesi hususunda tedbirler ittihazı icab eder. Bu meyanda zelzelelere maruz Japonya, İtalya, Kaliforniya ve Güney Amerika'nın batı kısımları gibi memleketlerde elde edilen tecrübeleri nazari itibara almak ve bunları Türkiye'nin hususi jeolojik, iklim ve iktisadi vaziyetlerine intibak ettirmek lüzumlu olacaktır" (Haksöz Haber, 2020, s. 3).

Şevket Süreyya Aydemir, emekli olduktan sonra gazetelerde köşe yazısı yazmaya ağırlık vermiş ve 1971'de Bingöl'de 6.8 şiddetindeki depremde yüzlerce kişinin ölmesinin ardından "Cumhuriyet" gazetesinde W. Salomon Calvi'nin hayatı ve deprem üzerine olan çalışmaları hakkında bilgi vermiştir. Atatürk döneminde Ankara'ya gelen mülteci Yahudi yer bilimci Salomon Calvi'yi okuyuculara tanıtarak, devletin yetkili kurumlarının S. Calvi'nin Anadolu coğrafyasında deprem konusunda çalışmalarını incelemesini tavsiye etmiştir. Şevket Süreyya Aydemir köşe yazı hakkında hafızaları şu ifadelerle canlandırmaya çalışmıştır:

"Bu rapor devlette vardır. Bunlardan parçalar naklederek, bugün en tehlikeli sahalarda yerleşmiş olan bütün vatandaşlarımızı tedirgin etmek istemem. Ama Salomon Kalvi'nin o kadar açık, o kadar kesin olarak üstünde durduğu bir bölge veya şehir üzerinde bir şeyler yazmaktan kendimi alamayacağım. Çünkü bu bölge ve şehirden her geçişimde, bir taraftan Salomon Kalvi'yi hatırlarım bir taraftan da oradaki gamsız, gözü kapalı ve sahipsiz yerleşme hareketine bakarak

ürperirim. Tanrı saklasın. Fakat Tanrı da evvela tedbirinizi alın demiştir herhalde. Bu bölge İzmit bölgesidir. Bu şehir İzmit şehridir” (Cumhuriyet, Aydemir, 1971, s. 4).

W. S. Calvi'nin İzmit-Kocaeli bölgesi için yerleşim sahalarının çok riskli olduğunu ve kullanılan yapı malzemelerinin yetersiz olduğunu beyan ettiği 1940 tarihli raporundaki uyarılar dikkate alınmamış ve 1999 İzmit depremin yıkıcı sonuçlarında Türkiye ezilmiştir. Görüldüğü üzere S. Calvi gibi mülteci bilim insanlarının çalışmaları o kadar değerli ve önemli olmuş ki, yazdıkları raporların, çalışmaların yıllar sonrasında dahi etkileri canlılığını korumuştur.

“Türkiye'nin Teknotik Yapısı Konusunda Almanca Tezin Bir Hüülâsası”, adlı eserinde W. Salomon-Calvi Anadolu coğrafyası için bir yer bilimci olarak şu benzetmeyi yapmıştır: “İşte görüldüğü ki, tarihsinas için o kadar eski görünen bütün bu memleket, jeolog için genç ve hâlâ tahavvül etmekte berdevamdır.” Ona göre Anadolu'nun tarihçiler için çok eski bir bölge olduğunu fakat jeologlar için çok genç ve dinamik bir coğrafyaya sahip olduğunu dile getirmiştir (Calvi, 1940b, s. 9).

3. S. Calvi'nin Kaplıcalar ve Mineralli Sular Hakkında Çalışmaları

Salomon Calvi Türkiye'deki görevinde ilk saha araştırmalarına görev yaptığı şehir olan Ankara'dan başlamıştır. Ankara'nın yer altı ve yer üstü suları konusunda yaptığı çalışmalar sırasında Cumhuriyet gazetesi yazarı Yunus Nadi Abaloğlu bu konu hakkında Jeoloji hocası Ord. Prof. Dr. Salomon Calvi'ye Mayıs ayının 1935'inde bir mektup yollamıştır. Mektubunda konu hakkında şunlardan bahsetmiştir:

“Sayın Prof. S. Calvi, Türkiye coğrafyasının su meselesi ile çok alakadar bulunuyorum ve Ankara havalisine dair birçok makaleler yazdım. Kuşvetle zannettiğim gibi Ankara'da su birikintileri varsa, bu evvela hükümet merkezimiz için ikinci derecede de memleketimizi geniş ovaları için büyük ehemmiyeti haizdir. Bu sebeple mesele hakkında mütehasıs sıfatı olarak sizin mütalaanızı öğrenmek istiyorum. Teşekkürlerimi ve saygılarımın kabulünü rica ederim” (Abaloğlu, 1935, s. 1).

Ord. Prof. Dr. Salomon Calvi ise almış olduğu mektuba şu cevabı vermiştir:

“Sayın Bay Yunus Nadi, mektubunuzu aldım. Birkaç aydır Ankara sularına dair hazırladığım bir muhtırayı bitirdim. Fevkalade mükemmel teknikle yapılmış Koşunlar ve Çubuk inşaatı sayesinde Ankara uzun müddet kafi miktar suya sahip olacaktır. Suyun miktarı bol fakat cinsi iyi değildir. İçinde fazla miktarda kireç vardır. Bu evler için fena olduğu gibi çeşitli fabrikalar ve Sihat Enstitüsü için suyun kirecini izale etmek için büyük masraflara mecbur etmektedir. Anadolu'nun ihmal edilmeyecek çorak aksamını ziraate elverişli hale getirebilmek kabildir denilebilir. Görüyorsunuz ki düşüncelerimiz aynı siz fevkalade sezışinizle ben sabırla yaptığım fenni araştırmalar sayesinde aynı neticeye varmış bulunuyoruz. Çok derin saygılarımın kabulünü rica ederim” (Abaloğlu, 1935, s. 2).

Jeoloji profesörü S. Calvi, yer incelemeleri için Türkiye'de araştırma ve inceleme seyahatleri yapmış ve gözlemleri sonucunda “Anadolu'da yüzlerce, belki binlerce ılıca vardır” demiştir. Yeraltındaki mineralli suların sağlıklı sular olduğunu işaret ederek, Anadolu halkının bu sulardan şifa bulması için gerekli laboratuvar incelemelerinin yapılması için ilgili kurumlara rapor sunmuştur. Daha sonra ise bu raporunu yardımcısı H. Kleinsorge ile bilimsel mecralarda duyurmak ve dikkat çekmek için “Türkiye Maden Suları ve Ilıcaları Hakkında Jeolojik ve Kimyevî Tedkikler” konusunda araştırma makalesi yazmıştır (Calvi, 1940c). S. Calvi ileri yaşına rağmen Anadolu'yu karış karış gezerek yer altındaki sıcak suların kullanıma açılması için yoğun çalışma yapmıştır. Bu kapsamda aynı yıl “Türkiye'nin Maden Suları İle Kaplıcaları ve Gölleri Hakkında Yeni Tetkikler” çalışması ile varsayımlarını sağlam zemine oturtmaya çalışmıştır. Yaşadığı şehir olan Ankara'da

yeraltı suları hakkında araştırma yapmış ve kaplıcalar konusunda “Ankara'nın Dört Kaplıcası” adında önemli bir bilimsel yayın ortaya koymuştur. Yer altındaki sıcak ve soğuk suları şifalı, içilebilir, kimyevi ve ısınma gibi gruplara ayırarak Türkiye için katma değer elde etmek için özverili çalışmalara imza atmıştır (Calvi, 1940d).

Suyun insan hayatı için ne kadar önemli olduğunu bilen S. Calvi, saha araştırmalarına devam ederek “Merkezi Anadolu Ovalarının Jeolojik ve Hidrolojik Müşahedeleri Hakkında” çalışmasını Almanca ve Türkçe olarak kaleme almıştır (Calvi, 1940e). Anadolu'da 1941 yılında yaptığı araştırma gezilerinden aldığı su numuneleri ile Avrupa'daki su örneklerini karşılaştırma imkânı bulmuş ve bu konuda; “Avrupa Şifalı Su Kaynaklarının Türkiye'de Emsalleri Var mı?” isimli çalışması ile Anadolu'daki suların mineral bakımından daha değerli olduğunu ortaya koyan analizler yapmıştır (Calvi, 1940f, s. 594-601). Anadolu coğrafyasının bir jeolog için bir hazine olduğunu gören S. Calvi, “ABD'deki Georgia (Wami Springs) Banyoları Şeklinde Türkiye'de de Sıcak Banyolar Tesis Etmek Kabil mi?” konulu detaylı analiz çalışmasını yazmıştır (Calvi, 1941a, s. 181-185) Ayrıca “Karlsbad-Mühlbrunnen Maden Suyuna Kimyevi Bakımdan Çok Benzeyen Düzce-Derdin (Bolu Vilayeti) Maden Suyu Membası” başlıklı makalesi ile bu hazineleri ortaya çıkarmayı amaçlamıştır (Calvi, 1941b, s. 29-32). Atatürk de 1918'de böbrek tedavisi için Karlsbad'daki kaplıcalara şifa aramak için gitmişti ve o zamanlar Anadolu'daki kaplıcaların yeterince keşfedilmediği bu değerli örnekle ortaya çıkmıştır. Türkiye'nin yer altındaki doğal zenginliklerini yeryüzüne çıkarmak için ileri yaşına rağmen durmadan araştırma gezileri yapmıştır. Maden Tetkik Arama Enstitüsü'nün kurum olarak desteğini alan S. Calvi, “Ziraat Vekaleti Vasıtası ile Akay İdaresine Tevdi Olunmak Üzere Yalova Sıcak Su Membaları Üzerine” isimli çalışma ile sağlık açısından faydalı sular olduğuna dikkat çekmiştir. Yer altı suları konusundaki saha çalışmalarını tamamladığı “Orta Anadolu'daki Bazı Tuz Gölleri” hakkındaki yayını ise Ankara'da vefat ettikten sonra basılmıştır (Calvi, 1947).

S. Calvi 66 yaşındayken 1934 yılında geldiği Türkiye'deki çalışmalarında kendi gözlemlerine, Maden Tetkik Araştırma'daki uzman arkadaşlarının daha önceki çalışmalarına ve jeoloji konusunda yapılmış önemli çalışmalara dayanarak yayınlar yapmıştır. Bir bölgede yaşanan depremi giderek haftalarca yerinde incelemiş, bilgi aldığı sıcak su termallerini ileri yaşına rağmen gidip görmüş, incelemiş ve yayınlarını bu veriler ışığında ortaya koymaya çalışmıştır. Türk halkının İslam inancı gereğince beden ve çevre temizliğine önem verildiğini bildiği için eski Roma hamamlarının kullanılır hale gelmesi için yayın ve saha araştırması yaparak Anadolu halkının faydalanması için çaba sarf etmiştir (Calvi, 1940b).

Mülteci Alman yer bilimci hakkında önemli araştırmalar yapan Adolf Wurm, S. Calvi'nin Anadolu'daki faaliyetleri konusunda özetle şu bilgileri vermiştir: “Hayatının son bölümünü Türkiye'de ön Asya yarımadasında geçirdi ve burada cazip bir çalışma sahası ona kapılarını açtı. Uzun seyahatlerle Anadolu'nun büyük ve henüz az keşfedilmiş kısımlarını tanıma fırsatı buldu. Burası ona pek çok yeni cazip problemler sundu ve o ilerlemiş yaşına rağmen durup dinlenmek bilmeyen çalışma hırsıyla derhal bunlar üzerinde çalışmalara başladı. Yayınlarının pek çok sayıda oluşu bunun en kesin kanıtlarıdır. Türkiye'deki su kaynaklarının bir kataloğu, bir deprem kataloğu, ılıca kaynaklarının bir kataloğu yayınladıkları arasındadır. Kuzey Anadolu'da petrol araştırmaları yaptı. Her yerde araştırmasının bilimsel sonuçlarını memleket içinde uygulamada yararlanılabilir hale getirmeye çalıştı, ölümünden önceki son haftalara kadar yorulmak nedir bilmeksizin çalışmaya devam ediyordu” (Wurm, 1950, s. 141-146).

Jeolog S. Calvi, Anadolu'da çok cazip bir çalışma sahası bulmuş, haftalarca süren araştırma ve inceleme gezileri ile Türkiye'deki yeraltı - yerüstündeki zenginlikleri ortaya çıkararak bunları bilimsel yayınlarla kanıtlamıştır. İleri yaşına rağmen Türkiye'de vefat

edinceye kadar 37 bilimsel yayına imza atarak, birçok çalışmanın öncüsü olarak genç araştırmacılara kılavuz olmuştur. S. Calvi'nin bu çalışmaları Türkiye'deki yeraltı-yerüstü su havzaları, yer sarsıntılarına bağlı olarak depremler, petrol kaynakları ve kaplıcalar, olarak kategorize edilmiştir (Wurm, 1950, s. 144).

S. Calvi, mülteci bir Alman jeolog olarak 1934'te geldiği Ankara'da 15 Temmuz 1941'de vefat etmiş ve Cebeci mezarlığına defnedilmiştir. Hükümetin düzenlediği cenaze törenine öğrencileri, mesai arkadaşları, sevenleri ve hükümet yetkilileri katılarak Anadolu için son nefesini vermiş Salomon-Calvi'ye son vazifelerini yapmışlardır (Ulus, 1941, s. 3; Çiftçi, 2008, s. 360).

Prof. W. Salomon Calvi'nin Türkiye'deki Yayınlarından Bazıları Şunlardır:

1. *Türkiye Cumhuriyetinde Jeolojik Görünümler 1, Ankara'nın Su Vaziyeti, çev. Şevket Ahmed Birand, Ankara Yüksek Ziraat Enstitüsü, İstanbul 1936.*
2. *Türkiye Cumhuriyetinde Jeolojik Görünümler 2, Samsun ve Sinop Çevresindeki Tektonik Görünümler, çev. Şevket Ahmed Birand, Ankara Yüksek Ziraat Enstitüsü, İstanbul 1936.*
3. *Türkiye Cumhuriyetinde Jeolojik Görünümler 3, Boyabad'ın Tertiaer Çukuru ve Boyabad'la Sinop (Karadeniz) Arasındaki Tebeşir Dağları, çev. Şevket Ahmed Birand, Ankara Yüksek Ziraat Enstitüsü, İstanbul 1936.*
4. *Türkiye Cumhuriyetinde Jeolojik Görünümler 4, Sinop'un Cenubundaki Tebeşir Dağları Üzerinde Yeni Görüşler, çev. Şevket Ahmed Birand, Ankara Yüksek Ziraat Enstitüsü, İstanbul 1936.*
5. *Türkiye Cumhuriyetinde Jeolojik Görünümler 5, Mersin Civarındaki Toroslarda Genç Yükselmeler, çev. Nafiz İlgüz, Ankara Yüksek Ziraat Enstitüsü, İstanbul 1936.*
6. *Türkiye Cumhuriyetinde Jeolojik Görünümler. 6, Kütahya Civarındaki Kaolin Teşekküllü ve Silisleşme Hadiseleri Hakkında, çev. Nafiz İlgüz, Ankara Yüksek Ziraat Enstitüsü, İstanbul 1936.* 7. *Türkiye Cumhuriyetinde Jeolojik Görünümler 7, Anadolu'da Mahruti Tecezzi Şekilleri, çev. Nafiz İlgüz, Ankara Yüksek Ziraat Enstitüsü, İstanbul 1936.*
8. *Türkiye Cumhuriyetinde Jeolojik Görünümler 8, Anadolu Ovalarının Teşekküllü, çev. Şevket Ahmed Birand, Ankara Yüksek Ziraat Enstitüsü, İstanbul 1936.*
9. *Türkiye Cumhuriyetinde Jeolojik Görünümler 9, Tonal Hattının Anadolu İçlerine Kadar Devamı, çev. Haydar Bağda, Ankara Yüksek Ziraat Enstitüsü, İstanbul 1937.*
10. *Kayseri Vilayetinin Su Vaziyeti ve Bugünkü Durumunun Islahı İçin Ameli Teklifler, çev. Enver Kurtoğlu, Ankara Yüksek Ziraat Enstitüsü Yayınları, Ankara 1938.*
11. *"Boyabat-Sinop Arasındaki Dağlara Ait Jeolojik Taslak", Sinop (31), 1938, s. 1-3.*
12. *Türkiye'de Zelzelelere Müteallik Etüdler, Maden Tetkik Arama Enstitüsü Yayınları, Ankara 1940.*
13. *"Erzincan Yer Sarsıntıları", Maden Tetkik Arama Enstitüsü Mecmuası, 1/18, II. Kanun 1940, s. 25-29.*
14. *"Anadolu'nun Tektonik Bünyesi Hakkındaki Almanca Tezin Bir Hülasası", Maden Tetkik Arama Enstitüsü Mecmuası, sayı 1/18, 1940, s. 30-40.*
15. *"Kurze Übersicht über den tektonischen Bau anatoliens", Maden Tetkik Arama Enstitüsü Mecmuası, 1/18, 1940, s. 35-74.*
16. *"20 Şubat 1940 Tarihinde Erciyes'te Vuku Bulan Yer Sarsıntısı", Maden Tetkik Arama Enstitüsü Mecmuası, 2/19, 1940, s. 180-184.*

17. "Merkezi Anadolu Ovalarının Jeolojik ve Hidrojeolojik Müşahedeleri Hakkındaki Almanca Makalenin Hülasası", Maden Tetkik Arama Enstitüsü Mecmuası, 2/19, 1940, s. 184-185. (Hubert Kleinsorge ile birlikte).
18. "Geologische und hydrologische Beobachtungen über zentral anatolische Ova", Maden Tetkik Arama Enstitüsü Mecmuası, 2/19, 1940, s. 186-211, (Hubert Kleinsorge ile birlikte).
19. "Ankara Civarında Jeolojik Geziler: I - Cenup ve Cenubu Garbi", II-Garp ve Şimal", Maden Tetkik Arama Enstitüsü Mecmuası, 3/20, 1940, s. 380-400 (Hubert Kleinsorge ile birlikte).
20. "Ankara'nın Dört Kaplıcası", Maden Tetkik Arama Enstitüsü Mecmuası, 4/21, 1940, s. 594-601.
21. "Ankara-Taşpınar-Lüdümlü", Maden Tetkik Arama Enstitüsü Mecmuası, 3/20, 1940, s. 383-386 (Hubert Kleinsorge ile birlikte).
22. "Türkiye Maden Suları ve Ilcaları Hakkında Jeolojik ve Kimyevî Tedkikler, çev. Hamdi Dileourgun, Türk Hıyjen ve Tecrübi Biyoloji Dergisi, 1/3, 1940, s. 7-40. (Hubert Kleinsorge ile birlikte).
23. "Karlsbad-Mühlbrunnen Maden Suyu'na Kimyevi Bakımdan Çok Benzeyen Düzce-Derdin (Bolu Vilayeti) Maden Suyu Menbaası", Maden Tetkik Arama Enstitüsü Mecmuası, 2/23, 1941, s. 192-197.
24. "Birleşik Amerika'daki Georgia (Wami Springs) Banyoları Şeklinde Türkiye'de de Sıcak Banyolar Tesis Etmek Kabil mi?", Maden Tetkik Arama Enstitüsü Mecmuası, 3/24, 1941, s. 353360.
25. "Ziraat Vekaleti Vasıtası ile Akay İdaresine Tevdi Olunmak Üzere Yalova Sıcak Su Membaları Üzerine Rapor, Medikal ve Hidroklimatoloji Yıllığı, c. 2, 1962, s. 105-108.
26. "Orta Anadolu'da Bazı Tuz Göllerinde Yapılmış Olan Tetkikata Ait Rapor", İstanbul 1947 (Salomon-Calvi'nin ölümünden sonra H.Kleinsorge ve Ekrem Necmi İnel tarafından yayınlanmıştır)." (Kadıoğlu, 2008, s. 194-197).

Sonuç

Atatürk önderliğinde Cumhuriyet Türkiye'sinde çok önemli yenilikler yapılmıştır. Bu inkılaplardan en değerlisi ise eğitim ve bilim üzerine olan adımlar olmuştur. Çağdaş bilimi yakalamak için 1933'te Üniversite Reformu ile Darülfünûn kapatılarak yerine İstanbul Üniversitesi açılmıştır. Bu kapsamda bilim dört duvar arasında aletlerle yapılan eylem olmaktan çıkarılmaya çalışılmış ve bilimde özgür düşünce ortamı için Atatürk tarafından gerekli destekler sağlanmıştır. Ülke gençliğinin en iyi eğitimci rehberlerle yol alması için dünyaca ünlü akademisyenlerin İstanbul Üniversitesi olmak üzere yüksek eğitim kurumlarında görev yapmaları için çok fazla özveride bulunulmuştur. 1930'lu yılların Türkiye'sinde bilim için atılan fedakârlık adımları Ord. Prof. Salomon-Calvi gibi bilim insanların rehberliğinde Türkiye'de jeoloji biliminin temellerinin atılması sağlanmıştır.

Almanya'da Hitler'in faşist zulmüne uğrayan dünyaca ünlü yer bilimci/jeolog Ord. Prof. Dr. Salomon-Calvi'ye 1934 yılında yaşam ve çalışma hakkı tanıyan Türkiye Cumhuriyeti kapılarını açmıştı. Ankara'da Yüksek Ziraat Enstitüsü'nde göreve başlamış ve kısa sürede Ziraat Bakanlığı emrinde uzman olarak görevlendirilmiştir. 22 Haziran 1935'te kurulan Türkiye'nin en önemli araştırma kurumu olan Maden Tetkik Araştırma Enstitüsü'ne değerli katkılar sunarak büyümesinde etkin olmuştur. Maden Tetkik Araştırma'nın desteğini arkasına alarak jeoloji alanında bakir olan Anadolu coğrafyasında hazine değerinde keşiflere imza atmıştır. Türkiye jeolojisi için yerin altındaki zenginlikleri

gün yüzüne çıkarmak ve ülkeye katma değer kazandırmak için çalışmalar yaparak önemli yayınlar ile raporlar hazırlamıştır.

Özellikle de termal suların önemini ortaya çıkarmış ve Avrupa'daki minareli sular ile karşılaştırma yaparak bu doğal zenginliği dünyaya tanıtmaya çalışmıştır. Salomon-Calvi, mineralli suların-kaplıcaların Türkiye Cumhuriyeti'ne katma değer kazandırmak ve Anadolu halkının faydalanması için önemli çalışmalara imza atmıştır. Ülkenin kuzeyinden güneyine, batısından doğusuna kadar giderek araştırma ve incelemeler yaparak şifalı suların dünyadaki ılıcalardan geri kalan özelliğinin olmadığını hatta daha değerli olduğunu savunarak bilim elçisi gibi görev yapmıştır. Genç Cumhuriyet Türkiye'sinin ileriye koşması için ihtiyaç olan jeoloji biliminin inceliklerini bilgi ve birikimiyle Türk devletinin hizmetine sunmuştur. Anadolu'nun kalkındırılması ihtiyaç duyulan baraj, liman, yol ve büyük yapıların inşa edilebilmesinde çok önem taşıyan jeolojik etütlerin yapılabilmesi için büyük bir gayret ortaya koymuştur.

Yer bilimci Salomon-Calvi Anadolu coğrafyasına yaptığı incelemeler neticesinde Türkiye'nin canlı deprem kuşağında olduğunu gözlemleyerek raporlar hazırlamıştır. Bu konu hakkında dönemin Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'ye deprem ve fay hatları konusunda alınması gereken önlemleri içeren detaylı bir rapor sunmuştur. Fay hatları ile depremin yıkıcı etkisinin en aza indirilmesi için çalışmalar yapmış ve seminerler sunarak makaleler kaleme almıştır. 1940 yılında kaleme aldığı raporunda İzmit ve çevresinde yerleşimin büyük risk olduğunu yapılacaksa da konut malzemesinin ona göre kullanılması gerektiğini yazmıştır. Mülteci Alman bilim insanı jeolog Salomon-Calvi'nin 1940 senesinde kaleme aldığı rapor yetkililerce dikkate alınmamıştır.

Üniversite Reformu kapsamında Türkiye'ye gelen mülteci Alman bilim insanlarının çoğunluğu ülkeyi sadece can sağlığı için sığınacak bir yer olarak görmemişler ve alanlarında önemli çalışmalar yaparak Türkiye'yi ikinci vatan olarak görmüşlerdir. Bu çerçevede Salomon-Calvi'de Atatürk Türkiye'sine hizmet etmek için ilerlemiş yaşına rağmen gece gündüz çalışarak, Anadolu coğrafyasında basmadık yer bırakmamıştır. Yerin altında hazine var dediği Türkiye'de son nefesini vererek 1941'de vefat ederek Ankara'da defnedilmiştir.

Kaynakça

Arşiv Belgeleri ve Gazeteler

Cumhurbaşkanlığı Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (B.C.A.), Fon: 30.18.1.2, Kutu: 69, Gömlek: 81, Sıra: 11, 14 Ekim 1936.

Abalıoğlu, Y. N. 1935, 15 Mayıs. "Ankara ovasının altında bol su vardır". *Cumhuriyet*, s. 1.

Akşam, 19 Ekim 1934. "Ziraat enstitüsü", s. 4.

Aydemir, Ş. S. 1971, 28 Haziran. Prof. Salomon Calvi'nin raporu. *Cumhuriyet*, s. 4.

Cumhuriyet, 1936, 15 Mayıs. Ankara ovasında yerin altında bol su vardır. s. 1.

Cumhuriyet, 1935, 15 Mayıs. s. 2.

Cumhuriyet, 1944, 6 Haziran. s. 1.

Haksöz Gazetesi, 2020, 29 Ocak. Profesör Wilhelm Salomon-Calvi'yi hatırlamak. s. 3.

Ulus, 1941, 16 Temmuz. Jeolog Salomon-Calvi öldü. s. 3.

Kitaplar ve Makaleler

- Aydoğan, E., Mahmutoğlu, T. B. (2018). Yeni Belgeler Işığında 1934 Trakya Yahudi Olayları. *Belgi Dergisi*, 2(16), 878-894.
- Bir, A. (2021). Max Pfannenstiel'in Yüksek Ziraat Enstitüsü Kütüphane Müdürlüğü Yılları (1938-1941). *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, 22(2), 341-354.
- Calvi, S. - Kleinsorge, H. (1940). *Türkiye'deki Zelzelelere Dair Müteallik Etüdler*. Ankara: M.T.A. Yayınları.
- Calvi, S. - Kleinsorge, H. (1940). Türkiye'nin Maden Suları ve Ilıcaları Hakkında Jeolojik ve Kimyevî Tedkikler. Çev. Hamdi Dilevurgun, *Türk Hijyen ve Tecrübi Biyoloji Dergisi*, 1(1), 7-40.
- Calvi, S. (1936). *Türkiye Cumhuriyetinde Jeolojik Görümler-Nr.6, Kütahya Civarındaki Kaolin Teşekkülü Ve Silisleşme Hadiseleri Hakkında* (Çev. M. Nafiz). Ankara: Yüksek Ziraat Enstitüsü Yayınları.
- Calvi, S. (1940). Anadolu'nun Tektonik Bünyesi Hakkındaki Almanca Tezin Bir Hülasesi. *M.T.A. Dergisi*, 1(18), 30-40.
- Calvi, S. (1940). Ankara'nın Dört Kaplıcası. *M.T.A. Dergisi*, 4(21), 594-601.
- Calvi, S. (1940). Avrupa Şifalı Su Kaynaklarının Türkiye'de Emsalleri Var mı?. *Türk Hfzışihha ve Tecrübevi Biyoloji Mecmuası*, 2(2), 29-62.
- Calvi, S. (1940). Merkezi Anadolu Ovalarının Jeolojik ve Hidrolojik Müşahedeleri Hakkında Almanca Makalenin Hülasesi. *M.T.A. Dergisi*, 19, 181-185.
- Calvi, S. (1941). Birleşik Amerika'daki Georgia (Wami Springs) Banyoları Şeklinde Türkiye'de de Sıcak Banyolar Tesis Etmek Kabil mi?. *M.T.A. Dergisi*, 24(3), 353-360.
- Calvi, S. (1941). Karlsbad-Mühlbrunnen Maden Suyu'na Kimyevi Bakımdan Çok Benzeyen Düzce-Derdin (Bolu Vilayeti) Maden Suyu Menbaası. *M.T.A. Dergisi*, 23(2), 192-197.
- Çiftçi, Y. C. (2008). *Kuruluşunun 75. Yılında Yüksek Ziraat Enstitüsü (1933-1948)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi Ziraat Fakültesi Yayın No: 1496.
- Çolak, F. (2023). Türkistan'da Yahudi Varlığı ve Onların Seyahatnamelere Yansımaları. *Karadeniz Araştırmaları*, XX(77), 43-66.
- Dağlı, E. (2022). *Darülfünundan Üniversiteye Mülteci Alman Bilim İnsanlarının Türk Yükseköğretime Katkıları*. Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları
- Duran, M. Ö. (2021). A. E. Schmidt - Biyografiya, Nauchnaya Perepiska, İzbrannıye Trudy, Bibliografiya. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 34, 371-376.
- Kadioğlu, S. (2008). Ankara Yüksek Ziraat Enstitüsü'nde Mülteci Bilim Adamları. *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, IX(1-2), 184-197.
- Kleinsorge, H. - İnel, E. N. (1947). *Orta Anadolu'da Bazı Tuz Göllerinde Yapılmış Olan Tetkikata Ait Rapor*. İstanbul: (Salomon Calvi'nin ölümünden sonra H. Kleinsorge ve Ekrem Necmi İnel tarafından yayınlanmıştır).
- Komisyon, (2006). *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.
- Komisyon, (2012). *Türkiye'de Deprem Gerçeği ve Tmmob Makina Mühendisleri Odasının Önerileri Oda Raporu*. Ankara.

- Musgnug, D. (1988). *Die Vertriebenen Heidelberger Dozenten. Zur Geschichte Der Ruprecht-Karls Universität Nach 1933*. Heidelberg.
- Namal, A. (2020). Mülteci Jeolog Ord. Prof. Dr. Wilhelm Salomon-Calvi'nin Türkiye Termal Sularının Araştırılmasına Katkıları. *Tarih ve Kültür Penceresinden Su ve Sağlık İlişkisi Uluslararası Sempozyumu*. İstanbul: Beykoz Belediyesi Yayınları, 61-181.
- Rüger, L. 1953. Geburtstag von Salomon-Calvi am 15. Februar 1953. *Ruperto-Carola* (5), 9(10), 156-157.
- Shaw, J. S. (2013). *Yahudi Soykırımı ve Türkiye 1933-1945*. Çev: Fahir Armaoğlu. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Şengör, C. (2021). Max Pfannenstiel'in Yaşam Öyküsü: Yirminci Yüzyılın Bir Bilim Adamının Biyografisindeki Yansıması. *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, 22(2), 355-358.
- Toprak, G. (2019). *Türkiye'de Cumhuriyet Döneminde Doğa Bilimleri ve Uygulanışı (1923-1946)*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Turan, O. (2020). Ms Pauline Espir'in Anadolu Seyahati Notları (7 Eylül-15 Ekim 1950). *Ekev Akademi Dergisi*, 24(82), 559-582.
- Widmann, H. (1999). *Atatürk ve Üniversite Reformu*. (Çev., Aykut Kazancıgil ve Serpil Bozkurt(. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Wurm, A. (1950). *Wilhelm Salomon Calvi*. Zeitschrift der Deutschen Geologischen Gesellschaft: Stuttgart.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Ulusal Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 758-772.

Geliş Tarihi-Received: 28.12.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 22.01.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1411290

Iris Murdoch 'ta "İyi"nin Varlığı ve Doğası Üzerine Bir Soruşturma*

An Inquiry into the Existence and Nature of Good in Iris Murdoch

Gökçe SARI*

Öz

Bu çalışmanın amacı Iris Murdoch'ın felsefesinin temel kavramı olarak adlandırabileceğimiz "İyi" kavramı üzerinde ontolojik bir değerlendirme sunmaktır. Murdoch'a göre "İyi" nedir, Varlıklar arasında nasıl bir yere sahiptir, ilgili olduğu başka bir kavram ya da kavramlar var mıdır, sorularına bu çalışmada cevap vermek amaçlanmıştır. Değerlendirme sonucunda verilen cevaplar sayesinde Murdoch'ın "İyi" kavramını ele alırken Platon'dan yoğun bir şekilde etkilenmiş olduğu ancak ontolojik olarak varlık alanları söz konusu olduğunda düşüncelerini Platon'dan ayırdığı sonucuna varılmıştır. Ona göre "İyi" "idealar dünyası" gibi bir yerde bulunmamaktadır. O, "İyi"nin gerçekte var olduğunu düşünmektedir. "Gerçekte var olma" durumuna gerekçe olarak ise herkeste "İyi" kavramı aracılığıyla değerlendirme yapabilmenin olanağının bulunmasını işaret etmektedir. "İyi" bu sayede kendini görünür kılmakta ve nesnel bir konuma sahip olmaktadır. Murdoch "İyi" kavramı için Moore'un düşüncelerinden de faydalanmaktadır. Onun "İyi" tanımlanamazdır", düşüncesine katılmakta ancak "İyi"nin bir renk gibi nitelik olarak düşünülmesine karşı çıkmaktadır. Daha sonra Murdoch, "İyi"nin tüm deneyimlerimizin ve değerlendirmelerimizin koşulu olduğunu söyler. Bu anlamda Kant ile arasında bir bağ bulunmaktadır. Kant'ın "mekân" ve "zaman" kavramlarını bilginin koşulu olarak kabul ettiği gibi Murdoch da "İyi" kavramını değerlendirmelerimizin koşulu olarak kabul etmektedir. Murdoch, "İyi"nin varlığı konusundaki öne sürmüş olduğu argümanlara Anselmus'un "ontolojik delil" kavramını da ekler. Anselmus için bu bir Tanrı ispatı argümanıyken Murdoch için "İyi"nin varlığına dair bir delil olarak düşünülmektedir. Murdoch bu argümanı da kendi düşünceleriyle yorumlayarak yeniden bir "İyi" kavramı inşa etmeyi amaçlar. Bu argümanla "İyi"nin varlığına hem mantıksal hem de metafiziksel bir gerekçe sunmuş olduğunu savunmaktadır. Ortaya konulmuş olan bu gerekçeler sonucunda Murdoch için "İyi"; tanımlanamayan, aşkın ve en genel anlamıyla *manyetik bir merkez* diyebileceği bir duruma gelmektedir.

Anahtar Sözcükler: Murdoch, Platon, İyi, gerçek, transcendent, ontolojik delil.

Abstract

The aim of this study is to present an ontological evaluation on the concept of "Good", which we can call the basic concept of Iris Murdoch's philosophy. What is "Good" according to

* Bu çalışma "Iris Murdoch'ın Ahlak Anlayışının Temelleri ve Sonuçları Üzerine Bir Değerlendirme" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

* Arş. Gör., Süleyman Demirel Üniversitesi, Felsefe Bölümü, Bilim Tarihi Anabilim dalı, e-posta: gokcebaskesen@sdu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-7760-3828.

Murdoch? What place does it have among beings? Is there any other concept or concepts that it is related to? Our study aimed to answer such questions. Thanks to the answers given during the research, it was concluded that Murdoch was heavily influenced by Plato when discussing the concept of "Good", but he separated her thoughts from Plato when it came to ontological areas of existence. According to her, the "Good" cannot be found in a place like the "world of ideas". She thinks that "Good" actually exists. As a justification for the state of "existence in reality", he points out that everyone has the opportunity to evaluate through the concept of "Good". In this way, the "Good" makes itself visible and has an objective position. Murdoch also draws on Moore's ideas for the concept of the Good. She agrees with his idea that "Good" is undefinable, but she opposes thinking of "Good" as a quality such as a color. Murdoch then says that "The Good" is the condition of all our experiences and evaluations. In this sense, there is a connection with Kant. Just as Kant accepts the concepts of "space" and "time" as the conditions of knowledge, Murdoch also accepts the concept of "Good" as the condition of our evaluations. Murdoch also adds Anselm's concept of "ontological evidence" to his arguments for the existence of the "Good". For Anselm, this is an argument to prove God, while for Murdoch it is considered as evidence for the existence of the "Good". Murdoch aims to reconstruct a concept of the "Good" by interpreting this argument with his own thoughts. With this argument, she argues that she has provided both a logical and metaphysical justification for the existence of the "Good". As a result of these reasons, it is "Good" for Murdoch; It becomes a state that can be described as an *undefinable, transcendent* and, in the most general sense, *a magnetic center*.

Keywords: Murdoch, Plato, Good, fact, transcendent, the ontological proof.

Giriş

Iris Murdoch, 15 Temmuz 1919'da Dublin'de dünyaya gelmiştir (Spear, 1995, s. 2). 1953 yılında eserler vermeye başlayan Murdoch'un, yirmi altı roman, felsefe alanında beş kitabı, beş oyunu, çok sayıda makalesi ve şiirleri bulunmaktadır. Murdoch aynı zamanda bu eserleriyle çeşitli ödüller almıştır. Bunlardan şüphesiz en önemlisi prestijli bir edebiyat ödülü olan Booker Edebiyat Ödülü' dür (Spear, 1995, s. 6-7). Edebî eserlerinde sıkça felsefi kavramlara ve konulara yer verdiğinden ötürü, Murdoch'un düşünceleri üzerine çalışan araştırmacılar, onun felsefi düşüncelerini romanlarından ayırmakta oldukça güçlük çekmişlerdir. Dolayısıyla romanlarında yer verdiği olaylar ve kişiler ile felsefesini birbirine karıştırarak yorumlamalar yapmışlardır. Ancak edebî eserlerin birer kurgu olduğu unutulmamalıdır. Ebette Murdoch'un romanları, araştırmacıların felsefe çalışmalarında farklı bir bakış açısı sağlayacak kaynaklar olarak kullanılabilir. Ancak edebî eserlerinden hareketle sistematik bir felsefi anlayış oluşturulmaya çalışılması uygun olmayacaktır. Bu çalışmada ise amaçlanan Murdoch'un "İyi" kavramı üzerindeki düşüncelerinin salt bir felsefi soruşturmasını yapmaktır. Bu yüzden çalışmamızda Iris Murdoch'un yalnızca felsefe alanındaki eserlerinden elde ettiğimiz düşüncelerine yer verilecektir.

Murdoch'un felsefesi, benlik ve insan bilincine ilişkin kendine özgü açıklamaları, bilince yüklemiş olduğu "doğası gereği" değerlendirme işlevi ile kendi önemini ortaya koymaktadır. Bilinç üzerine yaptığı açıklamalarda her insanın deneyimlerinin benzersizliği ve evrensel bir "İyi"nin var olduğu düşüncesi kendini göstermektedir. Bu "evrensel iyi" üzerine olan düşüncelerini ifade etmek için Murdoch, Platon'un "İyi" kavramını yeniden canlandırmayı, ahlaki değerlerin gerçek olduğunu ve tüm insanların bu değerlere dair a priori (önsel) bir anlayışa sahip olduğunu, yani ahlaki yargıda bulunma durumunun nesnel olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır. Murdoch, *The Sovereignty of Good* ve *Metaphysics as a Guide to Morals* eserlerinde "İyi" kavramına oldukça geniş bir yer vermektedir. Felsefesini genel olarak ahlak felsefesi üzerine yoğunlaştıran Murdoch'un "İyi" kavramına fazlaca önem vermesi ve onun metafiziksel bir analizini yapmasının sebebi aslında ahlak felsefesi için uygun bir zemin oluşturma çabasında kendini göstermektedir.

Murdoch'ın, dünyanın her algısının veya bilincin değer yüklü olduğuna dair "İyi" üzerinden yaptığı açıklamalar, onun ahlaki realizminin temelini oluşturur. Bireyin ahlaki yargısı, dünyaya ilişkin oluşturduğu algıları doğru olduğu sürece doğrudur. Murdoch'a göre iyi bir ahlaki vizyon kazanmak ve daha iyi bir insan olabilmek için kişinin daha tarafsız bir dünya anlayışı geliştirmesi gerekmektedir. Metafizik ise bu anlamda bazı analitik filozofların iddia etmiş olduğu gibi temelde gerçekliğin doğasını açıklamaya yönelik bir akıl yürütme değil, insanın ahlaki varoluşunu açıklamak için uygun kavramlar ve bağlantılar yaratmaya yarayan bir etkinliktir. Murdoch'ın metafiziksel olarak nesnel bir zemine oturtmaya çalıştığı "İyi" kavramı kendisini en iyi ahlaki faaliyetlerde göstermektedir. Murdoch bu metafiziksel temellendirme için "ontolojik delil", "transcendent", "Moore'un iyi kavramı" gibi birçok düşünceden etkilenmiş olsa da kendisine çıkış noktası olarak Platon'un düşüncelerini seçer.

"İyi"nin Var Olanlar Arasındaki Yeri

Murdoch, "İyi" üzerine olan düşüncelerini *The Sovereignty of Good* ve *Metaphysics as a Guide to Morals* adlı eserlerinde ve çeşitli makalelerinde ele almıştır. "İyi" kavramı üzerine olan düşüncelerini şekillendirirken Platon'dan oldukça etkilenmiştir. Platon'un etkisi çalışmalarında yoğunlukla hissedilse de "İyi" kavramı yine de muğlak ve gizemlidir. Murdoch, "*The Sovereignty of Good Over Other Concepts*" çalışmasında, dünyayı "İyi"nin ışığında gördüğümüzü ama "İyi"nin kendisinin ne olduğunu tam olarak bilmediğimizi ve görüntülerimizin kaynağının sıradan bir duyu bilgisiyle kendini veremeyeceğini iddia eder. Bu durumu Platon'un düşünceleriyle açıklamaya çalışır: "Bu, her ruhun peşinde koşmuş olduğu ve onun doğası hakkında bir sezgiyle her şeyi uğruna yaptığı, ama yine de şaşkına döndüğü şeydir. Platon, aynı zamanda "İyi"nin, bilginin ve hakikatin kaynağı olduğunu ama yine de görkem açısından onları aşan bir şey olduğunu söylüyor."¹ (Murdoch, 2014, s. 95). "İyi"yi hakikatin ve bilginin kaynağı olarak gören Murdoch, "İyi"yi değer ile de eş tutmaktadır. "İyi"nin ve dolayısıyla değerın doğası, Murdoch'ın metafiziğinin anlaşılmasının en zor olduğu kısımlardan biri olmaktadır. "İyi"nin tanımlanamayacağı ve temsil edilemeyeceğini düşünen Murdoch, "İyi" kavramının kendisiyle doğrudan karşılaşmanın bir yolu olmadığını, algılayabildiğimiz değer hiyerarşilerinin ideal son noktası olarak var olduğunu savunmaktadır. Böylesi bir ahlaki gelişimin aslında ahlaki failin vizyon gelişimi anlamına geldiği sonucu ortaya çıkar. Bu durum insan ruhunun bencil mekanizmasının dışında ne olduğuna yakından dikkat edilmesini gerektirir (Ruokenen, 2022, s. 212).

Murdoch "İyi" kavramını aynı zamanda ahlakın ön koşulu olan dikkat kavramının merkezine de yerleştirir. Dolayısıyla "İyi" kavramının ahlak görüşüyle de ilgili olması, meseleyi iki kutuplu hâle getirmektedir. "İyi", bir yandan "transcendent" yani aşkın bir kavramdır ve dolayısıyla insan zihninin bilişsel bir parçası olarak ele alınır; öte yandan, Murdoch, onun dünyada bulunduğu, gerçek olduğu ve orada olduğunu iddia eder. Bu durumda Murdoch ontolojisinde "İyi" ve iyi olarak iki kavram karşımıza çıkmaktadır. Bu düşünceyi iki şekilde ele alabiliriz. İlk olarak Murdoch'a göre, iyi, şeylerin bir özelliği konumundadır yani iyi şeylerin sahip olduğu ve doğrudan algılayabildiğimiz bir şeydir. Ancak bu üzerine bir ahlak ya da bilgi görüşü inşa edebileceği türden bir kavram değildir. İkinci bir bakış açısıyla da "İyi", nesnelere ait bir özellik değil, düzenleyici bir ilkedir. Bu "İyi" ilkesi duyulur dünyada mevcut değildir. Ancak bu dünyayı düzenleyen ve algılanabilir kılan bir kavramdır. Murdoch "İyi"nin varlığı konusunda, "Birisi 'O halde İyilik Fikrinin var olduğuna inanıyor musun?' derse, 'Hayır, insanların Tanrı'nın var olduğunu düşündükleri gibi değil' diye cevap veririm. Yapılabilecek tek şey, belirli

¹ Platon'un bu düşüncelerinin bulunduğu kısımlar için bkz. (Platon, 2010, s. 505, 508, 509).

deneyim alanlarına işaret ederek belirli deneyim alanlarına başvurmadır.” (Murdoch, 2014, s. 73). Aynı zamanda Murdoch, *Metaphysics as a Guide to Morals*’da şöyle der: “İyi belirli bir şey değildir, diğerleri arasında bir şey değildir.” (Murdoch, 1993, s. 405). Murdoch’un bu alıntısıyla kastetmek istediği şey “İyi”nin varlığını reddetme olarak yorumlanabilir. Ancak bu reddetmenin “İyi”nin dışsal bir var oluş durumunu kapsadığını savunuyorum. Diğer bir deyişle Murdoch, “İyi” söz konusu olduğu zaman onun diğer şeyler arasında bir şey olmaması durumunu, “İyi”nin tamamen dışsal, duyulur bir şey olmaması olarak nitelendirmektedirim.

Murdoch şu sözü ile ikinci varsayımımızın temelini atmaktadır: “İyi fikrini merkezi bir düşünce noktası olarak tutmak bana önemli geliyor ve burada da onun tanımlanamaz ve temsil edilemez karakterinin önemini görebiliriz.” (Murdoch, 2014, s. 68). Ona göre “İyi”yi bir dikkat merkezi veya odak noktası olarak temsil etmek uygun görünse de “deneyimlenemeyeceği,” “temsil edilemeyeceği” veya “tanımlanamayacağı” için onu tam olarak “görünür” durumda kabul etmememiz gerekmektedir (Murdoch, 2014, s. 68). Murdoch için, “İyi”nin aşkın olduğunu söylersek... karmaşık bir şeyden bahsediyoruz demektir.” (Murdoch, 2014, s. 58). Murdoch’un “İyi”nin tanımlanamayışı ve deneyimlenemeyişi, temsil edilemeyeşi ve *transcendent* bir konumda oluşu üzerine olan bu düşüncelerinden hareketle ikinci sunmuş olduğumuz varsayımımıza yani “İyi”nin düzenleyici bir ilke olarak düşünülmesi durumuna gelince bu ihtimal üzerine de farklı bakış açıları olduğunu görmekteyiz. Murdoch’ın “İyi”nin *transcendent* olması görüşüne bazı felsefeciler farklı yaklaşımlarda bulunmuşlardır. Bir kısım çalışmacı Murdoch’ın üzerinde çalıştığı bu “İyi” kavramını bireyin zihninden bağımsız bir gerçeklik olarak ele alırken bazıları da bu “İyi” kavramını bireyin zihniyle bağıntılı ve onun bilişsel bir parçası olarak ele almaktadırlar. Birinci bakış açısı, yani “İyi”nin zihinden bağımsız bir gerçekliği olduğu fikrini savunanlara David Robjant ve Elizabeth Burns, ikinci bakış açısı olarak yani “İyi”nin zihinden bağımsız olmadığını savunanlara Maria Antonaccio ve Heater Widdows’u örnek olarak gösterebiliriz.

Burns’a göre “İyi”nin formu yalnızca insan dilinde yeterince tarif edilemeyen mistik bir durumu ifade etmektedir. “Bununla birlikte iyi nesnel olarak vardır, insan zihninin bir yaratımı değildir. Çevremiz hakkında, özellikle de diğer insanların varlığı ve iddiaları hakkında bazı şeyleri bilmemizi gerektirir ve bu bilgiye ulaşmak için İyi’ye katılmalı ve onu tefekkür etmeliyizdir.” (Burns, 1997, s. 306). Ayrıca Burns’e göre “İyi”yi *transcendent* olarak kabul edebilmek için onu zihinden ayrı olarak kabul etmememiz gerekmektedir (Burns, s. 311). İkinci bakış açısının savunucularından Antonaccio’ya göre ise Murdoch, biçimsel “İyi”lik kavramının iki önemli ve ilişkili unsurunu belirtir. Birincisini “İyi”nin *transcendent* yönü olarak adlandırırken; ikincisini *ideal mükemmellik* standardı olarak “İyi” diye adlandırır. Ona göre “İyi”nin *transcendent* yönü, bilgi olasılığı için gereken koşulu temsil eder. İdeal standart olarak “İyi” ise tüm insan faaliyetlerinde gizli olan uzak mükemmellik hedefini temsil eder. Bir başka deyişle, “İyi”nin *transcendent* yönü, İyi’nin insan yaşamıyla içsel ilişkisini vurgular (“tüm yaşamımız bunu kanıtlar”); oysa ideal olarak iyi standart, iyinin nesnellliğini, kişinin arzusuna ve iradesine olan mesafesini vurgular (“korkunç derecede uzaktır, herhangi bir yıldızdan daha uzaktır”).” (Antonaccio, 2000, s. 52). Her iki nitelendirmesinde de Antonaccio’ya göre “İyi” kavramı zihinden bağımsız değildir. Maria Antonaccio, Murdoch’un iyinin gerçekliği üzerine olan düşüncelerini tanımlamak için, “İyi”nin kendisinden başka bir göndergesi olmayan bir kavram olduğu “düşünümsel bir gerçekçilik” anlayışı olarak tasvir eder (Antonaccio, 2000, s. 118).

Murdoch “İyi” hakkında “Above on God”da şöyle bir benzetme kullanır: “İyiliğiniz, güneşiniz, var olan varlığın dışından parlayan ve aynı zamanda ruhun

derinliklerinden çıkan kutsal ışığını." (Murdoch, 1999, s. 286). Murdoch'ın "İyi" üzerindeki düşüncelerini ifade ederken Platon'a yapmış olduğu atıf bu benzetmede de kendisini göstermektedir. David Robjant'ın düşünceleri ise tam da burada devreye girmektedir. Robjant, Antonaccio'nun yorumunu okur ve bu yorumu eleştirir. Ona göre Antonaccio, Murdoch'ın realizmi refleksif bir özellik gösterir derken hata yapmaktadır. Aksine Robjant'a göre Murdoch'ın realizmi deneysel bir özellik taşımaktadır (Robjant, 2011, s. 997). Bu düşüncelerini de Murdoch'ın şu pasajından hareketle oluşturmaktadır: "Ancak hepimiz aşkın bir gerçekliği, diğer kişilerin, diğer şeylerin, tarihin, doğal dünyanın, kozmosun dirençli ötekiliğini deneyimleyebiliriz ve bununla baş etmek zorundayız ve bu da sürekli bir çaba gerektirir." (Murdoch, 1992, s. 277). Ancak Robjant'ın bu deneyimleme kavramını yanlış yorumladığını düşünmekteyim. Benim yorumuma göre, Murdoch'ın bu alıntıda kastettiği deneyimleme, amprik bir deney alanını kasteden bir deneyimleme türü değildir. Murdoch'ın burada kastettiği deneyimleme bir zihin durumu olarak deneyimleme kavramı olarak düşünülmelidir; çünkü bir zihin deneyimi olarak kabul edeceğimiz nitelendirme Murdoch'ın *transcendent* "İyi" kavramının yaptığı şeylerin gerekçesini verebilir. Murdoch'ın ahlak üzerine olan düşüncelerinde verdiği meşhur M ve D örneğini bu gerekçelendirme için kullanabiliriz:

"M diyeceğim bir anne, D diyeceğim gelinine düşmanlık besliyor. M, D'yi oldukça iyi kalpli bir kız olarak görüyor, ancak tam anlamıyla olmasa da kesinlikle kaba ve haysiyet ile incelikten yoksun. D küstah ve şımarık, hep olgun olmayan bir biçimde davranan, sert, bazen kesinlikle kaba, her zaman yorucu bir şekilde çocuksu olmaya eğilimlidir. M, D'nin aksanını veya D'nin giyim tarzını beğenmez. M, oğlunun kendisinden aşağıda birisiyle evlendiğini düşünüyor. Örneğin, çok "doğru" bir insan olan annenin, kızına baştan sona güzel davrandığını, gerçek görüşünün hiçbir şekilde ortaya çıkmasına izin vermediğini varsayalım. Genç çiftin göç ettiğini veya D'nin artık öldüğünü varsayarak örneğin bu yönünün altını çizebiliriz: mesele, olup biten her şeyin tamamen M'nin zihninde olmuş olduğunu göstermektir. M'nin D hakkındaki ilk düşünceleri bu kadardır. Zavallı oğlu aptal, kaba bir kızla evlendi. Bununla birlikte, örnekte yer alan M zeki ve iyi niyetli, özeleştirici yapabilen, karşısına çıkan bir nesneye dikkatli ve adil bir şekilde dikkat verebilen bir kişidir. M kendi kendine şöyle der: "Ben eski kafalıyım ve gelenekselim. Önyargılı ve dar görüşlü olabilirim. Züppe olabilirim. Kesinlikle kıskanıyorum. Tekrar bakayım." Burada, M'nin D'yi gözlemlediğini veya en azından, D hakkındaki görüşü yavaş yavaş değişene kadar kasıtlı olarak D hakkında düşündüğünü varsayıyorum. D'nin artık yok veya ölü olduğunu kabul edersek, bu, değişikliğin D'nin davranışında değil, M'nin zihninde olduğunu açıkça ortaya konulabilir. D'nin kaba değil, canlandırıcı bir şekilde sade, onursuz değil kendi gibi davranan, gürlütlü değil ama neşeli, yorucu bir şekilde çocuksu değil ama hoş bir şekilde genç olduğu keşfedildi ve daha önce dediğim gibi, *ex hypothes* (eski varsayım), M'nin başından beri güzel olan dışsal davranışı hiçbir şekilde değişmemiştir." (Murdoch, 2014, 16-17).

Vermiş olduğu örnek olayla Murdoch, bir eylemin ahlaklı olup olmadığını dışarıdan bakarak anlayamayacağımızı, görünürde ahlaklı olsa bile ahlaki failin zihinsel durumlarında geçirmiş olduğu süreçlerden eksik ya da kusurlu bulunabileceğini iddia eder. Ona göre asıl önemli olan ahlaki failin zihnindeki bu süreçlerdir. Murdoch'a göre ahlaki failin zihinsel olarak geçirdiği bu süreçlere de sevgi dolu bir bakış olarak nitelendirdiği "dikkat" kavramı yön vermektedir. Kişi eylemin gerisinde kalan zihin durumları üzerine *dikkat* ile yöneldiği zaman, "İyi"yi amaçlamış olmaktadır. *Dikkat* kavramıyla durumu baştan sona doğru bir vizyonla değerlendiren kişi artık vizyonunu genişletmiş durumdadır. "İyi" kavramı da burada devreye girmektedir. "İyi" kavramının kendisi *dikkat* aracılığıyla ahlaki durumda kendini ortaya koymaktadır. Murdoch'ın vermiş olduğu bu örneğin analizini yaptığımız zaman elde ettiğimiz verilerle onun "İyi" kavramına *transcendent* bir nitelik yüklemiş olduğu savımızı gerekçelendirmiş olmaktadır. Murdoch'ın "İyi"yi amaçlayarak, zihin durumlarına *dikkat* ile yaklaşması aslında

Platon'un "İyi ideası"nın amaçlanması durumuna benzemektedir. Buradan anlayabileceğimiz gibi Murdoch'ın ampirik deneye konu olacak şekilde ölçülebilir bir ahlak tasarımı bulunmamaktadır. Murdoch, "İyi" kavramını ahlakın bir ön koşulu, değerlendirici bir ilkesi olarak kabul eder. Eğer Robjant gibi ampirik bir yaklaşımla bu *transcendent* "İyi" kavramına yaklaşırsak, Murdoch'ın "İyi" temelli kurmuş olduğu ahlak tasarımının da zemini sarsılacaktır. Robjant'ın yaklaşımıyla düşündüğümüz zaman sadece görüntüde ahlaki bulduğumuz bir eyleme ahlaklı dememiz gerekecektir. Ancak böylesi bir tanımlama Murdoch'ın ne "İyi" ne de ahlak anlayışına uymamaktadır.

Robjant, Antonaccio'yu Murdoch'ı refleksif realist olarak nitelendirmesi bakımından suçlarken aslında kendisi büyük bir hataya düşmektedir. Ayrıca Antonaccio'yu eleştirmesine rağmen kendisi de "İyi"nin bir tanımını verememekte ve düşüncelerini gerekçelendirememektedir. Bu durumda Antonaccio'nun savunmuş olduğu "İyi"nin zihinden bağımsız olarak var olamayacağı iddiası daha ağır basmaktadır; çünkü Murdoch'a göre "İyi *transcendent* bir gerçekliktir, erdem ise bencil bilinç perdesini delme ve dünyaya gerçekte olduğu gibi katılma girişimi anlamına gelir. Bu girişimin tamamen başarılı olamayacağı da insan doğasına ilişkin ampirik bir gerçektir." (Murdoch, 2014, s. 88-89). Murdoch "İyi"nin gerçekliğini kabul eder ancak ona dışsal dünyada, duyu verilerimize konu olabilecek şekilde bir ontolojik statü atfetmez. O, "İyi" kavramının eylemlerde, eylemlerin ilkelerinde nesnel bir koşul olarak kendisini görünür kıldığını ifade eder. Ona göre "İyi" her zaman amaçlanan, aşkın bir form konumundadır. O hâlde "İyi"nin gerçekler dünyasında şeylerin arasında bir yerde olmadığı, onun bir zihin formu olduğu ve kendisini eylemlerin koşulu olarak görünür kıldığı sonucuna varmaktayız. Bu anlamda Murdoch'ın "İyi" kavramına yüklemiş olduğu ontolojik statü anlayışı üzerinde Kant'ın etkisi olduğunu hissettirmektedir.

"İyi"nin Varlığı ve Doğası Üzerine Etkili Olan Düşünceler

Murdoch, düşüncelerini oluştururken Kant'ın çeşitli kavramlarından yararlanmışır. Onun "İyi" kavramıyla tam olarak ne kastettiğini anlayabilmemiz için özellikle Kant'ın hangi düşüncelerinden etkilendiğine ve bu düşünceleri nasıl yorumladığına bakmamız gerekmektedir. Kant, *Saf Aklın Eleştirisi* eserinde *mekân* ve *zaman* birer kategori olarak ele almaktadır. Bizlerin *zaman* ve *mekân* olmadan hiçbir duysal bilgiyi elde edemeyeceğimizi ve bu "saf görü formlarının" insan zihninden bağımsız olamayacağını savunur. Yani *mekân* ve *zaman* insanın zihninde "a priori" (önsel) olarak bulunur ve duyulur algıların ön koşulunu oluşturur. Bu koşullar bireylerden bağımsız olarak mevcut değildir, ayrıca bizler bunları yalnızca dış nesnelere ve bunların hem dış dünyadaki diğer nesnelere hem de algılayanla ilişkilerini deneyimleyerek algılarız. Bir birey dünyada bir nesneyi deneyimine söz konusu ettiği zaman, nesneyi belirli bir yerde ve zamanda (uzay ve zaman) konumlanmış olarak deneyimler. Bir konumu olmadan ve belirli bir zaman diliminde yer almayan gerçek bir nesneyi deneyimleyebilmenin hiçbir yolu yoktur (Kant, 1993, s. 52, 53). Kant'ın düşüncelerini göz önünde bulundurduğumuz zaman Murdoch'ın kabul ettiği, deneyimlerimizin ve ahlaki yargıda bulunmamızın nesnel bir koşulu olan "İyi" kavramı, saf görü formları ve pratik aklın ideleri ile aynı statüde olduğu çıkarımını yapabiliriz. Murdoch'a göre "İyi" her bir insan tekinin kişisel özelliklerinden ve fikirlerinden bağımsız olarak herkes tarafından paylaşılır. Bu anlamda "İyi", tıpkı Kant'ın düşüncelerine göre onların dünyaya ilişkin deneyimlerinde bir "zaman" ve "mekân" algısının mevcut olması gibi, bireyin deneyimlerinde mevcuttur. Bu şekilde Murdoch'a göre *transcendent* "İyi", ahlaki deneyimlerin nesnellüğünün zeminini hazırlamaktadır. Murdoch ahlakın ve en temelde bilginin ön koşulu olarak düşünülür anlamda bir "İyi"nin var olduğunu savunmaktadır. Ahlaki bilgimizin ve değerlendirmemizin ön koşulu olan bu "İyi" aslında Kant'ın

istemenin altında yatan koşulsuz buyruk fikriyle olan benzerliğiyle de ön plana çıkar. Bu koşulsuz buyruğu Kant, şu yargıyla ifade eder: "Öyle eyle ki, senin istemenin maksimi, hep aynı zamanda genel bir yasamanın ilkesi olarak da geçerli olabilsin." (Kant, 2014, s. 35). Kant'ın bu koşulsuz buyruğu bir eylemin ahlaki olup olmadığını değerlendirirken onun kullanmış olduğu bir ölçüttür. Murdoch'ta ise bir eylemin ahlaki olup olmaması durumu ele alınırken "İyi" kavramı onun nesnel koşulunu oluşturur. Bu nesnel koşul olan "İyi" de Murdoch'ta *dikkat* kavramıyla beraber işlemektedir. Bu anlamda Kant'ın koşulsuz buyruk kavramıyla Murdoch'ın "İyi" kavramı arasında güçlü bir benzerlik söz konusudur.

Kant koşulsuz buyruk olarak nitelendirdiği kavramın herkes için geçerli olmasından ötürü, onun evrensel olduğunu kabul eder. Ona göre evrensel ahlak yasasını tüm insanlar ortak olarak paylaşır, yani her bir insan tekinde bu yasaya göre hareket edebilme olanağı mevcuttur ve bu yüzden nesnel ve herkes için geçerli bir ahlak yasası olduğundan söz eder. Murdoch ise "İyi" kavramının tüm insanlarda istemenin ve eylemin nesnel bir koşulu olarak bulunduğunu kabul ettiği için "İyi" kavramı kendini tüm insanlara açık bir şekilde var eder ve bu sayede herkes için geçerli konumda olur. Bu şekilde "İyi", ahlaki eylemlerimizi oluşturma sürecinde bize bir yön duygusu sağlamaktadır.

Murdoch, "İyi" üzerinde çalışırken Çağdaş Felsefeleri de eleştirir. Çağdaş Felsefeler metafiziği etikten çıkarmakla ona göre hata yapmaktadırlar. Bu konuda Moore'un düşünceleri üzerine yoğunlaşır. Murdoch'a göre Moore, "İyi"nin duyularımızın dışında bir gerçeklik olduğuna, gizemli, temsil edilemez ve tanımlanamaz bir nitelik oluşuna ve bir bilgi nesnesi olduğuna inanmaktadır. Ona göre Moore, "İyi"yi örtük olarak da olsa görebilmenin bir anlamda ona sahip olmak anlamına geldiğine inanmaktadır. Bir natüralist olmasına rağmen, "İyi"yi güzele benzeterek düşünmekte ve "İyi"liği dünyanın gerçek bir bileşeni olarak kabul etmektedir. Moore, "İyi ne anlama geliyor?" sorusunu 'Hangi şeyler iyi'dir?' sorusundan ayırmakta ve ona göre oldukça haklı konumda bulunmaktadır. Ancak Murdoch'ın bu konuya bir itirazı bulunmaktadır. Murdoch'a göre Moore, ikinci soruyu da birincisi gibi yanıtlarken hata yapmaktadır. Moore'a göre "İyi" tanımlanamaz bir şeydir; çünkü değer yargıları kişinin iradesine ve tercihine bağlı olan bir şeydir. "İyi"nin tanımlanamaz olduğunu söylerken Ona göre Moore haklıdır. Ancak onun bir niteliğin adı olduğunu söylerken hatalıdır (Murdoch, 2014, s.8-9).² İyi'nin tanımlanamayacağı konusunda hem fikir olan iki düşünür için yine de "İyi" vazgeçilemez bir kavramdır. Murdoch, *Metaphysic as a Guide to Morals*'da Moore'un "İyi"nin bir niteliğin adı olduğunu söylediği şu sözlerine yer vererek onu bu konuda eleştirir:

"Demek istediğim, "iyi"nin basit bir kavram olduğu, "sarı"nın basit bir kavram olduğu gibi; tıpkı onu zaten bilmeyen birine herhangi bir yolla açıklayamadığınız gibi, sarının ne olduğunu açıklayamadığınız gibi, "iyi"nin de ne olduğunu açıklayamazsınız. 'İyi'nin tanımı yoktur çünkü basittir ve parçaları yoktur. ... İyi olan her şeyin başka bir şey olduğu doğru olabilir, tıpkı sarı olan her şeyin ışıktaki belirli bir titreşim ürettiği gibi..." (Murdoch, 1992, s. 45).

Murdoch iyi sıfatının anlamını iyi şeylerle özdeş olarak karıştırmamamız gerektiğini; çünkü iyi olan şeylerin (mutluluk vb.), iyinin yanı sıra kendilerine uygulanan başka sıfatlara da sahip olmaları gerektiği sonucu ortaya çıkacaktır. Moore'un "İyi" kavramının anlamı hakkındaki argümanını, ahlaki değerleri doğal veya ahlaki olmayan gerçeklerden ayıran bir epistemolojiye dayandırdığı görülmektedir. Doğal gerçeklerin

² Moore'un düşüncelerinin Murdoch tarafından doğru anlaşılıp anlaşılmadığının kontrol edilmesi için Moore hakkındaki bu bilgiler Moore'un asıl kaynaklarına başvurularak teyit edilmiştir. Moore'un bu konu hakkındaki düşünceleri için bkz. (Moore, 1929, s .15).

(zevk, mutluluk, rasyonellik, vb.) varlığından “İyi” kavramı çıkarılamaz veya türetilemez; çünkü iyilik, daha fazla bileşen parçaya indirgenemeyen veya analiz edilemeyen kendine has bir özelliktir (Antonaccio, 2000, s. 121). Murdoch’a göre Moore, “İyi tanımlama hatası olan ‘natüralist yanılı’ olarak adlandırdığı bir şeyi, ‘iyi mutluluktur’, ‘iyi zevktir’, ‘iyi kiliseye itaattir’ gibi tanımlarla gerçek ve değeri birleştirerek yapmaya çalıştı.” (Murdoch, 1992, s. 45). Murdoch ve Moore’un “İyi”nin tanımlanamazlığı üzerine olan görüşlerini karşılaştırdığımızda savları aynı olsa da gerekçelendirmelerinin ve kurdukları ilişkilerin farklı olduğu sonucuna varırız. Moore’un “İyi”nin tanımlanamayacağı görüşü, doğrudan ampirist varsayımlarının ve “İyi” gibi kendine özgü ahlaki terimlerin, ahlaki olmayan gerçeklerden ya da doğal gerçeklerden kökten farklı olduğu yönündeki görüşünün doğrudan sonucudur. “İyi”lik kendine has bir özellik olarak anlaşıldığından, “İyi”yi nasıl bildiğimizi açıklamak için karmaşık refleksif bir teoriye gerek yoktur: onu algılarız, hepsi bu.

Moore, “İyi”liğin niteliğine ilişkin kavrayışımız ile “sarı” rengine ilişkin algımız arasında bir benzetme yapabilir; çünkü onun ahlak teorisi, gerçekler ve değerler arasındaki ayrımın ampirist bir anlayışına dayanmaktadır. Murdoch’un “İyi”nin tanımlanamaz oluşunu savunma gerekçelendirmesi ise tamamen farklı varsayımlara dayanmaktadır. Ona göre, “İyi”, ne gizemli bir şekilde dünyadaki iyilerin çoğulluğuna bağlı bir özelliktir ne de basitçe doğal gerçeklerden türetilbilirdir. Daha ziyade “İyi”, kişisel bir vizyona ayrılmaz biçimde endekslenmiş olan bir failin, ahlaki algısının yorumlayıcı ve değerlendirici etkinliği içerisinde, bu etkinlik aracılığıyla gerçek olarak kavranır (Antonaccio, 2000, s. 122-123). Moore’un “İyi”yi kavrama meselesindeki anlık sezgisi Murdoch’ta yerini tıpkı *M ve D* örneğinde olduğu gibi aşamalı bir *dikkat* sürecine bırakır. “İyi” ancak kendisini özel bir çaba gerektiren *dikkat* kavramı aracılığıyla vermektedir. Daha önce de belirtmiş olduğumuz gibi “İyi” kavramının gerçekliği ile Murdoch’ın ahlak düşüncesi arasında güçlü bir bağ bulunmaktadır. *Dikkat* kavramı da onun ahlak düşüncesinin savunmuş olduğu en önemli argümandır. “İyi”nin gerçekliğini temellendirme konusunda ise *dikkat* kavramına bir dayanak olarak Platon’un görüşlerini kabul etmektedir. Bu düşüncelerine *Metaphysisc as a Guide to Morals* ve *The Sovereignty of Good*’da tekrarlayan bir şekilde yer vermektedir. Murdoch, “İyi” hakkındaki düşüncelerini gerekçelendirmek ve tam anlamıyla açıklamak için Platon’un mağara benzetmesini kullanır:

“Mağaradaki mahkumlar ilk başta arka duvara bakacak şekilde zincirlenirler; burada görebilecekleri tek şey, arkalarındaki ateşin, kendilerinin ve kendileriyle ateş arasında taşınan nesnelere gölgeleridir. Daha sonra dönüp ateşi ve gölge oluşturan nesnelere görmeyi başarırlar. Daha sonra mağaradan kaçarlar, güneş ışığında dış dünyayı ve sonunda güneşin kendisini görürler. Güneş, ışığında hakikatin görüldüğü İyilik Formunu temsil eder; şimdiye kadar görünmeyen dünyayı ortaya çıkarır ve aynı zamanda bir yaşam kaynağıdır.” (Murdoch, 1999, s. 356).³

Murdoch, Platon’un mağara benzetmesiyle aslında insanların bir yanılı içerisinde olduklarını anlatmaya çalışır. Yüzleri duvara dönük olarak bekleyen mahkumların gördükleri gölgeleri gerçek sanmalarından ötürü içinde buldukları bu yanılıdan ancak Güneş sayesinde gördükleriyle kurtulabileceklerinden söz eder. Murdoch’ın tasarımında Güneş, “İyi” kavramını temsil etmektedir. Onun aracılığıyla bizler şeyleri bilebilirken “İyi”nin kendisinin bilgisine ulaşmamız pek de mümkün değildir. Tıpkı Platon’un “İyi ideası” düşüncesinde olduğu gibi. Ancak Murdoch, Platon’un yapmış olduğu gibi “İyi ideası”nu içerisine yerleştirdiği *düşünülür dünya* gibi başka bir dünya tasarlamamaktadır.

³ Platon’un Mağara benzetmesinin orijinal hali için bkz. (Platon, 2010, 514-517).

Aksine O, "İyi"nin tam anlamıyla bir gerçek olduğunu sürekli vurgulamaktadır. Murdoch, "İyi"yi başka bir dünya olarak tasarladığı bir yere yerleştirmemektedir. Murdoch'un "İyi belirli bir şey değildir, diğerleri arasında bir şey değildir." savı, onun "İyi"ye duyulur bir nitelik yüklediğini göstermektedir (Murdoch, 1993, s. 405). "İyi"yi Platon gibi ayrı bir *düşünülür dünya*'yı yerleştirmemesi daha önce de belirtmiş olduğumuz gibi "İyi"yi düşünülür bir kavram olarak gördüğü bilgisini bize vermektedir. Bu düşünülür kavram, ahlakın ve gerçekliğin nesnel bir ön koşulu konumundadır. Platon'un gerçekliğe aşamalı olarak ulaştığımızı gösteren mağara benzetmesinde olduğu gibi, Murdoch'un "İyi" kavramı da *dikkat* aracılığıyla değer derecelerini ayırt ederek onları kavramamızı sağlamaktadır. Antonaccio'nun yorumuna göre ise "İyi, kendi üzerine döndüğü gibi, bilinç ortamı aracılığıyla keşfedilir; ama aynı zamanda onun refleksif eylemi, iyinin bilinci aşan ya da onu gölgede bırakan bir mükemmellik ya da "daha yüksek bir koşul" olduğunu ortaya çıkarır." (Antonaccio, 2000, 119). "İyi"nin refleksif bir karakter taşıması, onun deneyimlerimizin nesnel bir koşulunu oluştururken elde ettiğimiz bilgiyle tekrar dönüp kendine yönelmesi anlamına gelmektedir. Bu anlamda "İyi" kendi kendisini de bilincimiz için bir konu hâline getirir ve yeniden onun üzerine düşünmemizi sağlamaktadır. Bu yüzden Murdoch'ı, Antonaccio'nun deyimiyile "refleksif bir realist" olarak nitelendirmeyi uygun bulmaktayım.

Platonun mağara benzetmesini dikkatlice incelediğimizde O'nun görme yoluyla açığa çıkan dünyayı zindana, içindeki ateşin etkisini de *Güneş*'in gücüne benzettiğini görürüz. Platon, mağaradan çıkışta yukarıda gördüğü şeyleri farketme sürecini de ruhun, asıl anlamdaki *düşünülür dünya*'ya doğru yolculuğu olarak düşünürsek kendisini yanlış anlamayacağımızı söyler. "...[B]enim düşünceme göre kavranan dünyanın sınırlarında "iyi ideası" vardır. İnsan onu kolay kolay göremez. Görebilmek için de dünyada iyi ve güzel ne varsa hepsinin ondan geldiğini anlamış olması gerekir. Görülen dünyada ışığı yaratan ve dağıtan odur. Kavranan dünyada da doğruluk ve kavrayış ondan gelir, insan ancak onu gördükten sonra iç ve dış hayatında bilgece davranabilir." (Platon, 2010, s. 517b-17c). Platon'a göre dünyadaki *Güneş*, "İyi"nin *düşünülür dünya*'daki işlevine benzer bir şekilde konumlanmaktadır. "İyi", ışığın kendisidir; ona bakılması oldukça güçtür. Ancak bu bakılması zor olan "İyi" diğer şeyleri kendi ışığıyla görünür kılmaktadır. *Güneş*, gerçekliğe ışık tutarak, onu kavramayı mümkün kılmaktadır. Bu durumda "İyi", kişisel hakikatleri kavramayı sağlamaktadır. Ancak buradan *Gerçek* ya da *Hakikat*'in "İyi" ile aynı şey olduğu sonucu çıkarılmamalıdır. *Gerçek* kendisini "İyi" kavramı aracılığıyla verir. Platon *Devlet*' te bunu şöyle ifade eder:

"İşte, nesnelere gerçekliğini, kafaya da bilme gücünü veren iyi ideasıdır. Bunu iyi bil. Bilinen şeyler olarak gerçeğin ve bilimin kaynağı odur. Ama, bilim ve gerçek ne kadar güzel olursa olsunlar, şuna inan ki, iyi ideası onlardan ayrı, onların çok üstündedir. Görünen dünyada ışığın ve gözün güneşle yakınlığı olduğunu düşünmek doğru, ama onları güneş saymak yanlış olduğu gibi, kavranan dünyada da bilim ve gerçeği yakın saymak doğru, ama onları iyinin ta kendisi saymak yanlıştır İyinin yeri elbette ikisinin de üstünde, çok yükseklindedir." (Platon, 2010, s. 508e-509a).

Murdoch için de aynı durum geçerlidir. O da "İyi" ve gerçeğin(hakikat) aynı şey olmadığını savunur. "İyi" hakkındaki bu düşüncelere katılmakta ancak "İyi"nin yeri konusunda bu şekilde bir dünya ayrımı yapmamaktadır. Onun için "İyi" gerçekliğin nesnel bir koşulu konumundadır ve bu düşüncesi de onun Platon'dan etkilendiğinin bilgisini bizlere açıkça vermektedir. Murdoch'a göre Platon, değer her yerde oluşunu ve yaşamın tamamının ahlaki ölçekte bir hareket olduğunu düşünür. Tüm bilgilerimizin ahlaki bir arayış olduğu, zihnin gerçekliği aradığı ve ruhsal gücün *transcendent* bir kaynağı olan "İyi"yi arzuladığı varsayımını yapar, ki bu düşünce hakikat fikri ile ilişkili durumdadır (Murdoch, 1992, s. 56). Murdoch'a göre "İyi", gerçekliği görünür kılan bir ışık gibi nesnel bir koşul ise buradan hareketle ahlaki durumlarda da gerçekliği ve ölçütü

“İyi” den almamız gerektiği sonucu çıkmaktadır; çünkü Murdoch’a göre şeyleri oldukları gibi görmek, doğru bir ahlaki vizyonu gerektirir. “İyi”yi aşkın bir manyetik çekim merkezi olarak gören Murdoch, “İyi” kavramının, “ahlaki yaşam üzerine olan düşüncelerimizde kullanabileceğimiz en az bozulabilir ve en gerçekçi resim” olarak görüldüğünü söylemektedir (Murdoch, 2014, s. 73). Murdoch’ın ahlak anlayışına hâkim olan Platoncu Güneş imgesinde “İyi”, insanın ahlaki varoluşunun yaşandığı, değerlendirmelerin ve seçimlerin sayesinde yapıldığı ışıktır. İnsan yaşamında değer kaçınılmaz varlığına ilişkin bu argüman bir *Ontolojik Delil* görevi sunmaktadır. Aynı zamanda “İyi”, Murdoch’ın insan yaşamının vazgeçilmez metafizik boyutu olarak gördüğü şeyi temsil etmektedir.

Murdoch’a göre metafizik, ahlaki faaliyetlerimizin ve tüm değerlendirmelerimizin insan yaşamının her yerinde mevcut olduğunu göstermemize yardımcı olarak, ahlaka bir rehberlik etmektedir (Antonaccio ve Schweiker, 1996, s. xvii). Ahlaka rehber olarak düşündüğü bu metafiziği Platon’a dayandıran Murdoch, bu metafizik anlayış içerisinde “İyi” ve “Mükemmellik Fikri”ne çok önemli roller vermektedir. Ona göre bir “Mükemmellik Fikri” olarak düşünülebilecek olan “İyi”, insanlara ahlaki değerlendirmelerinde ve kendilerini ahlaki birer fail olarak daha ileri bir konuma getirmelerinde rehberlik edebilecek bir yön duygusu sağlamaktadır. Murdoch’a göre insan sürekli bir şekilde “Mükemmellik” arzusu içindedir ve bu yönde hareket eder. Bunu yapabilmek için de iyi bir bilinç kalitesine ihtiyacı vardır. Ona göre “İyi bir bilinç kalitesi, gerçek ile yalan (gerçek olmayan) arasında sürekli bir ayrım yapılmasını içerir. Bu, daha iyi veya daha kötü olabileceğimiz bir şeydir; alışkanlığın oluşumunu içeren erdemli eylemin arka planıdır.” (Murdoch, 1992, s. 259). Bu durum tam da Murdoch’a göre bizleri “Mükemmellik Fikri”nin⁴ varlığına götürmektedir. Ona göre “Mükemmellik Fikri” tüm faaliyetlerimizin peşinde olduğu şeydir. “Mükemmellik Fikri” sayesinde her zaman “İyi” amaçlanmaktadır.

Murdoch’ın “Mükemmellik Fikri” kavramında aslında Platon’un gerçeklik dereceleri argümanının etkisini görebilmek mümkündür. Onun mağara benzetmesine yeniden dönecek olursak; gölgelerin gerçek sanıldığı durumdayken mağaradan çıkıp duyulur nesnelere keşfedilmesi ve daha sonrasında kavramlar dünyasının varlığının kavranışı durumu bize Platon’un *gerçeklik dereceleri* argümanını vermektedir (Platon, 2010, 509d-511e). Bu durum Murdoch’ın düşüncesinde “İyi”nin aslında tüm gerçekliği kavramamızı sağlayan, sürekli olarak “Mükemmel”e doğru ulaşmaya çalışan *dikkatli* bir bilinçle kendisini var etmesi durumuyla örtüşür. Platon’da bu arzulara *Eros* ile olmaktadır. Murdoch’ın bahsetmiş olduğu “İyi”nin manyetik çekim gücü sayesinde bilinç “İyi”yi arzular, kendisini ona doğru yöneltir ve böylece gerçek olanı keşfeder, diyebiliriz. Gerçekliği doğru kavrama çabası, aynı zihinsel süreçleri ve etkinlikleri takip ettiği taktirde “İyi”ye duyulan arzuyla aynı konumdadır. Murdoch gerçekliğe dönük bu yönelim ve arzulamayı aslında ahlak düşüncesinin temelindeki düşünceye de uyarlamaktadır. “Dolayısıyla Murdoch, ahlaki yaşamı, sahte imgelerin köleliğinden, imgelerle hiçbir zaman yeterince kavranamayacak bir gerçeklik vizyonuna doğru bir yolculuk olarak görme konusunda Platon’u takip etmektedir.” (Antonaccio, 1996, 227). Murdoch’a göre *insan bencildir* ve bu bencilliği kendinin dışındaki gerçeklere yani diğer ahlaki faillere yönelttiği taktirde egosunu bastırarak doğruyu ve ahlaki gerçekliği kavrayacaktır. Murdoch buna “*unselfing*” der (Murdoch, 2014, s. 65). “*Unselfing*”

⁴ Orijinali *The Idea of Perfection* olan bu kavram, Türkçeye *Kusursuzluk İdeali*, *Mükemmellik Fikri*, *Mükemmellik İdeali* şeklinde çevrilebilmektedir. Hepsi de aynı anlamı yeterince karşılamaktadır. Bu kavram, çalışmamızda *Mükemmellik Fikri* olarak kullanılmıştır.

sayesinde bilinç diğer ahlaki bilinçlerin yani ahlaki failerin varlığının ve düşüncelerinin bilgisine ulaşarak bu anlamda (ahlaki)gerçeklik derecelerini deneyimlemiş olmaktadır.

Ontolojik Delil Argümanı

Murdoch Platon'dan almış olduğu "gerçeklik dereceleri" fikrinin Anselmus'un "Mükemmellik Dereceleri" argümanı ile örtüştüğüne de inanmaktadır (Murdoch, 1992, s. 408). Anselmus'un *Ontolojik Delil* argümanı ile Tanrı'nın varlığını ispat etme çabasını ele alır. Murdoch'a göre "İyi"nin gerekliliği veya benzersiz statüsünün kanıtı, bir şeyi iyi yapmaya çalıştığımız veya başarısızlığın bilincinde olduğumuz sayısız durumlarda "Mükemmellik Fikri"ni kavramamızda bulunmaktadır. Bu noktada Anselmus'un *Ontolojik Delil* argümanı ile bağlantı kurmaktadır. Murdoch'a göre "Mükemmel olan var olmalıdır, yani İyilik ve mükemmellik olarak düşündüğümüz şey, en iyi düşüncelerimizin "nesnesi" gerçek bir şey olmalıdır, hatta özellikle ve en gerçek, tesadüfi bir gerçeklik olarak değil, temel, esaslı ve temel bir şey olarak gerekli olan." (Murdoch, 1992, s. 445). Ancak şu unutulmamalıdır ki Murdoch, bu *Ontolojik Delil* argümanı ile Tanrı'nın varlığını ispat etme çabasına kalkışmaz. Onun bu delil yardımıyla yapmaya çalıştığı şey "İyi"nin metafiziksel varlığını aydınlatmaktır. Onun iyiliğin gerekliliği ifadesi yalnızca iyi olma emrini değil, aynı zamanda hayatta iyiliğin var olduğunun ve yaşamın bir iyi olarak görülebileceğinin kabulünü de içermektedir. Peki onun "*Ontolojik Delil*"den faydalanma çabasını nasıl yorumlayabiliriz? "Onun önerdiği şey, zihinde İyilik Fikrinin varlığının, zihni aşan bir şey olarak İyinin varlığını kanıtladığıdır." (Hämäläinen ve Dooley, 2019, s. 58). Murdoch Anselmus'un *Ontolojik Delil* argümanını ise şu şekilde tanımlamaktadır:

"Tanrı, kendisinden daha mükemmel hiçbir şeyin hayal edilemediği bir varlıktır. Böyle bir varlık yoksa, en mükemmel varlık olamaz, sanki Tanrı zihnin dışında bir gerçeklikte var olur, bu varlığa sadece zihinde var olan varlığa ek bir nitelik verilir. Başka bir deyişle, eğer Tanrı sadece zihinde varsa, bundan daha mükemmeli düşünülemez bir varlık olmayacaktır. Bu nedenle, Tanrı'yı en mükemmel kavram olarak anlayabilirsek, Tanrı'nın var olduğunu da anlayabiliriz." (Murdoch, 1992, s. 428).

Anselmus'un Tanrı'ya giden argümanından destek alsa da Murdoch'a göre asıl ve mutlak olan "İyi"nin varlığıdır. Ona göre, "Mutlak ve koşulsuz olan, her insanın kendi ruhunda, doğru ile yanlış arasındaki farkı açık ve seçik olarak bildiği şeydir." (Murdoch, 1992, s. 427). Buradan hareketle şunu diyebiliriz ki Murdoch, *Ontolojik Delil* argümanını kullanarak aslında "İyi"nin varlığını ispat ederken arka planda ahlak için uygun bir zemin hazırlamaktadır çünkü daha önce Murdoch için "İyi", ahlakın ortaya çıkabilmesinin ön koşuludur diye belirtmiştik. Murdoch, Anselmus'un argümanını incelediğinde Tanrı'nın tüm nitelikleri arasında, gerçekten önemli olan ve günlük deneyimlerimizde ortaya çıkan şeyin yalnızca "İyi"liğin niteliği olduğu kanaatinde. Ona göre Tanrı'nın diğer nitelikleri önemli değildir çünkü bunlar sadece faydasızdır ve kafa karışıklığına yol açarlar. Murdoch, Tanrı'yı ortadan kaldırabileceğimizi ve sonuçta ortaya çıkan tüm karmaşık metafizik meselelerden kaçınabileceğimizi, ancak "İyi" olmadan yapamayacağımızı savunmaktadır. Dolayısıyla onun ispat çalışması, aslında, Tanrı'dan ziyade "İyi"nin varlığını destekler niteliktedir (Murdoch, 1992, s. 427). Aynı durumu, Cheryl K. Bove *Understanding Iris Murdoch* adlı eserinde, Murdoch'un Tanrı'ya olan inancın azaldığını fark ettiğini, mevcut İngiliz felsefelerini ahlakı ele almada yetersiz bulduğunu, "insanın ona göre yaşayabileceği" bir felsefe aradığını ve bireyin dikkatinin merkezi olarak Tanrı'nın yerine "İyi"yi koymasının gerektiğini savunduğunu söyler (Bove, 1993, s. 25-26).

Murdoch, *Ontolojik Delil* formülasyonundan “mantıksal” ve “metafiziksel” olarak iki yaklaşım elde etmektedir. Tanrı'nın var olmasının gerekli oluşu konusunda “mantıksal” bir yaklaşıma sahiptir. Mükemmellik derecelerini fark ettiğimiz taktirde ise mükemmel olan Tanrı fikrine ulaşabileceğimiz düşüncesini içinde barındıran “metafiziksel” bir yaklaşımı da vardır (Murdoch, 1992, s. 435-437). Murdoch, Anselmus'un tüm varlıklardan daha büyük olan bir şeyden değil, daha büyüğü tasavvur edilemeyen ve var olmaması imkânsız olan bir şeyden söz ettiğini düşünmektedir. Bu düşüncesiyle Tanrı'nın eşsiz olduğu kanaatindedir (Murdoch, 1992, s.408). Murdoch mantıksal argümandan şu şekilde söz eder: “Tanrı, dünyada var olan diğer nesnelere arasında tek bir ampirik nesne olarak düşünülemez. Aksine, Tanrı'nın varlığı şeylerin varlığından farklıdır çünkü Tanrı öyle bir şekilde vardır ki Tanrı insan hayatından uzak düşünülemez.” (Murdoch, 1992, s.408). bir başka deyişle, mantıksal argümanın savunduğu şeyde Tanrı fikri, gerçekliğini öyle bir şekilde gerektirir ki, gerçek dışı olma ihtimali imkânsızdır. *Ontolojik Delil* aracılığıyla savunulan “Tanrı tikel, tesadüfi(contingent) bir şey olamaz, diğerleri arasında bir şey olamaz. Tanrı'nın zorunlu varlığı onun bir nesne olmamasıyla bağlantılıdır. Ampirik nesnelere farklı olarak Tanrı, düşüncenin inkâr edemeyeceği bir tarzda var olur; Tanrı, düşüncenin kendisinin koşuludur.” (Antonaccio, 2000, s. 125). Murdoch, Anselmus'un *Ontolojik Delil*'indeki Tanrı kavramını, “İyi” kavramı ile değiştirir. Bu “İyi”ye de insan bilincini yapılandıran *transcendent* bir ilke olarak Platoncu bir “İyi” misyonu yükler. Murdoch, mantıksal argümanı “İyi”nin zorunlu varlığı için *transcendent* bir argümana dönüştürmektedir. Ona göre “kanıtın herhangi bir Tanrı türünü kanıtlamadığını düşünenler “Platon'a geri dönebilir ve insan deneyiminden ayrı düşünülmesi imkânsız bir şey olarak ahlaki değer için benzersiz bir gereklilik konumunda olduğunu görebilirler.” (Murdoch, 1992, s. 442).

Murdoch'a göre Anselmus'un kanıtı “çok kısa ve “mantıklı” görüldüğü için düşünürlerin ilgisini çekmiştir. Ancak ne Hristiyanlık ne de mantıksal çekicilik sayesinde, bu kanıtın temel anlamının gizlenmesine izin verilmemelidir. Murdoch'a göre “İyi fikri (iyilik, erdem) ahlaki faaliyetimizde kristalleşir. İyi kavramı, bu heterojen ortamda yapılanların mutlak önemine ilişkin istek ve inanç birliğini vurgulamaktadır.” (Murdoch, 1992, s. 442). Murdoch'a göre kendisinin yeniden gözden geçirmiş olduğu hâliyle *Ontolojik Delil*, insanın ahlaki varlığının koşulunun “İyi” olduğunu kanıtlamaktadır. Murdoch bu durumu temelde, insan olma anlayışına bağlı görmekte ve ondan ayrılamayacağını düşünmektedir. Anselmus'un Tanrı'nın gerçek oluşunun, Tanrı'nın düşüncenin kendisinin koşulu olduğu algısı aracılığıyla kavranmış olduğunu öne sürdüğü gibi, Murdoch'ın *transcendent* argümanı da “İyi”nin gerçekliğini ahlaki bilginin olanağının koşulu olarak öne çıkarır. İyinin gerçekliği ile de bilincin gerçekliği bağlantılıdır. Ona göre eğer “İyilik gerçekse, bireysel farkındalık da gerçek olmalıdır, çünkü o, düşünme eyleminde iyinin gerçekliğini kavrayan şeydir.” (Antonaccio, 2000, s. 127).

Anselmus'un bu *Ontolojik Delil* argümanına Gaunilo itiraz etmektedir. Gaunilo, sırf kendisinden daha mükemmeli düşünemediği için o şeye vardır, demenin saçma olduğunu ileri sürer. Bunu örneklemek için de *mükemmel ada* örneğini kullanır. Gaunilo, her şeyiyle mükemmel olan bir ada tasarlamış olmamız bu adanın var olduğunu zorunlu kılmamakta ve ispatlamamaktadır. Anselmus ise bu ada örneğinden hareketle Gaunilo'ya bu durumun sadece Tanrı kavramı söz konusu olduğu zaman geçerli olduğundan söz eder. Anselmus'a göre önce Tanrı tasavvur edilir daha sonra onun varlığına gidilir, düşüncesi yanlıştır. Eğer bir resim yapıyor olsaydık elbette önce bu resmi hayal eder daha sonra çizmeye başlardık, der. Ancak Tanrı söz konusu olduğu zaman durum değişir, eğer var olmasaydı biz onu tasavvur ediyor olamazdık, diye kendini savunmaktadır (Anselm of Canterbury, 2008, s. 109-122). Bu yanıt bizi *Ontolojik Delil*'in

Murdoch'ın kastetmiş olduğu metafizik yaklaşım argümanına götürdüğünü görebiliriz. Daha önce Murdoch'ın metafizik argümanı, doğadaki şeyler aracılığıyla Tanrı'nın mükemmelliğine ilişkin gerçeklik deneyimimize hitap eder demiştik. Murdoch, Anselmus'un Gaunilo'ya vermiş olduğu cevabı metafizik argümanına bir arka plan olarak almaktadır. Anselmus'un cevabından esinlenerek onun Tanrı hakkında söylediklerini "İyi" üzerine uyarlamaktadır. Ona göre "İyi" var olmasa bizler onu düşünüyor olamazdık. Bu da "İyi"nin varlığına dair sunulan delilin metafiziksel yönünü oluşturmaktadır.

Murdoch'ın metafizik argüman için oluşturduğu bir diğer zemin ise Platon'un düşünceleridir. Platon'un mağara mitine göre, evren farklı gerçeklik seviyeleri içermektedir. Bilgi ve ahlak (hakikat ve değer), yanlısamadan gerçeğe doğru yükselişin aynı zamanda iyiliğe veya erdeme doğru bir yükseliş olacağı şeklinde birbirine bağlıdır (Platon, 2010, s. 510a- 511e) Daha az iyilikten daha yüksek derecede iyiliğin gölgesini keşfederek "mükemmel" olanın en yüksek gerçekliğine inanmaya yönlendiriliriz. Murdoch'ın bu görüşüne göre ahlaki anlayış, gerçeğin bilgisiyle bağlantılıdır. Murdoch, bu metafizik argümanı iyiye yönelik *transcendent* argümanına bir destek olarak kullanır. Murdoch, "İyi"yi doğrudan deneyimlemesek de (çünkü o, bilginin nesnesi değil koşuludur), mükemmel hakikat ve iyiliğin imgelerini ve gölgelerini deneyimlediğimizi ileri sürer. Her türlü bilişsel aktivitede iyi ve kötü derecelerini ayırt etmeyi aşamalı bir biçimde sezgisel olarak öğreniriz. Böylece tüm deneyimlerimiz, hakikat arayışı etkinliğindeki "Mükemmellik Fikri"nin kanıtını bize sağlamış olur. Murdoch'a göre ise bu "Mükemmellik Fikri" *Ontolojik Delil'e* yöneltmiş olduğu metafiziksel argümana karşılık gelmektedir.

Murdoch, "Mükemmellik Fikri" üzerinde epeyce durur. Ona göre bizler, "ölçekleri, mesafeleri, standartları algılamaya başlarız ve daha önce 'bırakmaya' hazır olduğumuz şeyleri mükemmelden daha az görme eğiliminde olabiliriz. Mükemmellik fikri böylece bir çalışma alanı içinde işler ve artan bir yön duygusu üretir." (Murdoch, 2014, s. 60). Ancak Murdoch sürekli olarak "Mükemmellik Fikri"yle dolaştığımızı da söylemez. Ona göre bizler, "Her zaman bireyin peşinde olan birey değiliz, her zaman mükemmellik fikrinin manyetik çekimine yanıt vermiyoruz. Çoğu zaman, örneğin faturalarımızı ödediğimizde veya diğer küçük günlük eylemleri gerçekleştirdiğimizde, biz sadece uygun olanı yapan veya sıradan kamusal nedenlerle basit seçimler yapan herkesiz." (Murdoch, 2014, s. 60). Bizler "Mükemmellik Fikri"nin manyetik çekimine her zaman kapılız, ancak bu ona sürekli olarak bir yanıt verdiğimizizi göstermemektedir. Her zaman Mükemmellik odaklı hareket etmeyebiliriz. Bazı eylemlerimiz rutin görev odaklı olabilmektedir. Bu durum öylesine hızlı akan bir şekilde ilerler ki "Mükemmellik Fikri" bu durumun neresinde durmaktadır fark bile edemeyebiliriz. Murdoch bu durumla ilgili davranışlar ve eylemlerden yola çıkarak bir akıl yürütme yapar: "... [M]ükemmel olun emri ne olacak? 'Öyleyse biraz gelişmiş olun', demek daha mantıklı olmaz mı? Bazı psikologlar, standartlarımız çok yüksek olursa nevrotik olacağımız konusunda bizi uyarıyor." (Murdoch, 2014, s. 60). Murdoch, "Mükemmellik Fikri"nin aslında en yükseği amaçladığının farkındadır ancak hayatımızın her anında, her eyleminde bunun bilincinde olarak hareket etmediğimizin de farkındadır. "Mükemmellik Fikri", uygun olan mükemmellik türüne göre yalnızca belirli durumlarda kendini örnekleyebilir. Dolayısıyla cömertlik ya da iyi resimden söz edilebildiği şekliyle Murdoch'a göre genel olarak mükemmelliğin ne olduğu söylenemez. Ona göre "Mükemmellik Fikri", eğer bir sanatçysak ya da bir işçi elbette bizi harekete geçirir ve iyi yönde muhtemelen değiştirir; çünkü en değerli olan üretkenlik tarafımıza sevgi aşılacaktır. Bu anlamda ona göre "Mükemmellik Fikri" aynı zamanda düzenin doğal bir konumunda bulunmaktadır (Murdoch, 2014, s. 60).

Sonuç

Murdoch'un "İyi" kavramına olan bakış açısını en genel anlamda Platon'un "İyi İdeası"ndan ve özellikle de mağara benzetmesinden oldukça etkilenecek şekilde oluşturmuştur. Platon'un düşüncelerinden yola çıkan Murdoch, "İyi"nin "idealar dünyası" gibi başka bir âlemde aranmaması gerektiğini altını çizmiştir. Ona göre "İyi" gerçektir. Ancak bu gerçeklik duyulur anlamdaki bir gerçeklik değildir. "İyi"nin duyulur olduğuna dair fikirleri bulunan düşünürlerin de görüşleri incelenmiş ancak, dış dünyada duyulur bir biçimde var olma durumuna dair yeterli bir gerekçelendirmede buldukları saptanmamıştır. Murdoch, "İyi"nin varlığı konusunda Moore'un düşüncelerinden de faydalanmış, onun düşüncelerine epeyce hak vermiş ancak "İyi"yi sarı rengi gibi bir nitelik olarak değerlendirmesi durumundan dolayı onu haksız bulmuştur. Murdoch, Moore'a "İyi"nin tanımlanamaz oluşu konusunda ona hak vermektedir. Fakat "İyinin tanımlanamaz oluşunu savunma gerekçelendirmesinde tamamen farklı bir yol izlemiştir. Moore'un "İyi"yi kavrama meselesindeki anlık sezgi kavramı Murdoch'ta yerini tıpkı *M ve D* örneğinde olduğu gibi aşamalı bir *dikkat* sürecine bırakmıştır. Murdoch'a göre "İyi" kendisini özel bir çaba gerektiren, *dikkat* kavramı aracılığıyla vermektedir.

Çalışmamız sonucunda elde ettiğimiz verilere göre Murdoch'un "İyi" kavramına yüklemiş olduğu misyon aynı zamanda Kant'ın saf görü formları olarak nitelendirmiş olduğu *mekân* ve *zaman* kategorileriyle de örtüşmektedir. Kant'a göre bilginin olanağının koşulu olan bu kategoriler insanın zihninden bağımsız değildir. Murdoch'a göre de "İyi" insanın zihinsel süreçlerinden bağımsız değildir ve deneyimlerimizin, ahlaki yargılarımızın ön koşulunu oluşturmaktadır. Dolayısıyla Kant'ın *mekân* ve *zaman* kavramlarının taşıdığı anlam ve görev ile Murdoch'un "İyi"ye yüklemiş olduğu anlam arasında bir benzerliğin bulunduğu ortaya konulmuştur.

Murdoch "İyi" kavramının varlığı konusundaki argümanlarını arttırmak için Anselmus'un *Ontolojik Delil* argümanını kendi düşüncelerine göre yorumlamakta, onun ispatlamaya çalıştığı Tanrı kavramının yerine "İyi" kavramını koymakta ve bu delili "İyi"nin varlığına bir dayanarak olarak kullanmaktadır. *Ontolojik Delil'e mantıksal* ve *metafiziksel* olarak iki yaklaşımda bulunarak "İyi"nin var olduğunu gerekçelendirmektedir. Murdoch "İyi" ve ahlak düşüncesi arasında sıkı bir bağlantı kurduğu için "İyi"nin varlığını ahlaktan bağımsız olarak ele almamıştır. Murdoch'a göre "İyi"nin varlığı gerçektir. Ancak bu gerçeklik ahlaki failin her birinde bu ilkeyi deneyimleme olanağının bulunması durumuyla kendini görünür kılmaktadır. Her bir insan teki tüm eylem ve zihinsel faaliyetlerinde "İyi" kavramını rehber olarak kullanabilme potansiyeline sahiptir. İşte bu özelliği dolayısıyla Murdoch'a göre "İyi" *nesnel* ve *gerçek* bir anlam kazanmaktadır. Dolayısıyla Murdoch'a göre "İyi" tam olarak tanımlanamaz da *bilgilerimizin ve değerlendirmelerimizin ön koşulu olan, nesnel, gerçek ve transcendent* bir ilke konumundadır, diyebiliriz.

Kaynakça

- Anselm of Canterbury. (2008). *In Anselm of Canterbury The Major Works* (ed. Brian Davies and Gillian. R. Evans). New York: Oxford University Press.
- Antonaccio, M. (1996). Imagining the Good: Iris Murdoch's Godless Theology. *The Annual of the Society of Christian Ethics*, 16, 223-242.
- Antonaccio, M. ve Schweiker, W. (1996). *Iris Murdoch and The Search for Human Goodness*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Antonaccio, M. (2000). *Picturing The Human: The Moral Thought of Iris Murdoch*. New York: Oxford University Press.

- Bove, C. B. (1993). *Understanding Iris Murdoch*. The United States of America: University of South Carolina Press.
- Burns, E. (1997). Iris Murdoch and the Nature of Good. *Religious Studies*, 33(3), 303-313.
- Hämäläinen, N. ve Dooley, G. (2019). *Reading Metaphysics as a Guide to Morals* Switzerland: Palgrave Macmillan.
- Kant, I. (1993). *Arı Usun Eleştirisi* (çev. Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Kant, I. (2014). *Pratik Aklın Eleştirisi* (çev. Ioanna Kuçuradi). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Murdoch, I. (1993). *Metaphysics as a Guide to Morals*. New York: Penguin Books.
- Murdoch, I. (1999). *Existentialists and Mystics: Writings on Philosophy and Literature* (ed. Peter Conradi). New York: Penguin Books.
- Murdoch, I. (2014). *The Sovereignty of Good*, London: Routledge Great Minds.
- Platon, (2010). *Devlet*, (çev. Sabahattin Eyüboğlu ve Mehmet Ali Cimcoz). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları
- Robjant, D. (2011). As a Buddhist Christian; the Misappropriation of Iris Murdoch. *The Heythrop Journal*, 52(6), 993-1008.
- Ruokonen, F. (2002). Good, Self, and Unselfing-Reflections on Iris Murdoch's Moral Philosophy. *An Interdisciplinary Approach, Papers of the 25th International Wittgenstein Symposium*, 11- 17 August 2002, Austrian Ludwig Wittgenstein Society, Kirchberg am Wechsel: The Department for Culture and Science of the County of Lower Austria, 211-213.
- Spear, H. D. (1995). *Iris Murdoch*. London: Macmillan Press.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 773-782.

Geliş Tarihi-Received: 28.12.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 03.01.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1411129

Modern Türk Felsefesinde *Devlet* Kavramı: Nurettin Topçu Örneği

The Concept of State in Modern Turkish Philosophy: The Concept of State in the Philosophy of Nurettin Topçu

Hayyam CELİLZADE*

Öz

Nurettin Topçu *İradenin Davası-Devlet ve Demokrasi*, *Büyük Fetih*, *Komünizm Karşısında Yeni Nizam* isimli eserlerinde devlet konusuna eğilmiştir. Ancak bu çalışmaları arasında *İradenin Davası-Devlet ve Demokrasi* onun devlet kuramının esasını teşkil eden tezleri ihtiva etmesi açısından önem arz eder. Bu nedenle makalemizde söz konusu eserini merkeze aldık. Onun felsefesinin temelini irade kavramı oluşturduğu için devlet kuramı da doğrudan irade kavramıyla ilişkilidir. Nurettin Topçu devletleri iradeli ve iradesiz olarak ikiye ayırır. O her şeyin esasında iradenin yer aldığını ve Allah'a götüren iradenin hakiki olduğunu ileri sürer. Nurettin Topçu, hakiki irade esasında kurulmayan modern devletin insanları kurtuluşa değil ıstıraba götürdüğünü söyler. Bu çerçevede o modern devletin, insanın iradesini engellediği ve tahrip ettiği üzerinde durur. Modern devlet insanın iradesini tahrip ettiği için millet, sanat, din ve ahlâk alanları da bozulmuştur. İnsanın iradesinin tahrip olması, Nurettin Topçu'ya göre devletin mutlaklaştırılmasıyla ilintilidir. Gerçek iradenin devlete referansla anlatımı ve "hikâyeleştirilmesi" insanın ıstırabına ve millet, sanat, din ve ahlâk alanlarının bozulmasına yol açar. Peki, insanı sefalet halinden, millet, sanat, din ve ahlâk alanları ise tahribattan kurtarmak mümkün müdür? Bu bağlamda modern devlete rakip ve alternatif bir devlet nasıl tasavvur edilebilir? Bu sorulara Nurettin Topçu'nun nasıl yanıt verdiğini makalemizde konu edeceğiz. Binaenaleyh işbu sorunun yanıtıyla birlikte Nurettin Topçu'nun devlet kuramının mahiyeti de ortaya çıkmış olacak.

Anahtar Kelimeler: Devlet, irade, ahlak.

Abstract

Nurettin Topçu focused on concept of the state in his works titled *İradenin Davası-Devlet ve Demokrasi*, *Büyük Fetih*, *Komünizm Karşısında Yeni Nizam*. However, among these works, *İradenin Davası-Devlet ve Demokrasi* is important for his theory of the state. Since the concept of will forms the basis of his philosophy, his theory of the state is directly related to the concept of will. He argues that the will is at the basis of everything and that the will that leads to God is genuine. Nurettin Topçu says that the modern state, which is not founded on the basis of true will, leads people not to salvation but to suffering. In this context, he emphasizes that the modern state prevents and destroys the human will. Since the modern state destroys the will of man, the fields of nation, art, religion and morality are also corrupted. According to Nurettin Topçu, the destruction of the human will is related to the absolutization of the state.

* Dr., e-posta: hayyamcelilzade@gmail.com, ORCID: 0000-0001-7739-9388.

The narration of the real will with reference to the state leads to human suffering and the deterioration of the fields of nation, art, religion and morality. So, is it possible to save human beings from misery and the nation, art, religion and ethics from destruction? In this context, how can a rival and alternative state to the modern state be envisioned? How Nurettin Topçu answers these questions will be the subject of our article. Therefore, with the answer to this question, the nature of Nurettin Topçu's theory of the state will be revealed.

Keywords: State, will, morality.

Giriş

Nurettin Topçu insandaki en büyük gücün irade olduğunu ve iradenin yaşamın yöneticisi olduğunu ifade etmektedir. İnsanın iradeyi haiz olmasının maceraperestlik değil, kendini bilmekle alakalı bir potansiyellik olduğundan söz eden Nurettin Topçu, kendini bilen kimsenin iradesini Allah'a yönlendireceğini ifade eder. "Gayesine ulaşabilen gerçek ve tam irade, fertten başlayan, aile ile devleti yani otoriteyi isteyen, millet ve insanlık basamaklarından da geçerek Allah'a ulaştıran iradedir" (Topçu, 2012, s. 16). O, iradenin mekanik bir olay olmadığını, örneğin dayağa dayakla karşılık vermenin irade fiili olmadığını, iradenin Allah'a ulaşmak isteyen mistik bir güç olduğunu belirtmektedir. Nitekim irade mekanik bir olay olsaydı bütün insanların iradesi aynı olurdu şeklinde bir sav dile getiren Nurettin Topçu, insanların aynı nesnelere arzulamadıkları nedeniyle de iradenin mekanik tabiatı olmadığını görüşündedir. Ona göre irade, insanda doğuştan mevcuttur. "İnsan denilen öznel varlığın cevheri iradedir" (Topçu, 2012, s. 17) ve irade duygularla gıdalanır ve iradenin dıştaki eseri de harekettir. "Hareket de bir defa meydana çıkınca etrafına dal budak salan bir ağaç gibi dağılır, yeşerir (...). İşte hakikî zekâ, faal zekâ budur. Hareketten doğan ve yeni hareketler yaratan tefekkür elbette kısır değildir. O, kuvvetlerin kuvvetidir" (Topçu, 2006, s. 48). İradenin amacı olduğuna da dikkat çeken Nurettin Topçu, amaçsız iradenin tahrip olacağını ve ıstıraba yol açacağını ancak Allah'a ulaşmayı amaç edinen iradenin bu durumdan kurtulacağını söyler. Allah'a yönelen irade diğerkâmdır; millet, devlet, sanat, din ve ahlak alanlarına fayda sağlayan iradedir. Fert, millet, devlet, sanat, din ve ahlâk iradenin uğradığı güzergâhlardır. İradesi bu güzergâhlardan birini amaç edinen ve mutlaklaştıran irade tahribata uğrar ve bu alanları bozar. Bu bağlamda Nurettin Topçu modern insanının en temel vazifesinden söz eder. "Batan bir dünya nizamının enkazı üzerindeyiz. Yeni bir nizâm, ahlâkta, hukukta, sanatta, dinde ve devlette insanlığa dayanacak yeni temeller bulmak zarureti neslimizin zayıf omuzlarını şiddetle sarsıyor" (Topçu, 1999, s. 13).

Fert, Ferdiyet ve İrade

Nurettin Topçu'ya göre insanın ıstırap hissetmesi onun iradeyi haiz bir varlık olduğuna işarettir. İstırap, insandaki karşı koymanın neticesidir ve bu karşı koyma insan iradesinin Allah'a yönelmesine yol açar. Ancak burada bir zorunluluk değil imkân var. Yani ıstırap iradeyi Allah'a yöneltir de yöneltmeyebilir de. İradenin nesnelere amaç edinmesi insanda ıstıraba yol açar. Nesnelere dünyayla uyum içinde var olur. Başka bir ifadeyle nesnelere dünyaya karşı koyma özelliği yoktur. Nesnelere amaç edinen iradenin giderek "nesneleşeceğini" yani dünyaya karşı koyamayacağını vurgulayan Nurettin Topçu, insanın kendisini nesnelere ayırt etmek için bunu ispatlaması gerektiği görüşündedir. Ve bu ispatın insanın iradesini Allah'a yönetmesi ve Allah'ın ondan talep ettiklerini yapmasıyla gerçekleşeceğini söyler.

Nurettin Topçu insan iradesine ilişkin olan yaratıcılıktan bahseder. Yaratıcılık için ıstırap önemli bir atılım sağlar. İstırap, merhamet denen yaratıcılık anlamına gelir (Topçu, 1997, s. 111). İstırap, yok olma endişesidir. Yok olma endişesi insanı sabitlik durumundan çıkarır. Sabitlikten çıkan insan harekete başlar. "Hareket (...) insanın dış dünyaya yaptığı

etkiler, iradeden olan benliğin duygularla çarpışmasından doğan bir neticedir” (Topçu, 2012, s. 16-17). Hareket eden insan dünyaya karşı tavır alır ve onu dönüştürmeye teşebbüs eder. Yani ıstırap, insanın dünyayı değiştirmesini sağlar. Dünyayı değiştiren insanlar, içlerinde en fazla ıstırap duyan kimselerdir. “İstırap, harfsiz, sözsüz, sessiz konuşabilen kalbin dilidir” (Kara, 1992, s. 27). “İnsan için ıstırap bir mürebbi, bir münebbih işlevi de görebilir. İnsanın bir derdinin, bir idealinin olması gerekir. Birçok sanatçı, birçok bilge kişi, birçok filozof, ıstırapın insanı besleyen yanını gündeme getirmişlerdir” (Uçan, 2016, s. 294). İnsanın ıstırap duyması için kendisiyle baş başa kalmalıdır. İnsan kendisiyle baş başa kalmaktan kaçır. Çünkü insanın kendisiyle baş başa kalması onun kendisiyle yüzleşmesine demektir. Böyle bir yüzleşme insanın kendisini sorgulamaya başlamasına yol açır. Ama insan, kendisini sorgulamak istemez. Bu sorgulamayı başlatma iradesini gösteren insan ıstırap duymaya başlar. Nurettin Topçu’ya göre insan kendisiyle baş başa kalmamak için topluma karışarak kendisinden, kendisiyle yüz yüze gelmekten “korunur” ama aynı zamanda ferdiyetini de kaybeder. Bu anlamda ferdiyet insanın ıstırap duyarak kazanabileceği bir şeydir. Toplum içine karışan insan, toplumun ona sunduğunu araştırmadan benimser, toplum içinde kendisiyle yüzleşmeden yaşamak insana geçici huzur sağlar. Geçici olmayan huzur, insanın kendisiyle yüzleşmesinden, ıstırap duymasından ve bu ıstırapın onun iradesini millet, devlet, sanat, din ve ahlak güzergâhlarından geçerek Allah’a ulaştırmasıyla mümkündür.

Millet Güzergâhında İrade

İstırapın yönlendirdiği insan iradesinin Allah’a olan yolculuğunun ilk durağı geçtiği millet güzergâhıdır. Nurettin Topçu milletin ben’den doğduğunu, çünkü ben’in muhtaçlığının giderilmek istenmesinin milleti var kıldığını düşünmektedir. Bu anlamda millet hem ben’e içkin hem de ben’e aşkıdır. Ben’den ortaya çıkan millet, ben’de kalmaz, ben’i de ihtiva ederek devlet kurmaya yönelir. “Topçu’ya göre milleti var eden güç ortak idealler arasındaki misyonlardır ve bu misyonlar sadece ruhsal olabilir” (Duran ve Polat, 2010, s. 66). Anlaşıldığı üzere Nurettin Topçu, milleti fiziki bir olgu olarak ele almaz. Zira ona göre millet, maziden atıye giden zaman sürecinde tasavvur edilen varlıktır. Bu çerçevede Nurettin Topçu milleti, geçmişten geleceğe doğru akan nehre benzetir. Millet tarih içinde olayların yoğurduğu bir varlıktır. Geçmişten şimdiye doğru gelen ve bizden de akıp geleceğe giden bir nehre benzer (Topçu, 1970, s. 51). Millet de insana benzer bir şekilde ruh ve vücuda sahiptir. “Onun da bir vücudu ve ruhu vardır. Onda da ruh vücuda hayat verir ve vücudun ideali ruhu kuvvetlendirmektedir” (Topçu, 2012, s. 33). O, milletin vücudunun coğrafya, tarih ve güzel sanatlardan ibaret olduğunu söyler. “Milletin vücudu nelerden meydana gelir? Onu teşkil edici unsurları, yani bu vücudun esaslı uzuvlarını araştırarak olursak bunları coğrafya, tarih ve güzel sanatlardan ibaret görürüz” (Topçu, 2012, s. 33).

Nurettin Topçu, milletin coğrafyasının, o milletin vatanı olduğunu der. Başka bir ifadeyle vatan, millet vücudunun en somutlaşmış durumudur. Nurettin Topçu, vatanın belirli bir toprak bütününden müteşekkil olduğunu söyler.

Milletin vücudunun diğer bir ögesi olan tarih, milleti oluşturan fertlerin fedakarlıkları sonucu ortaya çıkar. Ona göre milli tarih, milletin gıdalanması temin eden menbadır. Ve millete darbe vurmaya hedefleyenler önce o milletin tarihinin unutulmasına çalışırlar. Zira ona göre milletin ruhunun da menbaı tarihtir. Ve millet, içinde bulunduğu zorluklardan tarihten yardım alarak kurtulabilir. “(...) ve bu manada ölümler bizi yaşıyorlar” (Topçu, 2012, s. 35).

Güzel sanatlar Nurettin Topçu’ya göre milletin vücudunun çiçekleridir. Zira millet, güzel sanatlar vasıtasıyla kendisini dış âleme sunar. Ancak güzel sanatların,

milletten ilham alması şarttır. Bu bağlamda güzel sanatların milletin doğasına mutabık şeyleri terennüm etmesi gerektiğini diyen Nurettin Topçu, milleti oluşturan fertlerin kendi güzel sanatlarını terk ederek, öteki milletlerin güzel sanatlarını icra etmelerini eleştirir. Ve bu durumun taklit anlamına geldiğini ve taklidin millete neşe sunamayacağını söyler.

Nurettin Topçu'ya göre milletin kutsal değerlerini terk etmesi onun sefaletiyle sonuçlanır. Ona göre bu süreç, milletin kutsal değerleri olan din, tarih ve dilin değiştirmeye çalışmakla başlar. Milletin kendi diliyle var olduğunu, bir milletin diliyle aynı yaşta olduğunu, her milletin kendi diliyle düşündüğünü söyleyen Nurettin Topçu, milletin dilinin bozulmasının milletin yok olmasıyla eşit olduğunu ifade eder. Aynı şekilde dini değiştirmeye çalışmanın da milleti sefalete düşürecek etkenlerden biri olduğu kanaatinde. Milletin hafızası olarak tarihi gören Nurettin Topçu, hafızasız bir geleceğin tasavvur edilemeyeceğini söyler. "Geçmiş karakterimizin sanatkarıdır, binaenaleyh bilincimizin yaratıcısıdır. Tarihin yok sayıldığı yerde millet de insan da yok olur" (Topçu, 1978, s. 174). Ona göre gelecekte yoksun olan millet amaçtan yoksun olan bir millet manasına gelir. Sonuç olarak Nurettin Topçu milletin sefalete düşmesini, iradenin millet güzergâhında amacını kaybetmesine bağlar. İradenin amacı uğradığı güzergâhları Allah'la irtibatlı bir şekilde ihya etmektir. Millet güzergâhında olan irade Allah'la irtibat kurmadığı için hareket enerjisini tüketir. Ve hareket enerjisi tükenen milletler diğer milletlerin kölesi durumuna düşer.

Devlet Güzergâhında İrade

Devleti, milletin teşkil ettiği manevi birlik olarak tanımlayan Nurettin Topçu, milletin vücudunun vatan toprağı, ruhunun da devlet olduğunu söyler. Devletin varlığının temelini hakimiyet olduğunu ifade eden Nurettin Topçu, vatani üzerinde egemenlik kuramayan milletin ruhunun yani devletin olmadığını der. Bu bağlamda o, devletsiz vatani cesede benzetir (Topçu, 1969, s. 49). Millet iradesi kendisini devlette somutlaştırır. "Devlet, esas itibariyle, bu hakimiyet iradesinin kendisidir" (Topçu, 2012, s. 50). Hakimiyet iradesinin millettten beslendiğini ve milleti temsil ettiğini söyleyen Nurettin Topçu, devlet kurmayan veya devletine sahip çıkmayan milletlerin diğer devletlerin hakimiyeti altına düştüklerini ifade eder. Dâhile ve harice yönelik egemenliği olan devletin gücünü iyi ve güzel amaçlar için kullanması gerektiğini vurgular. Bunu yapan devletin erdemli olduğunun altını çizen Nurettin Topçu böyle bir devletin, iradesinin kendisine değil Allah'a yönelten devlet olduğunu ifade eder. Nurettin Topçu iradesini Allah'a yönelten devletten "bahtiyar belde" olarak söz etmektedir. "Hayatın gayesi, onu yaşanmaya değerli yapan şey, varlıklar basamağında ilerleyerek cansız maddeden bitkiye ve hayvana, ondan da insana yükselten evrimin, insanlığı Allah'a yaranma sevgisine ulaştırmasıdır. Allah'a yaranmayı hayatının gayesi yapan insan, faziletli insandır. Faziletli insanların bir arada yaşadıkları belde ise "bahtiyar belde"dir" (Topçu, 1970, s. 4). Güçlerini kötü amaçları gerçekleştirmek için kullanan devletler ise erdemsizdir. Nitekim o devletler iradeyi, haz ve çıkar uğruna hareket geçirirler.

Nurettin Topçu devleti var kılan iradenin iki menbaı olduğunu söyler. Bunlar biri ferdi diğeri ise ilahidir. Devlet ferdi iradeden neşet ederek fertlerin üzerine çıkar. Başka bir ifadeyle esasında ferdi iradeden neşet eden devlet, fertleri belirleyen güce dönüşür. "Devlet, millet vücudunun ruh kazanması ve ilahî ruhun millete vücut kazandırması demektir" (Topçu, 2012, s. 52) tezini savunan Nurettin Topçu, ferdi iradenin de neşet ettiği, beslendiği ilahi özün devlet tarafından yok sayılması veya unutulması durumunda devletin mutlaklaşacağını ileri sürer. "İyi ve namuskâr devletin amacı, yaşattığı iradeyi, amaçların amacı olan Allah'a ulaştırıcı yoldan götürmektir. Yıkılması lazım olan devlet, iradesini fertlerin ve zümrelerin menfaatleri uğruna harcayan devlettir" (Topçu, 2012, s.

51). Dolayısıyla devlet aslında fertten neşet eden ama fertte kalmayan ve milleti Allah'a ulaşmak için hamleler yapan iradenin bir güzergâhıdır. Fakat bunu unutan veya bu hakikati karartan/yok sayan devletler de mevcuttur. Bu bağlamda Nurettin Topçu bir devletin değerini o devletin Allah'la olan irtibat seviyesinin belirlediği kanaatindedir. İradesini Allah'a yönelten devlet, fertlere de adaletle davranır.

Milletten devlete yönelen irade olduğu gibi devletten millete doğru yönelen irade de var. Milletten devlete yönelen irade Nurettin Topçu felsefesinde teslimiyet adını alır. Ama bu iradenin nihai teslimiyeti Allah'a olmalıdır. Devletten millete yönelen irade ise hakimiyettir. Allah'la olan bağınyı kaybeden/unutan veya yok sayan devlet fertten kendisine teslimiyeti ve kendisinden ferde uzanan hakimiyeti esas alır. "Bu aynı zamanda bir siyasi kavram olan hakimiyet fikrinin Yüce Allah'ta temerküz ettiğini ve oradan âleme, devlete, insana yayıldığını gösterir. Yükseliş çizgisi aşağıdan yukarıya yani insandan Allah'a doğru ise itaat ve teslimiyet kavramları etrafında şekillenir (Kara, 2006, s. 247). Yani devlet idarecileri teslimiyet ve hakimiyetin hakikatini fahmetmez veya bu hakikati yok sayarlarsa o devlet mesuliyetsiz olur. Mesuliyet bilincinden yoksun devlet bir diktaya dönüşür.

Milli Devlet

Nurettin Topçu, monarşi, aristokrasi ve demokrasinin kendinde kötülük içermediğini, kötülüğün işbu yönetim şekillerini icra edenlerden kaynakladığı görüşündedir. "Hiçbir rejim kendiliğinden mutlak surette ne iyidir ne de fenadır; esas olan onu kullanacak insanın ruh ve ahlak yapısıdır" (Topçu, 2012, s. 124).

Dinini ve dilini koruyan devletin milli devlet olduğunu diyen Nurettin Topçu, dini şeklen değil kalben yaşayan devlet idarecilerinin dindar nesillerin yetişmesine vesile olacağını bildirir. Ona göre din, sadece camilerde değil, insanlar arası ilişkiler de yaşam bulmalıdır. Aynı şekilde milli devletin milletin dilini de koruması gerekir. Bu bağlamda onun dile yabancı sözcüklerin dâhil edilmesine şiddetle karşı çıktığını görürüz. Milli devletin bir görevi de dile yabancı sözcüklerin sokulmasının karşısını almaktır. Ayrıca bu istikamette yabancı okulların da kapatılması gerektiğini düşünür. Bu bağlamda şunları söyler: "Yabancı dilde öğretim yapan mektepler Türk çocuğu için ideal mektep oluyor. Bu hal yakın bir gelecekte milliyet ve kültür davasının mezarı başında ağlayacağımızı haber vermektedir" (Topçu, 1997, s. 12). Ayrıca o, yabancı okullarda eğitim alanların kendi ataları gibi akıl yürütmediklerine dikkat çekerek, yabancı dilde düşünmenin olası olumsuz sonuçlarından söz eder. "Bir milletin bağrında yabancı mektep milletin kültürüne sokulmuş hançerdir (...). Çocuklarına yabancı dil öğretmek için yabancı mektebe koşanlar bir avuç su içmek için suda boğulanlardır" (Topçu, 1997, s. 55). Dolayısıyla onun yaklaşımına göre milli devlet, çocukların eğitime önem vermeli, çocukların geçmişten beslenmelerini sağlamalıdır. "Milli devlet, sefaletimizin değil, düşüncemize inen ilahî ilham ile aşkın, varlık vereceği devlettir" (Topçu, 2012, s. 123).

İktidarın milletin eline geçmesinde demokrasinin bir araç olduğunu diyen Nurettin Topçu, belirttiğimiz üzere hiçbir rejimin kendinde kötü olmadığını ifade eder. O, demokrasiyi sorunlarımıza çözüm olacak beklentisiyle ithal ettiğimizi şu sözlerle anlatır. "Batıda XVIII. asrın, bizde geçen asrın sonlarından beri demokrasi, cemiyet için bir nevi dünya cenneti olarak tasarlanmış ve insanlığın mukaddes hayali halinde karşılanmıştı" (Topçu, 2012, s. 125). Türkiye'nin demokrasiyi etik bir süzgeçten geçirmeksizin uygulamaya çalışmasını eleştirir. Demokrasiyi uygulamadan önce kendi ruh halimize uygun duruma getirmemiz gerektiğini söyler. Bunun yapılmadığını daha doğrusu yapılamadığını ekler. Zira demokrasini etik bir süzgeçten geçirmek için münevver bir sınıfa gereksinim olduğunu der. Onun felsefesine göre demokrasi bir araçtır ve milletin

iradesinin yöneldiği amaca hizmet etmesi sağlanmalıdır. Kendimizin efendisi olduğunu unuttuğumuz için, demokrasi bize patronluk yapmaya başladı diyen Nurettin Topçu'ya göre "batıdan gelen her fikir gibi, demokrasi bizde halka "amentü" halinde ezberletildi. Tenkit ve münakaşa edilmedi" (Topçu, 2012, s. 124). O, demokrasinin onu tatbik edenlerin erdemlerine bağlı olarak iyi bir araca dönüşebileceğinin altını çizmekle birlikte demokrasinin bilenle bilmeyenleri eşitlemesi durumunu tenkit eder. Her ülkede bilmeyenlerin sayısının bilenlerden üstün olduğuna dikkat çekerek demokrasinin olumsuz yönlerinden söz eder. Bu bağlamda Sinan Ceran şu tespitte bulunur: "Demokrasi, her ferдин idareye iştiraki olduğundan, oy kullandığı için bütün halkın faziletli olmasının gerektiğini belirtir. Topçu'ya göre demokrasinin mahzuru da zaten burasıdır" (Ceran, 2006, s. 302). Binaenaleyh "Nurettin Topçu'nun demokrasi ve demokratik yönetim biçimine ihtiyatlı yaklaştığı anlaşılmaktadır. Ona göre devlet insan gibidir. Yaşayan organizmadır ve kökenini ilahi güçten almak zorundadır" (Sezer ve Güzel, 2017, s. 416). Ancak demokrasiyi etik süzgeçten geçiren milletlerin bu sorunları asgari seviyeye indirdiklerini vurgulayan Nurettin Topçu bunun münevver sınıfa sahip olmalarından dolayı mümkün olduğunu da belirtir. Türkiye'de ise nitelik ve nicelik bakımından münevverlerin sayısının az olduğuna dikkat çekerek din, eğitim, politika, ekonomi, basında münevverlerin hâkim konumda olmadıklarını söyler. Her alanda olduğu gibi bu alanlarda da sahte münevverlerin iş başında olduğunu belirten Nurettin Topçu, sahte münevver sınıfının milletin dertlerinden habersiz, milletin sorunlarını çözmek için ileri sürdükleri fikirlerin ise Batı'dan ithal olduğunu ekler. Sonuç olarak Nurettin Topçu seçim öncesi ve sonrasında topluma yön veren münevver sınıfının olmamasından söz ederek, Batı'ya hizmet eden sahte münevver sınıfının toplumu yönlendirdiğini ifade eder.

Sanat Güzergâhında İrade

Nurettin Topçu iradenin devletten sonra uğradığı güzergâhın sanat olduğunu belirtir. Ve iradenin sanat alanına amaç kazandırdığını, bu amaç sayesinde sanatın kendisi için, toplum ve siyaset için olmaktan çıkar ve ulviyete ulaşır. Ona göre sanatın hakiki tabiatını anlamayanlar sanatın vehimlerden ibaret olduğunu düşünürler ve aklın doğa karşısındaki taaccübünün sanatı meydana çıkardığını varsayarlar. Hâlbuki sanatta akıl sadece tetikleyici güçtür. Binaenaleyh sanatta belirleyici güç olarak duyuları ön plana çıkaranların sanat ve irade arasındaki irtibatı kuramadıklarına dikkat çeker. "Topçu'ya göre iki çeşit sanatçı vardır: Hayata koşanlar ve hayattan kaçanlar" (Kök, s. 443). Nurettin Topçu, sanat alanında merkezi gücün aşk olduğunu savunur. Sanatçının aşk kaynağının irade olduğunu ekleyerek aşkını iradeden almayan sanatçının hakiki sanat eserini yaratamayacağını der. "Ümmetini kurtarmayan bir peygamber nasıl bedbaht olursa, yaşadığı eserini yazamayan sanatkâr da öyle bedbahttır; o kendini kurtarmamıştır" (Topçu, 2007, s. 230). Nurettin Topçu toplum ve siyaset için yapılan sanat faaliyetinden de söz ederek, bu faaliyet sonucu ortaya çıkan ürün bir eser değil alet olduğuna değinir. Kanaatimizce Nurettin Topçu, sanatı ve sanatçıyı varoluşsal ve zamansal açıdan incelemesi bakımından estetiği kuran bir ilke olarak aşkı ön plana çıkarır. Bu anlamda sanatın varlık sebebinin aşk olduğunu kabul eder. Nurettin Topçu'nun aşk ve iman arasında doğrudan bağ kurduğu da söylenebilir. "Bu anlamda Topçu, vahyin gelmesine sebep olan ilk hareketin Hz. Peygamber'in ruhunda kaynayan aşk olduğunu belirtmektedir. Hira dağında ilk vahyi karşılayan aşk, daha sonra Hz. Peygamber'in ruhunu miraca, ilahi huzura çıkarmıştır" (Kuzucu, 2021, s. 168). Binaenaleyh o estetik ve mistik iman diye aşkla irtibatlı iki kavramdan söz ederek "birincisinden sanat iradesi, ikincisinden din iradesi doğuyor" (Topçu, 2012, s. 64) der. Estetik imanın var kıldığı sanat Allah'a yaklaşma/yakınlaşma teşebbüsüdür. Ancak Nurettin Topçu, sanat alanında insan

iradesinin Allah'ı yakınlığın sınırı olduğunu söyler. Bu bağlamda M. Orhan Okay'ın ifade ettiği fikirlere katılıyoruz. "Nurettin Topçu din ile sanat arasında, her ikisinin de hem kaynağı hem de gayesi bakımından büyük benzerlikler, yakınlıklar görmektedir (...). Bilinen ve dinî mânâda imanı mevcut olmasa bile bir sanatkârı sevk eden sonsuzluk aşkı ve ihtirası, neticede onu Allah'a ulaştıracaktır" (Okay, 2006, s. 334-335). Nurettin Topçu'ya göre sanat güzergâhına uğrayan irade, insanı mevzu bahis sınıra getirir ve işbu sınırın aşılması için din alanına uğramaya şevk eder. "Topçu, sanatı sonsuzluğa ulaşmak olarak anlar. Vahiy, peygamberlere gelir. İlham ise sanatçıya gelir. Her ikisi de Allah'ın bir lütfudur. Bu bağlamda din ile sanat arasında da bir ilişki vardır ve gerçek sanat, kişiyi Allah'a ulaştırır" (Uçan, 2016, s. 292). Dolayısıyla ona göre Allah'a olan aşk, sanat güzergâhında sarıhlik ve kesinlik kazanır. Ayrıca sanat alanında insanın Allah'a olan yakınlığı, insanın Allah'la kendi arasında var olan sınıra daha da yaklaşma aşkını artırır. Bu bakımdan sanatçı işbu aşkı yaşayan şahıstır ve mistik iman da onun sınıra daha fazla yaklaşma aşkının bir diğer adıdır.

Allah'a yaklaşma sanatçıda ebedi olanın varlığı üzerine belli bir idrakin ortaya çıkmasıyla sonuçlanır. Bu idrakin tesiri altında olan sanatçı ontolojik bir statü olan yoklukla mücadele etmeye başlar. Sanatçının yoklukla mücadelesi sanatçının eserler vermesine sebebiyet verir. Bu bağlamda Nurettin Topçu sanat eserlerinin kalıcılığının yokluk üzerinde kazanılmış zafer olduğunu söyler. "Sanat onun düşüncesinde boş bir edim, bir oyun, anlamsız bir tasavvur veya tahayyül (ya da fantezi ve vehim) olmanın; yani heva ve heves olmanın ötesine taşıp, varlıkla yokluk arasındaki gelgitte varoluşsal bir tercihle ilintili hale gelir" (Çağan, 2006, s. 343).

Dinde Güzergâhında İrade

Nurettin Topçu açısından din, insana güç veren menbadır. Fakat bu menba ile sahil bir şekilde kurulmayan irtibat sorunların ortaya çıkmasına sebep olabilir. Nurettin Topçu, din alanını ekonomi alanıyla karıştıran ve dini değerleri meta olarak kabul edenlerin sayısının giderek artmasını kaygı verici bir durum olarak telakki eder. Ona göre dini değerleri meta olarak kabul edenler, imanla küfür arasındaki hududu belirlemeyi kendilerine vazife edinerek din tüccarlığı yaparlar. "Din, bir meslek olamaz; o insanlığımızın cevheridir. Bir kısım insanların din adamı diye ayrı bir içtimai sınıf meydana getirmeleri, dinin bir dünya sanatı haline koyulmasına yol açmıştır. Hepimiz din adamıyız, hep Allah yolunda olmamız gerekiyor" (Topçu, 1997s. 162). Nurettin Topçu İslam tarihinden örnekler vererek şeriat ve tarikatın birlikte var olduğunu, şeriatın kurallarına tarikatların estetik boyut kazandırdığını ve edebî bu şekilde ortaya çıktığına dikkat çeker. Nurettin Topçu iradenin din güzergâhında kemal bulması için ferdi ruhların faaliyetlerine gereksinimden söz eder. Örneğin kendilerinden birer ferdi ruh olarak bahsettiği Yunus Emre, Mevlana, Mehmet Akif gibi şahıslar ona göre inananların Allah'a dönmelerine hizmet etmişler. Bu şahıslar inananlara Allah'ın halifeleri olduklarını yeniden hatırlatır. Halifelüğimizin şuuruna vakıf olmamız bize, kimin halifesi olduğumuzu hatırlatır.

Nurettin Topçu, yaşamının merkezine dini yerleştiren biri için dünya hayatının değerini yitirdiğini söyleyerek yaşamın merkezine dini yerleştiren milletin de muzaffer olacağı kanaatinde. Nurettin Topçu din güzergâhında Allah'la buluşan iradenin insanın olmakla birlikte artık Allah'ın iradesi olduğunu savunur. Bu bağlamda Nurettin Topçu'nun vahdet-i vücudça bir ontolojik yaklaşımı benimsediği düşünülebilir. Nitekim onun Orhan Okay'a yazdığı mektubunda şu cümleler bu bağlamda değerlendirilebilir. "Varlıkların üstündeki perde kaldırılınca görülüyor ki Allah'tan başka bir şey yok. Vahdet -i vücudçulara kızma, softalara uyup da onları mantıkla tenkide kalma" (Okay, 2015, s. 104).

Nurettin Topçu, iradenin fertten Allah'a, Allah'tan ferde doğru iki yönlü hareketinden söz eder. "Allah'ın bütün hareketlerimize nüfuz etmesi dolayısıyla ki, medeniyetler kurulduktan beri yeryüzünde mabetsiz şehir görülmedi" (Topçu, 2012, s. 71) diyerek aslında fertten Allah'a ulaşan iradenin bu kez Allah'tan ferde doğru hareket ederken ahlak, din, sanat, devlet, millet ve fert alanlarını kurduğunu/tahribattan kurtardığını söyler. Ayrıca "Topçu'ya göre hareket, insanla Allah'ın bir sentezidir" (İrğat, 2011, s. 132). Dolayısıyla aslında sadece bir tek irade var. O irade de Allah'ın iradesidir. İnsanın iradesi ise Allah'ın iradesinin bir parçasıdır ve bütüne kavuşmak için hareket eder.

Ahlâk Güzergâhında İrade

İradenin dinden sonra uğradığı güzergâh ahlâktır. O ahlakın dinden neşet ettiğini ve ahlaklı kimsenin dinini kâmil bir şekilde yaşayabileceğini savunur. Fakat ahlâklı olmakla uysal olmak arasında farkın üzerinde duran filozof, uysal insanın toplumun kendisine sunduğu yaşam tarzını benimsediğini ileri sürer. Ona göre uysal insanlar toplumun mevcut düzenini olduğu gibi korumaya çalışırlar. Ama der "bunlar düşünmezler ki, eğer bir nizamın muhafazası ahlâkın gayesi olsaydı, ilk cemiyetin hayat nizamını bugüne kadar muhafaza etmemiz lazım gelecekti" (Topçu, 2012, s. 74). Ahlâk sahibi insan, uysal insanın aksine kendisine sunulan yaşam tarzını benimsemeyen, eleştirel bakış açısını haiz kimsedir. Ona göre ahlaklı insanın sahip olduğu eleştirel bakış açısı isyankar ruhunun bir yansımasıdır. "Ahlak adına fertlerin vicdanında doğan isyan hareketi de toplumun ahlaki düzene yükselmesini amaç edinmektedir" (Topçu, 2017, s. 18). Bu sebeple ahlâk sahibi olan insan kendisini ve dünyayı değiştirebilen/dönüştürebilen kimsedir.

Ahlâk sahibi insanın amacı Allah'ın ahlâkıyla ahlaklanmaktır diyen Nurettin Topçu, bunun ancak iradenin Allah'a ulaşmasıyla mümkün olabileceğini savunur. İradenin ahlak güzergâhında oyalayabilecek unsur sözde ahlâktır. İşbu sözde ahlâka Nurettin Topçu konformist ahlâk ismini verir. Konformist ahlâk, insanın kendisine sunulan düzeni sorgulamadan benimseme tavrıdır ve konformist ahlâk, aslında iradeyi farkında olsun veya olmasın reddeden bir ahlâktır. Nitekim Nurettin Topçu'ya göre konformist ahlâk, milli iradenin hükümlerine olduğu ülkelere giremez. "(...) konformistler hayata karşı cesur davranamazlar, onlar hareket ve irade adamı değillerdir ve iradenin cesaretiyle vücut bulmuş şahsiyet ve hürriyetlerinin yerini zekânın oyunları almıştır" (Gündoğan, 2016, s. 193). İradenin tahrip olduğu yerde insanlar makineleşir. Makineleşen insanlardan oluşan toplumların maddi refahları yükselir ama manevi buhran yaşarlar. Dolayısıyla Nurettin Topçu'ya göre konformist ahlak maddi refahın yanında manevi fakirlik de getirir. Manevi fakirlikten kurtulmak için irade manevi dünyaya yönelmeli ve Allah'a teslim olmalıdır. Ancak Nurettin Topçu burada teslimiyet ve itaat arasındaki farka dikkat çeker. Zira konformist ahlâk insanı itaatkâr yapar ve konformist insanın uysallığı da itaatkârlığından kaynaklanır. Teslimiyet ise Allah'ın ahlâkıyla ahlaklanmak demektir. Böyle bir ahlâka sahip olmak, insanı Allah'tan başkasına karşı isyan ruhuyla donatır. Nurettin Topçu'ya göre ancak Allah'a teslim olan kimse dünyaya hayır diyebilir. Ve özgürlük dünyaya hayır demekle başlar. İşte bu şekilde "isyan, Allah'ın bizdeki hareketidir" (Topçu, 2012, s. 77).

Sonuç

Nurettin Topçu'nun faziletsiz adlandırdığı devlet aslında modern devlettir. Nurettin Topçu, Türk milletinin doğasına uygun bir devleti, modern devletin karşısına konumlandırır. Nurettin Topçu modern devletin neden değil netice olduğunun farkında olduğu için sorunun esasında yer alan varoluş sorununa vurgu yapar. O, varoluşla bağlı

sorunların çözülmesi halinde modern devletin de yerini alternatif devlete faziletli devlete/bahtiyar beldeye bırakacağı kanaatindedir. Nurettin Topçu “aralarında insan yetiştirmeden devlet nizamı kurmaya kalkanlar nasıl elleri boşlukta kaldılar” (Topçu, 2012, s. 83) diyerek aslında buna işaret eder. Başka bir ifadeyle Nurettin Topçu için devlet kuramında merkezi olan irade sahibi insandır. Devlet idarecilerinin, insanın Allah’ın halifesi olduğu hakikatini yeniden hatırlamalarıyla birlikte sorunların da çözüleceğini söyleyen Nurettin Topçu aslında fertten başlayan sırasıyla millet, devlet, sanat, din ve ahlak güzergâhlarına uğrayan iradenin “hikâyesini” anlatarak aslında modern bir *nasihatname* kaleme alır. “Fakat verdiği misallerle idealist bir düşünür olsa da ütopyik bir arayışı olmadığını göstermektedir. Çünkü olması gerekene dair bahsettiği idealin, olandan çok da ayrı bir yerde olmadığına inanmaktadır” (Nacak, 2019, s. 15).

Nurettin Topçu açısından devlet, Allah’ın iradesinin en çok hissedildiği alandır ve devlet teslimiyetin Allah’a, hâkimiyetin ise Allah’tan olduğu şuurunu terk ederse kendisini tanrılaşır. Bu sebeple Nurettin Topçu yöneticilerin devletin, varlık hiyerarşisindeki konumunun farkında olmaları ve hakiki hâkimiyetin Allah’a ait olduğunu idrak etmeleri gerektiğini ileri sürer.

Kaynakça

- Ceran, S. (2006). Topçu’da Demokrasi Anlayışı İki Yanlıştan Biri. *Hece*, 109, 296-305.
- Çağan, K. (2006). Nurettin Topçu Düşüncesinde Sanatın Toplumsal ve Felsefi Temelleri. *Hece*, 109, 341-349.
- Duran, H. ve Polat, A. (2010). Nurettin Topçu’da Milliyetçilik ve Anadolu Milliyetçiliği. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 28, 65-70.
- Gündoğan, A. O. (2016). Hareket, Muharrik ve Şahsiyet: Nurettin Topçu’da Ahlakın Yeniden İnşası. *40 Yıl Sonra Nurettin Topçu*, 190-194.
- İrğat, M. (2011). *Nurettin Topçu’da İrade Kavramı*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Kara, İ. (2006). Bir Siyasi İhya Hareketi: Topçu’da Siyaset ve Devlet Telakkisi. *Hece*, 109, 244-254.
- Kara, M. (1992). Nurettin Topçu’nun Tasavvufî Düşüncesi. *Nurettin Topçu’ya Armağan*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kök, M. (1997). Nureddin Topçu’da Mistik İmanın Estetik ve Felsefî Temelleri. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13, 439-462.
- Kuzucu, M. (2021). *Hilmi Ziya Ülken’in Aşk Ahlakı ile Nurettin Topçu’nun İsyân Ahlakı’nın Karşılaştırılması*. Yüksek Lisans Tezi. Antalya: Akdeniz Üniversitesi.
- Nacak, İ. (2019). Nurettin Topçu ve İdeal Aydın Tasavvuru. *Tezkere Dergisi*, 67, 9-22.
- Okay, M. O. (2006). Nurettin Topçu’nun Güzel Sanatlara ve Edebiyata Bakışı. *Hece*, 109, 333-340.
- Okay, O. (2015). *Nurettin Topçu’nun Mektupları*. Ankara: Cümle Yayınları.
- Sezer, Ö. ve Güzel, A. (2017). Nurettin Topçu’da Devlet ve Demokrasi Düşüncesinin Temel Belirleyicisi Olarak Ahlak Anlayışı. *II. Türk İslam Siyasi Düşüncesi Kongresi Bildiriler Kitabı*, s. 403-418.
- Topçu, N. (1969). *İradenin Davası*. İstanbul: Hareket Yayınları.
- Topçu, N. (1970). Bahtiyar Belde. *Fikir ve Sanatta Hareket*, V (54), 4-6.

- Topçu, N. (1970). *Mehmet Akif*. İstanbul: Hareket Yayınları.
- Topçu, N. (1978). *Milliyetçiliğimizin Esasları*. İstanbul: Hareket Yayınları.
- Topçu, N. (1997). *Türkiye'nin Maarif Davası*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (1999). *Ahlâk Nizâmı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2006). *Varoluş Felsefesi, Hareket Felsefesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2007). *Yarıncı Türkiye*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2012). *İradenin Davası-Devlet ve Demokrasi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2017). *Ahlak*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Uçan, H. (2016). Sanat, Gurbet ve Nurettin Topçu. *40 Yıl Sonra Nurettin Topçu*, s. 290-298.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 783-797.

Geliş Tarihi-Received: 15.01.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 09.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1420200

Çağdaş Sanatta Nesne/İmge: Günümüz Sanatçısı Iliko Zautashvili Örneği

Object/Image in Contemporary Art: The Example of Today's Artist Iliko Zautashvili

Hülya UYSAL*
Onur ÇETİN**

Öz

Bu araştırma sanatın değişen paradigmaları doğrultusunda insan, toplum ve nesne arasında kurulan bütünlük yapının sorgulama biçimlerinin değişip dönüştüğü bir eyleme odaklanmıştır. Sanat sistemi içinde sanat ontolojisinin alanı olan sanat ne tür bir şeydir? Sorusuna nesnenin ontolojik bağlamda değişen ya da bulunması gereken çevreden koparılıp başka bir çevreye alınmasının nedenleri ve sonuçlarının tartışıldığı bir alanı oluşturmuştur. Sanatın değişen yönelimleri doğrultusunda insan, toplum ve nesne arasında kurulan ilişkiyi serimlerken, sanat sistemi içinde nesnenin olumsal sürecinin göstergeye dönüşmesinin sonuçlarını verir. Nesnenin tek başına bir varlık olmaktan çıkarak bir göstergeye dönüşmesi postmodern bakış açısı ile Jacques Derrida'nın yapıbozum ifadesinde karşılık bulur. Çağdaş Sanat'ın önemli bir hareket noktası olan Marcel Duchamp'ın hazır nesne kavramı da nesnenin farklı bir bağlamda sunulabileceğinin altını çizer. Günümüz sanatında da görsel kültür imgelerinin ya da nesnelere ne anlama geldiği sorusundaki bağlamı Gürcü sanatçı Iliko Zautashvili (Tiflis, 1952)'nin çalışmalarından örnekler ile açıklamak Doğu'dan bir bakışın işlediği kavramları sorgulayış biçimi ile ön plana çıkmaktadır. Çağdaş Sanat'ta nesnenin sosyo-kültürel yapı ile bağı yeni görme deneyimlerini açarak problemin açığa çıkmasına neden olur. Sanatçının pratiklerinde oluş süreci içinde olan şeyi kavrarken, mevcut zorunluluğu doğuran biçimin yapıt ve arka plan diyalektiğinde süreç ve sonuçları görülebilir. Bu durumun yarattığı insan, toplum ve nesne arasındaki neredeyse kimyasal bağın oluşturduğu temsiliyet durumları ile bunların yarattığı kavramları tartışmaya açabilmek asıl hedefi oluşturmuştur. Bireysel olanın bilinç düzeyinden çıkarak toplumsal gerçekliğin bilinç düzeyine yerleşen nesnelere, birer gösterge olarak sosyal içeriği ile nesnelleşmiştir. Iliko Zautashvili'nin sanata ve nesneye bakış açısı ile toplumsal eleştiriyi bir araya getirdiği disiplinler arası yaklaşımının yapıtlarında hangi bağlamlar ile ilişkilendirdiği ve günümüz sanatının da bileşenlerinin anlaşılmasında katkı sunacağı düşünülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Çağdaş sanat, Iliko Zautashvili, insan, nesne/imge, toplum.

* Dr. Öğretim Üyesi, Akdeniz Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi Heykel Bölümü, e-posta: hulyauysal@akdeniz.edu.tr, ORCID: 0009-0004-4846-9307.

** Yüksek Lisans Öğrencisi, Akdeniz Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü, Heykel Anasanat Dalı, e-posta: onurcetin765@gmail.com, ORCID: 0009-0007-7749-4802.

Abstract

In line with the changing paradigms of art, this research focuses on an action in which the ways of questioning the integrated structure established between human, society and object/image change and transform. What kind of thing is art, which is the field of art ontology within the art system? The question of what kind of thing is art, which is the field of art ontology within the art system, constitutes an area where the causes and consequence of the object being taken from the environment that has changed or should be found in the ontological context and taken to another environment are discussed. While revealing the relationship established between human, society and object in line with the changing tendencies of art, it gives the results of the transformation of the object's contingent process into a sign within the art system. The transformation of the object from being a single entity into a sign finds its counterpart in Jacques Derrida's expression of deconstruction from a postmodern perspective. Marcel Duchamp's ready-made object concept, which is an important starting point of Contemporary Art, also underlines that the object can be presented in a different context. Explaining the context of the question of what visual culture images or objects mean in today's art with examples from the works of Georgian artist Iliko Zautashvili (Tbilisi, 1952) stands out with the way it questions the concepts processed by an Eastern perspective. In Contemporary Art, the connection of the object with the socio-cultural structure opens new visual experiences and causes the problem to be revealed. While grasping what is in the process of becoming in the artist's practices, the process and its results can be seen in the dialectic of the work and the background of the form that gives rise to the current necessity. The main goal is to discuss the representational situations created by the almost chemical bond between people, society and objects created by this situation and the concepts they create. Objects that move from the level of consciousness of the individual to the level of consciousness of social reality have become objectified with their social content as indicators. It is thought that Iliko Zautashvili's interdisciplinary approach, which brings together his perspective on art and objects and social criticism, will contribute to understanding the contexts he associates in his works and the components of today's art.

Keywords: Contemporary art, human, Iliko Zautashvili, object/image, society.

1. Giriş

Sanat ve sanat yapıtları varlığı ile yaşama dokunan, iletişim kuran, söz söyleyen tarifsiz bir fazlalık ya da yaşamın kusursuz bir tarifidir. Bu fazlalık toplumun kültürel ve ideolojik yapısını nesnelere aracılığıyla maddi olana yerleştirirken, yaşadığımız zaman diliminin düşünsel figürlerini değer yüklü olarak biçimlendirmektedir. Dış dünyayı kuramsallaştırmak mümkün olmasa da sanat sistemi içinde insan kuramları yaratır. Düşüncenin ulamları ve figürleri birlikte var olmakta ve sanatın göstergesi olarak toplumsal yapının ifadeye dönüşmüş durumunu sanat nesnesine çevirmektedir. Sanatın toplumla olan bağı insan, toplum ve nesnelere arasında kurulan bütünleşik yapının ilişkiselliği ile betimlenebilir. Bu betimleme görünen gerçekliği kuramsal bağlamda sunarken sanat yolu ile yaşadığımız zaman diliminin kültürel ifadelerinin tümünü kapsayan kısaltması olabilirler. İfade, sanatın en temel kavramlarından biridir ve ifade etmek açıklamanın karşılığıdır. İfade eden insan neyin göstergesidir? İnsan, yaşadığımızı mı düşündürmektedir?

Çağdaş Sanat dediğimiz olgu içinde sanatçı yaşamın değişkenlerini nesne ya da imgenin çevresini değiştirerek yeni çevreye taşır. Nesne içinde bulunduğu yeni çevresi ile farklı anlamlara evrilir. Çevresi değişen nesne eksilmekte ya da tersten okursak nesne yeni çevresi ile tekrar tamamlanmaktadır. Nesne diğer nesnelere ve çevresi ile arasında kurulan bağlam ile farklı anlamların bütünüdür. Nesnenin varlık nedeni ya da sanat sistemi içinde açtığı yeni anlamlar Gürcü sanatçı Iliko Zautashvili (Tiflis, 1952)'nin yapıtlarında oluş süreci içinde olan şeyi kavrarken nesnenin ontolojik yapısını da değişime uğratar. Sanatçının yapıtlarındaki kültürel ve ideolojik içeriğin insan, toplum ve nesne ile kurulan yapının evrimi ile mantığını anlayacak duruma gelmek ve nesnenin

gözlemlenebilir olması yanında kuramsal bağlamda da açıklanmaya muhtaç olduğunun tespitini gerektirir.

Toplumları ya da milletleri belirleyen, ben ve ötekini ayırıştırın ya da bir araya getiren olgular bireyin ve toplumun kimliğini belirleyerek kültürel kodlarına işlemektedir. İnsanın varlığı da beden, bellek, zaman, mekân ve cinsiyet gibi uzamların tahakkümünde çerçevelenmektedir. Bunlar ise düşüncenin kavramsallaştırılarak sanat yoluyla ifadeye dönüşmesine neden olmaktadır. Sanatçı tarafından sanat sistemi içinde serimlenmektedir.

1.1. Araştırmanın Amacı ve Kapsamı: Günümüz sanatı içinde yer alan insan, toplum ve nesne arasındaki bütünleşik yapının sosyo-kültürel bağı ile din, ideoloji, hukuk ve coğrafya gibi disiplinler ile kurduğu yapının nedenleri araştırılmıştır. Böylece belki de insan olarak gittikçe yitirdiğimiz aidiyet, kimlik, zaman, bellek gibi kavramların sanatta kendisine nasıl yer açtığı ve sıradan nesnelere yaşamımızda nerede durdukları konusundaki bağlamı Gürcü sanatçı Iliko Zautashvili'nin yapıtlarından örnekler ve kavramsal analizlerini kapsamaktadır.

1.2. Araştırmanın Önemi: Günümüz sanatında insan, toplum ve nesne arasındaki bütünleşik yapının varlığı Iliko Zautashvili'nin yapıtlarındaki sosyo-kültürel bağın din, ideoloji, hukuk ve coğrafya gibi disiplinler ile aidiyet, beden, bellek, kimlik ve zaman gibi kavramları sorgulama biçimi ile sanatta kendisine nasıl yer açtığı konusundaki sürecin, daha geniş ilişkiler dizgesi içinde ele alınmasını gerektirmiştir. Algılayış biçimimizi genişleten ve anlamı öteki kimliğin bakış açısı ile var eden sanatçı, direkt değil dolaylı anlatımın anlamlandırma zincirini kurar. Nesnelere/imgeleri birleştirerek veya yer değiştirmesine izin vererek anlam bütünlüğünü koruması yeni kavramları yaratma konusundaki özenini yansıtmaktadır.

Sanatın değişen paradigmasını Gürcü sanatçı Iliko Zautashvili örneği ile modern kültürün temel başvuru koşullarının bulunmadığı bir çağda, sanatçının yapıtlarındaki karşıtlıkların kesinliği içinde "rahatsız ediciyi üretme" hakkını kendinde bulması ve mevcut zorunluluğu doğuran süreci, modern toplumun getirdiği üretim ve tüketim fetişine dönüştürerek sunması araştırmanın önemini belirlemiştir.

1.3. Araştırmanın Yöntemi: Nitel araştırma yöntemi uygulanarak literatür taraması yapılmış görsel ve yazılı kaynaklardan veriler elde edilmiştir. Genel tarama modeli uygulanarak elde edilen veriler bir araya getirilmiştir. Görsel kültür imgelerinin ya da nesnelere buldukları bağlamdan kopararak yeni bir ilişkisellik içinde sunulması çağdaş sanatın yeni görme biçimlerini ve anlam arayışını ortaya koymaktadır. Bu da postmodern bakış açısı ile Derrida'nın yapıbozum kavramına karşılık gelmektedir. "Derrida bunu yapıbozum olarak ifade etmektedir" (Erişti, 2023, s. 103). Günümüz sanatçısı Iliko Zautashvili'nin yapıtlarında nesne temelli bir yaklaşım söz konusudur. Çağdaş Sanat'ın başlangıç noktasını oluşturan Marcel Duchamp'tan farklı olarak Doğu'dan bir bakışın toplumsal sorunları işleyiş biçimi ile yeni kavramların sanata girmesi konusundaki özenini vurgulan nitelikte çalışmalar üretmiştir.

1.4. Sınırlılıklar: Sanatın değişen paradigmasını doğrultusunda farklı bir bakış açısı olarak ötekinin de temsilcisi olan Iliko Zautashvili'nin yapıtlarından örnekler ile nesne ve arka plan diyalektiğindeki kavramların analizini kapsamaktadır.

2. Iliko Zautashvili'nin Yapıtlarında Nesne/İmge

2.1. Iliko Zautashvili'nin Yapıtlarında Nesne/İmge: Günümüz sanatı dünyayı ve yaşamımızı yeniden tasarlamamıza ve onu açıklayabilmemiz için belirsizlikten uzaklaşarak nedensellikleri duyarlılığımızla bütünleştirdiğimiz bir yöntemi sunmaktadır. "Yeni sanat bu aynı dünyayı, içinde yaşadığımız bu dünyayı tasarlamamız ve bunu yaparken onu kabul etmemiz ve duyarlılığımızla bütünleştirmemiz için bir yol öneriyor" (Eco, 1992, s. 119). Aynı dünyanın yönünü başka dünyalara çevirerek yeni olasılıklarında olduğunun farkına varırız. "Heykel artık net bir biçimde modellenen, oyulan ve yapılan bir nesne olarak tanımlanamaz. Heykelin genişleyen alanında çalışan çağdaş uygulamacıların önemli bir kısmı gerçek nesnelere kullanır" (Whitman ve Pooke, 2018, s. 96). Gündelik sıradan nesnelere sanatta yerini aldıkça kapitalist düzenin değer yargılarını sınıyarak onların taşıdığı anlamları değiştirmek istiyor ve yeni anlamlar yaratmamıza neden oluyor. Bizim sanat yapıtı karşısında "ne anlama geliyor?" sorusu ile sorgulamamıza neden oluyor. Bu da aslında sanatçının sorgulama biçimlerini açıyor. Zautashvili yapıtlarında nesneyi bazen müdahale etmeden kullandığı gibi bazen de ona eklemeler yapıyor ya da heykel diyebileceğimiz çalışmalarını diğer nesnelere ilişkilendiriyor. Örneğin "Kamuoyu" isimli düzenlemesinde günlük kullanım nesnesinden çıkarak bir heykelle dönüştürüyor ve onu çevresiyle birlikte yeni anlamlara eklemiyor. "Kalbim Hariç Her Şeye Dokun" isimli düzenlemesinde de bir organ olan kalbi heykel olarak sunuyor ve kadın bedeni imgeleri ile ilişkilendiriyor. Sanatçı tek nesne yerine onları diğer nesnelere birlikte mekânda kurgulayarak yeniden dolaşıma girmesine izin veriyor.

Iliko Zautashvili yapıtlarında biçim için ileri sürülen şeyin içerik düzeyinde de görülebilirliği konusunda gizlenmemiş temsilcisidir. Çalışmalarında yer verdiği insan, insan bedeni ya da insana dair olgular yalnız görsel görünüşleri ile değil (görsel görünüşler de artık yeterli olmadığından) bir sanat eserinin içeriği de onun statüsünü belirlemenin anahtarı değildir. Bu bağlamda Arthur C. Danto'ya göre; "Birtakım çok yönlü gözlemleri, özellikle 'öz' terimiyle ilgili karışık sinyalleri ekler" (aktaran Harman, 2020, s. 212).

Gözlemlenebilir dünyamıza doğrudan gönderimde bulunmayan kavramsallaştırmaların kullanımıyla ilgili ortaya çıkan zorlukları, gerçekçilerin geliştirdiği mantıksal araçlar aracılığıyla daha iyi idrak edebiliriz. Yapısal gerçekçiliğin başlıca meselelerinden biri kuramsal (teorik) nesnelere statüsüdür. Kuramsal nesnelere, basitçe, gözlemlenemeyen ancak başarılı kuramlarımızla yine de etkilerini takip edebildiğimiz nesnelere olarak betimlenebilir (Bektaş, 2018, s. 54).

Sanatçı, yaşadığımız ya da gözlemlendiğimiz dünyayı sanat sistemi içinde kavramsallaştırırken, nesnelere statüsünü sorgulayarak onların etkisini bir temsiliyet biçimine dönüştürmektedir. Kavramların biçimlerle olan karşılıklı evrilebilirliği nesnelere aracılığıyla her şeyden önce biçimi vermektedir. "Yüksek duyuşsal potansiyele sahip (plastik ve renk gibi) nesnelere, simge ve hareket açısından zengin bir bedensel ve duyuşsal geçişi yeniden yaratabilir" (Molinari, 2023, s. 99). Nesneyi sanat statüsüne ulaştıran ise sanatçının çizdiği çerçevedir. Sanatın sosyal içeriği onun nesnelleşmesine neden olmaktadır. "Bir nesneyi 'sanat' statüsüne ulaştıran yetkin bir aracılıktan ziyade bir ilişkiler sistemidir" (Barrett, 2015, s. 25). Iliko Zautashvili yaşamı ve dünyayı tanımlarken özne ve nesne arasında kurduğu diyalogla nesneyi yeniden tanımlar. Baudrillard'ın açıklamasına göre; "Sanat eylemi, nesneyi bir sanat nesnesine dönüştürmekten ibarettir" (Baudrillard, 2012, s. 87). Sanat nesnesi sanatçı tarafından yine estetik bir olgu içinde sunulur. Ancak burada tek başına estetik nesneden ziyade kavramın oluşturduğu bir yapıdan söz edilebilir. Kulka'nın açıklamasına göre; "Sadece Beardsley ve Dickie değil, neredeyse tüm çağdaş estetik kuramcıları, sanat eserlerinin değerlendirilmesini onların

estetik değerlerinin değerlendirilmesi ve takdir görmesi ile özdeşleştiriyor gibiler. Ne kadar doğal görünürse görünsün, bu varsayımdan vazgeçilmesi gerektiğine inanıyorum” (Kulka, 2014, s. 73). Kavramın nesne ile kurduğu yapının bütünselliği öne çıkar. Yan yana gelmesi mümkün olmayan parçalar yan yana gelerek anlamlı bir bütünü oluştururlar ya da bütünün anlamlı bir parçasına dönüşürler. Adorno’nun ifade ettiği üzere; “Sanat hüküm verici değildir” (Adorno’dan aktaran Şahiner, 2013, s. 152). Sanat her seferinde kendini yeniden tarif eder, ona yüklenecek tüm anlamları barındırabileceği gibi, bunların hiçbiri de olmayabilir (Şahiner, 2013, s. 152). Günümüz sanatı çok yönlü bir bakış açısını içerdiği gibi farklı yönlere giden bir estetiği de içermektedir. Düşünceyi kapsayan nesne ya da nesneyi kapsayan düşünce yeni bir estetik olgu içinde sanatçı tarafından sunulmaktadır. Çağımız sanatı girdi ve çıktıları ile zihinsel bir sürecin elenişi ve geriye kalanın kavramsal karşılığıdır. Harman’ın açıklamasına göre; “Nesne yönelimli ontoloji sahnesinde nesnenin yekpare maddi şeylerden çok daha geniş bir anlamı bulunur” (Harman, 2020, s. 20).

Iliko Zautashvili kültürel kodlar ve hafıza aracılığı ile üretmiş olduğu zaman, bellek, kimlik gibi kavramların temsiliyeti ile var olanın sınırlarını zorlamakta, yeni kavramlar yaratarak bilinen düşünce yapısının dışına çıkmaktadır. Çok yönlü bir sanatçı olan Iliko Zautashvili için sanatçı, sanat tarihçisi, Gürcistan Ulusal Sanat Merkezi Kurucusu, Sanat Direktörü ve bağımsız küratör gibi ifadeler kullanılmaktadır. Zautashvili sanatını farklı araç ve yöntemlerle ifade eden bir sanatçıdır. Örneğin fotoğraf, video, yerleştirme, hazır nesne, heykel gibi birçok disiplini bir araya getirmektedir. Sanatçının ilk sergisi 2003 yılında yapıldı ve “Dikkat, Din!” başlığını taşımaktaydı. Sergi Moskova’da Andrei Sokharov Müzesi ve Halk Merkezi’nde gerçekleştirilmiştir.

Iliko Zautashvili’nin ifade ettiği üzere; Aradığım sanat, çelişkili olaylar arasında kendini ortaya koyuyor ve küresel temalara yanıt veriyor. Bağımsızlık ve özgürlük, birey ve toplum arasındaki ilişkinin üzerine inşa edilmesi gereken koşullardır. Sanat, gerçeklikle temasa geçmenin ve yeni fikirler keşfetmenin bir yoludur. Amacım, hayatın gizli ve paradoksal bağlamını ifşa eden yeni anlamları ortaya çıkarmaktır (Zautashvili, 2020, SelectedPortfolio).

Iliko Zautashvili birey ve toplum arasındaki ilişkileri insanın toplumsal ve kültürel kodlarına işlenen sınırların eleştirel ve ironik bir bakış açısı ile gündeme taşımaktadır. Zautashvili sıradan günlük kullanım nesnesine değer yüklü olarak pratiklerinde bir şeyin bilinmesi ya da bir şeyin nedeninin bilinmesi konusunda uyarı nesnesine evriliyor. Bu da nesneyi, sıradan nesne olmaktan çıkararak kuramsal nesneye dönüştürüyor. “Aristotelesçi doğa felsefesinde bir şeyin bilinmesinin koşulu, o şeyin nedeninin [aitia] bilinmesi ile belirlenir” (Bektaş, 2018, s. 40). Sanatçı üretimlerinde beden, ruh, bellek, iç ve dış arasındaki bağlamlar ile sevgi ve güzellik kavramlarını sonsuz ihtiyaç olarak gündeme getirmektedir.

Iliko Zautashvili’nin açıklamasına göre; Sanat eserim, çeşitli alanlar ve sınır bölgeleri arasında değişmektedir. Sanat, gerçeklikle temasa geçme, yeni fikirleri ortaya çıkarma ve beklenmedik bağlamdır. Çözüm, görev paylaşımı ve duruma göre kendiliğinden gelir. Aynı kavramların farklı medya aracılığı ile nasıl gerçekleştirilebileceğini merak ediyorum. Sanatı sadece bir zaman kavramı/geçmiş, şimdi veya gelecek olarak algılayamam. Sanat mekânsal, sınırsız bir kategoridir (Zautashvili, 2020, SelectedPortfolio).

Iliko Zautashvili çalışmalarında insanın sosyal ve kültürel normlar ile donatılmış ve yine insan üzerinde oluşturmuş olduğu etkinliği toplumsal baskı ve yasakların insanlar üzerinde kurduğu tahakküm olarak değerlendirmektedir. Bu yüzden politik analiz aynı zamanda kitle kültürünü de içermektedir. Tansel’in ifade ettiği üzere; “Butler

tahakküm biçimlerini, öncelikle oluşturulan normlarda bulur. Örneğin cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki ayırım nedeniyle öznenin bölünmeye uğradığını, toplumsal cinsiyetin bir norm olduğunu ve kendine özgü düzenleyici ve disipline edici bir rejime gereksinim duyduğunu belirtir” (Tansel, 2018, s. 75). Judith Butler’in açıklamasına göre; “Normlar hiçbir zaman tek başına bulunmazlar, her zaman birbiriyle ilişkili oldukları bir ağ oluştururlar” (Butler’den aktaran Tansel, 2018, s. 75).

Zautashvili sosyal ve kültürel olarak insana işlenen kodların karşısında onun doğal durumunu koruyarak gündeme taşınması, toplumsal bir bilinç yaratma amacıyla olduğunu göstermektedir. Onun yapıtlarındaki zamansızlık ve mekansızlık olguları vasıtasıyla sanatını dolaysız olarak alımlayıcıya sunmasıyla ilişkilendirilebilir. Bireysel olan sanat yapıtını toplumsal gerçekliğin şu ya da bu şekilde kaynağı ya da varlıkbilimsel temeli olarak, onun Gestalt alanı olarak görülen daha geniş bir biçimiyle yan yana koyar; yapıtın kendisi, bir yansıma ya da bir belirti ya da basit bir yan ürün, bir bilinç düzeyine çıkma ya da imgesel veya simgesel bir çözüm olarak düşünülür hale gelir (Jameson, 2023, s. 25).

3. Iliko Zautashvili’nin Yapıtlarından Örnekler ve Analizi

3.1. Mega Arşiv IV: Mega Arşiv IV (Görsel 1) sanat yapıtının toplumsal belleğe dönüştüğü bir çalışmadır. Heidegger’in açıklaması bunu ifade etmektedir; “Sanat eseri, yapılmış bir nesnedir, fakat bu salt nesneden hariç başka şeyler de söyler. Eser, bizi diğeri ile karşılaştırır, başkayı ifşa eder” (Heidegger, 2007, s.11). Sanat yapıtları bildirişimin nesneye aktarıldığı ve yalnızca nesne için var olanı değil var olan için de orada olanı kapsar. Güncel felsefi düşünce bir dizi kültürel kavramla birlikte maddi nesne ve yapay nesne arasında onları kavramsal araçlara dönüştürerek nesneyi yeniden dolaşıma sokar. “Güncel felsefi düşünce için en zor geçişlerden biri, nesnelere bu varlıkbilimsel boyutu, yani onların fiziksel özü ile postfizik ya da daha doğrusu, metafizik varoluşu arasındaki bağıdır” (Franzalanci, 2012, s. 18).



Görsel 1. Mega Arşiv IV, sergiye özel sınırsız kurulum, negatif saklama cebi kılıfları, kurdeleler, bitkiler, metinler, 2018. Çağdaş Sanat Arşivi, Tiflis.

Kaynak: SelectedPortfoli, <http://artisterium.org/PDF/IlikoZautashvili.pdf> (Erişim Tarihi: 27.11.2022).

Sanatta yer alan hafıza ve geçmiş, kimlik, aidiyet, köken ya da farkındalık gibi kavramlar öncelikli olarak insanın bilinç düzeyine ortaya çıkar ve genişleyerek yapıt ve arka plan diyalektiğinde etkileşime geçerler. Günümüz yaşamının bir sonucu olarak insanın gitgide yitirdiği değerler öne çıkmaktadır. Iliko Zautashvili arşivler, hafıza kayıtları ve dokümanları sanat yapıtına dönüştürmektedir. Sanatçının “Mega Arşiv” isimli eseri 4. Uluslararası Mardin Bienal’inde “Sınır ve Eşikler” temasında yer almıştır. Eser, hafıza aracılığı ile zamanın akışının altını çizme girişimi olarak ele alınabilir ya da küreselleşmenin getirdiği yerelliğin yok olmasına bağlanabilir. Bu bağlamda Habermas’ın

ifade ettiği üzere; “Modern toplumlardaki hızlı değişim, tüm yerli yaşam biçimlerini parçalar” (Habermas, 2023, s. 132). Sanatçının çalışmasında arşivde toplanan nesnelere, Türkiye’nin çeşitli yer ve kültürlerin hafızasını taşıyan parçalardır. Bireylerin farkında olmasa da gözlemlemiş olduğu belirli sosyal, politik, kültürel ve duygusal bilgileri hafızada her zaman saklandığını, orada durduğunu yansıtmaktadır. Geçmişleri olan nesnelere enstalasyonun şeffaf saklama kılıflarında görüyoruz. Şeffaf saklama kılıflarına yerleştirilen nesnelere hafıza ve geçmişten gelecek belirsiz bir geleceğe kavuşmuşlardır. Nesnelere boyutunu sınırlayan şeffaf kılıflar, varoluşun belirsiz ve sürekli ilerleyişi olabilecek zamanın kendisini sembolize ederler. Sayın’ın ifade ettiği üzere; “Hatırlamak yerine unutmamak, unutmamak için de korumak bu yüzden çok önemli. Çünkü anlam ve düşünce nesnelere içindedir. Nesnelere var olduğu sürece sorun yok ama nesnelere kayda geçirilmeden yok edildiklerinde anlam ve düşünceler de er geç yok olacaktır” (Sayın, 2023, s. 183). Var olanların varlığını onun yokluğunda ya da var olanın dışında olanda ararız. Bu bağlamda Heidegger felsefesinde olduğu gibi “Var olanların varlığını, endişenin açtığı yoklukta ararız” (Gür, 2020, s. 33).

Zautashvili yapıtında nesnenin taşıdığı gerçek anlamın dışında biçime dokunmadan anlam kayması üzerinde metaforik anlatı biçimini sunmaktadır. “Metafor ve metonomi kavramları Lacan tarafından özellikle vurgulanır. Çünkü anlam anlamlandırma zincirinin yönü gösterindeki ‘birleştirme’ veya ‘yer değiştirmeler’ sonucunda belirlenir” (Rigel vd., 2005, s. 281). Nesnelere anlam biçimleri değişirken izleyicinin beklentileri de değişmiştir. Ortaya çıkan yapıt eski ve yeni anlamları ile birbiri içine geçerek melez bir yapıya büründüğü görülür. Günümüzde bellek, geçmiş, kimlik, aidiyet, köken gibi hafıza ile ilişkili kavramlar sanatın öncelikli konuları haline gelmiştir. Öyle ki arşivler, hafıza kayıtları, dokümanlar, sanat eserlerine dönüşür. Hafızaya karşı artan ilgi farklı alanlarda da hissedilir. Hafıza ile ilgili birçok kültürel etkinlik düzenlenir. Bir hafıza mekânı olan müze sayısında da önemli bir artış görülür. Gündelik yaşamda ise geçmişe karşı duyulan özlem sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Günümüzde hafızaya karşı artan ilginin nedenleri birçok düşünür tarafından hafızayı zayıflattığı düşünülen modernleşme sürecinde aranmalıdır (İpek, 2018). Hafıza dediğimiz olgu bireysel olduğu kadar aynı zamanda da toplumsaldır. İliki Zautashvili “Mega Arşiv” isimli çalışmasında disiplinler arası yaklaşımı ile Türk kültürünün izini sürer. Türk toplum düzeni ve kültürünü zaman ve bellek kavramları dahilinde işleyerek mekânı da belleğin taşıyıcısı olarak öne çıkarmaktadır. Nesnelere de bir hafızası olduğuna ve insan ile nesnenin oluşturduğu çoklu yapıyı kültürel bağlamda işleyerek şeffaf düzlemde bir araya getiren sanatçı sosyal, kültürel ve duygusal belleğin varoluşunun zamansal ilerleyişini belirlemektedir.

“Mega Arşiv” şeylerin hafızası aracılığıyla zamanın akışının altını çizme girişimidir. Bu arşivde toplanan objeler, çeşitli yer ve kültürlerin hafızasını taşıyan parçalardır. Farkında olmasak da gözlemlediğimiz belirli sosyal, politik, kültürel ve duygusal bilgileri yansıtır. Onları şimdi görüyoruz, geçmişleri var ve enstalasyonun negatif saklama kılıflarına yerleştirilerek belirsiz bir geleceğe kavuşurlar. Nesnelere boyutunu sınırlayan şeffaf kılıflar, varoluşun belirsiz ve sürekli ilerleyişi olabilecek zamanın kendisini sembolize edebilirler (Zautashvili, 2020, SelectedPortfolio).

3.2. Tatlı: Sanat sistemi içinde farklı kavramlar yaratabilmek için sanatın pratiğinde alternatif alt yapılar kurmak gerekir. “Dünyanın taşıdığı anlamı değiştirmek istiyorsak, tek yapmamız gereken bir altyapı diyagramı çizmek, ziyaret etmek ve onu değiştirmektir” (Beech, 2023, s. 21). Modern sanat yapıtları her zaman açıktır ve herkesin bir yorumda bulunabileceği karşılıklı etkileşimsel yapıyı içerir. Yapıt ve arka plan diyalektiği işleyerek alımlayıcının yorumu ile bir araya gelmektedir. “Modern sanat yapıtı

her zaman açıktır çünkü anlamı hiçbir zaman belirlenmiş değildir. İzleyicinin homojenleştirici bakış açısına karşılık gelen bir merkezin yitirilmesi, sanat yapıtının sınırlarının kalkmasına neden olmuştur” (Fleckner, 2016, s. 181).



Görsel 2. Tatlı, 1998-2016, düzenleme, masa örtüsü, iç çamaşır, değişken beden. Çağdaş Sanat Arşivi, Tiflis.

Kaynak: SelectedPortfoli, <http://artisterium.org/PDF/IlikoZautashvili.pdf> (Erişim Tarihi: 27.11.2022).

Cinsel kimlikler, bireyin biyolojik olarak belli bir sınıfta olduğunun bilgisini verir. Bu özellikleri ile insanlar diğer sınıfların farkına varırlar. Cinsel kimliğin oluşumu bireylerde erken yaşta başlamaktadır. Kimliğin belirlenmesinde aile ve çevrenin birey üzerindeki etkisi önem taşır. Bireyin üzerindeki aile ve çevrenin etkisi aynı zamanda kişinin diğer kimliklere karşı da önyargı ve ayrımcılık yapmasına neden olur. Bu durum aynı zamanda bir toplumun bir başka topluma karşı olumsuz inanç ve düşünceleri ile ilgilidir. Iliko Zautashvili'nin yapıtlarında da kimlik sorunu yer almaktadır. Sanatçı pratiklerinde dişil kimlikli birey üzerindeki önyargı ve ayrımcılık ile dişil kimliğin metalaştırılması üzerine vurgu yapmaktadır. “Tatlı” (Görsel 2), dişil kimliğe sahip bireyin özel hayatına yönelik olan eril bakışı ironik bir tasvir ile ele almaktadır. Kadına yararlanma ve zevk olarak bakılırken, kadının nesneleştirilmesini sıradan günlük kullanım nesnelere ile oluşturulan düzenleme ile dişil kimlikli bireylerin sorunlarını gündeme taşınmaktadır. Bu durum kadının toplumdaki yerini ön plana çıkaracak şekilde yanıtlamaya çalışırken aynı zamanda küreselleşmenin bir sonucu olan eşitsizlik ilkesi üzerine kurulmuş ve algılanması gereken sömürgeleştirimin etkileri özetlenmiştir. Harman'ın açıklaması bunu ifade etmektedir; “Estetiğin ötesinde tesis edilen yeni, kavramsal sonrası sanatsal ontoloji, çağdaş sanat ifadesinin en uygun şekilde atıfta bulunduğu alanı en derin kavramsal anlamda tanımlamaya başladı” (Harman, 2020, s. 16).

Iliko Zautashvili enstalasyonda kadın ya da kadınlığın imgesi olarak yer verdiği sıradan tüketim nesnesini insan, toplum ve nesne arasındaki değer yargılarını, kullanım değerinden çok kadın kimliği üzerinden irdelemektedir. Günlük kullanım nesnesini fetiş nesneye, kadını da “içkinliğe mahkûm eden edebi dişi miti içindeki dişiyle özdeşleşebilmek” (Direk, 2021, s. 35) için arzu nesnesine dönüştürerek mekan düzenlemesi ile kadın ve kadına yönelik toplumsal değer yargılarının bakış açısını gün yüzüne çıkarmaktadır. Bu bağlamda insan, toplum ve nesne arasında ilişkisellik kurarak fetiş nesnenin toplumsal özne ile sıradan nesne arasında kadın bedeninin anlam bağlamlarını yeniden kurmaktadır. Sanatçı, toplumsal olarak kadın kimliğine bakışın ya da kadın olgusuna yönelik sanat pratiklerinde metafora dönüştürmektedir. Sıradan tüketim nesnesini kapitalist kültürün eleştirisi olarak toplumsal değer yargılarının yer

değiştirmesi ile kadın ya da kadınlığın temsiliyetini fetiş nesne üzerinden fetiş özneye çevirerek kadın kimliğinin depolanmış ve tüketime hazır halini sunmaktadır. Burada insanın kapitalist düzen içindeki yabancılaşma sorununu üretim ve tüketim fetişizmi olgusuna karşılık gelerek toplumda kaybolan öznenin yeniden uyanışı görevini üstlenmiştir. Kadın kimliğinin doğal durumunun korunması için bir uyarı niteliğindedir. “Varlık ve zaman, ontolojik bir ‘bir arada yaşama kuramı’ sunmaktadır. Buna göre kişinin var oluşu diğer insanlardan ve nesnelere bağımsız değildir” (Keskin, 2014, s. 180).

“Özne burada, özne gerçeklik alanıyla ilişkilenebilsin diye bu alandan dışlanması gereken imkânsız/gerçek nesne ile bağlantılıdır” (Zizek, 2016, s. 665). Farklı ve birbiri ile ilişkisi olmayan parçaların ya da imkansızın yan yana gelmesi eleştirel hermeneutik bağlamında “Bütün ile parçalar arasında zorunlu bir uyum olduğu iddiasını kabul etmeyecektir. Bütünün anlamına, çeşitli katmanlar arasındaki çelişkileri inceleyerek varılabilecektir” (Bürger, 2012, s. 155). Sıradan nesne fetiş nesneye dönüşerek günümüz toplumsal düzeninin referansını vermektedir. Üretim ve tüketim ideolojisi kadını nesneleştirmiş ve kadın dendiğinde artık insanın alt türüne vurgu yaparak önceki evrenselliğini ortadan kaldırmıştır. Adorno’un ifade ettiği üzere; “Liberal kapitalizmde kültür ürünlerinin ideolojik statüsünü ifşa etmek önemli bir role sahipti, sahtelik ve yanlış bilinç unsurunu vurgulamak toplumsal kavrayış yönünde bir fark yaratabilirdi” (Adorno, 2013, s. 31). Nesne nesnel gerçekliği içinde imkansızın bir parçasına dönüşerek taşmakta ve kendisinin akışını sağlayacak yeni estetik anlayışları birleştirmektedir. Bu bağlamda “Freud’a göre fetişizm cinsel amaca yönelik fonksiyonu olmayan nesnenin cinsel amaca yönelik yer değişimini göstermektedir” (Freud’dan aktaran Erdoğan, 2021). Nesnelere, toplumsal ayrımcılık karşısında insanın doğal durumunu koruyarak biçimsel doğrulanmadan çok kendi kendilerini doğrulayıcı olmak zorunluluğunu koşullandıran ya da yabancılaştıran bir çevreyi ya da düzeni vermektedir. Harman’ın açıklaması bu ifadeyi desteklemektedir; “Tüm nesnelere bir nedensel/bileşimsel bir arka planı ve çevresiyle sayısız etkileşimi olsa da bu etkenlerden hiçbirini bizzat nesneyle özdeş değildir; ki nesne arka planı kadar çevresinin de yerini gayet iyi alabilir ya da onsuz da yapabilir” (Harman, 2020, s. 17).

Jameson’ın ifade ettiği üzere; Bir eserin merkezinde yer alan biçimsel çelişkiyi teşhis etmek, onu eleştirmek değil, üretim kaynaklarını bulmaktır: Başka bir deyişle, Lukacs’ın faydalı formülüne takiben, eserin çözmeye çalıştığı biçim sorununu ifade etmektir. Böyle bir biçim sorunuyla yüzleşmeden, başka bir deyişle, gerçek bir çelişkiyle uğraşmadan, bir eserin nasıl herhangi bir paye veya değer kazanabileceğini görmek zor. Biçim sorunu (ama çözümü değil, zira çelişkiler asla çözülmez ve sorunlar yalnızca ifade edilerek ‘çözülür’) eserin tarihteki yerini temin eder: Öncelikle, biçimin tarihinde ve bu yolla toplumsal tarihin, özneliğin ve üretim tarzının çeşitli düzeylerinde (Jameson, 2018, s. 73).

3.3. Kamuoyu: Iliko Zautashvili’nin pratiklerinde oluş süreci içinde olan şeyi kavrarken mevcut zorunluluğu doğuran biçimin görünen gerçekliğin dışına taşarak amaçlar ve yöntemler bağlamında yeni bir var oluşa girdiği söylenebilir. Bu sanat ürünlerini modern dünyanın çıkar yapısının ürünleri olarak algılayarak kültür nesnelere içsel yapısına ve görece özerk mantığına odaklanmak gerekir. Keskin’in göre de (2014); “Heidegger’in felsefesinde nesnelere saf maddeler ve temel kullanışlarına göre değerlendirilirken Marksçı söylemde modern ve postmodern zamanda piyasa tarafından oluşturulan kapitalist düzende meta fetişizminin oluşumuna karşılık geldiği ifade edilebilir” (Keskin, 2014, s. 180). Bu durumda Zautashvili’nin yapıtlarındaki biçim ile arka plan diyalektiğinin yarattığı insan, toplum ve nesne arasında kültürel bağlam içerisinde edimde bulunur.



Görsel 3. Kamuoyu, 2012, yerleştirme görünümü, Selanik Çağdaş Sanat Müzesi. Yunanistan (Çağdaş Sanat Arşivi, Tiflis).

Kaynak: SelectedPortfoli, <http://artisterium.org/PDF/IlikoZautashvili.pdf> (Erişim tarihi: 27.11.2022).

Iliko Zautashvili 56. Uluslararası Venedik Bienali'nde Bilinmeyene Atla projesi kapsamında yapmış olduğu "Kamuoyu" (Görsel 3) enstalasyonunda altında kamuoyu yazan bir ütü, ütü masası ve üzerinde kolaj yapılmış kumaş yer almaktadır. Jameson'ın açıklaması bunu destekler; "Şeyleştirme, nesne üzerindeki üretim izlerinin silinmesi olarak tarif edilebilir" (Jameson, 2009, s. 219). Kamuoyu sözcük bakımından bir sorun konusunda halkın, kamunun düşüncesi ve kanaati anlamına gelmektedir. Sanat ve toplumun siyasi sistemlerden ve ana akımdan etkilendiği için halkın üzerinde kurulan baskıyı ve kalıplaşmayı sanatçı birçok çalışmasında olduğu gibi ironik olarak ön plana çıkarır. Medyanın halka aktarmış olduğu bilgilerin doğruluğunun manipüle etmesi ve bunun insanlar üzerindeki etkisine gönderme yapılmaktadır. Kumaş üzerine basılmış güncel gazete manşetlerinden oluşturulan siyah beyaz fotoğraflar renksizliği ile dikkat çekmekte ve kumaş üzerine altında kamuoyu yazan ütü ile yüzeye zorlanmış gibi görünmektedir. Bu zorlama halkın üzerindeki baskının dolaysız olarak anlatımına karşılık gelmektedir. Adorno'nun açıklaması bunu desteklemektedir; "Sanatı yeniden gündelik hayatla bütünleştirmek anlamına geliyor" (Adorno, 2013, s. 30).

Zautashvili yapıtında kolektif tutumları genellikle seslerin çoğunluğu şekillendirirken kişisel sesin her zaman kaybolacağını vurgulamaktadır. Günümüzün son derece önemli ve hayati birçok konusu kamuoyunu oluşturmaktadır. Ancak yine de siyasi sistemlerden ve ana akımdan etkilendiği için fazla etki sahibi olamamaktadır. Seslerin çoğunluğunun şekillendirdiği kolektif tutumlarda kişisel bir ses her zaman kaybolur. Bununla birlikte kamuoyu demiri, alternatif bir anlamlar ve fikirler dizisinin oluşumuna önemli katkı sunabilecek bir toplumun imgesi olarak değerlendirilebilir. Cömert'in açıklamasını bunu ifade etmektedir; "Gündelik olarak sezgilediğimiz dünya çok az bir şeydir ve küçük küçük ifadelerle dile gelir. Bu ifadeler, ancak kimi özel anlarda, giderek artan ruhsal yoğunlaşmayla büyüyüp boyutlanır" (Cömert, 2006, s. 51).

Bu çalışma JumpintotheUnknow projesi kapsamında sunulan PublicOpinion yerleşimesi, çalışmanın son versiyonudur.

Zautashvili, sanatın tartıştığımız bağlamda iki işlevi olduğuna dikkat çekmektedir: Gerçekleri yansıtmak ve gerçekleri değiştirmek. Aristoteles'in mimesis kuramından ayrıldığımız nokta da burasıdır. Egemen sınıfları ve iktidarları asıl rahatsız eden sanatın bu "değiştirme" kategorisini içeriyor olmasıdır. Gerçeklik ve değiştirme kavramlarının

ayrıntısına girmek metnimizin sınırlarını aşar. Şu kadarını söylemek gerekir ki, gerçek olan üretim güçlerinin durumudur. Üretim ilişkileridir bir bakıma. Nihayet ekonomik sosyal temelde üretimin nasıl olduğu, ürünün nasıl paylaşıldığı, hangi sınıfların hangi yöntemlerle toplumsal artığa el koyduklarıdır. Gerçek olan ve sanatın yansıtmakla mükellef olduğu budur (Zautashvili, 2020, SelectedPortfolio).

“Bir şeye dosdoğru bakarsak, onu ‘gerçekte olduğu gibi’ görürüz, halbuki arzu ve endişelerimizin karıştırdığı bakış ‘yamuk bakış’ bize çarpık, bulanık bir görüntü verir” (Zizek, 2020, s. 47). Kurulu düzeni sağlayan ideolojiler insanların duygu, düşünce ve yaşam koşullarının düzenlenmesinde ya da karakter oluşumunda önemli örgütlenmelerdir. Her insan bulunduğu düzenin ya da toplumun değer yargılarının birer taşıyıcısı ya da gösterenidir. Sanat yapıtı ya da sanat ürünü dediğimiz olgular da sosyo-kültürel yapının bir yansımasını oluşturmaktadır. “Düşünen özneye yeterli bir sebep sunmadıkça hiçbir şey varolamaz” (Heidegger, 2008, s. 461). Sanat eleştirmeni ve filozof Arthur C. Danto’ya göre; “Çoğulcu bir sanat dünyası çoğulcu bir sanat eleştirisi gerektiriyor” (Danto, 2014, s. 186). Bu bağlamda Iliko Zautashvili’nin sanatı sosyal ve kültürel normları sorgulayarak onları yeniden yapılandıran, sanatın metotlarını ve dili (metin) kullanarak çözümler aradığı bir iletişim alanına dönüştürmektedir. “Luhmann’ın sistem teorisinde özerk sanat sisteminin kademeli ayrışmasını göstermez sadece; aynı zamanda münferit sanat eserlerini ve onlarla ilişkisini de hesaba katar. Luhmann’ın anlayışında sanat eserleri iletişimdir” (Danko, 2017, s. 94). Sanatçı yaşadığı yere, zamana ve coğrafyaya göre var olan kimliklerin nasıl oluşturduğunu, düzenin kimlikleri nasıl şekillendirdiğini, kimliklerin nasıl dönüşüme uğrayabileceğini ya da yer değiştirebileceğinin altını çizer. Onlara yüklenen anlamlar, beklentiler ve tersine çevirmeler ile oluş süreci içinde olan şeyi kavramak ya da mevcut durumu doğuran olumsal süreci görerek özne ile nesneyi kavrama gereğinin sebebini araştırır. Gilles Deleuze’un ifade ettiği üzere; “Fikirler, bizim biçimlendirdiğimiz birer ifade edici fikir değil, birer gösterge ve bizde iz bırakmış birer imleyici imgedir; bir anlama değil, birer algılama ya da imgelemedir” (Deleuze, 2013, s. 133).

3.4. Kalbim Hariç Her Şeye Dokun: Kadın bedeni sanatta her zaman yeni bağlamların kurulmasında bir gösterge niteliğindedir. Beden sanatta hem özneyi konstitue (oluşturan) eden hem de özneye konstitue edilen başka bir öznenin ya da doğadan fazla olan nesnenin durumunu içermektedir (Uygur, 2021, s. 126). Nermi Uygur’un ifade ettiği üzere; “Husserl’de bedenim deyince, kuşkusuz her günkü davranıştaki ‘bedenim’ anlaşılmalıdır. Burada sözü edilen beden, doğal davranışın genel savıyla birlikte reduktion’a uğramış olan bedendir; transzendenal bir anlam bütünü olarak ‘beden’dir” (Uygur, 2021, s. 123). Sanatın önceli olan beden olgusu antik ya da postmodern bağlamda olsun temsiliyet biçimleri ile karşımıza çıkmaktadır. Judith Butler’ın ifade ettiği üzere; “Beden anlamı önceleyen bir maddeselliğe sahip olduğu için bir sorunsal oluşturur. Butler, bedeni içle dışı ayıran sınırdaki bir arabulucu olarak kurgulamakta” (Butler’dan aktaran Şahiner, 2015, s. 178)’dir. Bedenim hem bir organizma hem de kavramdır. İnsanın sınırı olarak hem düşüncesi hem de aracısı ya da nesnesidir. İnsanı hem içe hem de dışa taşıyan ya da bağlayan veya koparan bütünlüğüdür. Fiziksel ve ruhsal bütünlüğünün kanalı ve tüm duygularının mevcudiyeti ile kimliğinin sosyal alanıdır.



Görsel 4-5. Kalbim Hariç Her Şeye Dokun, 2018, Yerleştirme, 16 fotoğraf, 30 x 40 cm 17 pleksiglas, raflar, alçı obje, rafta yazı, yerleştirmenin çeşitli boyutları, Çağdaş Sanat Arşivi, Tiflis.

Kaynak: SelectedPortfoli, <http://artisterium.org/PDF/IlikoZautashvili.pdf>. (Erişim tarihi: 27.11.2022).

“Algı ve kımlı alanıma giren her şeyle birlikte bana bedenim de verilir. Doğadünya içinde eylem, iş görme (Praxis), kaçınılmazlıkla ‘bedenli bir eylemdir’ (leibliche Praxis). Bedenim olmaksızın hiçbir yaşama eylemim, hiçbir eylemim olamaz (Uygur, 2021, s. 123). Modern dünyanın insan üzerinde oluşturmuş olduğu kültürel çelişkilerin ve ekonomik paradoksların heterojenliği Iliko Zautashvili’nin kullanmış olduğu kadın bedeninin montaj ve asamblajlarda aktarılmaktadır. “Sanat yapıtı, düzensiz, kesik kesik dikkatimizle, azaltılmış yoğunlaşma yeteneğimizle, unutkanlığımız ve genel dalgınlığımızla sıkı ilişki içinde çarpıtmaya uğrar, parçalanır ve fetişleşir. Parça, bütünü yerini almış olur” (Jameson, 2023, s. 40). Montajlar ile Zautashvili gerçekliğimizin geçici doğasını kadın bedeninin parçaları halinde belgeleyerek sunmaktadır.

4. Sonuç

Günümüz sanatı yeni bir gramerin yaratılması ile hem kuramsal hem de pratikleri ile zamanın kültürel ifadelerini ve ideolojik içeriğini baştan sona kapsamaktadır. Bugünün yönelimleri, koşulları ya da kaygıları sanatçının düşünce yapısında sorunsallaşmaya zemin hazırlayarak nesne, diğerleri arasında yeni bir nesneye dönüşmektedir. Nesne, tamamlanmış sanat yapıtı yerine parçalanarak evrim düzeninde kaçınılmaz sonucu doğuran kuramsal nesneye evrilmiştir. Günümüz sanatı da toplumsal sorunları irdeleyen, onu dönüştüren ya da farkındalık yaratan bir alanı içine alarak mimetik gelenekten uzaklaşmakta ve daha geniş bir çerçeve ile düşünceyi sunmaktadır. Nesnel gerçekliğin kendi içindeki varlığı karmaşa ve karışıklığının maddeliğinden başka bir şey olmayı belli bir perspektiften bir şey biçimine dönüştürürken sıradan nesnelere mutlak ve tekillik durumundan ötekiliğin durumuna geçerek tüm başkaları da içermektedir. Sanatın nesnesi doğayı olduğu gibi değil başka özne ve başka nesnelere varlığı ile doğadan daha fazla olanı da algılamamıza neden olmaktadır. Bu bağlamda sanatçı Iliko Zautashvili modern kültürün sonucu olan inançlar ve kaygılar nedeni ile kendi içinde farka dönüştürerek ya da genel algılayışımızı bozarak bu durumu toplumsal eleştiri düzeyinde kurgulamıştır. Zautashvili Doğunun bakış açısı ile toplumu irdelerken öteyi de temsil etmekte ve anlatımında yer verdiği metafor, ironi ve paradoksal bakış açısı ile nesne, tüm nesnelere içinde yeni bir nesneye dönüşerek biçimsel çelişkiyi içermektedir. Sanatçı bu çelişki ile yüzleşerek, rahatsız ediciyi üretme hakkını ya da gerilimi daha çok dert olan nesneyi bağlamından koparmadan olan-biteni anlatmaktadır. Tek bir nesne değil, görünüşte farklı ve karşıt olan nesnelere topluluğunu bir araya getirmektedir. Sıradan görüntünün varlığını niceleyen yüklem değişkenleriyle tüm süreci içeren yapısal

gerçekliğin kavramsal bağlamda dönüşmesiyle kapitalist kültürün ikonu haline getirmektedir. Özne ile nesne bilinen normların dışına çıkarak nesneden özneye doğru giden indirgemeci bir kombinasyonun varlığını yansıtmaktadır. Farklı disiplinlerin bir araya getirilmesi ise hayatın dokunulamayan yönlerini biçim için ileri sürülen şeyleri içerik düzeyinde de görülür hale getirmektedir. Iliko Zautashvili yapıtlarında fiziksel üç boyut yerine kavramsal üç boyutu çalışmalarında değerlendirmektedir. Somut aynı zamanda olumsal bir şekillendirmenin ipuçlarını da veriyor. Nesne/ime bilinen tüm biçimsel sonuçlardan çıkarak özerkleşir ve sanatçının yapıtlarında özne ve nesne arasındaki farklılığı göz önünde bulundurarak sanatsal işlevlerini çözümlenmektedir.

Sanatın değişen paradigmaları doğrultusunda nesnenin varlığı günümüzde kapitalist düzenin sonucu olan popüler kültürün ideolojik biçimlerine evriliyor. Ham duyguların yanı sıra bunların türevlerini üreterek bedensel ve duygusal geçişi de sağlayabiliyorlar. Nesnelere, sağladıkları edimleri dışına taşarak yeni temsiliyet durumları yaratmakta ve bireysel olan bilinç düzeyinden çıkarak toplumsal gerçekliğin bilinç düzeyine yerleşmektedir. Bu bağlamda modern toplumun getirdiği hızlı değişim ve değer yargıları tüm yerli yaşam biçimlerini parçalamakta ve nesnelere/imgeler yeni yaşam biçimleri yaratmak için sanattaki yerini almaktadır.

Zautashvili'nin yapıtlarında nesne toplumsal gerçekliği kapsayarak sanat yapıtının yapıbozum bağlamında çözümlenmesinde sosyal içeriği ile nesneleşmesine karşılık gelmektedir. Bu da sanat yapıtının insan, toplum ve nesne bağlamında yeni süreç ve sonuçlara gebe olduğunun bir ifadesidir.

Kaynakça

- Adorno, T. W. (2013). *Kültür Endüstrisi Kültür Yönetimi* [ed. Ali Artun], (çev. Nihat Ülner, Mustafa Tüzel, Elçin Gen). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aydoğan, A. (Ed.). (2008). *Heidegger* (çev. Ahmet Aydoğan). İstanbul: Sel Yayınları.
- Barrett, T. (2015). *Neden Bu Sanat? Çağdaş Sanatta Estetik ve Eleştiri* (çev. Esra Ermert). İstanbul: Hayalperest Yayınevi.
- Baudrillard, J. (2012). *Sanat Komplosu Yeni Sanat Düzeni ve Çağdaş Estetik 1* (çev. Elçin Gen, Işık Ergüden). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Beech, D. (2023). *Sanat ve Postkapitalizm: Estetik Emek, Otomasyon ve Değer Üretimi* (çev. Gamze Boztepe). İzmir: Livera Yayınevi.
- Bektaş, S. (2018). Evrimsel Biyolojiyi Erekbilimsel Çağrışımlarından Kurtarmak Mümkün Mü? *Cogito: Türkiyeli Kadın Felsefeciler, Üç Aylık Düşünce Dergisi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bürger, P. (2012). *Avangard Kuramı* [ed. Ali Artun]. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cömert, B. (2006). *Croce'nin Estetiği*. Ankara: De Ki Basım Yayım.
- Danko, D. (2017). *Sanat Sosyolojisi* (çev. Nesibe Zeynep Arslanoğlu). Ankara: Hece Yayınları.
- Danto, A. C. (2014). *Sanatın Sonundan Sonra* (çev. Zeynep Demirsü). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Deleuze, G. (2021). *Spinoza ve İfade Problemi* (çev. Alper Nahum). İstanbul: Norgunk Yayınları.
- Direk, Z. (2021). Simone De Beauvoir: Abjeksiyon ve Eros Etiği. *Cogito: Feminizm, Üç Aylık Düşünce Dergisi*.

- Eco, U. (1992). *Açık Yapıt* (çev. Yakup Şahan). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Erdoğan, G. (2021). *Fetişizm Nedir?*. <http://www.divakadin.com/saglik-kosesi> [Erişim Tarihi: 19.10.2023].
- Erişti Bedir, S.D. (Ed.). (2023). *Görsel Araştırma Yöntemleri*. Pegem Akademi: Ankara.
- Fleckner, U. (Der.). (2016). *Bellek ve Sonsuz Sarkis Külliyyatı Üzerine* (Çev. Oğün Duman, Işık Ergüden, Ayberk Erkay ve Diğerleri). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Francalanci, E. L. (2012). *Nesnelerin Estetiği* (çev. Durdu Kundakçı). Ankara: Dost Kitabevi.
- Gür, A. (2020). *Heidegger'e Yolunuz Düşerse Metafizik Nedir? Ve Sanat Eserinin Kökeni*. Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Habermas, J. (2023). *Öteki Olmak Ötekiyle Yaşamak* (çev. İlknur Ata). Cogito: 114, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Harman, G. (2020). *Sanat ve Nesnelere* (çev. Oğuz Karayemiş). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Heidegger, M. (2007). *Sanat Eserinin Kökeni* (çev. Fatih Tepebaşı). Ankara: De Ki BasımYayım.
- İpek, A. N. (2018). Sanat Eserine Dönüşen Hafıza. *Tykhe Sanat ve Tasarım Dergisi*. Erişim Adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1175268> [Erişim Tarihi: 10.10.2023].
- Jameson, F. (2023). *Marksizm ve Biçim* (çev. Mehmet H. Doğan). Cogito: 26, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Jameson, F. (2018). *Antikler ve Postmodernler Formlarının Tarihselliği Üzerine* (çev. Özgüç Orhan, İlksen Mavituna, Öznur Karakaş). Cogito: 232, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Jameson, F. (2009). *Ütopya Denen Arzu* (çev. Ferit Burak Aydar). İstanbul: Metis Yayınları.
- Keskin, E. (2014). Varlık ve Zamandaki Yabancılaşma Kavramının Bir Analizi. *Cogito: Heidegger Varlığın Çobanı, Üç Aylık Düşünce Dergisi*.
- Kulka, T. (2014). *Kitch ve Sanat* (Yayın yönetmenleri: Kaan Çaydamlı, Şenol Erdoğan). İstanbul: Altıkırkbeş Yayın.
- Molinari, E. (2023). *Utancı ve Kuşaklararası Gölgesi: Psikanaliz Defterleri: 8. Çocuk ve Ergen Çalışmaları: Utancı ve Suçluluk*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Rigel, N. Batuş, G. Yücedoğan, G. ve Çoban, B. (Haz.). (2005). *Kadife Karanlık: 21. Yüzyıl İletişim Çağını Aydınlatan Kuramcılar*. İstanbul: Su Yayınevi.
- Sayın, N. (2023). Tepkisel Bir Utancı Tutanağı Olarak Güncel Mimarlık Tarihi İçin Sinopsis. *Cogito: Utanca Bakmak, Üç Aylık Düşünce Dergisi*.
- Şahiner, R. (2013). *Sanatta Postmodern Kırılmalar*. Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Tansel, A. (2018). Judith Butler'in Şiddet Eleştirisi. *Cogito: Türkiyeli Kadın Felsefeciler, Üç Aylık Düşünce Dergisi*.
- Uygur, N. (2021). *Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu*. Cogito: 13, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Uzel, Ö. (Haz.). (2020). *Slavoj Zizek: 21. Yüzyıl İletişim Çağının En Radikal Düşünürü*. İstanbul: Karakarga Yayınları.

Whitman, G., Pooke, G. (2018). *Çağdaş Sanatı Anlamak* (çev. Tufan Göbekçin). İstanbul: Hayalperest Yayınevi.

Zautashvili, I. (2020). SelectedPortfoli, Erişim Adresi: <http://artisterium.org/PDF/IlikoZautashvili.pdf> (Erişim Tarihi: 27.11.2022).

Zizek, S. (2016). *Hiçten Az: Hegel ve Diyalektik Materyalizmin Gölgesi* (çev. Erkal Ünal). İstanbul: Encore Yayıncılık.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları
Dergisi
The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and
Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 798-820.

Geliş Tarihi-Received: 23.01.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 25.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1424327

Renk Sembolizminin Üstadı: Necmeddîn-i Kübrâ

Master of Color Symbolism: Najmaddin Kubra

Mehmet Mekin MEÇİN*

Öz

Bu çalışmanın konusu Kübrevîyye tarikatının kurucusu olan Necmeddîn-i Kübrâ'nın tasavvufî düşünceleri ve bu bağlamda renk sembolizmine getirdiği yorumdur. Çalışmanın içeriği Necmeddîn-i Kübrâ'nın *Fevâihu'l-Cemâl ve Fevâtihu'l-Celâl* isimli en önemli eserinde geçen sufi düşünceleri çerçevesinde ele alınmıştır. Bu çalışmanın amacı, Necmeddîn-i Kübrâ'nın Tasavvuf felsefesine sağladığı orijinal katkılara dikkat çekmek ve onun düşünce mekanizmasının kodlarını ortaya koymaktır. Bu çalışmayı özgün kılabilecek nokta, Necmeddîn-i Kübrâ'nın tasavvuf tarihinde ilk defa renk sembolizmini sistemli bir şekilde kullanan bir sufi olarak nazari tasavvufa kazandırdığı düşünceleri ön plana çıkarmak ve bunları yorumlamak olacaktır. Bu çalışmada, Necmeddîn-i Kübrâ'nın kısa bir biyografisi ve dönemindeki dini atmosfere değinmenin yanı sıra, onun renkli nurlar hiyerarşisi, göksel şahit, nefis ve zikir gibi konulara dair sufi düşünceleri ve özgün yorumları ele alınmıştır. Çalışmanın sonunda ulaşılan verilere göre, Necmeddîn-i Kübrâ'nın kendisinden önceki sufilerin düşüncelerini bir adım ileriye taşıyarak derinleştirdiği, özellikle renk sembolizmini kullanarak nurlara renk kattığı ve ruhani yolculuğunda salikin geçeceği merhaleleri renkli nurlar üzerinden yorumlayan ilk sufi olduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Necmeddîn-i Kübrâ, nur, renk, sembolizm.

Abstract

The subject of this study is the mystical thoughts of Najmaddin Kubra, who is considered the founder of the Kubraviyyah sect, and in this context, his interpretation of the color symbolism. The subject is discussed within the framework of the Sufi thoughts in Necmeddîn-i Kübrâ's most important work, *Favaih al-Jamal* and *Fawatih al-Jalal*. The aim of this study is to draw attention to the original contributions of Najmaddin Kubra to the philosophy of Sufism and to reveal the codes of his thought mechanism. The point that can make this work unique is to highlight and interpret the ideas that Najmaddin Kubra brought to theoretical Sufism as a Sufi who systematically uses color symbolism for the first time in the history of Sufism. In this study, a brief biography of Najmaddin Kubra and the religious atmosphere of his time, as well as his Sufi thoughts and original interpretations on topics such as the hierarchy of colorful lights, heavenly witness, soul and dhikr are discussed. At the end of the study, it was concluded that Najmaddin Kubra was the first Sufi to deepen the thoughts of the Sufis before him by taking them one step further, and to interpret the stages that the spiritual traveler will pass through in his spiritual journey, especially by adding color to the lights, through colored lights.

Keywords: Sufism, Najmaddin Kubra, light, color, symbolism.

* Dr. Öğr. Üyesi, Batman Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, e-posta: mmekinmecin@gmail.com, ORCID: 0000-0003-3128-5558.

Giriş

İslam'ın klasik düşünce ekollerinin kurucularının yaşam öyküleri kayda değer veriler içerir. Bu biyografilerden elde edilecek verilerden biri, çığır açan bu bilginlerin doğdukları şehirdeki sınırlı ilmi imkânlarla yetinmemeleri ve diyar diyar gezerek zamanın neredeyse bütün ilim yuvalarından ve buradaki üstatlardan istifade etmeleri olmuştur. Diğer bir ifadeyle onlar doğdukları yerde ölmemiş, bilgiye aç olan ruhlarını teskin etmek için ateşli bir merakla ışığın ve bilginin bulunduğu her yere bir kelebek misali yönelerek dönemin birçok önemli ilmiyle donanarak insanlığın medeniyet destanına iz bırakmışlardır. Neredeyse bütün klasik dönem bilginlerin biyografilerinde ilme olan meraktan kaynaklı bu bitimsiz seferlerin müşâhede edilmesi mümkündür. Bu ateşli meraka sahip bilginlerden İsrâk teosofu Sühreverdî (ö. 587/1191), yaşının otuza geldiğini ve birçok yerde ilahiyatta derinleşmiş (teveğğul) bir kişiyi bulmanın peşinde olduğunu ama ne yazık ki böyle birine denk gelmediğini itiraf eder. Çalışmanın konusu olan Necmeddîn-i Kübrâ'nın da Harezm bölgesinden Mısır'a kadar devam eden ve hatta tekrarlanan seferlere girdiği ve o dönemin kıt ulaşım imkânlarının bir sonucu olarak büyük zahmetler ve çileler çekerek vatanından uzak gurbet diyarlarında bir hicret yaşadığı görülmektedir.

Bu bilginlerin yaşam öykülerinde dikkate değer bir diğer nokta, ilmî yolculuklarının genellikle zahirden bâtına, tefsirden te'vile, beyandan irfana doğru bir yönelim ve istikamete sahip olmasıdır. Dış seferlere iç seferlerin eşlik ettiği bu yönelimin en önemli sembolü, kuşkusuz dünyevî makamları ve zahirî polemikleri terk ederek sufice bir yaşamı benimseyen Gazzâlî'dir (ö. 505/1111). Gazzâlî dışında İbn Sînâ (ö. 428/1037), Aynülküdat Hemedânî (ö. 525/1131), Yahya Sühreverdî, Fahreddin Râzî (ö. 606/1210), İbn Rüşd (ö. 595/1198) gibi nice âlimin biyografisi bu duruma tanıklık eder. Çalışma konusu olan Necmeddîn-i Kübrâ'nın da zahirî bilimlerden bâtinî marifetlere veya beyandan irfana yöneldiği anlaşılmaktadır.

Necmeddîn-i Kübrâ'nın ilmî ve irfanî ayak izinin sürüldüğü bu çalışmada, maddî varoluşu bir tecelligâh ve Allah'ın isim ve sıfatlarının yansıdığı bir ayna olarak gören İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ve öğrencilerinin vücûdî irfanı yerine maddî varoluşu, nuru engelleyen bir perde, yıkılması gereken bir duvar, delinmesi gereken bir hicap olarak gören Necmeddîn-i Kübrâ'nın Horasan irfanı veya şühûdî irfanın izleğinde olduğu fark edilmiştir. Nitekim ona göre üç yaman düşmandan biri olan maddî varlık zayıflatılmalı, fizikî gözler kapatılmalı ve nuru perdeleyen *fiziksel duyular* aşılarak *duyu ötesi renkli nurlar âlemiyle* irtibat sağlanmalıdır. Böylece *kalp* ve *arş* arasında karanlık bir engel oluşturan maddî formlar aşılmalı ve materyal dünyanın cazibelerinin tamamı üzerine göz kapağı indirilmelidir. Buradan hareketle Necmeddîn-i Kübrâ'nın ruha giydirilmiş maddî formu yaradılışın mükemmel-nihai hali olarak gören Zerdüştî düşünce sisteminin yanı sıra İbnü'l-Arabî ve öğrencilerinin savunduğu İslam düşüncesindeki vücûdî irfana karşı çıkarken maddeyi ehrimenî-şeytanî bir eser ve bütün kötülüklerin anası olarak gören Mani öğretilerinin yanı sıra Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922), Bâyezid-i Bistâmî (ö. 234/848 ?), Ahmed Gazzâlî (ö. 520/1126), Aynülküdat Hemedânî ve Şeyh-i İsrâk Sühreverdî gibi İslam düşüncesindeki şühûdî irfanı desteklediği tespit edilmiştir.

Tasavvufî düşüncelerinin ele alındığı bu çalışmada, eldeki mevcut bilgilere göre Necmeddîn-i Kübrâ'nın; tüm varoluşu, insandan Allah'a doğru yükselen nuranî renkler hiyerarşisine dayandıran ilk sufi olduğu görülmüştür. Nitekim kendisinden önce varlığı nur mertebeleriyle izah eden İsrâk şeyhi Sühreverdî'nin nur heykelleri veya nurlar hiyerarşisinden ilham aldığı tahmin edilse bile mistik ve nuranî renkler sembolizminin hocasının Necmeddîn-i Kübrâ olduğu ortaya çıkmıştır. Her ne kadar Sühreverdî'nin kendisi de eserlerinde hem nurlar hiyerarşisini hem de siyah, beyaz ve kırmızı renklerin

sembolik gücünü kullanmış olsa da Necmeddîn-i Kübrâ iki noktada bu düşünceye orijinal katkılar sağlamıştır. Bunlardan ilki bütün fizikî ve metafizik varlık mertebelerini aşağıdan yukarıya doğru siyah, gri, kırmızı, beyaz, mavi ve yeşil nuranî renkler şeklinde hiyerarşik varlık mertebesini diğer bir ifadeyle ruhani yolculuğa çıkacak sâlikin aşması gereken tasavvuf vadilerini betimlemesidir. İkincisi, Sühreverdi'nin "Nûru'l-Envâr" dan insana kadar ya da nurlar âleminde maddî âleme kadar inen varlık mertebelerini yukarıdan aşağı doğru değil aksine insandan Allah'a veya kalpten arşa uzanan böylece aşağıdan yukarıya doğru yükselen mistik bir piramit şeklinde kurgulamasıdır.

Çalışma genel olarak karanlık maddî âlemdeki bütün cazibelere gözünü kapatarak ruhani yolcuğa giren sâlik Necmeddîn-i Kübrâ'nın karanlıktan aydınlığa merhale merhale yükselişini; gri, kırmızı, beyaz, sarı, mavi renkler dünyasına ulaşmasını ve orada göksel şahit veya hakiki beni olan gaybî şeyhinin öncülüğünde yeşil nuranî renkler sarayına çıkan istikametini çizmektedir. Böylece kalp ve arşın rengi olan yeşil âleme giren sâlik insanî nur parçasını ana vatanındaki külli nurla buluşturmuş olur. Bu ruhani yolculuğu eserlerinden hareketle bizzat yaşadığı izlenimi veren sâlik Necmeddîn-i Kübrâ, "O'ndan gelen ve yine O'na dönen" (Kur'an, Bakara 2/156) şeklindeki ayetin izleğinde "itminana ermiş bir nefis olarak ana vatanına kavuşur." (Kur'an, Fecr, 89/27-28).

Necmeddîn-i Kübrâ'nın düşüncelerini ve renk sembolizmini ele alan temel eseri *Fevaihu'l-Cemal ve Fevatihu'l-Celal*'dir. Bu eserin ardından Henry Corbin'in *İnsân-i Nurânî der Tasavvuf-i İranî* isimli kitabı bu konuyu ele almış ve nazari irfan ışığında yorumlamıştır. Bu iki eser dışında konuyu ele alan çalışmalar arasından Hamid Algar'ın Türk Diyanet Ansiklopesinde yer alan "Necmeddîn-i Kübrâ" maddesi, Süleyman Gökbulut'un *Necmeddîn-i Kübrâ, Hayatı, Eserleri, Görüşleri* isimli kitabı, M. Shakib Asım'ın "XVI. Yüzyıla Ait Çağatayca Bir Kübrevîyye Risalesi" isimli makalesi, Guvanch Aylımov'un "Necmeddîn-i Kübrâ ve Anadolu'da Kübrevîlik" başlıklı yüksek lisans tezine işaret edilebilir. Şu ana kadar yapılmış çalışmalar arasından bu çalışmayı özgün kılacak nokta, İslam düşünce tarihinde renk sembolizmini ilk defa sistemli kullanan kişinin Necmeddin Kübra olduğunu ileri sürmek, Kübrevî renk sembolizmini İsrâkî nurlar sembolizmiyle ilişkilendirmek ve Necmeddîn-i Kübrâ'nın düşüncelerini yorumlayarak nazari irfana katkı sağlamaktır.

1. Necmeddîn-i Kübrâ Kimdir?

Necmeddîn-i Kübrâ, Tammetu'l-Kübrâ ve Pir-i Veli-tıraş gibi lakaplarla anılan Ebu'l-Cenab Ahmed b. Ömer Hivekî, 540/1145 yılında Harezm vilayetlerinden biri olan Hive'de dünyaya gelir (Câmî, 1386, s. 422; Kübra, 1980, s. 11; Viladimiroviç, 1981, s. 11; Yaylımov, 2012, s. 4). Çocukluk yıllarını ilme değer veren ve faziletli bir yaşamla bilinen babasının yanında geçirerek dil eğitimini ve zahirî ilimleri tahsil eder. Gençliğinin başlangıç yıllarından itibaren İslam topraklarının ilmî merkezlerine yolculuklar yapar. Necmeddîn-i Kübrâ öncelikle hadis ve irfan ilimleri ile bilinen Nişabur'a gider ve orada zamanın meşhur hadisçisi olan Ebu'l-Ma'âlî Abdulazim b. Abdullah Faravî Nişabûrî (ö. 578)'den hadis ilmini alır (es-Sübki, 1964, s. 8/25; Zehebî, 1982, s. 22/111-112). Nişabur'dan İsfahan'a giden Necmeddîn-i Kübrâ, orada Ebu Cafer Seydelâni (ö. 568) ve El-Makarim Leban (ö. 597) gibi âlimlerin derslerine katılarak hadis ve fıkıh bilgisini derinleştirir (el-Hansârî, t.y., s. 1/121). İsfahan'dan Hemedan'a giderek Ebu'l-Alâ Hasan b. Ahmed Hemedânî (ö. 569)'den Usulu'l-Fıkıh derslerini ve Ebu'l Fazl Muhammed b. Süleyman Hemedânî'den de irfan derslerini alır (es-Sübki, 1964, s. 8/25; Esnevî, 1987, s. 2/186; Gökbulut, 2010, s. 80-81; Hânsârî, 1970, s. 298; Zehebî, 1982, s. 2/111-112).

Yirmili yaşlarda Mısır'a giderek *Şeyh-i Kebir* olarak bilinen Şeyh Rûzbihân Vezan sayesinde tasavvuf ve tarikat ile tanışır. Bir süre sonra şeyhin önerisiyle Mısır'ın bir diğer

şehri olan İskenderiye'ye giderek Ebû Tâhir Sadrüddîn Ahmed b. Muhammed b. Silefe es-Silef (ö. 576)'den şeriat ilimlerini ve hadis derslerini alır. Mısır'dan İran'ın Tebriz şehrine dönen Necmeddîn-i Kübrâ, *İbn Hafde* lakabıyla bilinen Ebu Mansur Muhammed Attarî Tûsî'nin (ö. 571) yanında hadis ilmini derinleştirir (Câmî, 1386, s. 422-425; Esnevî, 1987, s. 2/186; Harezmi, 1384, s. 1/90-94).

Tebriz'de zahit bir sûfî ve ârif olan Baba Farac-i Tebrizî ile tanıştıktan sonra İbn Hafde'nin yanından ayrılır ve Baba Farac'ın sohbet halkasına katılır (Câmî, 1386, s. 423). Bir süre sonra Baba Farac'ın tavsiyesiyle meşhur ârif Ammar Yasir Bidlisî'ye ulaşır ve burada tasavvufî halvete girer (Başçı, 2023, s. 143). Buradaki riyazet temrinlerinin ardından müşdidinin önerisiyle Hûzistan'da bulunan Şeyh İsmail Kasari'ye ulaşır (Câmî, 1386, s. 422). Burada riyazet ve halvetle geçirdiği tasavvufî yolculuğunu kemale ulaştırdıktan sonra Şeyh İsmail Kasari'den hırkayı alarak halifelik unvanını kazanır (Câmî, 1386, s. 421-422). İrşat hırkasını elde ettikten sonra Şeyh İsmail Kasari'nin önerisiyle bir kere daha Mısır'a giderek Şeyh Rûzbihân'ın hankahında bulunur. Kısa bir süre sonra Şeyh Rûzbihân'ın önerisiyle Harezmsahların hâkim olduğu memleketi Gurgenc'e geri döner ve Şeyh İsmail Kasari'den aldığı izin ve yetkiyle tasavvufî irşat çalışmalarına başlar. Ömrünün sonuna kadar Harezm'de kalarak tasavvufî ve irfânî çalışmalarını sürdürür (Câmî, 1386, s. 423; Dilyund, t.y., s. 116-117). Ömrünün sonunda, Harezm'i kuşatan Moğol güçlerine karşı müritleriyle birlikte savaşarak ve göğsünden aldığı bir ok yarasıyla 617/1220 yılında şehit olarak vefat eder (Câmî, 1386, s. 427).

Necmeddîn-i Kübrâ'nın geride bıraktığı en önemli Arapça eseri *Fevâihu'l-Cemâl ve Fevâtihu'l-Celâl*'dir. Bu eser, Necmeddîn-i Kübrâ'nın renkli nurlar mistizminin insandan Allah'a giden yolculuk sırasındaki hiyerarşik mertebelerini ve gerek sûfinin amelî pratiklerini gerekse tasavvuf felsefesini temellendirir. Necmeddîn-i Kübrâ'nın diğer önemli Arapça eseri, tövbe, zühd, tevekkül, kanaat, uzlet, devamlı zikir, teveccüh, sabır, murâkebe ve rıza olmak üzere on tasavvuf pratiğini ele aldığı *Usûlü'l-Aşere*'dir. Diğer Arapça yazdığı eserleri *Risâle ile'l-Hâim*, *Risâle Fi't-Tasavvuf*, *Risâle-i Sefîne*, *Minhâcü's-Sâlikîn ve Mi'racü't-Tâlibîn*, *Âdâbü'l-Mürîdîn*, *Risâle fi'l-Halve*, *Âdâbü's-Sülûk ilâ Hazreti Mâlikî'l-Mülk ve Melikî'l-Mülk*, *İrşâdü't-Tâlibîn*'dir. Farsça yazdığı eserleri ise *Risâletü's-Sâiri'l-Hâiri'l-Vâcid İle's-Sâtiri'l-Vâhidi'l-Mâcid*, *Âdâbü's-Sûfiyye*, *Âdâbü's-Sâlikîn*, *Nasîhatü'l-Havâs*, *Cevâb-ı Nûh Suâl*, *Kitâbü't-Turuk fi Ma'rifeti'l-Hırka*, *Âdâbü'l-Mutasavvife*, *Rûbaîler*'dir.

2. Necmeddîn-i Kübrâ Döneminde Harezm Bölgesinin Dinî Durumu

Necmeddîn-i Kübrâ Harezm bölgesinde tasavvufî faaliyetlere başladığı zaman, insanların manevî boşluğunu gidermeyi amaçlayan eğitim faaliyetlerine ve kitap telif çalışmalarına girişince bütün çalışmaları müspet karşılık bulmaz. İlk etapta olumlu neticeler almayan Necmeddîn-i Kübrâ tebdil-i mekân yapmak zorunda kalır ve Horasan'ın başka bir şehrine hicret eder. Ancak bâtinî eğilimlerinin farkında olan şeyhi Rûzbihân, Necmeddîn-i Kübrâ'nın ısrarla Harezm'de kalmasını ve ömrünün sonuna kadar burada manevî irşat faaliyetlerini sürdürmesini ister (Câmî, 1386, s. 423). Necmeddîn-i Kübrâ'nın Harezm'i terk etmek istemesinin ve Horasan'ın başka bir şehrinde çalışmalarını sürdürmesinin asıl sebebinin bu dönemde mezhepler arasında alevlenen kelâmî tartışmalar ve şiddetli çatışmalar olduğu görülür. Nitekim bu dönemde Necmeddîn-i Kübrâ'nın sohbet halkasına katılanlar genel itibarıyla Harezmlilerdir. Ancak Horasan ve Maverâünnehir'de bu dönemde Şafiîler ve Hanefîler arasında baş gösteren ihtilaflar ve çatışmaların yanı sıra, söz konusu bu iki mezhep ile Kerâmiyye mezhebi arasındaki kanlı çarpışmalar Necmeddîn-i Kübrâ'yı ve bağlılarını da etkiler (İbnu'l-Esir, 1998, s. 8/406). Maverâünnehir'de azınlık sayılan ancak Horasan'da Hanefîlerin en büyük rakipleri olan Şafiîlerin durumunun da Kerrâmilerden daha iyi

olmadığı görülür. Hanefilerin yanı sıra, Eş'ârîliği Ehl-i sünnet mezhebinden saymayan ve bazı fikirlerini küfür sayan Mâtüridîler de Kerâmîlerle mücadele ettikleri gibi, Eş'ârî olan Şafiîlerle de mücadele ve çekişme halindedirler (Hasenî, 1364, s. 93-94). Mu'tezile'nin çetin karşıtlarından olan Muhammed b. Abdullah Bilasagunî gibi Hanefilerin mutaassıp âlimlerinden bazıları, iktidara geldikleri zaman Şafiîlerden (ehl-i kitap hükmünde) cizye alacaklarını dahi dile getirir (Hamevî, 1976, s. 1/476; 2/73; Kutluboğa, 1992, s. 59). Hicri beşinci ve altıncı yüzyılın dinî ve mezhebî özelliklerinden biri olan bu taassup ve ondan kaynaklı düşmanlık derecesinde ihtilaf ve çatışmalardan dolayı Hanefî ve Şafiîler arasında ciddi çarpışmalar baş gösterir. Bu durum, çok sayıda yıkım ve can kaybının meydana gelmesini beraberinde getirir (Hamevî, 1976, s. 1/209; 3/117; İbnu'l-Esir, 1385, s. 9/419, 478-479; S. Kara, 2007, s. 95-97; Z. M. Kazvini, 1960, s. 376).

Tarihî kaynakların aktardığına göre bu dönemde Mu'tezile kelimcileri kendi düşüncelerini açıkça dile getirememiş üstelik kimi zaman "Allah'ın görülmesi" ve "Kur'an'ın mahlûk oluşu" gibi düşüncelerini inkâr etmek zorunda kalmışlardır. Mutezîlî kimseler bu düşünsel sancılar ve krizler atmosferinde kendi düşüncelerini ifade ettiklerinde küfürle suçlanmış, hakaret görmüş, dayak yemiş hatta memleketlerinden sürgün edilmişlerdir. (el-Kuraşî, 1336, s. 1/357; 2/9-16; İbnu'l-Cevzî, t.y., s. 10/106; A. Kazvini, 1358, s. 52; Z. M. Kazvini, 1960, s. 377-378). Horasan ve Maverâünnehir'de yaşanan kargaşanın aksine Harezmsahların yönetimi altındaki Harezm bölgesinde Miladi on ikinci ve on üçüncü yüzyıllarda dinî düşünce açısından sakin ve huzurlu günler yaşanır. Hanefî mezhebinin hâkimiyeti ve Mu'tezilî düşüncelerin özgür bir şekilde tartışıldığı ve taraftar topladığı görülür. Mu'tezile mezhebinin özgür bir ortama kavuştuğu Harezm'de, Eş'ârî ve Mutezîlî kelimciler tarafından tartışmalar ve münazaralar yapılır (Barthold, 1975, s. 196; Z. M. Kazvini, 1960, s. 377-378). Bu dönemde Mu'tezile mezhebinin Harezm'de önemli bir özgürlük alanı bulduğu ve Harezm'in Mu'tezile mezhebiyle birlikte anılacak kadar ileri bir noktaya ulaştığı anlaşılmaktadır (Hamevî, 1936, s. 16/239). Elbette Mu'tezile'nin akılcı düşüncelerinin Harezm'de yaşam alanı bulması, kelim ve felsefeye dayalı düşüncelerinin halk kitleleri arasında ve ilmi kurumlarda benimsenmesi tasavvufa ve bu bağlamda Necmeddîn-i Kübrâ'ya alanı olabildiğince daraltır. Nitekim böyle bir dönemde Horasan'da tasavvufî çalışmalarını sürdüren arkadaşı Şeyh Mecduddin Bağdâdî'ye yazdığı mektupta Necmeddîn-i Kübrâ, Harezmlilerin tasavvufî ve irfânî meselelere karşı duyarsızlıklarından yakınıp onları itikatsızlık ve dinsizlikle suçlayacak noktaya gelir (Dilyund, t.y., s. 121). Bu mektuba verdiği cevapta Bağdâdî, Harezmlilerin inançsızlığı, tasavvufa karşı kayıtsız ve ilgisiz kalmaları ve şeyhin değerini anlamamalarının onların cehaleti ve yanlış yolda olduklarının göstergesi olduğunu belirterek şeyhin kıymetini anlamadıkları sürece Allah'a yaklaşamayacakları ve saadete eremeyeceklerini vurgular. Çünkü o, insanların nebiye ihtiyaç duydukları gibi şeyhin varlığına da muhtaç olduklarını, aksi takdirde saadete ulaşamayacaklarını ve batıl yol üzere helak olacaklarını kaydeder (Dilyund, t.y., s. 121). Mektuplaşma üzerinden bize ulaşan bu yazılı diyalogdan, Harezmlilerin Mu'tezile mezhebinin akılcı düşüncelerini benimseyip onlara göre hareket ettikleri için tarikat öncülerine ve tasavvufa karşı kayıtsız kaldıkları anlaşılmaktadır (Kazvini, 1960, s. 377-378; Barthold, 1975, s. 520).

Necmeddîn-i Kübrâ, sohbet halkasına katılan dostlarını ve müritlerini, Harezm'deki Mutezîlî kelimcilerle oturmaktan, onlarla dinî-kelâmî polemiklere girmekten sakındırır. Şeyh, onlara Allah'a giden en yakın, en iyi ve en mükemmel yolun tasavvuf yolu olduğunu tembihler ve bu yüzden kelim ilmiyle uğraşmaya ihtiyaç olmadığını, kelimcilerin bidat ehli olduğunu, kendi akıllarını rehber edinen kelimcilerin ve filozofların dinin özünü anlamadıklarını, sonunda doğru yoldan saptıklarını ifade eder (Câmî, 1386, s. 432; Kübra, 1362, s. 254-255).

Tasavvuf'un akılcı düşüncelere karşı bu menfi tutumu, tarih boyunca akıl ve keşf ehli arasında görülen bir izlektir. Nitekim salt akılla dinî hakikatlerin idrak edilemeyeceğine, dinin kalbî bir zevkle benimsemenin gereğine inanan sûfiler, kalamcıları ve filozofları yetersiz ya da doğru yolu bulamamış kimseler olarak telakki etmişlerdir. Necmeddîn-i Kübrâ'nın öğrencilerinden biri olan Mecdüddin Bağdadi'ye (ö. 616/1219?) göre İbn Sînâ, herhangi bir şeyhi olmadan ve yalnızca aklını takip ederek teolojiye (mârifetullah) girdiği için sapmış ve cehenneme girmiştir. Nitekim o, Harezmîlerin kelimî ve akılcı düşüncelerini tamamen yanlış görür ve onları bidat ehli olarak kabul eder. Bu yüzden Harezmî'yi terk ederek Horasana gider. Ancak o, filozoflara ve katı kalamcılara yönelik bu menfi tutumuna karşın, Muhammed Gazzâlî, Cüveynî ve Eş'arî gibi kimseler ile ilgili müspet düşünceler taşır (Câmî, 1386, s. 427-428). Mu'telize mezhebine karşı bu menfi tutum Necmeddîn-i Kübrâ'nın takipçilerinden biri olan Necmeddîn-i Dâye'nin (ö. 654/1256) tasavvufî metinler içeren kitabı *Mirsâdu'l-İbâd'* ta da görülmektedir. Bu kitapta, akılcı fikirleri dolayısıyla Mu'telize mezhebine mensup olanlar bidat ehli olarak tanıtılmaktadır (Razî, 1376, s. 66, 232-233, 398). Salt akılcı düşüncelerin dine zarar vermesinden dolayı onlara karşı oldukça sert ve menfî bir tavır sergileyen Necmeddîn-i Kübrâ'nın bu tutumu, bir diğer halifesi olan *Sultânü'l-Ulemâ* lakaplı Bahâeddin Veled'de (ö. 628/1231) de görülür. Sultan Veled; akılcı fikirleri koruduğu, Mu'telize mezhebine arka çıktığı ve bir taraftan Mutezîlî kalamcıları savunurken diğer taraftan sûfilere gereken ilgiyi göstermediği için Sultan Muhammed Harezmşah'ı sert bir şekilde eleştirir. Bu eleştirilerle yetinmeyen Sultan Veled, Mutezîlî kalamcıları bidat ehli, nurdan karanlığa yönelenler, fasit hayallerin peşinde koşanlar, nefsi emmâre ve dışardaki şeytanların pençesine düşmüş kimseler olarak betimler (el-Eflâkî, 1362, s. 1/11-12; Veled, 1333, s. 1/82). Akılcı fikirleri önemseyen, fıkhîta Hanefî ve meşrepte Mu'telizî olan Harezmî'nin şahları sûfî düşüncelere özgür bir atmosfer tanımaz. Bu yüzden Moğolların saldırısı ve Harezm'deki Moğol hâkimiyetine kadar sûfiler o bölgede etkili hale gelemesler (Câmî, 1386, s. 434; el-Kureşî, 1336, s. 1/175; İbn Battûta Ebû Abdullah, 1991, s. 166; Zehebî, 1986, s. 3/172-174).

3. Necmeddîn-i Kübrâ Sûfî Düşünceleri

Eldeki mevcut bilgilere göre Necmeddîn-i Kübrâ, İslam tasavvuf tarihinde sufiyane düşüncelerini ve tasavvuf yoluna giren sâlikin yükseliş mertebelerini renkli nurlar hiyerarşisi üzerine bina eden ilk sufi olarak bilinmektedir. Çetin riyazet temrinleri sonucunda ulaştığı bu hiyerarşik rengin nurlara dayalı düşünceler, daha sonraları meşhur öğrencisi Necmeddîn-i Dâye (Râzî) ve tarikatını takip eden Alâuddevle-i Simnânî (ö. 736/1336) tarafından da benimsenerek geliştirilir (Baltacı, 2011, s. 234; Corbin, 2013, s. 95; Orhan, 2016, s. 327-335; Razî, 1376, s. 306; Simnânî, 1375, s. 6-10). Elbette Necmeddîn-i Kübrâ'dan önce, varlığı nurla açıklayan İsrâk hikmetinin kurucusu Sühreverdî'nin nurlar hiyerarşisi veya mistisizmi yerleşmiş; maddeyi karanlık ve siyah renkle (Corbin, 1394, s. 111; Sühreverdî, 1375e, s. 274-297), Cebrail'i kızılılıkla (Sühreverdî, 1375a, s. 228), Cebrail'in kanatlarını siyah ve beyaz renklerle betimlemiş olsa da (Sühreverdî, 1375b, s. 207-223) tasavvufî ve irfanî bakış açısını ve sâlikin ruhani mertebelerini nurun kademe kademe değişen ve dönüşen renkler hiyerarşisi üzerine kurgulayan ve bu bakımdan tasavvufta rengin nurlar piramidinin kurucusu sayılan ilk sûfnin Necmeddîn-i Kübrâ olduğu bilinir (Corbin, 2013, s. 96; Gökbulut, 2010, s. 272-275; Kübra, t.y., 1993, s. 125, 131).

Necmeddîn-i Kübrâ'nın rengin nurlar hiyerarşisinin en dip noktasını oluşturan siyah nur, maddî dünyanın cismanî karanlığıdır. Burada söz konusu olan nurun renklerini müşâhede etmekle kastedilen şey, maddî dünyadaki somut renkleri görmek değildir. Çünkü maddî dünya ve bu dünyaya ait duyumsamaların ve algıların tamamı zaten siyah ve karanlıktır. Bu yüzden *gözler kapatılmadan* (Kübra, 1993, s. 122) Necmeddîn-

i Kübrâ'nın söz ettiği renkli nurları görmek mümkün değildir. Yani, maddî dünyanın cazibelerinden sıyrılmadan, fizikî dünyanın materyallerinden kopmadan, maddî renklere karşı kör kesilmeden ve böylece maddî gözler maddî varlıkların üzerine kapatılmadan diğer bir ifadeyle maddî dünyadan ayrılıp ruhani yolculuğa girmeden duyu ötesi nurların renkleri arasında merteye merteye yükselmek mümkün olmayacaktır. Buna göre, yalnızca duyu ötesi kalp gözüyle algılanabilecek veya görülebilecek renkli nurların görülmesinin ilk şartı, maddî gözlerin kapatılmasıdır (Corbin, 2013, s. 96).

Necmeddîn-i Kübrâ'nın sûfî bakış açısına göre, riyazet ve çilenin amacı *nuranî insanın* karanlıktan kurtulması ve asıl varlığı olan nura kavuşmasıdır. Bu dünyada karanlıkta olan *nuranî insanın* maddî gözlerini kapatarak gireceği ruhani yolculukla, renkli nurlara erişebileceği ve onların rehberliğinde merteye merteye tekâmül ederek hakiki rengin nura yani *yeşil* renge ulaşacağını ifade eden (Kübra, 1993, s. 133) Necmeddîn-i Kübrâ'nın bu mistik-metafizik yorumu, sürgün insanın ana vatana dönüş yolculuğunu ele alan çok sayıda düşünce izleğini anımsatır. Dinler ve düşünceler tarihinde Necmeddîn-i Kübrâ'nın üzerinde durduğu bu kadim hikemî izlek ve gelenek, Aşkanilerin ışıltılı sarayından inci bulup getirmek üzere Mısır'a gönderilen şehzadenin gurbet diyarındaki acıklı hikâyesini ele alan İnci ilahisi (Eliade, 2007, s. 2/429; M. M. Meçin, 2022a, s. 858-859; *The Hymn of Judas Thomas the Apostle Translated by William Wright*, t.y.; Widengren, 1390, s. 22-23), trajik ve kozmik yaratılış mitiyle bedene ve sperme hapsedilen ışık parçasının esareti ve kurtuluşu için Mani ve öğrencilerinin yaktığı yakarılar (M. M. Meçin, 2022b, s. 94-96) ve halkı zalim olan bu şehirde yani dünyada insanın çektiği acılar ve kurtuluş arayışını ele alan Sühreverdî'nin *Batı Sürgün Hikâyesi* (Sühreverdî, 1375e, s. 276-277) gibi çok sayıda insanî ruhun karanlığa düşüşü ve aydınlığa yükselişini betimleyen irfani sembolik betimlemeleri andırmaktadır. Nitekim Necmeddîn-i Kübrâ, *nuranî insanın* zindanda acı çeken bir nur parçası olduğunu *Favâihu'l-Cemâl* isimli eserinin ilk cümleleriyle işaret eder: "*Sevgili! Bil ki aranan (murat) Allah'tır ve arayan (mürit), O'ndan gelen bir nurdur (ya da bir nur parçasıdır.)*" (Kübra, 1993, s. 121-122).

Necmeddîn-i Kübrâ, bedene hapsedilmiş zindanî nurun kurtuluşu için girilen sufi seferi, hareketinin başlangıç noktası haline getirir. Bu sefer sayesinde nur parçasını kurtarmak ve ana vatanına yani sahil-i selamete ulaştırmak ister. Bu sefer, kadim İrani düşüncesinde Mani ve öğrencilerinin sanatsal dehasıyla somutluk kazanan minyatür sanatının Necmeddîn-i Kübrâ'nın rüyasında tezahür etmesine tekabül eder. Bu kutsal sefer, gökten inen *nuranî bir alev dilinin* yerden yükselen *nuranî bir alev dili* ile buluşmasıyla sonuçlanır. Böylece Necmeddîn-i Kübrâ'nın yaratıcı hayalinde veya şeffaf rüyasında, yükselen ve inen iki *nuranî alev dilinin* ateşli buluşmasının ardından duyu ötesi *tanık (şahid-i gaybî)* tezahür eder. Bu kutsal kurtuluş seferinde, *nuranî insanın* gözlerini kapatarak maddenin karanlığından kaçışı, renkli nurları görmeye başlaması ve göksel rehberin belirmesi peş peşe gelir. Ama merteye merteye ilerleyen bu sûfî yolculuğun vazgeçilmez bir şartı vardır: Kör edici maddî gözlerin perdesini kapatmak (Corbin, 2013, s. 97-98).

"Gaflet perdesi dışardan insanların önüne çekilen bir engel ve perde değildir aksine gaflet perdesi insanların bizzat kendileridir yani maddî ve tensel varlıklarının bizzat kendisi onların gaflet perdesi haline gelir. Sevgili! Gözlerini kapat ve sonra ne gördüğüne bak! Böyle bir durumda herhangi bir şey görmeyeceğini zannedersen hata yaparsın! Hiçbir şey görmeyeceğini asla düşünme, mutlaka göreceksin! Bizzat maddî varlığın, senin basiretine son derece yaklaştığı için, görmen gereken şeyleri engellemiştir. İsteddiğini görmek istiyorsan ve karşında tezahür etmesini istiyorsan cismanî gözlerini kapat, maddî varlığından koparak biraz kendinden uzaklaş! Maddî varlığını

zayıflatmanın ve (bu maddî) varlığından uzaklaşmanın yolu ise mücâhededir." (Kübra, 1993, s. 122).

Necmeddîn-i Kübrâ'nın maddî varlığın basireti engelleyici ve insanî nur parçasının ilahî küllî nurla birleşmesini perdeleyici düşüncesinin İbnü'l-Arabî'nin *Fenâ Risalesi'*nde daha ayrıntılı bir şekilde temellendirildiği görülmektedir. Nitekim İbnü'l-Arabî söz konusu risalesinde Allah'ı görececek basirete sahip olmanın şartını maddî varlığın yok olmasına (fenasına) başlar ve şu hadisi¹ de bu düşüncesini temellendirmek için getirir: "Eğer sen olmazsan O'nu görürsün!" (İbnü'l-Arabî, 2011, s. 62-64).

Necmeddîn-i Kübrâ, nuranî insanın ruhuna yabancı olan maddî ve cismanî varlık, kötülüğü fısıldayan nefis-i emmâre ve şeytanla mücadele etmek ve onların hâkimiyet alanını daraltmak amacıyla girilecek riyazet ve sufi yolculuğunu mücadele kavramıyla ifade ederek şöyle der: "*Mücadele, var gücünle yabancılara karşı kıyam etmendir. (Keskin bir kılıçla gireceğin mücadeleye) onları etkisiz hale getirirsin ve kuşkusuz bu yabancılar; maddî varlığın, (serkeş) nefis ve şeytandır.*" (Kübra, 1993, s. 122).

Necmeddîn-i Kübrâ'ya göre sûfî seferde hedefe ulaşmak için gölgeyi tanımak ve gölgelik yerleri bilmek gerekir. Bu gölge yukarıda ismi geçen yabancılardan oluşur. Ruhani mücadele insana, düşmanlarını iyi tanımalarını, hangi isimler, etiketler ya da kamufajlarla sahneye çıktıklarını bilmesini ve bütün farklı çehrelerle beliren bu düşmanlarıyla nasıl yüzleşmesi gerektiğini öğretir. Bütün bu çabaların ise birbiri ardınca değil, eş zamanlı gerçekleşmesi gerektiğini salık verir. Necmeddîn-i Kübrâ'nın mistik düşünce mekanizmasından anlaşıldığı kadarıyla, kutsal ruhani yolculukla nuranî ana vatana doğru ilerlemek ve bu ilerleme ile eş zamanlı olarak karanlık gölgeden ayrılmak, rengin nurlar dünyasına girmek ve asumanî şahitle buluşmak şeklinde elde edilen kazanımlar birbirine bitişik ve arada boşluk kabul etmez bir biçimde sıkı bir irtibat ve istikrar halinde gerçekleşir.

3.1. Nur ve Ruhani Mücadele

Necmeddîn-i Kübrâ, ruhani mücadele için sâlikin girdiği seferi teorik bilgilere dayalı olarak değil, bizzat sâlik tarafından yaşanacak ve müşâhede edilecek merhaleler olarak peyderpey zikreder. Ona göre, bizzat insanın maddî varlığı, serkeş olan nefis ve şeytandan oluşan üç ezeli düşmanı yakinen tanımak için bu düşmanların tasavvur edilerek görülmesini ve içinde göründükleri perdeler, çehreler ve kamufajlarla yüzleşmeyi gerektirir. Elbette bu düşmanlarla yüzleşme sahası ve cenk meydanı yaratıcı hayaldir. Çünkü cismanî gözler kapanmadıkça bu mücadelenin fitili ateşlenemez. Bu ruhani mücadelede ilk adım olarak *gözler kapandıktan* sonra karanlığa gömülen seferî, som karanlığın içerisinde ikinci adım olarak loş bir ışıkla beliren ve yarı karanlık bir bulut şeklinde *gri bir renk* görmeye başlar. Ruhani mücadelenin bir gereği olan zikir ve riyazet sayesinde zikredilen düşmanların egemenliğinden kurtuldukça üçüncü adım olarak karanlığın içinde beliren ışıkla birlikte *kızıl bir renk* görür. Sâlik ruhani seferinde mücâhedesini istikrarla ve kararlılıkla sürdürdükçe, maddî varoluşun ağlarından ve bağlarından kurtuldukça dördüncü aşamada varlığı *beyaz renkli bir bulut* şeklinde görmeye başlar. Mücâhadenin sonunda insanın varlığı gök kubbe gibi *mavi bir renge* dönüşür. Bu tasavvurun izleğinde, zindanın karanlığı ile mavi gök arasındaki perdeler bir bir düşerek *siyah, gri, kırmızı, beyaz ve mavi renkler* şeklinde tezahür eden varlık

¹ "İhsan, Allah'ı görür gibi ibadet etmendir; çünkü sen O'nu görmeden de O seni görmektedir." (Buhârî, İman 1). *Burada hadisin ikinci kısmı olan "Fe in lem tekun terahu, feinnehu yerake" yani "Eğer sen onu görmezsen de o seni görür" şeklindeki cümlelerin sadece ilk yarısı olan "fe in lem tekun: terahu" yani "Eğer sen var olmazsan O'nu görürsün" ifadesini ele alarak kendi içinde zekice yorumlamıştır.*

mertebelerinden geçen ruhani yolcu, göğün mavi rengine dönüşen varlığıyla göksel bir nitelik kazanmış olur (Corbin, 2013, s. 100; Kübra, 1993, s. 125).

Buradan hareketle Necmeddîn-i Kübrâ, gölge ve karanlığın bizzat insanın içinde olduğunu belirterek sufi seferde atılması gereken ilk adımın, içindeki karanlık gölgelerden kaçınmak ve kurtulmak olduğunu söyler. Sonrasında kendinden başka bir varlık oluşturmak gerektiğini, bu yeni varlığıyla aşağıdan yükselen ve yukarıdan inen iki ateşli nur akımının kavuşmasına imkân sağlanabileceğini ifade eder:

“(İnsan) varlığı dört unsurdan yaratılmıştır ve bütün bu unsurlar üst üste binmiş karanlıklardır. Bu dört unsur; su, toprak, ateş ve havadır. Sen her hâlükârda bu unsurların etkisi altındasın ve hakkı teslim etmedikçe yani parçayı bütünle birleştirmedikçe diğer bir ifadeyle toprağı toprakla, suyu suyla, ateşi ateşle ve havayı havayla buluşturmadıkça onların egemenliğinden asla kurtulamazsın. Ne zamanki bu dört unsurdan biri (kendi aslına kavuşarak) payına düşeni alırsa bu tür yüklerden kurtulur ve artık boynun o yükleri taşımak zorunda kalmayacak hale gelir.” (Kübra, 1993, s. 128-129).

Karanlık gölge varlık, nefis-i emmâre ve şeytandan müteşekkil üç düşman insanın içindeki ilahî marifeti perişan eder. Onlar kalp ile arş arasına set çeker ve iki nuranî ışıltının birbirine kavuşmasını engeller. İnsan bu düşmanların etkisiyle başlangıçta kendisini ruhani açıdan tamamen kör sanır. Kendini dönüştürmek ve başkalaşmak amacıyla girilen bu sufi seferde, ya nefis kendini gölgelerden ayırmada başarılı olur ve böylece *nuranî kılavuz* veya *göksel tanık* (*şahid fi's-sema*) ile buluşur ya da karanlık gölge varlığına teslim olur ve böylece göksel tanık yerine bu kez İblis'in kucağına ve ehrimenî gölgesinin tuzağına düşmüş olur. *İçerideki şeytanı İslam'a döndürmek* olarak da ifade edilen dönüşüm yolculuğuyla kötülük emreden nefsin gücü kırılır. Nitekim insan dünyada nefis-i emmâre ve şeytanı kökten yok edemez ama yalnızca gölgede yaşayabilen şeytanı, karanlıklar ve gölgelerden ayrılarak etkisiz hâle getirebilir ve bunun yolu da mücahededir (Corbin, 2013, s. 101; Kübra, 1993, s. 122).

Necmeddîn-i Kübrâ, insanın cismanî varlığını oluşturan su, hava, toprak, ateş olmak üzere dört ana unsurdan ve buna bağlı olarak insanın karanlık varlığı, nefis-i emmâre ve şeytan olmak üzere üç düşmandan tamamen kurtulmanın mümkün olmadığına ancak bunların etkilerinin azaltılabileceğine veya nüfuz alanlarının daraltılabileceğine, buradan hareketle tasavvufta “ölmeden önce ölmek” veya “doğal ölümden önce iradî ölümle ölmek” gerektiğine işaret eder. Nitekim dört unsur ve üç düşmandan kökten kurtulmanın ancak büyük ölümle gerçekleşebileceğini ve büyük ölüm gelmeden bunların etkisinden kurtulmanın mümkün olmadığını farkında olan Necmeddîn-i Kübrâ, büyük ölüm gelmeden önce küçük ölümle ölme yolunu müritlerine gösterir (Kübra, 1993, s. 130). Necmeddîn-i Kübrâ'nın doğal ve büyük ölüm gelmeden önce küçük ölümle ölmek gerektiği şeklindeki bu riyazet yolu, tasavvufta İsrâk teosofu Sühreverdi'nin söz ettiği bir yılanın derisini değiştirmesi gibi bedenden sıyrılmaya (Corbin, 2013, s. 140,141,267; Purnamdariyân, 1390a, s. 36; Sühreverdi, 1375c, s. 502-503), Molla Sadrâ'nın (Molla Sadrâ, 1387, s. 100-101, 1981, s. 9/53) ve Kayserî'nin bahsettiği doğal ölüm gelmeden önce kendi isteğiyle seçtiği iradî ölüm (Kayserî, 1375, s. 130-135; Seccadî, 1380, s. 59) şeklindeki önerilerinde de görülür.

Necmeddîn-i Kübrâ, gerçek ve doğal olan büyük ölüm gelinceye kadar en üstün renk olan yeşil renge sahip kalbin bile her daim yeşil kalamadığını diğer bir ifadeyle nuranî saflığını ve paklığını koruyamadığını, sürekli değişim, dönüşüm ve dalgalanmaya elverişli olduğunu ifade etmek için kalbin kendisinden türemiş olduğu *qa-le-be* fiilinin kökenine iner. Ona göre, insan yaşadığı sürece her daim değişim, dönüşüm ve inkılap halinde olan bir kalp taşımakta ve bu yüzden mücahedenin *kesintisiz namaz* olan zikirle devam etmesi gerekmektedir. Buradan hareketle Necmeddîn-i Kübrâ, insanın yaşadığı

sürece kuyuya sarkıtılan Yusuf'un kurtarıcı kovası gibi zikir ve riyazetle mücahedesini sürdürmesi gerektiğine dikkat çeker (Kübra, 1993, s. 132-134).

3.2. Nefsin Üç Yüzü

Nefsin üç boyutu insana üç farklı çehre kazandırır. Nefsin en dipteki ve en alçaktaki boyutunu temsil eden çehresi, daima kötü yola tetikleyen *nefs-i emmâre* (Yusuf, 12/53), bir üstteki boyutta yer alan ve nefis-i emmârenin yaptıklarını kınamaya başlayan çehresi, *nefs-i levvâme* (Kıyamet, 75/2) ve son boyutta huzura ermiş çehresiyle *nefs-i mutmainnedir* (Fecr, 89/27). Nefis-i emmâre, gölgeler ve karanlıklar içerisinde kötülük ve çirkinliklere cezbedilen nefsin ilk çehresini teşkil eder. Nefis-i levvâme, insanın arzulara ve şehvetlere esir olan hayvanî boyutunu, gölgelerden kurtularak hayvanî nefsin arzulara gark olmuş çehresini eleştirmeye ve kınamaya başlayan ikinci çehresini oluşturur. Nefis-i mutmainne ise, insanın farkındalık ve bilincinin sembolü olan akıl boyutunu ve son olarak huzura ve sükûnete ermiş nefsin üçüncü çehresini, diğer bir ifadeyle insanın kalp veya gönül boyutunu sembolize eder. Sufinin ruhani seferleriyle açığa çıkabilen nefsin bu boyutları ve üç çehresi, karanlıktan farkındalığa ve sonunda huzura ve sükûnete eren nefsin bu içsel dönüşüm, başkalaşım veya ruhani devriminin gerçekleşmesinden sonra asıyla kavuşma hakkını elde eder: “Ey itminana ermiş nefis, Rabbine razı edilmiş ve razı olunmuş olarak dön!” (Fecr, 89/27-28). Ana vatanından, aslından ve kaynağından koparılmış nefse yapılan bu ilahî davetle nefsin buralı olmadığı, maddî dünyaya ait olmadığı, fizikî sınırlandırmalarla hapsedilmiş sürgünde olduğu, nurlar âlemiyle mukayese edildiğinde dünyayı ve karanlığı sembolize eden batı gurbet diyarında esaret içerisinde yaşadığını fark eder ve ait olmadığı bir diyardan nurlar âlemi olan ana vatanına yeniden geri dönmeye hazırlanır. Necmeddîn-i Kübrâ'nın temel derdi aslında, yukarı doğru yükselişe geçen (suûd-urûc) ve aşağı doğru inişe geçen (hubût-nüzûl) iki ateşli nuranî akımın yeniden yekdiğerine kavuşması ve birleşmesine vesile olacak bu kutsal ana vatana dönüş yolculuğuna insanı hazırlamak ve böylece *nuranî insanı* yaratmaktır (Kübra, 1993, s. 102).

“Nefis-i Emmâre müşâhede halinde (sufiyâne görüde) bazı özelliklerle belirir ve o özellikler sana simsiyah bir ziftmiş gibi büyük bir daire şeklinde görünür. Sonra, onun yok olmakta olduğunu ve adeta bir buluta dönüştüğünü görürsün, sonra yeniden şekil değiştirerek hilale benzer bir görünüm alır. Bu hilal şeklindeki görünüm adeta bulutların köşeleriyle bir bağlantısı varmış gibi görünmeye başlar ve çok geçmeden hilali anımsatan görünüm bizzat hilal şeklinde tezahür eder.

Sâlik, nefis-i levvâme merhalesinde kendini kınamaya başladığında sağ yanağından güneş kızılığında bir şey görünmeye başlar ve nitekim sâlik onun ısınısını içinden hisseder. Bazen bu güneşi anımsatan etki sâlikin kulağında bazen alnında ve bazen de başının üzerinde belirir. İşte bütün bu belirtilerle sâlike görünür hale gelen nefis-i levvâmenin bu çehresi aklın ta kendisidir.

Nefis-i mutmainne de müşâhede makamında (sufi görüde) bazı belirtilere sahiptir. Bu belirtiler kimi zaman sana büyük bir pınar dairesi gibi görünür ve oradan nurlar parlar, kimi zaman kendinden geçmiş sâlik onu saf nurdan oluşan ve ayna gibi parlak hale gelen kendi yuvarlak çehresi gibi görür. Bu görü, sâlikin yüzüne doğru yükseldiğinde ve ona kilitlenip onda fena olduğunda gerçekleşir. İşte bu hale gelince senin yüzün esasen nefis-i mutmainnedir. Bazen de senden kaynaklı bir dalgınlık ve gaflet (gaybet) sebebiyle onu (yüzü) bin menzil kendinden uzakta görürsün ve o menziller öyle bir sınırda yer alırlar ki eğer onlardan birine yaklaşırsan derhal yanarsın!” (Kübra, 1993, s. 162-163).

3.3. Tür Kendi Türünü Çeker

Necmeddîn-i Kübrâ'nın yukarıda geçen tasavvufî düşüncelerinden nefis, akıl ve kalp olmak üzere insanî varlığın *üç organı* veya daha doğru bir ifadeyle *üç merkezi* tanınmış olur. Nefsin üç çehresi olarak da adlandırılan bu üç merkez dışında Necmeddîn-i Kübrâ'nın düşünceleri arasında iki merkez belirgin hale gelir ve bu iki merkez ruhun ve bilincin ötesinde kalan sırdır. Bu iki merkez, insanın maddî-cismanî varlığının ötesinde bulunan *latif bedende* yer alır ve renkli nurlarla sembolize edilir. Latif bedende bulunan bu latif organlar veya merkezler daha üstün bir türe sahiptir. Bu türler yalnızca kendi türünü arzular ve sadece kendi türü ile birleşmek ister. Necmeddîn-i Kübrâ'nın bu düşüncesine göre, insanî varlığın nihaî hedefi (murat), ilahî varlığı aramaktır. Asıl arayan (mürît), ilahî varlığından kopmuş bir nur parçası olarak kendi aslını ve türünü aramaktadır. Necmeddîn-i Kübrâ'nın bu teorisine göre, her varlık kendi cinsinden veya türünden olan varlığa kilitlenir, onu arar, ona kavuşmak ister ve son tahlilde her varlık kendi özü ve kaynağıyla birleşmek ister. Varlığı külli nur olan Allah'tan ayrılan tikel insanî ruh, yalnızca kendi kaynağı olan Allah'la bileşmek ister ve onun dışındaki hiçbir varlık türü ile kalıcı olarak bir arada bulunmak istemez (Corbin, 2013, s. 104-105; Kübra, 1993, s. 168-169).

Bu düşüncenin farklı formları daha önceki düşünce okullarında da görülür. Nitekim Empedokles'in: "Ateş yalnızca ateşle görülebilir." dediği aktarılır. Yine Nos'un Hermes'e şöyle seslendiği bilinmektedir: "Eğer kendini Allah gibi inşa etmezsen Allah'ı bulamazsın." Yine Plotinos *Dokuzlar* kitabında "asıl (tür) yalnızca asıl (tür) ile görülebilir." der. Yine Hindistan'da tasavvufun yayılmasına büyük katkı sağlamış olan Ali Hemedânî, "İnsan, bizzat kâinatın kendisi olan büyük Kur'an'ın bir kopyasıdır" der. Nitekim ona göre, bu kozmik Kur'an'ı oluşturan sureler, ayetler, kelimeler, harfler ve noktalama işaretleri gibi her şeyin hem zahîrî ve hem de bunların işaret ettikleri anlamlar olan bâtınî boyutu bulunur (Corbin, 2013, s. 105).

İnsan varlığının kurucu unsurları, kozmik varoluşun kurucu unsurlarının parçalarıyla eş değer sayılır. Buna göre insani varlığı oluşturan her tikel parça kozmik varlığı oluşturan tümel parçaların birer hülasasıdır. Bu düşünceden hareket ettiği görülen Necmeddîn-i Kübrâ, şehvet ateşiyle cehennem ateşi arasında bir irtibat kurar. Nitekim o; şehvetin, açlığın, susuzluğun, azgınlığın ve hevaperestliğin ateşini cehennem ateşinin birer parçası olarak görür. Bizzat insan kendi içindeki bu ateşleri beslemekle cehennem ateşini hazırlar ve alevlendirir. Çünkü cehennem insandan ayrı ve dışarı değildir; aksine insanın bizzat kendisi, kendi cehennemidir (Kübra, 1993, s. 218). Aynı şekilde melek, nefis ve şeytanın kendisi de Necmeddîn-i Kübrâ'ya göre kişiden ayrı ve onun dışında değil aksine insanın bütün iyi ve kötü potansiyelleri, cennet ve cehennemlerin toplamıdır. Yine ona göre yer, gök, kürsî, cennet, cehennem, hayat ve ölüm gibi tüm varoluşlar insanın dışında değil bizzat insanda, insanın içinde bulunan varlık mertebeleridir. İnsan seyr u sülûk halinde arındıkça ve saflaştıkça bu sırlara erecek ve tüm varlığın bir hülasası olduğunu anlayacaktır (Kübra, 1993, s. 171).

Buna göre aynı türden olmayan uyumsuz varlık parçaları birbirini iterken ve birbirinden uzaklaşırken aynı türden olan ve özleri bir olan parçalar birbirine meyleder ve cezbedilirler. Türüne yabancı olan maddî bir bedene gömülmüş insan ruhu, diğer bir ifadeyle beden ülkesindeki *sürgün* ve *zindanî nur* kendi türünü arar durur ve ona kavuşmak için çırpınır. Bu eğilim fiziksel açıdan manyetik olarak görülürken ruhsal ve manevî açıdan türün türe karşı hissettiği rağbet ve arzu şeklinde tezahür eder (Corbin, 2013, s. 106; Kübra, 1993, s. 172).

Bir nur parçası olan insanî ruhun bu yöneliminin istikameti kendi vatanına ve kendi aslına olacağı, dolayısıyla insanî ruhun yöneliminin kendini cezbedecek olan aslına

doğru can göğüne, duyu ötesi semaya veya içsel ve bâtinî göğü doğru olacağı artık tahmin edilebilir. Bu istikamet, zahirden bâtına, fiziki dünyadan metafizik dünyaya, dışardan içeriye ve son tahlilde *birûnî insandan nuranî insana* doğru yükseliş halinde olacağı anlaşılabilir. İnsanî ruhun bu kendinden geçişi, kötülükten ve maddeden hicreti, varlık kaynağı ve asalet kutbuna doğru girdiği bu sefer, türün kendi türünü cezbetmesi ve aynı türler ve özler arasında var olan doğal manevî çekim ve cazibenin eseridir (Kübra, 1993, s. 169). İnsanî ruh kendi türü ve aslı olan nurun kaynağına doğru yükseldiği, kendi kutbunun çekim alanına girdiği bu yolculukta bütün maddî materyal dünyaya gözünü kapatıp ondan kopmasıyla gerçekleşir ve sonunda nur nura, tür türe, değerli taşlar ise değerli maden ocakları olan kendi vatanlarına yönelirler. Kalp ile arş arasında var olan bu görünmez nuranî sütun ve kopmaz sicimle *suûd* ve *urûca* geçen sâlik *kendi* varlık kutbuna ulaşır (Corbin, 2013, s. 106-107).

“Kutsal ruh, göksel bir latifedir (görülmez nurdur). Nurun asıl kaynağından feyiz aldığı (kalp ilahî nurla aydınlandığında) gökle irtibat kurmaya başlar, gök kutsal ruhta gark olur ve belki de artık gök ve kutsal ruh tek varlık şeklinde yansımaya başlar. Bu ruh her daim güçlü kanatlara sahip bir kuş gibi uçmakta ve gittikçe gelişmekte ve tekâmül etmektedir. Böylece gökten daha yüce ve daha kutsal bir konuma ulaşmakta ve gökten daha yüce bir makam kazanmaktadır. Nitekim insanî varlığımıza her türden cevherin tohumu ekilmiştir ve her cevherin talepkârı, kendi içinde o cevhere uygun veya onun türünden bir şey hazırlar.” (Kübra, 1993, s. 164).

“Müşâhede iki kısımdır: Alçak müşâhede ve yüce müşâhede. Alçak müşâhede yeryüzüne bakarak meydana gelen müşâhededir. Benim burada yeryüzü ile kastettiğim topraktan müteşekkil fizikî gözle görülen yeryüzü değil, aksine duyu ötesi zemindir. Böyle bir müşâhede şuhûdî müşâhede değil, gaybî müşâhededir. Gaybî müşâhede ile görülenler; şekiller, renkler, denizler, ateşler, çöller, dağlar, kuyular ve saraylar gibi varlıklardır; ama yüce müşâhede; güneş, ay, yıldızlar, burçlar ve ayın 28 konağı bölgesinde gerçekleşen göksel müşâhededir. Bu müşâhede sana görünen varlıklar, bütünsel olarak değil, sadece o varlıklardan sana görünen bazı parçalardır. Çünkü bir cevher yalnızca kendi cevherini görür ve kendi hedefleri dışında bir şey talep etmez ve kendi madeni (özü) dışında herhangi bir madene ilgi göstermez. Bu yüzden göğü, yeri, güneşi, yıldızları veya ayı gördüğün zaman, bizzat o gördüğün varlığın arkhesinin (cevherinin) senin içine de öz olarak yerleştirildiğini bilmelisin.” (Kübra, 1993, s. 165-166).

Necmeddîn-i Kübrâ, türün kendi türünü cezbettiğini ve bu yüzden iki türün birbirine kavuşması için aralarındaki engellerin kaldırılması gerektiğini zarif bir şekilde şöyle beyan eder:

“Nurlar muhtelifdir. Nitekim onlardan bazıları suûd (yükseliş halinde) bazıları nüzûl (iniş) halindedirler. Buna göre, yükselen nurlar kalbî nurlardır ve inen nurlar arşî (ilahî makam) nurlardır. Ancak biz biliriz ki vücut (insanın fiziksel varlığı) kalp ile arş arasında bir hicaptır. Ne zaman ki vücut perdesi yırtılırsa ve etkisiz hale getirilirse ve böylece gönülden ilahî arşa bir kapı aralanırsa tür kendi türüne doğru cezb olur ve nur nura doğru yükseliş ve düşüşe geçer böylece nur üstüne nur gerçekleşir ve bu da en yüce nurdur” (Kübra, 1993, s. 168).

Necmeddîn-i Kübrâ; kalp ile arş arasındaki irtibatı, türün türe doğru cezbedilişini, insanla Allah arasında asla kopmayacak olan bağlantıyı ve iletişimi tasvir ederken eserinin farklı yerlerinde şu noktalara dikkat çeker: “Sâlikin gönlü ilahî arşa meyletmeye başladığında arş da buna karşılık verir ve sâlikin gönlüne doğru eğilim göstererek meyleder. Böylece kalp ile arş arasında bazı gaybî lütuflar gerçekleşir... Senin iç dünyanda (bâtininde) bulunan her türlü kıymetli cevher, sendeki bir potansiyelin harekete geçmesine veya gökte ateş, muhabbet, aşk gibi bir müşâhedeyle erişmene vesile

olur... Ne zaman ki senden yukarıya doğru bir ateş yükselirse ona benzer bir ateş senin üzerine iner... Ne zaman ki yönelim ve cezbedilme aynı anda gerçekleşirse yer ile gök arasında (bir yerde) kalp ve arş buluşur. Ne zaman ki varlık cevherin çoğalırsa senin varlığına kodlanmış her bir cevher, türdeşi olan ve gökte bulunan cevhere meyleder ve senin varlığının cevherini kendi tarafına doğru çeker ve senin üzerine iner. Kalp ile arş arasında meydana gelen bu çekim, cazibe, yönelim ve iltifat, seyirin ve cezbin sırrıdır.” (Kübra, 1993, s. 168-169).

3.4. Zikrin Rolü

Sûfî ana vatan yolculuğuna çıkmak, türdeşiyle birleşmek ve böylece ontolojik hedefine kavuşmak gibi yüce sefere hazırlanmak için Necmeddîn-i Kübrâ'nın önerdiği kurtarıcı halat veya sağlam-kopmaz ip, *zikir* veya diğer bir ifadeyle *kesintisiz namazdır*. Bu kesintisiz ve kopmaz bağla ancak insanın içindeki zindanî nur parçası uyarılabilir ve onu *göksel şahit* veya *duyu ötesi rehberiyle* birleştirebilir. Nitekim sâlik, nuranî doğasıyla girdiği bu seferin her merhalesinde o merhaleye özgü nurları müşâhede ederek miracını sürdürebilir. Böylece ilahî nurun bir parçası ve insanın içerisinde saklı olan *insan-ı nuranî*, zikir ipine sarılarak göksel ikizine, gaybî şeyhine ve nurun kaynağına doğru ruhani yolculuğunu sürdürebilir (Corbin, 2013, s. 111).

Peygamberin sözleri ve tasavvufî uygulamaları hakkında derin bir şekilde düşünmek, Kur'an okumak, namaz kılmak gibi bütün ruhani temrinler arasında, insandaki ruhani potansiyeli açığa çıkararak ve sâlikin içerisindeki ilahî nur parçasını güçlendirerek göksel ikiziyle birleşmesini sağlayan en üstün araç Şeyh'e göre zikirdir (Corbin, 2013, s. 112). Çünkü zikir önceden programlanmış ve sınırları çizilmiş ruhani bir faaliyet ya da rutin bir ritüel değil, aksine sâlikin dilediği an, gönülden ve aşkla her an başvuracağı veya sarılacağı *bitimsiz bir namazdır*. Bu bitimsiz namaz, duyu ötesi dünyaya adım atmak için kapatılan gözle birlikte girilen renkler ve nurlar dünyasının kapılarını bir bir açan ve kalp ile arşı doğrudan irtibatlandıran görülmez irtibat sütunu, *zikirdir*. Diğer bir ifadeyle *aşk namazı* veya *derviş dansıdır*.

Tıpkı Şeyh-i İsrâk Sühreverdî'nin de ifade ettiği gibi, zikir batı sürgün diyarından ve fizikî dünya kuyusundan kurtulmanın aracıdır ve ancak Kur'an ipine sarılmış bir kalp buradan kurtulabilir (Sühreverdî, 1375d, s. 139). Necmeddîn-i Kübrâ'da da Sühreverdî'nin yaptığı betime benzer bir betim görülmektedir. Nitekim Kübrâ'ya göre insan kalbi bir kuyu gibidir ve zikir bu kuyuya sarkıtılan ve oradan su almak isteyen bir kova gibidir (Kübra, 1993, s. 158). Yine ona göre kalp İsa bin Meryem ve zikir ise onu yetiştiren aslandır. Burada zikrin yeniden doğuşa ve aslan ağzında yetişen bir çocuğun yetişmesine işaret eden sembolik değeri müşâhede edilmektedir. Necmeddîn-i Kübrâ'ya göre zikir, karanlık kuyuda mahpus olan insanî ruh için ilkin ışığın geldiği bir gedik, ardından ateşli bir nurun ve sonrasında ise yeşil nurun kalbe girişini sağlayan bir pencere gibidir. Yine ona göre zikir, yaralı insanî ruhun ilahî dergâha ulaşmasını sağlayan *süratli at* gibidir (Kübra, 1993, s. 158).

Necmeddîn-i Kübrâ'nın insanın maddî-cismanî varlığı için kullandığı kuyu betimi, İsrâk teosofu Sühreverdî'nin yazdığı önemli risalelerinden biri olan *Kıssatü'l-Ğurbetü'l-Ğarbiyye (Batı Sürgün Hikâyesi)*'de daha çarpıcı bir şekilde görülür. Nitekim Sühreverdî'nin manevi coğrafyasında, yüce melekutî âlemi nurlar ülkesi olan doğunun (maşrik) tam karşısında, oluş ve bozuluş (kevn u fesat) âlemi olan karanlıklar ülkesi batı (mağrib) yer alır ve burası o dönem nuranî ülke olan İslam'ın en batısında bulunan Kayrevan şehri ile betimlenir. Batı ve Batı'da sürgünde yaşayan insan bedeni ise karanlık bir kuyu ile sembolize edilir (Purnamdariyân, 1390a, s. 244; Sühreverdî, 1375e, s. 276-277). Hem nazım hem de nesir şeklinde geride kalan tasavvufî eserlerde insanın cismanî bedeni

bir tuzak, bir kafes, bir hicap, bir çadır, bir zindan, bir çukur, bir kuyu ile sembolize edilmiştir (Mevlânâ, t.y., s. 380, 385, 518, 528, 677; Rûmî, 1385, s. Birinci Defter: 19, 36, 44, 68; İkinci Defter: 498-499; Üçüncü Defter: 352, 402).

3.5. Yeşil Nur

Necmeddîn-i Kübrâ'ya göre, ruhani seferde sâlikin gördüğü yukarı doğru yükselişe geçen ve aynı anda yukarıdan aşağı doğru inişe geçen nurlar vardır ve bu arada zikir kuyuya inen ve sâliki kuyunun karanlıklarından kurtaran bir kurtuluş halatıdır. Buradan hareketle tarikat öncülerine de şöyle bir görev düşer:

“Bizim metodumuz kimyacıların metodudur ve işimiz nurları hapsedmiş dağların altından hayat dolu nur parçalarını çıkarmaktır... Kuyuda bulunduğu kuyunun yukarıdan aşağıya doğru indiğini ve kendinin yukarı doğru yükseldiğini hayal edersin.” (Kübra, 1993, s. 129).

Necmeddîn-i Kübrâ'nın kuyu metaforuyla dile getirdiği bu yukarıya doğru yükseliş betimi, Sühreverdi'nin söz ettiği arşın kongrelerine Hermes'in yükselişini tasvir eden coşkulu sözlerini hatırlatır: “Hermes gecenin birinde nuranî heykel içerisinde ibadet etmek üzere kalktı. Sabah sütunu yarıldığında yerin batmakta olduğunu gördü. Babasını yardıma çağırdı: ‘Nurların ipine sarıl ve arşın salonlarına yüksel’ şeklindeki cevabı işitti.” (Sühreverdi, 1375c, s. 107).

İşrâkî teosofa örneklik teşkil eden Hermes'in bu ruhani seferini Corbin şöyle şerh eder: “Hermes bir gece bedeninde bulunan nefsinin ya da kendi güneşinin karşısına geçti ve derinlere daldı. Nûru'l-Envâr tarafından yakılan nefis ateşiyle maddî beninin cismanî sınırlılıklarının kaknüs gibi doğunun nuranî ateşine battığını izledi. Bunun üzerine yardım istedi ve kendisinden yüce âlemde gördüğü yüce nurlara sarılması istendi.” (Corbin, 1391, s. 2/266; Dinani, 1393, s. 444). Diğer bir ifadeyle, İşrâkî hâkim, hakikat güneşi ışıltılarının doğunun can ufkundan parıldaması bu sayede İşrâkî hikmet ve marifete erişmesi için dünya gecesinde, beden karanlık kafesinde sülûk ve riyazetini başlatır. “Hakikat Güneş”inden karanlık geceye yansıyan nurlarla marifetin seheri beyazlığı doğar ve bu da siyah heykelin dibe çökmesine vesile olur. Bu dibe çöküş hâkimin ruhunda bir ürperti ve dehşet meydana getirir. Bu ölüm ve yeniden doğuşla sâlik beden kundağından azat olur ve akıl koltuğuna yükselir. Artık bundan sonra maddî potansiyelin ağırlığı, hantallığı ve karanlığı altında duramaz hale gelir ve “Baba, kurtar beni!” diye feryat eder. Babadan gelen cevapta: “Nazarı ve amelî hikmete, nuranî iplere sarıl, akıllar ve nurlar ülkesine yüksel!” denilir (Corbin, 1394, s. 196-197, 2013, s. 73-74).

İşrâkî hikmetin bu sembolik anlatımı, gnostik veya irfanî öğretilerin neredeyse tamamında izine rastlanan ana vatana yükseliş yoluna işaret eder. Buna göre, karanlık bedene düşen insanî ruh, zikrin gafletten uyandıran gücüyle bellek yitiminden kurtulur, beden kafesinden çıkar (hil'atu'l-ebdan), nuranî vatana doğru yükselmeye başlar (urûc), aşması gereken mertebeleri bir bir aşarak ait olduğu âleme ulaşır. “Nurlar âleminden karanlık maddî âleme düşüş, cismanî albeniler arasında gaflet veya bellek yitimine maruz kalış, gaybî âlemden gelen mesajla uyanış, sürgün diyarından kurtuluş için bütün maddî cazibelerden kaçış ve nurlar ülkesine doğru yükseliş” şeklinde betimlenen bu irfanî izleğin çok sayıda tasavvufî şiir ve nesre konu olduğu görülür. Nitekim Ahmet Yesevî'nin söz ettiği yeşil kuş metaforu da insanî ruhun zikir sayesinde başlattığı ana vatana doğru bu yükseliş seferine dikkat çeker. Bu sembolik anlatıda Ahmet Yesevî, Kelime-i Tevhidi yeşil bir kuş olarak tasvir etmiştir. Bu yeşil kuş kanatlanarak arş-ı âlâyı geçmiş ve Cenab-ı Allah'a kavuşmuştur. (Yesevî, 2023, Şiir 116, s. 420-423).

Necmeddîn-i Kübrâ'nın burada dile getirdiği dağlar maddî ve fiziksel varlığı oluşturan dört unsurdur ve bu dağların altından kurtulmaya çalışan ve zikir halatına sarılıp kurtulmak isteyen ise insan ruhudur: "Sâlikin yükseliş merhalesinde soyut (aklî) varlıklar ona görünmeye başlar. Böyle bir durumda eğer geçtiğin ve aynı zamanda gark olduğun bir deniz görürsen (dört unsurdan biri olan) henüz su sınırları içerisinde olduğunu bilmelisin. Ne zaman ki o denizler duru olur ve kirlilikten arınık olursa ve onlarda güneşlerin, nurların ve narların görüntülerini müşâhede edersen onların marifet denizleri olduğunu bilmelisin. Yağmurun yukarıdan yağdığını görürsen o yağmurun normal yağmur olmadığını, gökten rahmetin yağdığını ve yeryüzündeki ölü ruhları dirilttiğini bilmelisin. Bir deniz gibi içine dalıp çıktığın bir ateş görürsen ona dalıp çıkmanın senin (dört unsurdan biri olan) ateş sınırları içerisinde olduğunu bilmelisin. Karşında uçsuz bucaksız bir feza ve geniş düzlüklere sahip bir zemin görürsen ve üzerinde saf ve hoş bir atmosfer müşâhede edersen gözlerinin görebildiği kadar yeşil, kırmızı, sarı ve mavi gibi farklı renkleri görürsen senin o güzergâhtan geçişinin ve o renklerle karşılaşmanın, içinden geçtiğin merhalelerin renkleri olduğunu bilmelisin. Örneğin yeşil renk gönül hayatının bir göstergesi, saf ve temiz bir şekilde gördüğün ateş rengi himmet hayatının bir göstergesidir ve himmet kudretin bizzat kendisidir. Eğer bulanık bir ateş rengini görürsen sıkıntı ve rahatsızlık içerisinde olduğunun, sâlikin nefis ve şeytanla mücadele ederken çektiği acıların göstergesidir; mavi rengin nefis hayatının ve sarı rengin zayıflık ve acizliğin göstergesi olduğunu bilmelisin!" (Kübra, 1993, s. 130-131).

Necmeddîn-i Kübrâ sâlikin sülûk yoluna girdikten sonra erişeceği yeşil nura kavuşurken aldığı lezzeti şöyle açıklar: "Burada anlatılanlar, müşâhede bulunan kişiyle zevk ve müşâhede diliyle konuşan ruhani yaşantıların mânâları ve hakikatleridir. Bunlar bazı hakikatlerin varlığına tanıklık eden iki adil şahittir. Çünkü gözlerin (basiretin) gördüğü şeyden nefsin lezzet alır ve nefsin lezzet aldığı şeyleri gözlerin görür. Yeşil nuru görmeye erişirsen kalbinde bir huzur ve göğsünde bir ferahlık, içinde bir sevinç, ruhunda bir lezzet, gözünde bir görü hissedersin. Bütün bunlar sâlikin sülûk yolunda yaşadıklarının sıfatlarıdır." (Kübra, 1993, s. 131).

Burada Necmeddîn-i Kübrâ'nın duyu ötesi görüyle yani sûfî müşâhedeyle görülebilen irfanî yolculuğun yaşanılan merhalelerindeki renkler sembolizminin standartlarını ortaya koyduğu görülmektedir. Necmeddîn-i Kübrâ'nın sûfî yolculuğu sırasında gerçekleşen ve yaşanılan vakaları renkler sembolizmiyle ifade etmesi bunların salt teorik mülahazalar, kuru safsatalar ve evhamlar olmadığı; aksine tanıklık edilen, hissedilen, tadılan ve duyu ötesi görülen yaşantılar olduğu izlenimi vermektedir. O halde burada hissedilen renkli nurlar, sâlikin manevî seferinde yaşadıklarının tanıkları ve şahitleri olarak görülmektedirler. Bu renklerin, sâlikin içinde bulunan varlık mertebesini gösteren ve müşâhede düzeyini ortaya koyan kıstaslar oldukları ve son tahlilde her sâfinin bizzat göksel ikizinin veya göksel beninin öncül sembolleri oldukları anlaşılmaktadır. Renklerin en mükemmeli ve tekâmülün zirvesini temsil eden *yeşil renk*, *arşla eş değer* görülen *kalbin* sembolü olarak kabul edilir: "Yeşil renk, geride kalan son renktir. Bu renk sayesinde sâlik sûfî yolculukta ilerleme kaydeder ve sâlikin bâtinî parıltıları onun bâtinî dünyasını aydınlatır. Buna rağmen yeşil rengin bizzat kendisi de her zaman için hem duru kalmak hem de bulanmaktan arınık değildir. Nitekim sâlikin varlığına karanlık egemen olduğunda yeşil rengin bulanıklığı açığa çıkar." (Kübra, 1993, s. 132). "Çünkü kalbin kendisi de etrafındaki duyu ötesi varlıkları yansıtan şeffaf bir organdır. Buna göre tıpkı yüzün aynaya veya temiz bir suya yansımaları gibi ve her varlık renginin karşılaştığı şeffaf bir nesnede görülmeye başlaması gibi, şeffaf olan kalpte de yansıma bulur. Tıpkı Yusuf'un kuyuya atılması gibi kalp de tabiat kuyusunun derinliklerine düşmüştür." (Kübra, 1993, s. 133).

Bundan sonra kuyuya düşen Yusuf'u kurtarmaya yani yeşil renkle sembolize edilen kalbin karanlık beşerî varlık kuyusundan çekip çıkarmaya sıra gelir. "Varlık tek ve yekpare değildir. Her varlığın üzerinde ondan daha güzel bir varlık bulunur. Varlık mertebeleri Hak Teâlâ'ya ulaşana kadar bu şekilde bir hiyerarşi halinde devam eder. Her varlığın üstünde bulunan varlık mertebesinde bir kuyu yer alır. Varlık mertebeleri yedidir. Yerin ve göğün yedi mertebesi gibi. Varlık mertebelerini geçerken yedili kuyu ve çukura denk geldiğinde göksel rubûbiyet ve Hak Teâlâ'nın kudreti senin için tezahür eder ve oranın göksel havasını yeşil renk kaplar ve bu nurlar sürekli dalgalanır." (Kübra, 1993, s. 133).

Necmeddîn-i Kübrâ'nın düşünce sisteminde varlık hiyerarşiktir ve bu hiyerarşi merteye merteye yükselerek Hak Teâlâ'ya kadar yükselir. Bu varlık piramidi yerden göğe, insandan Allah'a doğru hiyerarşik olarak düzenlenmiştir ve her üst varlık mertebesi bir alt varlık mertebesinde daha nuranî, daha üstün, daha renkli ve daha şeffaftır. Bazı tasavufî ve felsefî düşünce sistemlerinde geçtiği üzere varlık yukarıdan aşağıya ya da Allah'tan insana doğru değil, yerden göğe doğru yükselen yani maddî âlemdeki karanlığın oluşturduğu siyah renkle başlayan ve arş ile kalbin rengi olan yeşil renge kadar yükselen bu rengin varlık hiyerarşisi, zeminden semaya doğru diğer bir ifadeyle insandan Allah'a doğru yükselirken her bir üst merteye alt merteye için bir kuyu, bir mezar veya bir kabir hükmündedir. Makber makber devam eden bu varlık hiyerarşisi yeşil nur ülkesi olan arşa kadar devam eder (Kübra, 1993, s. 135-136).

Necmeddîn-i Kübrâ'nın bu hiyerarşik varlık piramidi ve her mertebedeki varlık düzeyinin bir kabir ile betimlenmesi örneği son İslam mistik filozoflarından biri sayılan Molla Sadrâ'da da görülmektedir. Nitekim Sadrâ, bir damla su ile başlayan ve kan, et, kemik ve cenin şeklinde devam eden anne karnındaki varoluş mertebelerinden ölüncüye kadar insanın geçirdiği varoluş mertebelerinin her birinin bir sonraki aşama için aslında bir kabir olduğuna işaret eder. Buna göre, misâl âlemi veya Levh-i Mahfûz'daki varlıkların arketiplerinin yer aldığı semavî kabirlerin de aralarında olduğu fizikten metafiziğe kadar devam eden bütün varlık mertebelerinin bir silsilesi halinde makber makber devam eder (M. Meçin, 2020, s. 104-106; Molla Sadrâ, 1387, s. 108, 1981, s. 9/219-220).

3.6. Göksel Şahit

Necmeddîn-i Kübrâ, varlığın *görkemli bir yeşil nur* olarak sâlike görüldüğü irfanî rüya seferinde tezahür eden ve sâlikle mülakat etmeye başlayan bir varlıktan söz eder. *Göksel Şahit* olarak isimlendirdiği bu varlık, felsefe ve tasavvufta âşinâ olduğumuz ve nasûtî insanın arketipi veya mükemmel örneği olarak tanımlanan tubau't-tâmme (mükemmel tabiat), rabbu'l-envâ (türlerin efendisi) ve zavâtu'l-esnâma (nur heykelleri) denk düşer. Necmeddîn-i Kübrâ'dan önce İsrâkî teosof Sühreverdi'nin Hermes'e attığı ve onun dilinden anlattığı sembolik bir rivayette kişi ile kişinin bu kâmil tabiatı arasındaki diyalogun gerçekleşebileceğine ışık tutar: "Ruhanî bir zat bana marifet ilka etti. Ben ona: 'Sen kimsin?' diye sordum. 'Ben senin kâmil tabiatınım (tubau't-tâmme).' diye cevap verdi." (Sühreverdi, 1373, 2/157). Göksel Şahit'in tezahür etmesiyle artık *ben* ve *o* zamirlerinin yer değiştirdikleri, yaratan ile yaratılanın, yekdiğerinin rolüne büründükleri, insan ile Tanrı'nın oldukça yakın durdukları bir kutsal diyalog makamından söz edilebilir. Bu şahit, uzaklardan değil; bizzat bir nur parçasına dönüşmüş sana ait çehren göksel şahidin olarak belirlemektedir. Nitekim senin çehrenin özü olan nur parçası, kendi kaynağına yönelince karşılaştığı göksel tanığı da o nurun bizzat kendisinden başka bir şey değildir. Buna göre nuranî insanın çehresinin gönül deryasını sembolize eden yeşil renkler aynasında gördüğü ve kendisine tanıklık ettiğini hissettiği bu şahit, varlık aynasına yansıyan bizzat kendi nuranî çehresidir. Bu kutsal alanda, bu nuranî yeşil

ülkede; bu şeffaf, camsıl ve büyüğü sarayda ortaya çıkararak bu yeşil ekrana yansıyan şahit, bizzat zindandan kurtulmuş ve merhale merhale yükselmiş insanî ruhun ya da nur parçasının göksel aynaya yansıyan silüetinden başka bir şey değildir. O halde bu yeşil vadiye aslında iki varlıktan değil; tek varlıktan, tek türden ve tek monologdan söz edilebilir.

“Ne zaman ki yüzün dairesi arı ve duru bir hale bürünürse ilahî nurlar su pınarı gibi akmaya başlar. Böylece sâlik kendi yüzünden nurların fışkırdığını müşâhede eder. Söz konusu bu coşku onun iki gözü ve iki kaş arasında hissedilir. Bundan sonra onun bütün yüzünü kaplar ve ardından bir nur baştan ayağa bütün vücudunu parlatır. Nurlar bir pınar gibi parıldar, ince perdesinin arkasından güneş gidip gelir ve üzerinde çocukların bulunduğu bir rüzgâr gibi ileri-geri doğru hareket eder. Öyleyse o çehre hakikatte senin çehrendir ve o güneş bedeninde hareket etmekte olan senin ruhunun güneşidir. Ardından aydınlık ortaya çıkar, bütün bedenini sarar ve tam da bu sırada senin karşında çok sayıda nurun kendisinden türediği nurdan bir heykel tezahür eder. Sâlik baştanbaşa bütün bedeninden nurların türediklerini hissederek, bazen de enaniyet (benlik) hicabı kenara çekilir ve böylece sâlik bütün nurları bütün bedenlerde görmeye başlar. Sâlik için gerçekleşen ilk açılış gözündendir. Ondan sonra çehresi, sonra göğsü ve sonunda bütün bedeninden bütün nurları müşâhede eder. Senin karşında tezahür eden bu nuranî heykel; önceki hal ehli tarafından öncü, şeyhu’l-gayb ve mizanu’l-gayb olarak adlandırılır.” (Kübra, 1993, s. 170-171). Necmeddîn-i Kübrâ, rüya halinde gördüğü anlaşılan göksel tanık ile ilgili çok sayıda isim zikreder. Bu isimler Sühreverdi’nin eserlerinde zikrettiği Hermes’in rüyasında karşılaştığı *gece yarısı güneşi* ile benzerlik arz eder (Sühreverdi, 1375c, s. 107).

Necmeddîn-i Kübrâ, buradaki nuranî kılavuzu; *gönül güneşi*, *ayırt edici güneş*, *iman güneşi*, *marifet güneşi* ve *ruhun ruhani güneşi* isimleriyle zikreder (Kübra, 1364, s. 29). Onun bahsettiği bu ruhani rehber, sülûk yoluna giren sâlikin gördüğü bu şahit, sâliki gökyüzüne doğru yönlendiren ve onu göksel varlıklarla buluşturan kişisel bir kılavuz ve görünmez şeyhidir (şeyhu’l-gayb) (Kübra, 1993, s. 171). Buna göre duyu ötesi âlemin şahsî rehberi açıkça *şahit* lakabını alır. Bu kelimenin tasavvuf mektebinde yer alan *vefâlı âşıklar* şeklindeki kelimenin içeriğiyle de örtüştüğü görülmektedir. Buna göre *vefâlı âşıklar*, en büyük tecelli olarak gördükleri güzelliği derinden düşünen ve güzelliği Tanrı tarafından bahşedilen bir hibe, tanrısal bir hizmet şeklinde gören kimseler olarak anlatılmaktadır (Corbin, 1391, s. 130).

Nitekim Rûzbihân gibi “vefâlı bir âşık” için *her güzel çehre bir şahittir*. Çünkü böylesi bir çehre, gizli bir hazine olan Allah’ın onunla ancak bilinebileceği bir aynadır. Nitekim yeryüzündeki her bir güzel çehrenin Allah’ın cemali için bir ayna olduğu ve bu yüzden ilahi cemalin güzelliğine şahadet eden bir tanık olduğunu Necmeddîn-i Kübrâ’nın da şu açıklamaları desteklemektedir:

“Mısır’ın Nil Nehri’nin kıyısında yer alan bir köyde bir cariyeye gönül kapırdım ve bu yüzden her şeyden el etek çektim. Birkaç gün boyunca onun düşüncesiyle yeme içmeden de kesildim. Gittikçe onun aşk ateşi içimde alevlenmeye başladı. Ne zaman nefes verdiysem ağzımdan ateş çıkardı ve yine her nefes verdiğimde göksel varlıklar nefesime karşılık içlerinden ateşten bir nefes tutuştururlardı. Benim ağzımdan çıkan nefes ile onların ağzından çıkan nefesin birbirlerine karşılık verdiklerini fark ettim. Çünkü böyle bir durumda (karşılıklı nefesler verilirken) benimle gök arasına bir perde girdi ve orada kimin olduğunu ve bu iki ateşin nerede birleştiklerini göremez hale geldim. O esnada (belirsizlik ve karşılıklı nefeslerin oluşturduğu bulutsu perdenin berisinden) benim şahidimin gökte olduğunu fark ettim.” (Kübra, 1993, s. 182-183).

Necmeddîn-i Kübrâ'nın epistemolojik bakış açısı da renkli nurları ve göksel ikizi müşâhede etmekle ilintilidir. Nitekim ona göre gerçek bilgi maddî ağlar ve bağlarla kuşatılı olan maddî hafızalara kodlanmış bilgiler değildir. Hakikî bilgi ledûnî bilgidir ve bu bilgi evvel emirde insanî ruhlara insan-Tanrı diyalogunun ilk örneği olan "Kâlû belâ" diyaloguyla (A'raf, 7/172) işlenmiş ya da Âdem'e bütün isimlerin öğretildiği (Bakara, 2/31) insanlığın tümel belleğine işlenmiş kutsal bilgilerdir. Necmeddîn-i Kübrâ, bu hakikî-ledûnî bilgilere erişmek için maddî-cismanî varlığın üzerine gözleri kapatmak diğer bir ifadeyle bedenlerden sıyrılmak (hıl'âtu'l-ebdan) ile mümkün olacağını savunur. Ona göre hakikî bilgilerin rüya halinde veya hayal ederek sâlike belirmesi için maddî varoluşla ilgili her türlü perdenin ortadan kaldırılması gerekir (Kübra, 1993, s. 138).

Necmeddîn-i Kübrâ'ya göre müminlerin meleklerden üstün görülmesinin sebebi, riyazet ve mücâhede sayesinde maddî varoluşun perdeleri ve ağlarını yarıp nuranî asıllarıyla birleşebilmeleri ve böylece ruhani bilgiye ya da hakikî-ledûnî bilgiye erişebilme potansiyeline sahip olmalarıdır. Nitekim ona göre tâbî-bağlı ruhlar yüce ruhlardan bilgi edinir, şu anda bile velilerin ruhlarının nebilerin ruhlarından bilgiyi öğrenmeleri gibi, insanî ruhlar şehadet âleminde değil aksine gaybî-görünmez âlemden bilgi alır. Eğer sâlik (seyyar) maddî varlığından koparsa bunu tadacaktır. Böylece Necmeddîn-i Kübrâ, çok sayıda engeli mücadele ederek ve son tahlilde hakikî bilgiye erişerek yükselme kabiliyetine sahip olan insanın varlık mertebelerini aşabildiği için ontolojik ve görünmeyen âlemin bilgisini alabildiği için de epistemolojik olarak melekten üstün olduğunu ima eder (Kübra, 1993, s. 140).

3.7. Mizan ve Melekler

Necmeddîn-i Kübrâ'ya göre göksel şahit aynı zamana mizanu'l-gayb yani görünmez terazidir. Necmeddîn-i Kübrâ'nın renkli nurlar ile göksel şahit arasında kurduğu bağlantının bir benzeri, Zerdüştilikteki *dainya-fravahar* arasında var olduğu düşünülen bağlantıyı hatırlatır. Nitekim Zerdüştilikte insanın lahuti rehberi, derunî vicdanı, uhrevî reankarnasyonu, amelî tecessümünü ifade eden *dainya* insanın dünyadaki eylemlerinin bir tecessümü olarak ölüm sonrasında belirir ve insanın geçmiş yaşantılarının terazisine dönüşerek cennet veya cehenneme gideceğinin ölçütü haline gelir (Christensen, 1388, s. 16; Gignoux, 1392, s. 13-29; Nasr, 1388, s. 81; Purnamdariyân, 1390b, s. 279). Necmeddîn-i Kübrâ'ya göre duyu ötesi tanık, duyu ötesi rehber ve duyu ötesi mizan, göz kapaklarını kapattığında sana görünecek bir varlıktır. Buna göre gözlerini kapattıktan sonra senin için beliren şey karanlıksa karanlık bir tanığa ve aydınlıksa aydınlık bir tanığa sahip olduğun anlamına gelir. Diğer bir ifadeyle eğer tamamen karanlığı görüyorsanız sizin herhangi bir tanığa, göksel ikize sahip olmadığınız ve onun aslında hiç var olmadığı anlamına gelir. Nitekim onun mizan (ölçüt-kıstas) olarak adlandırılmasının sebebi, nefsin temiz veya kirliliğinin onunla ölçülmesidir. Buna göre göksel tanık, bir terazi gibi insanî-ruhani seviyesini ölçer nitelikte, nuranî renklere ne oranda sahip olduğu, nuranî varlığının ne denli güçlü veya zayıf olduğunu ortaya koyan bir mizan rolünü oynar (Kübra, 1993, s. 172-173).

Başkalaşım amaçlı ruhani yolculukta, sufi ilk aşamada varlığını tamamen karanlık görebilir ve böyle bir durumda sâlik herhangi bir nura, bir şahide ya da bir *fravahra* sahip olmayabilir. Orta aşamalarda ise artıp azalan dalgalı bir nuranî halkayı müşâhede edebilirken sonunda nuranî varlığı kemale ulaşır.

"Bazen nuranî şahıs (göksel tanık, mizanu'l-gayb) sülûkün başlangıcında tezahür edebilir ancak böyle bir durumda puslu bir siyah renk içerisinde görülür ve ardından kaybolur. Buna rağmen aslında nur senden tamamen kesilmemiştir aksine sen onu göremez hale gelmişsin. O nur senin içine işlemiştir ve seninle birleşmiştir. Ancak o

nurun siyah olması onun varlığının bürünmüş olduğu karanlık örtü dolayısıyladır. Ne zaman ki maddî varlığı temizlenirse ve zikrin ve şevkin ateşi o karanlık örtüyü yakarsa o cevher karanlık elbiseden sıyrılır ve görünmeye başlar." (Kübra, 1993, s. 171).

Necmeddîn-i Kübrâ'nın bu sözleri *İnci İlahîsi'*nde geçen *nuranî giysi*yi ve İhvan-ı Safâ'daki nağme kültürünü anımsatır. Nitekim İnci İlahîsi'nde, nurlar âlemini sembolize eden ışıltılı saraydan maddî dünyanın sürgün topraklarını sembolize eden Mısır'a inciye bulmak ve geri getirmek üzere yola çıkan şehzade hikâyesinde, görkemli nuranî giysi iki ayrı yerde zikredilir. İlkinde, renkli nurlarla ışıldayan görkemli giysi; ruhun ana vatanı olan ışıklar ülkesinde, acı ve ıstıraptan arınık olan cennette, melekût âleminde, ışıkların görkemli konağında, ruhani kardeşlerin arasında yaşayan şehzadenin düşüş öncesi içinde yaşadığı ortamı ve atmosferi sembolize eder. İkincisinde ise aynı görkemli elbise ve cübbe, inciye elde ederek ana vatana dönüş başarısını gösteren, daha önce sahip olduğu nuranî, ışıltılı, ruhani ve melekûtî surete bürünen, sürekli bozulmaya ve tahrip olmaya karşı savunmasız pis ve çirkin bedensel formdan kurtulan şehzadenin yükseliş yolculuğu sırasında kazandığı nuranî çehreyi sembolize eder (Eliade, 2007, s. 2/429; M. M. Meçin, 2022a, s. 858-859; *The Hymn of Judas Thomas the Apostle Translated by William Wright*, t.y.; Widengren, 1390, s. 22-23). Nağme edebiyatını risalelerinde kapsamlı ele alan İhvan-ı Safâ ise, müzik ve melodilerin insan ruhu üzerindeki etkileri ve ruhun cismanî engellerden sıyrılarak saflaşması yolunda oldukça önemli bir araç olduğunu belirtir (İhvân-ı Safâ, 1416, s. 1/240).

Sonuç

İşrâk babası Sühreverdî'nin nur heykellerine adeta sanatçı parmaklarıyla ustaca dokunuşlar yaparak rengin nur heykelleri ve nuranî insan yaratmaya ömrünü armağan eden Necmeddîn-i Kübrâ, geride sadece Farsça ve Arapça eserler bırakmamış aynı zamanda büyük irfan babalarını da yetiştirmiş ve kendi öğrencilerini adeta renkli heykellere ve nuranî insanlara dönüştürerek tasavvufa ve irfana derinlik katmıştır. Necmeddîn-i Kübrâ'nın üstlendiği bu mistik misyon, yalnızca Yusuf'u karanlık kuyudan kurtaran bir zikir kovası ve bu bağlamda yalnızca riyazet temrinleriyle temiz ve saf bir tarikatın temellerini atmamış aynı zamanda kuşların dilini de bilen ve eserlerinde sembolizmin mistik potansiyelini ateşleyen Necmeddîn-i Dâye gibi büyük irfan babalarının doğuşuna da zemin hazırlamıştır.

Çalışmada, elde edilen bilgilere göre, sufînin ruhani yolculuğunu insandan Allah'a doğru yükselen nuranî renkler hiyerarşisine dayandıran ilk sufînin Necmeddîn-i Kübrâ olduğu tespit edilmiştir. İşrâk şeyhi Sühreverdî'nin nur heykelleri veya nurlar hiyerarşisinden ilham aldığı düşünülen Necmeddîn-i Kübrâ'nın, bu çabasıyla renkli nurlar sembolizminin hocası olduğu ortaya çıkmıştır. Fizikî ve metafizik varlık mertebelerini aşağıdan yukarıya doğru ya da maddî âlemden nuranî âleme doğru yükselen mertebeler halinde kurgulayan Necmeddîn-i Kübrâ'nın her bir mertebeye karşılık bir renk öngördüğü anlaşılmıştır. Necmeddîn-i Kübrâ'nın aşağıdan yukarıya doğru yükselen siyah, gri, kırmızı, beyaz, mavi ve yeşil nuranî renkler şeklinde hiyerarşik bir varlık mertebesini kurguladığı görülmüştür. Ruhani yolculuğa çıkacak sâlikin aşağıdan yukarıya doğru sırasıyla aşması gereken birer tasavvuf vadileri olarak da betimlediği bu renkli mertebeleriyle Necmeddîn-i Kübrâ'nın renk sembolizmini insandan Allah'a veya kalpten arşa uzanan mistik bir piramit şeklinde tasavvur ettiği tespit edilmiştir.

Yaşamı boyunca kelâmî polemiklerden uzak duran, öğrencilerini de salt akla ve cedele dayalı münakaşalardan uzak tutan Necmeddîn-i Kübrâ'nın mistik gücü ölümünden sonra meyve vermeye başlamıştır. Nitekim Kübrevîyye tarikatı Orta Asya'dan Anadolu'ya kadar yayılmış ve yetiştirdiği önemli öğrencilerinin eserleri ve

çalışmalarıyla beslenerek büyümeye devam etmiş, günümüze kadar varlığını korumuştur. Necmeddîn-i Kübrâ'nın açtığı bu yolu eserleriyle ve yaşamlarıyla güçlendiren ve derinleştiren iki önemli ismi yani Necmeddîn-i Dâye ve Alâuddevle-i Simnânî'yi burada zikretmek gerekir. Bu iki isim sayesinde Necmeddîn-i Kübrâ'nın renk sembolizmine dayalı renkli nur heykelleri daha renkli ve daha şeffaf bir hal almıştır.

İnsan merkezli bir bakış açısıyla yola çıktığı anlaşılan Necmeddîn-i Kübrâ'nın başta *Fevâihu'l-Cemâl ve Fevâtihu'l-Celâl* isimli eseri olmak üzere eserlerinde ruhani yolculuğu insandan başlatıp Allah'a doğru yükseltmesi ve renkli nuranî varlık mertebelerini aşağıdan yukarıya, yerden göğe doğru yükselen bir istikametle kurgulaması oldukça kayda değerdir. Buradan hareketle Necmeddîn-i Kübrâ'nın insanı tüm kozmik varoluşun bir hülasası veya özeti olarak görmesi, melek, şeytan, cennet, cehennem gibi tüm varlığın dış dünyada değil aslında bizzat insanın içinde bulunduğunu ifade etmesi, kozmik yaradılışın kubbesi olan arşı yine insanın içindeki kalbe indirgemesi ve böylece kalp ile arş arasında doğrudan bir ilişki kurması insan merkezli bu sufi bakış açısının tezahürleri olarak okunabilir.

Fevâihu'l-Cemâl'de Necmeddîn-i Kübrâ'nın insan sevgisiyle dolup taşan bir yürek taşıdığı, insana "sevgili (habibi)!" diye hitap ederken açığa çıkmaktadır. Yine bu eseri boyunca Necmeddîn-i Kübrâ'nın hem insanın içindeki arzularını hem de zikir gibi saflaşma temrinlerini ateşle ilişkilendirdiği görülmektedir. Bunların yanı sıra ana vatanına kavuşmak isteyen nuranî insanın nefesinden yükselen ateşi ve ana vatandan inen nur parçalarını alevlerden oluşan diller olarak betimlediği fark edilmektedir. Onun ateş ve nura yaptığı bu vurgular, köken olarak bir nar ve nur hikmetine dayalı olan geleneksel Hint-İran bilgeliğinin İslami aşıyla üretken ve doğurgan hale gelen yaratıcı bir sūfînin portresini ortaya koymaktadır.

İlmi; ezberlenen ve hafızaya depolanan bilgi yığınları olarak değil, bir yaşam felsefesi ya da tecrübe edilen, tadılan ve uygulanan hayatın kendisi olarak gördüğü anlaşılan Necmeddîn-i Kübrâ'nın geride bıraktığı eserlerindeki fikirlerinin birer teori veya nazariye olmadığı, aksine gözünü kapattıktan sonra girdiği seyr u sülûkta tanıklık ettiği müşâhedeleri, rüyaları ve hayal perdesine yansıyan yaşantıları oldukları sezilmektedir. Nitekim onun amacının felsefî, kelimî ya da kavramlarla dolu mistik bir eser geride bırakmak olmadığı, aksine insan yaratmak, nuranî renklerin varlık mertebelerini müşâhede edecek müritler yetiştirmek ve son tahlilde hayatı değiştirip dönüştüren ruhani bir rehber olduğu açığa çıkmaktadır. Yine Necmeddîn-i Kübrâ'nın ateş metaforunu sıklıkla kullanması, Nil Nehri kıyısında âşık olduğu cariye üzerinden insana olan derin sevgisi, muhabbetin aşka dönüşümünden sonra din ve imanın dahi aşkın içerisinde eriyebileceğini salık vermesi gibi özelliklerinden hareketle bir vecd ve cezbe hali yaşadığı, bu açıdan kimi zaman bir sekr içerisine girdiği görülse de şuhûdî irfan izlediğinde olan Hallâc-ı Mansûr ve Bâyezid-i Bistâmî gibi sufi sembollerinin şeriatı hiçe sayan şatahatlarına girmediği fark edilebilmektedir. Ancak yine de maddeyi, delinmesi gereken ve nuru engelleyen bir hicap olarak kabul eden bakışıyla şuhûdî irfan izleğinde olduğu söylenebilir.

Kaynakça

- Baltacı, H. (2011). *Necmeddîn Dâye Râzî* (1. bs). İnsan yay.
- Barthold, V. V. (1975). *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Başçı, V. (2023). Şeyh Ammar Yasir-i Bidlisî ve Üç Risâlesinde İnsan-i Kâmil Tasavvuru. *İçinde Batü İslam Araştırmaları II (Din ve İnsan)* (s. 136-174). Sonçağ Yayıncılık.
- Câmî, A. (1386). *Nefahatu'l-Uns Min Hezarati'l-Kuds* (M. Abidî, Ed.). İntişârât-i Sohen.

- Christensen, A. E. (1388). *İran der Zaman-i Sasaniyan* (Reşid Yasemî, Çev.). İntişârât-i Sada-yi Muasir.
- Corbin, H. (1391). *İslam-i İran: Çeşmendâze-yi Felsefî ve Manevî* (Seyyid Ziyauddin Dehşir, Çev.). İntişârât-i Sofya.
- Corbin, H. (1394). *Zaman-i Edvarî der Mazdayesna ve İrfan-i İsmâiliye* (İ. Rahmetî, Çev.). İntişarat-i Sofya.
- Corbin, H. (2013). *İnsân-i Nurânî der Tasavvuf-i İranî* (Feramerz Cevâhirî Neyâ, Çev.). İntişârât-i Gulban.
- Dilyund, İ. B. (t.y.). Pejuheşi der Ara-yi İrfani ve Suluk-i Manevi-yi Şeyh Necmuddin Kübra. *Fasılname-yi Tahassusi-yi İrfan-i İslami*, 32, 108-146.
- Dinani, G. H. İ. (1393). *Şuâ-i Endişe ve Şühûd der Felsefe-yi Sühreverdî*. İntişârât-i Hikmet.
- el-Eflâkî, A. (1362). *Menkâibu'l-Ârifîn* (T. Yazıcı, Ed.). İntişarat-i Dünya-yi Kitab.
- el-Hansârî, M. B. b. Z. b. C. el-Musevî. (t.y.). *Ravzâtü'l-cennât fî ahvâli'l-ulemâ ve's-sâdât* (M. B. Saidi, Çev.). Kitabfuruşi-yi İslamiye.
- el-Kuraşî, İ. E.-V. (1336). *El-Cevâhirü'l-muğıyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*. Matbaa-yi Meclis-i Dairetu'l-Maarifi'n-Nizamiyye bil-Hind.
- Eliade, M. (2007). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi* (Ali Berktay, Çev.). Kabcacı yay.
- es-Sübki, E. N. A. b. A. b. A. (1964). *Tabakatü'ş-Şafiiyyeti'l-Kübra* (M. M. Tanahi & A. M. el-Hulv, Ed.). Daru İhyai'l-Kütübî'l-Arabiyye.
- Esnevî, C. el-. (1987). *Tabakatu'ş-Şafiiye* (Y. K. el-Hut, Ed.). Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye.
- Gignoux, P. (1392). *İnsan ve Keyhan Der İran-i Bastan* (L. Gudrezî, Çev.). Neşr-i Mahi.
- Gökbulut, S. (2010). *Necmeddîn-i Kübrâ* (1. bs). İnsan yay.
- Hamevî, Y. (1936). *Mu'cemu'l-Üdeba*. Daru'l-Me'mun.
- Hamevî, Y. (1976). *Mu'cemu'l-buldan*. Daru Sadr.
- Hânsârî, M. B. (1970). *Ravzâtü'l-Cennât Fî Ahvâli'l-Ulemâ ve's-Sâdât* (. Esedullah İsmâiliyyan, Ed.). el-Matbaatü'l-Haydariyye.
- Harezmi, K. H. (1384). *Cevâhiru'l-Esrâr ve Zevâhiru'l-Envâr* (M. C. Şeriat, Ed.). İntişârât-i Esâtir.
- Hasenî, S. M. b. D. (1364). *Tebzirâtu'l-Avâm fî Ma'rifeti Mekâlâti'l-Enâm* (A. İkbâl, Ed.). İntişârât-i Esâtir.
- İbn-i Batuta Şerefüddin Ebü Abdullah. (1991). *Tuhfetü'n-nüzzâr fî Garaibi'l-emsâr ve Acaibi'l-esfâr*. Daru'l-Kitab el-Arabi.
- İbnu'l-Cevzî, E.-F. A. b. A. b. M. (t.y.). *El-Muntazam fî Tarihi'l-Umem ve'l-Muluk* (Muhammed Abdulkadir Ata-Mustafa Abudlkadir Ata, Ed.). Dâru'l -Kutubi'l-İlmiyye.
- İbnu'l-Esir, İ. E.-H. A. b. E.-K. (1385). *El-Kamil fi't-Tarih*. Daru's-Sad-Daru Beyrut.
- İbnu'l-Esir, İ. E.-H. A. b. E.-K. (1998). *El-Kamil fi't-Tarih* (Yusuf ed-Dakak, Ed.; 3. bs). Daru'l-kütübü'l-ilmiiyye.
- İbnü'l-Arabî, M. (2011). *Fena Risâlesi* (Mahmut Kanık, Çev.; 4. bs). İz Yay.
- İhvân-ı Safâ. (1416). *Resâil'u İhvânu's Safâ ve Hullânu'l Vefâ* (2. bs). Dâru'l İslamiyye.

- Kara, S. (2007). *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*. İz Yay.
- Kayserî, D. (1375). *Şerhu Fusûsi'l Hikem* (Seyyid Celaleddin Aştıyani, Ed.; 1. bs). Şirket-İntişârât-i İlmî ve Ferhengî.
- Kazvini, A. (1358). *En-Nakz* (M. Armuvi, Ed.). Encümen-i Âsâr-ı Milli.
- Kazvini, Z. M. (1960). *Asaru'l-Bilad ve Ahbaru'l-İbad*. Daru's-Sadr.
- Kutluboğa, Z. (Şerefüddin) K. B. (1992). *Tacu't-Teracim fi Tabakati'l-Haneffiyeh*. Daru'l-Me'mun et-Turras.
- Kübra, N. (t.y.). *Risale fi'l-Halve*.
- Kübra, N. (1362). *Du Risale-yi İrfani*. Neşr-i Safa.
- Kübra, N. (1364). *Risâle ile'l-Hâimi'l-Hâif min Levmetü'l-Lâim* (T. Sübhânî, Ed.). Sazmân-ı İntişârât-ı Keyhân.
- Kübra, N. (1980). *Tasavvufî Hayat, (Usûlü Aşere, Risâle ile'l- Hâim, Fevâihu'l- Cemâl)* (M. Kara, Ed.). Dergah yay.
- Kübra, N. (1993). *Fevaihu'l-Cemal ve Fevatihu'l-Celal* (Y. Zeydân, Ed.; 1. bs). Daru's-Suad.
- Meçin, M. (2020). *Molla Sadra'da Ölüm Sonrası Hayat*. Fecr yay.
- Meçin, M. M. (2022a). İnsanî Gurbetin Arkaik Bir Örneği: İnci İlahisi. *RumeliDe Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 30.
- Meçin, M. M. (2022b). *Mani ve Maniheizm*. İlâhiyat yay.
- Mevlânâ. (t.y.). *Kulliyât-i Şems yâ Dîvân-i Kebîr*. İntişârât-i Emir Kebir.
- Molla Sadrâ. (1360). *Eş-Şevâhidu'r-Rubûbiyyetu fi'l-Menâhici's Sulûkiyye* (Celaledin Aştıyani, Çev.; 2. bs). Merkez-i Neşr-i Danişgah.
- Molla Sadrâ. (1387). *El-Mezâhiru'l İlâhiyye fi Esrari'l Ulûmi'l Kelamiyye* (1. bs). Bunyad-i Hikmet-i Sadra.
- Molla Sadrâ. (1981). *El-Hikmetü'l-Muteâliye fi Esfâri'l Akliyyeti'l Erbaa* (3. bs). Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.
- Nasr, S. H. (1388). *Maarif-i İslam der Cihan-i Muasır*. Şirket-i İntişârât-i İlmî ve Ferhengî.
- Orhan, K. Z. (2016). *Alâuddeve Simnânî ve Tasavvufî Görüşleri* [Doktora Tezi]. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Purnamdariyân, T. (1390a). *Akl-ı Surh: Şerh ve Te'vil-i Dastân-hâ-yi Remzî-yi Sühreverdî* (1. bs). İntişârât-i Sohan.
- Purnamdariyân, T. (1390b). *Remz ve Dastan-hâ-yi Remzî der Edebi-i Farsi* (8. bs). İntişârât-i Sohan.
- Razî, E. B. N. D. (1376). *Mirsâdü'l- 'ibâd* (M. E. Riyahî, Ed.). İntişârât-i İlmî ve Ferhengî.
- Rûmî, M. C. M. (1385). *Mesnevi-yi Mânevî* (18. bs). İntişârât-i Tulu.
- Seccadî, S. M. H. (1380). *Ferheng-i Istilahât-i Âsâr-i Şeyh-i İşrâk*. Encümen-i Asar ve Mefahir-i Ferhengî.
- Simnânî, A. (1375). Risâle-i Nûriyye. *Maarif Dergisi*, 13(1), 6-10.
- Sühreverdî. (1373). *Hikmetü'l-İşrâk*. İçinde *Mecmua-yi Musannefât* (2. bs, C. 2). İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengî.

- Sühreverdî. (1375a). Akl-ı Surh. İçinde *Mecmua-yi Musannefât* (2. bs, C. 3). İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi.
- Sühreverdî. (1375b). Âvâz-i Per-i Cibrîl. İçinde *Mecmua-yi Musannefât-i Şeyh-i İşrâk* (2. bs, C. 3). İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi.
- Sühreverdî. (1375c). El Meşarî' ve'l-Mutârahât. İçinde *Mecmua-yi Musannefât* (2. bs, C. 1). İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi.
- Sühreverdî. (1375d). *Kelimetu't-Tasavvuf* (Henry Corbin, Seyyid Hüseyin Nasr, & Necefkuli Habibi, Ed.; 2. bs, C. 4). İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi.
- Sühreverdî. (1375e). Kıssatü'l Ğurbeti'l Ğarbiyye,. İçinde *Mecmua-yi Musannefât* (2. bs, C. 2). İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi.
- The Hymn of Judas Thomas the Apostle Translated by William Wright.* (t.y.). Geliş tarihi 23 Nisan 2023, gönderen <http://gnosis.org/library/hymnpearl.htm>
- Veled, B. (1333). *Maârif* (B. Fruzanfer, Ed.). Çağhane-yi Meclis.
- Viladimiroviç, B. V. (1981). *Moğol İstilasına Kadar Türkistan* (H. D. Yıldız, Ed.). Kervan yay.
- Widengren, G. (1390). *Mani ve Tâlimât-i U* (N. S. İsfahani, Çev.). İntişarat-i Perçem.
- Yaylımov, G. (2012). *Necmeddîn-i Kübrâ ve Anadolu'da Kübrevîlik*. Yüksek Lisans Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yesevî, A. (2023). *Açıklamalı Divan-ı Hikmet* (Haz. Ahmet Eğilmez Rıdvanoğlu). *Şiir 116*, s. 420-423. (A. E. Rıdvanoğlu, Çev.). Gayem Yayınları.
- Zehebî, M. b. A. b. O. (1982). *Siyeru E'lâmi"n-Nubelâ* (M. es-Sâğercî, Ed.).
- Zehebî, M. b. A. b. O. (1986). *El-Iber fî Haber Men Ğaber* (Ebu Hacer Muhammed es-Said b. Bisiyuni ve Ğulul, Ed.). Daru'l-kutub.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and
Education Research

Sayı/ Issue 14 (Şubat/ February 2024), s. 821-842.

Geliş Tarihi-Received: 17.12.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 22.01.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1405950

Baki Zakiroviç Halidov ve "Uçebnik Arabaskogo Yazıka" Adlı Arapça Ders Kitabı

*Baki Zakirovich Halidov and his Arabic Textbook Named "Uchebnik Arabaskogo
Yazıka"*

Roza ABDİKHALİKOVA*

Öz

Rusya'nın özellikle XIX. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu, İran, Afganistan ve Orta Asya ülkeleri ile yaptığı savaşlar ve antlaşmalar sebebiyle Arapça konuşulan bölgelerle ilişkilerinin artması, Orta Asya ve Kafkasya'da yaşayan Müslüman nüfusun Arapçaya olan ilgisi, hatta Dağıstan ve Çeçenistan'da Arapçanın İslam dininin resmi dili olarak kabul edilmesi, Rusya'da Arapça öğrenimi ve öğretimine yönelik çabaları daha da önemli hâle getirmiştir.

Rusya'da Arap dili eğitimi, 1807 yılında Doğu Bilimleri Bölümü'nün açılmasıyla başlamıştır. O dönemde Arapça öğretimine dair ana hedefler belirlenirken, iki amaç göz önünde bulundurulmuştur. Birincisi, Arap dünyasında mevcut dil eğitim ve öğretim yöntemlerini tutarlı ve başarılı bir şekilde uygulamak; ikincisi, Rusça konuşan öğrencilere uluslararası standartlar çerçevesinde Arapçayı kolay bir şekilde öğretmektir.

Sovyetler Birliği döneminde Moskova'daki dil fakülteleri sadece Rusların değil, diğer Sovyet cumhuriyetleri halklarının da katkısıyla kurulmuş ve faaliyet göstermiştir. Taşkent Devlet Üniversitesi Doğu Dilleri bölümü de bu katkıyla kurulmuş bir bölüm olup burada diğer Doğu dillerinin yanı sıra Arapça da öğretilmiştir. Dört yıl süren lisans eğitimi ve sonrasındaki yüksek lisans ve doktora programlarının dil öğretiminde hem Rus hem de Arap yazarların yazdığı ders kitapları kullanılmıştır. Rus dil bilimcileri kendilerine özgü ders yöntemleri ortaya koymuş, Arap dili gramerine dair eserler ve sözlükler kaleme almışlardır.

Bu makalede öncelikle erken dönemden itibaren Rusya'da Arap dili ile ilgili yapılan çalışmalar üzerinde durulmuş; daha sonra Sovyetler Birliği döneminde Arap dilinin öğretimine katkı sağlayan Tatar ilim adamı Baki Zakiroviç Halidov'un biyografisine yer verilmiştir. Ardından Halidov'un Ruslara yönelik olarak Arapça dil öğretimi konusunda uyguladığı metoda değinilerek yüksek öğrenim kurumlarında Arapça öğretimi için hazırladığı "Uchebnik Arabaskogo Yazıka" adlı eser incelenmiştir. Söz konusu eser, içerik ve yöntem açısından değerlendirilmiştir.

Anahtar kelimeler: Arap Dili Eğitimi, Sovyetler Birliği, Baki Zakiroviç Halidov, Uçebnik Arabaskogo Yazıka.

Abstract

Over the past century, Russia's relations with Arabic-speaking regions have deteriorated significantly due to conflicts and treaties involving the Ottoman Empire, Iran, Afghanistan,

* Dr., e-posta: roza.abdihaliq@gmail.com, ORCID: 0009-0008-3264-8211.

and the countries of Central Asia. Thanks to these connections, the study and teaching of Arabic in Russia has become important, and various projects have been implemented with state support. In addition, the Muslim population of Russia in the Middle East and the Caucasus has also contributed to the study of Arabic in Russia. Even in the Caucasus, Arabic was recognized as the official language of Islam in Dagestan and Chechnya.

The study of Arabic in Russia began with the opening of the Department of Oriental Studies in 1807. When determining the main goals of teaching Arabic, two goals were taken into account. Firstly, the consistent and successful implementation of modern methods of language education and training in the Arab world; secondly, Russian students should adapt to the international system and easily teach them Arabic.

During the Soviet Union, language faculties in Moscow were established and functioned with the participation of not only Russians, but also the peoples of other Soviet republics. The Faculty of Oriental Languages of Tashkent State University is also one of such faculties and teaches Oriental languages such as Arabic. During the four years of undergraduate studies, and then in the master's and doctoral studies in language teaching, there are textbooks written by both Russian and Arabic authors. Russian language scholars have developed their own unique teaching methods, written works and dictionaries on the grammar of the Arabic language.

This article will focus on the study of the Arabic language in Russia; then the biography of Baki Zakirovich Khalidov, a Tatar scientist who contributed to the teaching of Arabic during the Soviet Union, with information about the environment in which he was born, the time in which he grew up, and the features of the period in which he lived. The Arabic language and then his work "Uchebnik Arabskogo Yazıka", which he prepared specifically for the study of Arabic in higher educational institutions with the help of the methodology he developed for studying Arabic among Russians; Attempts will be made to evaluate the topics contained in the book and the new methods used.

Keywords: Arabic, Education, Russia, Zakirovich Khalidov, Uchebnik Arabskogo Yazıka.

Giriş

XVIII. yüzyılda Batı ülkelerinin Doğu'ya ve özellikle İslam dünyasına olan ilgisi artmış ve bu ilgiye Rusya da dâhil olmuştur. Ancak Rusya'yı diğer Batılı ülkelerden ayıran husus, kendi topraklarında Müslüman nüfusunun olmasıdır. Bu yüzden Rusların İslam dinine ve kültürüne olan ilgileri daha erken dönemlere, hatta I. Petro (1672-1725) dönemine kadar uzanmaktadır. Avrupa'da eğitim gören I. Petro, Rusya'nın modernleşmesini düşünürken ülkesinin hem Doğu'da hem de Batı'da yer aldığını unutmamış ve bu nedenle devletin Doğu konularına özel bir ilgi göstermiştir. Şark dilleri eğitim programları, I. Petro döneminde, özellikle Uzak Doğu ve Orta Doğu dillerinde uzman diplomatların yetiştirilmesiyle başlamıştır (ed. Mendelştam vd., 1977, s. 9-24). I. Petro'nun emriyle, A. Volinskiy (ö. 1740) tarafından, 1715-1718 yılları arasında gerçekleşen İran seferinde, beş genç, Türkçe, Farsça ve Arapça öğrenmek üzere görevlendirilmiştir. Ayrıca, Rusya'nın yurtdışındaki elçiliklerine dil öğrenmek amacıyla gönderilen gençler de bulunmaktadır. 1702 yılında I. Petro'nun davetiyle Moskova'ya gelen din adamı Ernst Glyuk (ö. 1705), eski İbranice, Süryanice ve Aramice dillerini öğretmiştir. Diğer taraftan, Rusya'nın yakın komşusu olan Osmanlı Devleti'nden Rus tarafına geçen din ve siyaset adamlarının da dil öğretimi konusunda yaptıkları faaliyetler kayda değerdir. Örneğin, Osmanlı Devleti'ne tabi olan Boğdan Eyaleti'nin beyi Dimitri Kantemiroğlu (ö. 1723), Rus tarafına geçmiş ve I. Petro'nun danışmanı olarak atanmıştır. İstanbul Rum Okulu mezunu olan Kantemiroğlu, Türkçe, Farsça ve Arapçayı mükemmel bir şekilde bilmekte olup Rus Çarı'na Doğu meseleleri konusunda danışmanlık yapmıştır. Ayrıca, I. Petro'nun emri üzerine Kantemiroğlu, 1722 yılındaki İran seferi esnasında, Arap alfabesiyle yayın yapan bir basımevi kurmuş ve bu basımevinde Arapça kitaplar basılmıştır (AN SSSR, 1990, s. 43-46). Bu çerçevede Kuran'ın ilk Arapça baskısı, II. Katerina (1729-1796) döneminde 1787 yılında yapılmış ve Avrupa asilzadelerine hediye olarak gönderilmiştir. 1787-1798 yılları arasında toplam altı Arapça Kuran baskısı

yapılmış ve 1797 yılında I. Pablo'nun emriyle Müslüman olan bölgelere dağıtılmıştır (AN SSSR, 1990, s. 73).

Arap dili ile ilgili ilk akademik çalışmaların nümizmatik (sikke incelemeleri) üzerinde yoğunlaştığı bilinmektedir. Bu çalışmaların öncülerinden biri olan O. Fren (ö. 1851), 1808 yılında Arapçada sikkelerle ilgili kendi araştırmasını yayınlarak bu alandaki ilk adımı atmıştır. Daha sonraki çalışma hayatında ise Rusya'nın çeşitli merkezlerinde Arap harfli sikkelerin toplanmasına büyük katkı sağlamıştır. Fren'in bu alandaki faaliyetleri, 1818 yılında Petersburg'ta Rusya Bilimler Akademisi'ne bağlı olarak kurulan Asya Müzesi'nin oluşturulmasına yol açmıştır. Kendisi de bu müzenin ilk müdürü olarak atanmıştır. Fren'in müze başkanı olarak görev yaptığı yıllarda, halkın elinde bulunan Arapça metinler ve sikkelerin toplanmasına büyük bir çaba gösterilmiştir. Bu dönemde, Arapça metinler arasında bulunan, Rusların tarihleriyle ilgili önemli eserleri tercüme etme çalışmaları da başlatılmıştır. İbn Fadlân (ö. 310/922'den sonra) ve Mes'ûdî (ö. 956) gibi Arap yazarlarının eserleri Rusçaya çevrilmeye başlanmıştır. Bu çalışmalar, Arapça kaynaklardan elde edilen bilgilere daha geniş bir erişim sağlamış ve Arap dünyasıyla ilgili bilimsel araştırmaların gelişimine katkıda bulunmuştur (AN SSSR, 1990, s. 242-248).

Dil öğreniminde önemli rol oynayan sözlüklerin oluşturulması da ihmal edilmemiştir. 1836 yılında, Aleksey Boldırev (ö. 1842) tarafından Arapça-Rusça sözlük yayınlanmıştır. Kırk yıl boyunca kullanıldığı bilinen sözlük ne yazık ki günümüze ulaşmamıştır. Boldırev, Rusya'da Petersburg ve Kazan şehirlerinden sonra, Moskova Doğu Araştırmalarının temellerini atanlardan biriydi. Boldırev'den sonra, İosif Gotvald (ö. 1897) 1861 yılında Arapça-Rusça Kuran kelimeleri sözlüğünü yayımlamıştır. Ayrıca, 1881 yılında Vladimir Girgas (ö. 1887) tarafından "*Kuran ve hadis için Arapça-Rusça sözlük*" adıyla bir sözlük daha yayınlanmıştır. Bu sözlükler, Arap dilini öğrenmek veya Arapça metinleri anlamak isteyenler için çok değerli kaynaklar olmuştur. Bu sözlükler sayesinde Araplar ile Ruslar arasında daha iyi ve sağlıklı bir iletişim sağlanmıştır (Sedankina, 2022, s. 135-136).

Rusya'da Arapçanın gelişimine Arap ülkelerinden göç edenlerin de katkısı olmuştur. Özellikle "İmparatorluk Ortodoks Filistin Camiası" adlı derneğin üyelerinin Rusya'daki çalışmaları bu süreçte önemli bir rol oynamıştır. Hristiyan Araplardan biri olan Panteleimon Zhuze (ö. 1942), 1903 yılında iki ciltlik bir "*Genel Rusça-Arapça Sözlüğü*" hazırlamıştır (Krilov ve Sorokina, 2007, s. 24). Yukarıda bahsedilen Girgas'ın sözlüğü aslında Şam doğumlu Mihail Attaya'nın (ö. 1924) genişletilmiş bir baskısından ibarettir. Başka bir Şarkiyatçı ve Rusya'nın ilk kadın profesörü olan Filistin doğumlu Ode-Vasileva Klavdiya Viktorovna (ö. 1965), *Arapça Okumaya Giriş* adlı bir kitap yayınlamıştır (Sedankina, 2022, s. 139). Bu bilim insanlarının ve yazarların Arapça ile Rusça arasındaki ilişkiyi güçlendirmek için yaptıkları çalışmalar, bu iki dil arasındaki kültürel ve akademik alışverişi teşvik etmiştir. Söz konusu çalışmalar hem Arapça öğrenenler hem de Arapça metinleri anlamaya çalışanlar için önemli bir kaynak olmuş, dil öğrenimi ve tercüme çalışmalarına katkıda bulunmuştur. Bahsi geçen bilim insanlarının bazılarının doğum tarihleri ve hayatları, Rusya'nın hem Çarlık dönemine hem de Sovyet dönemine denk gelmektedir. Bu da onların çalışmalarının ve katkılarının Rusya'nın farklı tarihî dönemlerinde gerçekleştiğini göstermektedir.

Rusya'da Arap dili öğretiminin gelişmesinde yerli Müslümanların da önemli katkısı olmuştur. Orta Asya'da yaşayan Müslümanlar, devlet tarafından kurulan resmî kurumların yanı sıra resmi olmayan farklı eğitim kurumlarından da yararlanmışlardır. Dini bir merkez niteliğinde olan Buhara, Semerkant gibi merkezlerde bulunan medreselerle sıkı diyalog içinde olmaları, Arap dili öğretiminin gelişiminde etkili olmuştur. Volga havzasında bulunan medreselerin yanı sıra XIX. yüzyılda mekteplerin

kurulmaya başlaması da Arapça öğretiminin gelişimine katkı sağlamıştır. Bu dönemde medreseler, “Usûl-i kadîm” olarak adlandırılan geleneksel eğitim sistemine alternatif olarak “Usûl-i cedîd” adı verilen ve Batı’dan gelen yeni bir eğitim sistemiyle uyum sağlama yoluna gitmiştir. Bu yenilenme hareketi aslında Kırım’da başlamış olup Tatar Türkleri arasında geniş bir şekilde yayılmıştır. Hüseyin Feyizhan (1823-1866), Şihâbüddin Mercânî (1818-1889), Rızâeddin Fahreddinoğlu (1859-1936), Mûsâ Cârullah (1875-1949) gibi yenilikçi âlimler, Arap alfabesi ile Tatar Türkçesini iyileştirmek için çaba harcamış ve bu dönemde büyük bir uyanışı başlatmışlardır (Akyol, 1993, s. 211-213).

Orta Asya bölgesinde Arapça dil öğretimi geçmişten beri medreselerde verilmekteydi ama daha sonraları bu öğretim, bölgede kurulan devlet üniversiteleri tarafından devam ettirilmiştir. Özellikle Taşkent Devlet Üniversitesi, bölgede Arapça eğitiminin ilk kez üniversite bünyesinde verildiği yerlerden biri olmuştur. İkinci Dünya Savaşı döneminde, Rusya’dan Orta Asya’daki Türk Cumhuriyetlerine göç eden akademisyenlerin bölgeye yerleşmesi, ilmî hayata canlılık getirmiş ve bölgenin ilim ve kültür açısından zenginleşmesine yol açmıştır. Bu dönemde pek çok akademisyen yetişmiş ve çeşitli alanlarda ilim dünyasına katkıda bulunmuşlardır. Kur’ân’ı Arapçadan Rusçaya çeviren dil uzmanları da bu dönemde yetişmiştir (Malikov, 2020, s. 161).

Bu dönemde yetişen ilim adamlarından biri de Baki Halidov’dur. Kazan Üniversitesi’nden mezun olan Halidov, Taşkent’e gitmiş ve orada Arapça öğretim görevlisi olarak çalışmıştır. Arapça dersleri vermenin yanı sıra akademik çalışmalarına devam etmiş ve Arapça dil öğretimine yönelik bir kitap hazırlamıştır <https://mytashkent.uz> [Erişim Tarihi: 05.01.2023]. Halidov, yaşadığı dönem itibarıyla, eski medrese usulünden yeni eğitim programlarına ve metotlarına geçişin yaşandığı bir döneme şahit olmuştur. Medreselerde eğitim gören biri olarak Halidov eski eğitim sistemini ve metotlarını yakından tanıma fırsatı bulmuştur. Bununla birlikte ülke genelinde ve dünya çapında yaşanan gelişmelerden ve yenilikçilik hareketlerinden de etkilenmiş ve bu konuda yaşanan tartışmaları yakından takip etmiştir. Elbette böyle bir ortamda yaşayan bir ilim adamının kendisine ait düşüncelerini, plan ve projelerini eserlerine yansıtması düşünülemez. İşte Halidov, Arapça dil öğretimine dair yazdığı *Uçebnik Arabского Yazıka* adlı eserinde bu düşüncesini hayata geçirmiş, doğru olduğuna inandığı metot ve yöntemleri kullanarak eserini yazmıştır. Bu eser gerek Halidov’un hayatta olduğu dönemde gerekse sonraki dönemlerde uzun yıllar ders kitabı olarak kullanılmış ve günümüzde hala kullanılmaya devam etmektedir. Bu yönüyle eserin ve müellifinin akademik bir incelenmeyi hak ettiğini düşünüyoruz.

Eser ve müellifi hakkında bir-iki internet yazısı ve ansiklopedik bilgi dışında maalesef çok fazla malumat bulunmamaktadır. Bu yüzden müellif ve eseri hakkında bilgi verdikten sonra eseri, Arap dili öğretimi açısından incelemek ve değerlendirmek istiyoruz. Ama öncesinde, Rusya’nın Arap Dili ile olan ilişkisine ve bu ilişkinin tarihi seyrine değinmek yerinde olacaktır.

Çarlık Rusya’sı Döneminde Arap Dili Çalışmaları

Arapların Bağdatlı tüccarlar vasıtasıyla Ruslarla ilk defa temas kurmaları I. Abbâsi dönemine kadar uzanmaktadır. Ahmed b. Fadlân’ın (ö. 310/922) seyahatnamesinde, Volga nehrinin kuzeyinde yaşayan Ruslar hakkında bilgiler yer almaktadır. İbn Fadlân, halife Muktedir-Billâh’ın Bulgar yöneticisine gönderdiği heyette yer almış ve bu seyahati sırasında Volga nehrinin kuzeyinde yaşayan Ruslar hakkında edindiği bilgileri aktarmıştır. Papaz Daniel’in seyahatnamesi ise XII. yüzyılda yazılmış ve Rus hacıların Kudüs’ü ziyaret ederken Arap ülkelerinden geçtikleri dönemde kaleme alınmıştır (el-Akîkî, 1964, s. 915; Sarina, 2007, s. 13).

Rusların İslam medeniyetiyle yakından tanışması, Timur'un 1395 yılında Rusya'yı fethetmesi ve Rusların Türk-Müslüman hanedanları egemenliğinde iki asra yakın bir süre yaşamasıyla mümkün olmuştur. Bu süre içinde Müslüman tüccarlar, seyyahlar ve elçiler vasıtasıyla Ruslar, Arap kültürünü ve İslam medeniyetini yakından tanıma fırsatı bulmuşlardır. XV. Yüzyılda Kahire'ye seyahat ederek değerli bilgiler aktaran Rus elçisi Mihail ve XVII. yüzyılda Orta Doğu ülkeleri ile Osmanlı topraklarını gezen bir Rus komutanının verdiği bilgiler de kayda değerdir. XVIII. yüzyıldan itibaren Avrupa ve Avusturya gibi Avrupa ülkelerinin doğuya yönelik çalışmalarının artması ve doğu dillerini öğrenme çabaları, Rusya'da da bir çılgır açmıştır. Nitekim Çar I. Petro, doğu dillerini öğrenmeleri amacıyla Rus gençlerini çeşitli doğu ülkelerine göndermiştir.

Rusya'da ilk şarkiyatçı olarak kabul edilen Alman asıllı Gottlieb Siegfried Bayer (ö. 1738), 1726 yılında Rus Bilimler Akademisi'nde göreve başlamıştır. Kufi yazısındaki metinleri Rusya'da ilk kez açıklayan kişi ise 1730-1731 yıllarında St. Petersburg'a gelen Georg Jacob Kehr (ö. 1740) olmuştur. Rusya'da şarkiyat anabilim dalının gelişmesine katkı sağlayan bilim adamları arasında genel olarak Almanların ağır bastığı bilinmektedir (el- Akikî, 1964, s. 917; V. Barthold, 1977, s. 32-33; Uçar, 2015, s. 4).

1759 yılında Çariçe II. Katerina'nın emriyle, Müslüman halkların dili olan Arapça ve Tatarca Kazan Üniversitesi'nde öğretilmeye başlanmıştır. Böylece zaman içinde Rusya'da doğu dillerine duyulan ihtiyaç, Doğubilim dalının gelişmesini sağlamış ve 1804 yılında Üniversite Yüksek Öğretimi Arapça, Farsça, Türkçe ve Moğolcanın üniversite öğretim müfredatında yer almasına karar vermiştir (el- Akikî, 1964, s. 917).

Rus Çarı 1807 yılında Alman şarkiyatçı Ch. M. Frahn'ı (ö. 1851) Kazan Üniversitesi'ne davet ederek Sami Dilleri Bölümünün başına getirmiş ve böylece üniversitede Arapça öğretimi başlamıştır. Kazan Üniversitesi'ndeki bazı Arapça sınıfları, eğitim-öğretim faaliyetlerini Kazan Ruhban Enstitüsü'nde gerçekleştirmiş ve burada farklı bir metot uygulanarak Kur'an ile İncil karşılaştırmalı bir şekilde okutulmuştur (el- Akikî, 1964, s. 918). Özet olarak Rusya'daki Arapça ve Farsça eğitimi, 1807 yılında Doğu Bilimleri Bölümü'nün açılmasıyla başlamış ve zamanla diğer diller eklenmiştir.

1755 yılında kurulan Moskova Üniversitesi'nde Arapça öğretimi, 1811 yılında açılan Dilbilim Enstitüsü ile başlamıştır. Enstitüde görev yapan Arapça öğretmenlerinden Boldırev (ö. 1843) ders kitaplarının yanı sıra çok sayıda Arapça eseri Rusçaya çevirmiştir. Ermeni asıllı E. L. Lazarev'in (ö. 1871) 1815 yılında temelini attığı Lazarev Fakültesi'nde de Arapça öğretilmeye başlanmış ve daha sonraları Moskova Üniversitesi'ndeki Arap Dili öğretimi buraya taşınmıştır (el- Akikî, 1964, s. 918-919).

Rusya'da doğu bilimleri kurumları arasında en ünlü kabul edilen St. Petersburg Üniversitesi, 1819 yılında kurulmuştur. Üniversite, 1795 yılında Paris'te açılan Yaşayan Doğu Dilleri Okulu'nu örnek almıştır. Çar I. Aleksandr, bu eğitim kurumu için Fransız şarkiyatçı Silvestre de Sacy'den yardım istemiş ve Sacy, en yetkin akademisyen kadrosunu buraya göndermiştir. Üniversitenin müfredatında öğrenciler, Arapça ve Kur'an-ı Kerim'le birlikte Lokman Hekim Hikâyeleri, Kelile ve Dimne, Lebid'in Muallakası, Binbir Gece Masalları, Harîrî'nin makâmeleri, İhvanu's-Safâ Risaleleri vb. eserleri okumuştur. Üniversitede T. Navrotsky (ö. 1871), Grigoryev (ö. 1881) gibi akademisyenler çalışmış ve Arapça, Farsça, Türkçe, Moğolca, Çince, İbranice, Ermenice, Gürcüce ve Mançuca dilleri öğretilmiştir (el- Akikî, 1964, s. 919). Ayrıca üniversitede ilk olarak Arapça ve Farsçadan ayrı olarak 1822 yılında Türk dili de okutulmaya başlanmıştır (Frye, 1972, s. 39-40).

Rusya'da Arap dilinin gelişmesinde etkili olan bir diğer faktör ise Rusya'nın Orta Doğu ve Kafkasya'daki siyasi, ticari ve kültürel ilişkileridir. Özellikle 19. yüzyılda

Rusya'nın Osmanlı İmparatorluğu, İran, Afganistan ve Orta Asya ülkeleri ile yaptığı savaşlar ve anlaşmalar sonucu Arapça konuşan bölgelerle ilişkileri artmıştır. Bu ilişkiler sayesinde Rusya'da Arapça öğrenimi ve öğretimi önem kazanmıştır. Ayrıca Rusya'nın Orta Doğu ve Kafkasya'daki Müslüman nüfusu da Arapçanın Rusya'da öğrenilmesine ve kullanılmasına katkı sağlamıştır. Hatta Kafkasya bölgesinde yer alan Dağıstan ve Çeçenistan'da İslam dininin resmi dili Arapça olarak kabul edilmiştir. 1913'te Dağıstan'da Arapça eğitim veren okul sayısı 766'ya ulaşmış ve kütüphaneler Arapça kitaplarla dolmuştur (Ammari vd., 2018, s. 44).

Sovyetler Birliği Döneminde Arap Dili Çalışmaları

Rusya'daki Arap dili çalışmalarını iki döneme ayırabiliriz: Birincisi 1917 yılındaki devrime kadar olan Çarlık Rusya dönemindeki çalışmalar ki buna bir önceki başlıkta değindik. İkincisi ise devrimden sonraki Sovyet Rusya döneminde yapılan çalışmalar.

Sovyetler döneminde Rus şarkiyat çalışmaları, Arapça ağırlıklı olarak, bazı devlet üniversitelerinde yeni şarkiyat bölümleri açılarak teşvik edildi. 1918 yılında Taşkent ve Kiev şehirlerindeki devlet üniversitelerinde Şarkiyat Enstitüleri, 1920 yılında da Moskova ve Petrograd şehirlerinde Yaşayan Doğu Dilleri Enstitüleri açıldı. Bu enstitüler Arapça ve diğer Doğu dilleri hakkında araştırmalar yaptılar ve Arap dilinin Sovyetler Birliği içinde yaygınlaşmasına yardımcı oldular (Kononov, 1957, s. 16-17).

1920 yılında St. Petersburg'ta Yaşayan Doğu Dilleri Enstitüsü kuruldu ve burada Yeni Arap Edebiyatı, Çağdaş Edebiyat, Basın Metinleri, Suriye, Mısır ve Fas ülkelerindeki Arap lehçeleri dersleri okutuldu. Arapçanın bu dönemdeki gelişimine katkı sağlayan kişi ise İgnatij Julianoviç'tir (ö. 1951). 1917 yılına kadar bölümün akademisyen kadrosunda sadece dört kişi çalışmıştı. Ayrıca 1919 yılında açılan İslam Araştırmaları bölümünde 1927 yılında sadece iki görevli, İ. Kraçkovskiy ve V. A. Eberman (ö. 1937), sözleşmeli olarak çalışmıştır. Enstitü, müfredatı düzenli olmasına rağmen 1938 yılına kadar Arap dili bölümünün dondurulması tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır (Dolinina, 1994, s. 24).

1934 yılında Sovyet Bilimler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü bünyesinde Arap Dili ve Edebiyatı Uzmanları Birliği (Assotsiatsiya Arabistov pri İnstitute Vostokovedeniya Akademii Nauk) kurulmuştur. Kurumun amaçları arasında Arap ülkelerinin siyasi, sosyal ve kültürel tarihini araştırmak, bunun yanı sıra Sovyetler Birliği'nde yaşayan Arapların tarihi geçmişini, sosyal bilimler kapsamında incelemek ve araştırmak yer almaktadır (Dolinina, 1994, s. 24).

1941 yılında patlak veren İkinci Dünya Savaşı, Rus Şarkiyat araştırmaları için zor bir dönemin başlangıcı oldu ve savaş sırasında SSCB Bilimler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü Taşkent'e taşındı. Akademisyenlerin çoğu savaşa katılmak zorunda kaldı ve birçoğu hayatını kaybetti. Savaş sırasında Moskova'da kalan şarkiyatçılar, 1943 yılında Şarkiyat Enstitüsü'nün Moskova grubunu oluşturdu ve bu grubun başkanı olarak İ.Y. Kraçkovskiy atandı (Uçar, 2015, s. 10). Kraçkovskiy'nin Arap diline katkıları büyük oldu. Arap ülkelerini ziyaret ederek yerel lehçeler de dâhil olmak üzere Arap dilini yerinde öğrendi. Bu sayede Arap rehberlerle rekabet edecek kadar Arapça öğrendiği rivayet edilir. Arapçanın konuşma dilinin öğrenilmesine büyük önem veren Kraçkovskiy, bu alanda da önemli katkılar sağladı (Uçar, 2015, s. 42) ve kendini sürekli geliştiren, ufku geniş ve eleştirilere açık bir araştırmacı olarak St. Petersburg'a döndü (Dolinina, 1994, s. 106-112).

1941-1945 yılları arasında Leningrad Üniversitesi Doğu Dilleri Fakültesi Özbekistan'ın Fergana şehrine, Moskova Şarkiyat Enstitüsü ise Taşkent'e geçici olarak taşınmış; her iki kurum da Arap dili alanındaki bilimsel faaliyetlerinin yanı sıra eğitim-

öğretim faaliyetlerine de devam etmiştir <https://www.krugosvet.ru> [Erişim Tarihi: 13.06.23].

Rusya’da şarkiyat çalışmalarının ileri düzeyde olması, geçmişte bu alana yapılan yatırımların ve verilen ehemmiyetin büyük olmasından kaynaklanmaktadır. Zira tarihçi ve şarkiyatçı Vasili Grigoryev’in (ö. 1881) Doğu dillerine verdiği röportajda: “Avrupa üniversitelerinde kurulmayan fakülteler Rusya’da kuruldu” ifadesi bu alana verilen ehemmiyeti göstermektedir (Grigoryev, 1870, s. 125). Bu üniversitelerden ve fakültelerden mezun olan bazı Arap dili öğrencileri, Rusya’da Arap dilinin ve eğitiminin ilerlemesine büyük katkıda bulunmuşlardır. Örneğin, Sankt-Peterburg Üniversitesi’nden mezun olanlar arasında V. F. Girgas (ö. 1887), V. R. Rozen (ö. 1908) ve Krachkovskiy (ö. 1951) gibi isimler bulunmaktadır (Ammari vd., 2018, s. 47). Yine bunlar arasında bilimsel alanda kendini gösteren ve sekiz yüzden fazla makale ve eseri yayınlanan Moskova Üniversitesi mezunu G. Ş. Şarbatov (ö. 2006) öne çıkmaktadır. Eserleri arasındaki dört büyük sözlükten en büyüğü Mısır lehçesi sözlüğüdür (Ammari vd., 2018, s. 48). Ünlü şarkiyatçı V. Barthold da XIX. yüzyıldaki Rus şarkiyat araştırmalarını değerlendirirken şöyle demiştir: “XIX. yüzyılda Doğu Araştırmaları Avrupa’ya nazaran Rusya’da daha önemli başarılar elde etmiştir. Nitekim XIX. yüzyıla kadar hiçbir Avrupa ülkesi, Rusya’nın egemenliği altında olan Müslüman tebaası kadar geniş bir alana sahip değildi” (Barthold, 1911, s. 232; Kratschkowski, 1957; Kees, 2007, s. 344).

Sovyetler Birliği’nin dağılmasından sonra günümüz Rusya’sında Arapça yeniden canlandırılmaya başlanmış, hatta Rusya’nın Arap ülkeleriyle olan ilişkileri sebebiyle, Arapçanın üçüncü resmi dil olarak kabul edilmesini destekleyen görüşler ortaya çıkmıştır (Ammari vd., 2018, s. 49). Halihazırda Rusya’da on tane İslam Üniversitesi ve Arap dilini öğreten birçok kurum bulunmaktadır (Ammari vd., 2018, s. 45).

Rusya’da Arap Dili Öğretimi ve Hazırlanan Ders Kitapları

Rusya’da Arap dili öğretimi, 1807 yılında Doğu Bilimleri Bölümü’nün açılmasıyla başlamıştır. O dönemde Arapça dil öğretimine dair ana hedefler belirlenirken, Rus eğitim sistemi iki amacı göz önünde bulundurmıştır; İlk olarak, Arap dünyasında mevcut dil eğitim ve öğretim yöntemlerini tutarlı ve başarılı bir şekilde uygulamak; ikincisi, Rusça konuşan öğrencilere uluslararası standartlar çerçevesinde Arapçayı kolay bir şekilde öğretmek (Ammari vd., 2018, s. 50).

Arapça ders kitaplarının en eskisi, 1827’de Boldireva (ö. 1842) tarafından yazılan “*Kratkaya Arabeskaya Grammatika v Tablislah*” (Tablolarla Kısa Arapça Gramer Bilgisi) adlı eserdir. Bu kitaptan sonra Kazım-Bek ve öğrencisi Navraskoy’un “*Opit Grammatiki Arabeskogo Yazıka*” (Arapça Dilbilgisi Deneyimi), Rozen ve Girgas’ın “*Chrestomathie Arabe*” (Arapça Dilbilgisi), Kazakistan’da kullanılan Maksudi’nin “*el-Muallimü’s-Sani*” ve Krachkovskiy’nin eserleri yer alır. Şarbatov da dört farklı ders kitabı yazmış ve 1960’ta Kavalev’in (ö. 2000) adıyla yayınlanmıştır (Ammari vd., 2018, s. 51). Kendisi de Arapça dil öğretimine dair ders kitabı kaleme alan Halidov’un kendinden önce yazılan bu eserlerden istifade etmemesi düşünülemez.

Günümüzde Arapça eğitimi veren üniversitelerin pek çoğunda Rus yazarların yazdığı ders kitapları bulunmaktadır. Rus yazarlar tarafından yazılanlar arasında S. A. Kuzmin’in (ö. 2007) “*Uchebnik Arabeskogo Yazıka*” (Arap Dili Ders Kitabı), Dubin’in “*Uroki Arabeskogo Yazıka*” (Arap Dili Dersleri), Redkin ve Bernikov’un “*Pravila Arabeskogo Yazıka*” (Arap Dili Kâideleri) adlı kitapları yer almaktadır (Ammari vd., 2018, s. 51). Redkin ve Bernikova’nın St. Petersburg Üniversitesi’nde okutulan ders kitapları; Kur’an ayetlerinden örnekler içermekte, Basra ve Kufe ekollerinin görüşlerine yer vermektedir (Redkin ve Bernikov, 2015, s. 4).

Rusya'da Arap dili öğretiminde sözlüklerin de önemi büyüktür. Sözlükler öncelikle İslam dininin iki kaynağı olan Kur'ân ve hadisleri anlamak için kaleme alınmış (Demirayak ve Çöğenli, 1994, s. 111) daha sonra kapsamı genişletilerek bütün müfredatı içine alan sözlükler telif edilmiştir. Arapça-Rusça sözlükler arasında çok yaygın olanlardan biri H. K. Baranov'un (ö. 1980) sözlüğüdür (Sarına, 2007, s. 25). 1938 yılında yayınlanan bu sözlük, aynı zamanda ders kitabı olarak da kabul edilmiştir. Diğer önemli sözlükler arasında G. Ş. Şarbatov'un (ö. 2006) on altı bin kelimeyi içeren sözlüğü (Sarına, 2007, s. 46) ve V. M. Borisov'un (ö. 1987) 1967 yılında yayımlanan sözlüğü bulunmaktadır (Sarına, 2007, s. 61). Bunlar, Rusya'da Arap dili öğretimi alanında yaygın olarak kullanılan sözlüklerdir (ed. Baranova vd., 2018, s. 2).

Sovyetler Birliği döneminde kurulan dil fakülteleri sadece Ruslar tarafından değil, diğer Sovyet cumhuriyetleri halklarının da katkısıyla kurulmuş ve faaliyet göstermiştir. Bakü Devlet Üniversitesi Doğu Dilleri bölümü de bu fakültelerden biridir ve bu fakültede Arapçanın yanı sıra diğer Doğu dilleri de öğretilmektedir (Sultanov, 2005, s. 31). Ayrıca Rusya'da dil fakültelerinin yanı sıra tercümanlık yapan askerlere dil öğretmek amacıyla beş yıllık üniversiteler açılmıştır (Popenkov, 2017, s. 146).

Baki Zakiroviç Halidov'un Hayatı ve Eğitimi

Baki Halidov'un hayatı hakkında sınırlı bilgiye sahibiz. Simbirsk eyaletinin Buinsky bölgesi, Chirki-Koshchakovo köyünde 9 Mart 1905 tarihinde dünyaya gelen Halidov <https://tatarica.org/ru/> [Erişim Tarihi: 7. 12.2023] ilk eğitimini köyünde almıştır. Köylü bir kadınla evlendiği ve çocuklarının olduğu, daha sonra bu evliliği yürütemeyip boşandığı belirtilmektedir. Boşandıktan sonra oğlu Ahmet'le (ö. 2010) <https://tatarica.org/ru/> [Erişim Tarihi: 24.06.2023] birlikte Kazan'a, daha sonra 1941 yılında Taşkent'e taşınmıştır. Arapça alanında iyi bir eğitim aldığı ve Özbekistan Bilimler Akademisi Doğu Araştırmacıları arasında yer aldığı bilinmektedir <https://old.bigenc.ru/> [Erişim Tarihi: 01.01.2023].

Halidov ilk medrese eğitimini İdil-Bulgar havzasında bilim merkezi haline gelen Buinsk (Kül Buyı) medreselerinde almıştır. İslam bilim ve kültür merkezlerinden biri olan bu medreseler, Baki Halidov'un yetişmesinde önemli bir rol oynamıştır (Malikov, 2020, s. 59). Nitekim bu medreselerde Abdullah Necmeddinov (ö. 1915), Hadi Atlasi (ö. 1938), Fatih Murtazin (ö. 1937), Gumer Tulumbay (ö. 1939), Karim Sağıdı (ö. 1939) ve Zarif Başiri (ö. 1962) <https://ru.wikipedia.org/wiki/>, [Erişim: 13 Eylül 2023], Musa Carullah (Kanlıdere, 2020, s. 214-216) (ö. 1949), gibi önemli isimler yetişmiştir. Dönemin aydınlarının, din adamlarının, yazarların ve Türkologların pek çoğu bu havzada neşvünema bulmuş, farklı alanlarda çalışmalar yapmış ve önemli eserler ortaya koymuşlardır (Malikov, 2020, s. 59). İslam dünyasında tanınan ve önemli bir etkiye sahip olan Tatar âlimi ve düşünürü Musa Carullâh'ın ilk medrese eğitimini burada alması, İdil-Bulgar havzasının ilim ve kültür açısından önemli ve mümbit bir bölge olduğunu göstermektedir (Kanlıdere, 2020, s. 214-216).

Buinsk medresesinin ilmî bir geleneğe ve nitelikli bir eğitim kadrosuna sahip olması, Baki Halidov gibi birçok aydının yetişmesinde etkili olmuştur. Medresede Nurgali Hasanov (ö. 1919) gibi deneyimli ve saygın hocaların varlığı da (Malikov, 2020, s. 55) o dönemde henüz orta öğretim çağında olan Halidov'un eğitiminde ve ufkunun açılmasında önemli bir rol oynamıştır. Zira Hasanov, İdil-Bulgar bölgesindeki diğer din alimleri gibi Buhara medreselerinde eğitim almış, medrese yöneticiliği yapmış ve Orenburg vilayeti müftülüğü gibi önemli görevler üstlenmiştir. O dönemde politik olaylarda da aktif bir rol alan Hasanov (Malikov, 2020, s. 57-59), özellikle Rusya'da İslamcılık akımının yükseliş döneminde, İdil-Bulgar bölgesindeki diğer din alimleriyle

birlikte Rus İmparatorluğu yönetimine karşı mücadele vermiştir. Bu mücadelede Hasanov, İslam dininin savunucusu olarak Rus yetkililerle tartışmalar yapmış ve İslamcı görüşlerini savunmuştur. Bu nedenle de zaman zaman tutuklanıp hapsedilmiştir. Ancak yine de İslam dininin yayılması ve korunması için mücadelesini sürdürmüştür (Malikov, 2010, s. 59).

Halidov'un küçük oğlu Ahmet (ö. 2001), Kazan Devlet Üniversitesi'nde çalışmış ve Orta Doğu bölümünde görev almıştır. Anas'ın hatıratından anlaşıldığı kadarıyla Baki Halidov, otuzlu yaşlarında matematik ve fizik konularına ilgi duymuş, özellikle teorik fizik ve astronomiye merak salmıştır. Bu yüzden olacak ki, Kazan Devlet Üniversitesi, Fizik ve Matematik Fakültesini okuyarak buradan 1941 yılında mezun olmuştur. Taşkent Üniversitesi'ndeki görevi sırasında da astronomiyle ilgili araştırmalar yapmış, özellikle yıldızların hareketleri konusunda çalışmalar yürütmüştür. Ayrıca Taşkent Üniversitesi'nin bilimsel faaliyetlerine de katkı sağlamış ve öğrencilere dersler vermiştir. Baki Halidov, bilimsel çalışmaları ve katkıları nedeniyle ödüller almış; Sovyetler Birliği Bilimler Akademisine üye seçilmiştir <https://mytashkent.uz>, [Erişim Tarihi: 10.01.23].

Halidov askerliğini 1942-1947 yılları arasında Türkistan Askeri Bölgesi'nde (İran) tercüman olarak yapmıştır. Halidov'un askerlik dönemi oldukça zorlu geçmiştir. İran'da tercüman olarak çalışırken hastalanmış ve bir süre tedavi görmüştür. Sonrasında Taşkent'teki TürkVO (Türkistan Askeri Bölge) genel merkezine gönderilmiş ve burada zorlu şartlar altında çalışmak zorunda kalmıştır. Savaşın sona ermesinin ardından askerlikten istifa etmesine izin verilmemiş ve bir süre daha orada çalışmaya mecbur bırakılmıştır. Ancak daha sonra Taşkent Devlet Üniversitesi rektörlüğünün aracılığıyla akademik hayatına geri dönmüştür. Dil enstitüsünde öğretmenlik yapmış, aynı zamanda astronomi tarihini öğrenmeye başlamıştır. Ardından Orta Asya Devlet Üniversitesi ve Taşkent Devlet Üniversitesi'nde astronomi dersleri vermiştir <https://mytashkent.uz> [Erişim Tarihi: 10.01.23].

Ahmet Halidov, babası Baki Halidov'un 1947 yılında askerden döndükten sonra Taşkent Devlet Üniversitesi'nin Şarkiyat Bölümünde öğretim görevlisi olarak çalıştığını ifade etmektedir. Baki Halidov, bu bölümden mezun olmamasına rağmen burada çalışmıştır. Bu alanda diplomasının olmamasının ileride çalışma hayatında engel olacağını düşünerek TaşGU (Taşkent Devlet Üniversitesi) Doğu Dilleri Bölümünün açık öğretimine başvurarak eğitimini burada hızlı bir şekilde tamamlamıştır. Ahmet Halidov, babasının o dönemlerini anlatırken, geceleri çalışma masasındaki lambanın ışıklarının çok az kapandığını dile getirir. Hep oturarak çalıştığından dolayı da babasının koşmak veya antrenman yapmak için dışarıya çıktığını söyler. Halidov'un, mesleğine çok düşkün olduğu için oğluna da Arapçayı zorla öğrettiği söylenir. Hatta Ahmet, 1959 yılının yaz tatilinde Kazan'a babasının yanına gittiğinde, Arapça çalıştığı defterlerinin yanında olduğunu ve elinden hiç düşürmediğini ifade etmiştir <https://mytashkent.uz> [Erişim Tarihi: 10.01.23].

Akademik Hayatı ve Bilimsel Çalışmaları

Baki Halidov'un akademik hayatı ve bilimsel çalışmaları hakkında çok az bilgi bulunmaktadır. Ulaşabildiğimiz bilgiler şunlardır:

Halidov, Özbekistan Bilimler Akademisi kadrosunda görev yapmış olan İsmail Makhdum (ö. 1976), Akademinin Doğu Araştırmaları Enstitüsü'nün ünlü bilim adamlarından I. M. Muminov (ö. 1974), Taşkent Devlet Üniversitesi Doğu Fakültesi'nde öğretim görevlisi olan Doç. Karimov (ö. 1997) P. G. Bulgakov (ö. 1993) gibi akademisyenlerle birlikte çalışarak yakın ilişkide olmuştur <https://www.savol-javob.com/> [Erişim Tarihi: 14.09.23].

Baki Halidov, Leningrad Devlet Üniversitesi Doğu Dilleri Fakültesi’nde “Arabskie Zaimstvovaniya v Sovremennom Literaturnom Yazıke Puştu” (Modern Puştu Edebi Dilindeki Arapça Kelimeler) adlı doktora tezini verdikten sonra 1953 yılında doçent unvanını almıştır. 1953-1956 yılları arasında İran-Afgan filoloji bölümü başkanlığı, 1958 yılından hayatının sonuna kadar da (1968 yılı) kendi kurduğu Arap Dili bölümünün başkanı olarak görev yapmıştır <https://mytashkent.uz> [Erişim Tarihi: 10.01.23].

Halidov, İran ve Arap dilleri üzerine eğitim vermiş, Orta Asya üniversitelerinde ders müfredatına Peştü dilini eklemiştir. Halidov’un birçok öğrencisi; Özbekistan, Kazakistan ve Tataristan gibi ülkelerin yüksek öğretim kurumlarında ve araştırma enstitülerinde çalışmaktadır <https://mytashkent.uz> [Erişim Tarihi: 10.01.23]. Kendisi dil öğrenmeye o kadar meraklıdır ki, Afganistan’dan göç eden biriyle çalışarak Peştüca öğrenmiştir. Tüy kalemle yazı yazma konusunda üstün bir yeteneğe sahip olan Halidov, bu sayede sıklıkla gazetede yazılar yazmıştır. Sovyet dönemi yazarlarının eserlerini Doğu dillerine tercüme etmiş, bu arada Rusça yazılan “Hleb” adlı eseri de Arapçaya çevirmiştir. Kazan’daki “Kızıl Tataristan” gazetesinde çalışırken Nevâî, Nizâmî ve İbn Sina gibi aydınların yıl dönümü münasebetiyle makaleler kaleme almıştır.

Anas Halidov, “Pismenniye Pametniki Vostoka” (Doğunun Yazılı Hatıraları) dergisinde babası Baki Halidov’un bir çalışmasından bahsetmiştir. Baki Halidov, hayatının son yıllarında Harezmi’nin büyük alimi Mahmut b. Ömer ez-Zemahşerî’ye (ö. 1144) ait olduğunu zannettiği bir monografi üzerinde çalışmıştır. SSCB Akademisi Doğu Araştırmaları Enstitüsü Leningrad şubesi No: 2387’de kayıtlı koleksiyonda bulunan bu monografi müellifi hakkında önemli bilgiler içermektedir. Ne var ki, daha sonraları, bu monografinin Abdüsselam b. Muhammed el-Andarasbani’ye (ö. XII) ait olduğu ortaya çıkmıştır. Söz konusu Çalışma, Ahmet Halidov tarafından kontrol edilmiş ve eksiklikleri ile ilgili üzerine notlar düşülmüştür. (B. Halidov ve A. Halidov, 1979, 203-212).

Baki Halidov’un “Grammatika Arabaskogo Yazıka” (Arap Dili Grameri) adlı kitabı 1958 yılında yayımlanmış ve Orta Asya’da Arap dilinin öğretiminde önemli bir kaynak olmuştur. Ayrıca Halidov, Arap dili öğretimine yönelik bir ders kitabı daha hazırlamış ve bu kitap 1965 yılında yayımlanmıştır. Her iki kitap hem Sovyet Arap dili uzmanları hem de diğer dil bilimciler tarafından beğeniyle karşılanmıştır. Her iki kitap da Orta Asya’daki ülkelerde Arapça dil öğretiminde kullanılmaktadır <https://mytashkent.uz> [Erişim Tarihi: 10.01.23].

Baki Halidov’un ders kitabı, 2013 yılında Kazan Federal Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Enstitüsü tarafından yeniden yazılmış ve bir bölümü yayımlanmıştır. Kitap üzerinde çalışan ekip; güncelliğini yitirmiş pratik konuları yeniden yazmış, dilbilgisi konularını pekiştirmek amacıyla alıştırmalar eklemiş, metinlere sözlüklü açıklamalar ve görseller ilave etmiştir. Fonetige dair dersler değiştirilmiş, Arapça kelimeleri, terkipleri ve harfleri okuma becerisine yönelik alıştırmalara bolca yer verilmiştir. Eser, iki cilt olarak yayımlanmıştır <https://studfile.net/preview/1699991/> [Erişim Tarihi: 01.01.23].

Halidov’un teori ve pratiği bir arada bulunduran ders kitabı, eski Sovyet Cumhuriyetleri ve Rusya’daki dil okullarında okutulmuştur. Birçok Arap dili uzmanı ve dilbilimciler için öncü niteliğinde olan bu kitap pratiğe ağırlık vermesi, konuları mantıksal bir şekilde sunması ve Rusça gramer ile Arapça gramer arasında karşılaştırmalı bir metot izlemesi sebebiyle rağbet görmüş ve uzun yıllar ders kitabı olarak okutulmuştur. Ne var ki kitap, Sovyet Rusya döneminde kaleme alındığından o dönemin ruhuna uygun içerikler ve komünist ideolojiye ait örnekler barındırmaktaydı. Örneğin “Sovyet devleti işçilerin ve köylülerin refahı için her şeyi yapmaktadır” gibi slogan cümlelerin yanı sıra “İşçiler erken kalkıp fabrikaya gider” veya “Öğrenciler ders çalışmak için kütüphaneye

gidiyor” gibi cümleler dönemin ideolojik karakterini yansıtmaktadır <https://mytashkent.uz> [Erişim Tarihi: 10.01.23].

Halidov’un “Uchebnik Arapskogo Yazıka” Adlı Eseri

Baki Halidov, Taşkent Devlet Üniversitesi’nde Arap Dili ve Edebiyatı bölümünün kuruluşuna öncülük etmiş ve Özbekistan’da Arap dilinin gelişimine büyük katkıda bulunmuştur. Arapça dil öğretimine yönelik kaleme aldığı “*Uchebnik Arapskogo Yazıka*” adlı ders kitabı, birkaç neslin eğitim ve öğretiminde kullanılmıştır.

Baki Halidov’un 654 sayfadan ve tek ciltten oluşan eseri, Sovyet Rusya döneminde Orta Asya ve diğer SSCB cumhuriyetlerinde Arap dili öğretimine katkıda bulunmuştur. Kitabın içeriği, Rus dilinin grameriyle karşılaştırılarak oluşturulmuş ve Rusçanın gramerini bilenler için anlaşılır bir yöntemle hazırlanmıştır. Bu yüzden yıllarca üniversitelerde okutulmuş ve dikkatleri üzerine çekmiştir. Kitap hâlâ Rusça konuşulan çevrelerde kullanılmaktadır.

Halidov’un ders kitabı Orta Asya’daki yüksek öğretim kurumlarında hazırlanan önemli bir Arapça dil öğretim kitabıdır. XX. yüzyılın ortasında yayımlanmasına rağmen günümüzde Özbekistan, Kazakistan, Kırgızistan ve Tataristan gibi bazı ülkelerin eğitim kurumlarında hala ders kitabı olarak kullanılmaktadır <https://mytashkent.uz> [Erişim Tarihi: 10.01.23]. Günümüzde dahi metot açısından güncelliğini ve geçerliliğini koruyan kitap başlangıç seviyesinden ileri düzeylere kadar herkese hitap edebilmektedir. Bu ders kitabının hâlâ okutulan ders kitapları arasında yer alması onun güncelliğini koruduğunu göstermektedir. Bir ekip tarafından, içeriği ve örnekleri zamanın ruhuna uygun olarak güncellenmiş ve her seviyeden geniş bir kitlenin istifadesine sunulmuştur (Kavak ve Aslanbekov, 2020, s. 289).

Kitabın Arap dili öğretim yöntemi, Rusça ve Arapçayı karşılaştırarak öğretme temeline dayanmaktadır. Sovyet Cumhuriyetlerinde öğrenciler ortaokul ve liselerde Rusçayı ikinci dil olarak öğrendikleri için üniversiteye geldiklerinde Arap dili öğreniminde zorluk çekmemektedirler. Zira Arapça gramer kurallarını, aşına oldukları Rus dili kurallarıyla karşılaştırmalı olarak öğrenmektedirler. Öğrenciler Arapçayı öğrenirken, adım adım ilerleyerek ve dilin gramer özellikleriyle deyimlerini birlikte öğrenerek dilin felsefesini ve mantığını kavrarlar (Sultanov, 2005, s. 90). Halidov, kitabını yazarken öğrencinin farklı bir dilden öğrenmede zorluk çekmemesi için Arapçayı Rusçanın dil kurallarına uygun hale getirmiş ve bu yaklaşımı daha sonra eğitim sistemine de yansımıştır. Arapça grameri sarf ve nahiv olarak değil, Rusça gramerine uygun bir şekilde sunmuştur. Gramer konularını anlattıktan sonra okuma metinleri vermiş ve ardından bilinmeyen kelimelerin listesini sunmuştur. Bu kitabın metoduna göre öğretim gören bir öğrencinin, sıkı bir çalışmayla iki sene içinde, orta düzeyde Arapça Dil bilgisine sahip olacağını düşünüyoruz.

Halidov’un bu metodu Türkiye’de uygulanan Arapça dil öğretim metodundan farklıdır. Zira Türkiye’de Arapça dil öğretimi, bu dile ait terimler ve kurallar kullanılarak öğretilmektedir. Bu da öğrenciler için daha fazla çabayı gerektiren bir durumdur.

Yazar Halidov, Kitabın başında Arap dili ve lehçelerinin özellikleri hakkında bilgi vermiş, klasik Arap dilinin oluşumu ve modern Arapçanın çeşitliliğine değinmiştir. Arap ülkelerindeki lehçelerin farklı statüleri ve zamanla klasik Arapça ile uyumsuz hale gelmelerine de yer vermiştir. Yazar, klasik Arapça ve lehçeler arasındaki farklılıkların sadece fonetik değil, kelime ve gramer açısından da olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca klasik Arapça konuşan birinin Arap lehçelerini konuşan birisiyle anlaşmasının zor olabileceğine dikkat çekmiştir. Arap ülkelerinde konuşulan yerel Arapçanın birbirinden farklı olduğunu, bazı lehçelerin resmi olmayan bir statüye sahip olduğunu belirtmiş;

zamanla lehçelerin klasik Arapçadan uzaklaştığını ve onunla uyuşmadığını ifade etmiştir (Halidov, 1977, s. 8).

Halidov, Modern Arapçayı değerlendirirken onun, zamanın siyasi ve kültürel hadiseleriyle iç içe olduğunu ve zamanla değiştiğini belirtmiştir. Bu hadiseler arasında XIX. yüzyılda başlayan basın ve gazeteciliğin yaygın hale gelmesi, Arap ülkelerindeki anti-feodal hareketlerin ve ulusal devletlerin kurulması, Batı kültürünün etkisi gibi unsurların Arap dilinin gelişmesine ve değişmesine katkı sağladığına dikkat çekmiştir. Zamanla teknik terimlerin ortaya çıkmasıyla birlikte, Arapçadaki kavramlar ve nesnelere için hazırlanan yeni kelimelerin modern Arapçaya dâhil edildiğini söylemiştir. İlaveler yapılırken, modern Arapçada gramer sahasında temelden biraz sapmalar olduğunu ve karmaşık cümlelerin geliştirildiğini belirtmiştir.

Halidov, modern Arapçanın birçok Arap ülkesinde devletin resmi dili olduğunu belirtmektedir. Bu ülkeler arasında Birleşik Arap Cumhuriyeti, Suriye, Irak, Lübnan, Suudi Arabistan, Yemen, Libya, Tunus, Cezayir, Fas, Sudan ve Ürdün gibi ülkeler yer almaktadır. Ayrıca bu ülkelerde basın ve yayının Arapça yapıldığını da vurgulamaktadır. Halidov, yaşadığı dönemin siyasi ve kültürel şartlarından etkilendiği için, Sovyetler Birliği'nin birçok Arap devletine destek vererek Batı sömürgeciliğinden kurtulmaları ve Arapların ortak dili olan Arapça etrafında birleşmeleri gerektiğini savunmuştur. SSCB'nin Arap diline verdiği önemin arttığına da değinmiştir.

Halidov'un kitabı, yazıldığı dönemde, modern Arapça öğretimine uygun olarak hazırlanmış olup başlangıçta Sovyet dönemi Yüksek Öğretim Kurumu'na bağlı Şarkiyat Araştırmaları Fakülteleri'nde öğrenim gören öğrencilerin Arap dili öğrenimi için tasarlanmıştır. Bu fakültelerde İran ve Türkoloji bölümlerinde okuyan öğrenciler de bu kitaptan faydalanmıştır. Çünkü Şarkiyat Araştırmaları Fakülteleri birkaç farklı disiplini ve dili içermektedir. Bu yapılanma, öğrencilerin iletişimsel becerilerini güçlendirmek ve Arapça konuşmalarını geliştirmek için tasarlanmıştır (Halidov, 1977, s. 9).

Kitap aynı zamanda, gramer ve kelime bilgisi konularına önem vererek, öğrencilerin okuma ve yazma becerilerini geliştirmelerini de sağlamaktadır. Ek metinler ve sözlükler, öğrencilerin kelime hazinelerini geliştirmelerine ve okuma pratiği yapmalarına yardımcı olmaktadır. Kitap, Arapça öğrenmek isteyen her seviyedeki öğrencilere hitap edecek şekilde tasarlanmıştır. Arap dilinin doğru bir şekilde anlaşılması ve kavranması için, dilin gramerinin iyi bilinmesi, doğru telaffuz edilmesi ve temel kurallarının benimsenmesi gerekmektedir. Bu nedenle Halidov'un kitabı, her kelimenin açıklamasını vermeye ve yeterli miktarda gramer malzemesi sunmaya çalışmıştır. Kitabın amacı, öğrencilerin Arapça metinleri bağımsız bir şekilde anlayabilmelerini ve karşılaştıkları bir Arap ile günlük, sosyal, siyasi ve diğer konularda rahatça iletişim kurabilmelerini sağlamaktır (Halidov, 1977, s. 10).

Yazar kitabın telifinde bazı sarf, nahiv ve dilbilim alimlerinin eserlerinden yararlanmış. İbn Mâlik (ö. 1274), İbn Hâcib (ö. 1249), Zemahşerî (ö. 1144), Se'âlibî (ö. 1038), Meydânî (ö. 1124), Ahmet Hâdi Maksûdî (ö. 1941) gibi Arap ve Türk alimlerin yanı sıra N. V. Yuşmanov (ö. 1946), K. Simonov (ö. 1979), A. M. Vasilyev, V. M. Borisov (ö. 1987), A. A. Kavalyev (ö. 2000), G. Ş. Şarbatov (ö. 2006) gibi Rus dilbilimcilerin eserlerinden istifade etmiştir (Halidov, 1977, s. 11).

Kitabın İçeriği ve Öğretim Metodu

Halidov'un "Uçebnik Arabского Yazıkı" adlı kitabı, Arap dilinin öğretimine 28 harfin telaffuzuna değinerek başlamaktadır. Kitap, dilin kolay öğrenilebilmesi için iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde sekiz ders ve 38 alıştırma ile harflerin mahreçleri

anlatılmaktadır. Arap alfabesi detaylı bir şekilde anlatıldıktan sonra ikinci bölümde nahiv ve sarf ilimlerinden bahsedilmektedir.

Birinci derste 28 harfin özellikleri, ünlü ve ünsüz harfler, onların telaffuzu ve yazılış şekilleri detaylı bir şekilde anlatılmaktadır. Her harf aşamasında, boğaz, dil, iki dudak, ağız boşluğu ve geniz gibi farklı mahreç bölgeleri de açıklanmıştır. Rus dilinin grameriyle karşılaştırıldığında, bazı harflerin Rus alfabesinde bulunmaması normal bir durumdur. Bununla birlikte aradaki farklılıklar öğrencilere sistemli bir şekilde öğretilmiştir. Harflerin telaffuzu aşamasında, 5 alıştırma sunulmuş ve yeni sözlükler de kullanılmaya başlanmıştır (Halidov, 1977, s. 17-22).

İkinci derste, ج (cim), ق (kaf) ve ل (lam) gibi ünsüz harfler ve bu harflerin tenvinle birleştiğindeki durumu ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır. Bu üç harf üzerinde altı alıştırma yapılmıştır. Son alıştırmada artık iki kelime birleştirilerek cümleler oluşturulmaya başlanmıştır.

Üçüncü derste dil bölgesinden çıkan ط, ظ, ض, ص, ش, س ve şedde harflerine yer verilmekte, bunların okunuşu ve yazılışına dair beş farklı alıştırma verilmektedir.

Dördüncü dersin konu içeriğinde dil bölgesinden kalın ve tok bir sesle çıkan ق (Kaf), boğazın ağız ile birleştiği kısımdan çıkan ح (Ha), غ (Ğayn) harfleri anlatılmaktadır. Bu harflerin özellikleri, telaffuzu ve yazılış şekilleri detaylı bir şekilde incelenmiştir. Beş alıştırma ve örnek kelimelerle bu harflerin kullanımı gösterilmiştir.

Beşinci dersin içeriğinde boğaz bölgesinin orta kısmından çıkan ح (ha) ve ع (ayn) harfleri ele alınmıştır. Bu harflerin özellikleri, nasıl telaffuz edileceği ve yazılış şekilleri ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır. Ayrıca bu konuda dört tür alıştırma verilmiştir (Halidov, 1977, s. 22-45).

Altıncı derste, boğaz bölgesinden çıkan ʾ (hemze) harfinin çıkış yeri, yazılış ve bazı kullanım değişiklikleri konu edilmiş ve konuyu pekiştirmek için üç alıştırma yapılmıştır.

Yedinci derste hece yapısı, ا (elif), و (vav) ve ي (ya) harfleri, hemze-i vasl ve hemze-i kat' harfleri, kelime başında yer alan elif-lam harflerinin kullanımı, şemsi ve kameri harfler gibi konular ele alınmış olup, konuyla ilgili altı farklı alıştırmaya yer verilmiştir.

Sekizinci derste, kelimelerin son harekelerinin üzerinde durulduğunda sükûn üzere değişme durumları ile ilgili açıklamalar yapılmıştır. Ayrıca idgam ve kelime vurgusu konuları da ele alınmıştır. Bu derste, kelime vurgusunun Rus dilinde ne kadar önemli olduğuna da değinilmiş ve vurgu değişikliğinin anlam değişikliğine yol açabileceği belirtilmiştir. Bu nedenle Arap dilinde bu konunun ele alınmasının normal olduğu ifade edilmiştir. 57-62. sayfalar arasında bu konulara daha detaylı bir şekilde yer verilmiş, bunları pekiştirmek için iki alıştırma yapılmış ve açıklamalara yer verilmiştir (Halidov, 1977, s. 45-62).

Sonraki derslerde nahiv ve sarf konuları ele alınmış, toplam 34 derste gramer kurallarıyla ilgili açıklamalar yapılmıştır.

İlk ders harfler, isimler, fiiller ve Arapça kelime yapısı hakkında açıklamalar içerir. Ayrıca kelime kökünü bulma yöntemleri, sülasi, rubai ve humasi fiiller gibi konuları ele alır ve üç alıştırmayla konu pekiştirilir.

İkinci derste cümle yapısından bahsedilmiş; fiil, isim ve soru cümleleriyle ilgili örneklere yer verilmiştir. Ayrıca müenneslik alametlerinin neler olduğuna ve hangi kelimelerin müennes kabul edildiğine değinilmiştir. Dersin sonunda konuyla ilgili 5 tip alıştırmaya yer verilmiştir.

Üçüncü derste nekra kelimelerin لا takısıyla marife olması ve müfred kelimelerin tesniye yapılması anlatılmıştır. Konuyla ilgili altı tür alıştırma, bir diyalog ve metin bulunmaktadır.

Dördüncü derste cemi teksir, cemi müzekker salim, cemi müennes salim, şahıs zamirleri, yakın ve uzak için kullanılan ism-i işaretler ve zamir-i fasl konularından bahsedilmiştir. Konuların pekiştirilmesi için altı alıştırma yapılmıştır (Halidov, 1977, s. 63-83).

Beşinci derste belirtili ve belirtisiz sıfat tamlamalarının yapılışı, ism-i işaretten sonra لا takılı kelimelerin geldiği cümle örnekleri, sıfat tamlamalarından oluşan cümleler yanı sıra, ismi mensub ve فاعل, فاعيل ve أفعال veznindeki sıfat anlamlı kelimeler yer almaktadır. Konuyla ilgili altı adet alıştırma bulunmaktadır.

Altıncı derste, marife ve nekra isimlerin irabı, tesniye, cemi müzekker salim ve cemi müennes salim isimlerin yapılışı hakkında bilgiler verilmiş, örnek cümleler sunulmuştur. Konuyla ilgili sekiz alıştırma bulunmaktadır.

Yedinci derste, Arap dilinde harfi cerli ve zarflı ifadelerin anlamları hakkında bilgi verilmiş, ayrıca "celese" fiilinin çekimi ele alınmıştır. Ders, sekiz alıştırmadan oluşmaktadır.

Sekizinci derste cemi teksir veznleri, o veznlerde gelen örnek kelimeler ve cümleler bulunmaktadır. Bu dersi pekiştirmek amacıyla 11 tane alıştırma verilmiştir.

Dokuzuncu derste belirtili ve belirtisiz isim tamlamasının yapılışıyla ilgili örnekler yanı sıra leyse'nin (ليس) çekimine yer verilmiştir. Konuyla ilgili sekiz alıştırma bulunmaktadır (Halidov, 1977, s. 84-127).

Onuncu derste, muttasıl zamirlerin müfred, cemi müzekker salim isimler ve esmâ-i hamseye birleşmesiyle ilgili örnekler bulunmaktadır. Ayrıca Kâne (كان) fiilinin çekimine de değinilmiş ve beş alıştırmaya yer verilmiştir.

On birinci derste Arapçadaki isimlerin merfu, mansub ve mecrur hali, Rusça'daki ismin halleriyle karşılaştırılarak açıklanmıştır. Ayrıca gayr-i munsarif kelimelere, maksur isimlerin irabına, dokuzuncu derste geçen isim tamlamasına değinilmiştir. Konu sonunda yedi adet alıştırmaya yer verilmiştir. Alıştırma sırası ise soru, metin, yeni kelimeler ve tercüme şeklinde sıralanmıştır. Örneğin, Taşkent hakkında bilgiler verilmiş, daha sonra onunla ilgili sorular sorulmuştur.

On ikinci derste muttasıl zamirlerin harf-i cerlere ve zarflara birleşmesi فاعل, فاعيل ve فاعل veznlerindeki mazi fiil çekimi, mazi fiilin ما ile olumsuz yapılması ve قد ile mananın kesinlik ifade etmesi hakkında bilgi verilmiştir. Konuyla ilgili yedi adet alıştırma bulunmaktadır.

On üçüncü derste fiil ve isim cümlelerinin kuruluşu, mefulün bih konusu, muttasıl ve munfasıl meful zamirleri açıklanmıştır. Konunun anlaşılması için dokuz alıştırma örneği verilmiştir.

On dördüncü derste muzari fiilin çekimi ve قد, سوف, س gibi harflerin fiile kattığı manaya yer verilmiştir. Konuda yedi adet alıştırma mevcuttur.

On beşinci derste, iki cümle arasında kullanılan "و" bağlacı ve sülâsinin mezidi olan فاعل ve تفاعل fiilleri üzerinde durulmuştur. Bu konuda on tane alıştırma örneği verilmiştir.

On altıncı derste zaman ve mekân zarfları, hal konusu, mefulü mutlak ve إفعال babı ile ilgili örnekler verilmiştir. Konuyla ilgili on adet alıştırma yapılmıştır.

On yedinci derste, *إِنْ*, *لَمَّا*, *مَهْمَا*, *مَتَى*, *إِنْ* ve *لِ* gibi edatların fiilden önce gelmesi, emir fiillerin çekimleri, münâdâ harfleri ve sülâsinin mezidi rubâî ve humâsî fiilleri olan *مفاعلة* ve *تفاعل* babı hakkında bilgiler verilmiştir. Bu konuda on iki alıştırma yapılmıştır.

On sekizinci derste inne ve benzerleri, cinsini nefi eden lâ, “*افتعال* ve *انفعال*” babı ve bunların anlamları hakkında bilgi verilmiş, 11 alıştırma yapılmıştır (Halidov, 1977, s. 127-228).

On dokuzuncu ders, kâne ve benzerleri, *استنعمل* ve *أفعل* fiillerinin kullanımı, anlamı ve özellikleri ele alınmıştır. Ayrıca sık kullanılmayan beş bağ *أفعال*, *أفْعَوْل*, *أفْعَوْل* ve *أفْعَلَى* vezinlerine değinilmiştir. Ders, on bir alıştırma ile bitirilmiştir.

Yirminci ders iyelik zamirlerini, tekit ve ihtisas konularını, *فَعَّلَ*, *تَفَعَّلَ* ve *أفْعَلَّ* vezinlerini içermektedir. Bu derste dokuz adet alıştırma bulunmaktadır.

Yirmi birinci derste mezid emir fiiller, sülâsi ve mezid fiillerin masdarları, masdar-ı mîmî, masdar-ı merre ve mefulü-mutlak hakkında bilgi verilmiştir. Bu derste, on dört alıştırma yer almaktadır.

Yirmi ikinci derste, muzari fiilleri nasb eden edatlar, bu edatların anlam ve lafız yönünden değışikliğe uğratma halleriyle, ism-i fail ve ism-i meful üzerinde durulmuştur. Dokuz tane alıştırma bulunmaktadır.

Yirmi üçüncü derste sıfat-ı müşebbehe vezinleri, *فَعَالَة* kalıbındaki mastarlar, *فَعَال* vezindeki isimler, efâl-i şurû’ ve efâl-i mukarebe konusu ele alınmıştır. Konuyu pekiştirmek için dokuz adet alıştırma sorusu verilmiştir.

Yirmi dördüncü ders, sülâsi mücerret fiilden türetilen *أفْعَل-فُعَلَى* kalıbındaki müzekker ve müennes ism-i tafidillerin kullanımını ve kaidelerini ele alır. Ayrıca temyiz, ism-i zaman, ism-i mekân ve ism-i âlet konularına da yer verir. Konunun pekiştirilmesi için, farklı yöntemlerle dokuz alıştırma yapılmıştır.

Yirmi beşinci derste 3-10 ve 11-19 arasındaki sayıların cümle içindeki kullanımı ve tablolarla gösterimi açıklanmıştır. Ayrıca 21-99 arasındaki sayıların kullanımı ve büyük sayıların ifade edilişıyla, *كَمْ*’in temyizi üzerinde durulmuştur. Konunun pekiştirilmesi için belirlenen ödevlerden on tanesi çözülmüştür.

Yirmi altıncı derste 1-10 ve 11-99 arasındaki sıra sayıları ve müzekker/müennes kullanımı açıklanmıştır. Ayrıca kesirli sayıların ifade şekilleri ve vezinleri, üleştirme sayıları, tarih ve zaman vakitlerinin kullanımı, hicri ve miladi aylar, haftanın günleri hakkında bilgi verilmiştir. Toplamda on tane alıştırma bulunmaktadır.

Yirmi yedinci derste sahih ve mu’tel fiilin tanımı, muzaf fiillerin çekimi ve istisna konusu açıklanmıştır. Konuyla ilgili dokuz adet alıştırma yer almaktadır (Halidov, 1977, s. 228-345).

Yirmi sekizinci derste mehmuz fiillerin mazi, muzari ve emir biçimi, *فَت* ve *لَكُنْ*, *بَلْ*, *بَلْ* gibi atıf harflerinin cümlede kullanımı ve ism-i mevsul konusu yer alır. Bu derste altı alıştırma bulunur.

Yirmi dokuzuncu ders misal fiillerden ism-i fâil, ism-i meful yapımı, misal fiillerin başına cezm ve nasb edatlarının (*لَمْ* ve *وَلَنْ*) gelmesi, taaccüp konusu, *لَا بُدَّ أَنْ* kalıbı ve ism-i mevsul (*ما-الذين*) konularını içermektedir. Bu derste on tane alıştırma bulunmaktadır.

Otuzuncu derste önce ecvef fiiller hakkında genel bilgi verilmiş, daha sonra mazi, muzari ve emir çekimleri yapılmıştır. Ayrıca ism-i mevsulün, *أَنَّ* ve *كَيْفَ* ile kurulan cümlelerin mefulün bih oluşuna örnekler verilmiştir. Derste on iki alıştırma vardır.

Otuz birinci derste nakıs fiiller hakkında açıklama yapıldıktan sonra sülasi ve mezid mazi, muzari ve emir fiil çekimlerine, nakıs fiillerin masdarlarına, ism-i fâil ve ism-i mefullerine yer verilmiştir. Ayrıca Allah'a kalem üslubunda kullanılan harfler ve kuralları ele alınmıştır. Derste on alıştırma bulunur.

Otuz ikinci derste *متى*, *لو*, *إذا*, *إن* ve *من* gibi şart edatlarının cümledeki işlevi ve anlamları, doğrudan ve dolaylı anlatım, lefif fiiller ve çekim formları incelenmiştir. Bu konuları pekiştirmek için sekiz alıştırma yapılmıştır (Halidov, 1977, s. 346-419).

Otuz üçüncü derste iki meful alan fiiller, mef'ülün me'ah, ism-i mensub, ism-i tasgir, müfretlik ifade eden "te", ism-i mekân ve ism-i zaman gibi konular yer alır. Ayrıca (*بعد أن* ve *قبل أن*, *حتى*, *ريثما*, *لمّا*, *كُلّما*, *بينما*, *إذا*, *حين*, *متى*, *عندما*) gibi zarfların kullanımına dair cümleler bulunmaktadır. Bu derste 11 adet alıştırma yer almaktadır.

Otuz dördüncü ders fiillerin sonuna birleşen te'kid nûnu, temenni ifadeleri, medih ve zem fiiller, meçhul fiil gibi konularla; *كأن*, *كأن*, *كمن*, *كما*, *كأنما* ve *مثلما* gibi kelimelerin kullanıldığı cümle çeşitlerini ve sebep ifade eden cümle örneklerini içermektedir. Toplam dokuz alıştırma bulunmaktadır (Halidov, 1977, s. 419-454).

Özetle; sarf ve nahve dair konuların ele alındığı otuz dört derste, gramer kuralları anlaşılır ve etkili bir yöntemle öğretilmeye çalışılmıştır.

Kitapta 455. sayfadan itibaren farklı alanlara sahip on yedi okuma parçasına yer verilmiştir. Bunlar; "نشاط الطلاب" (Öğrencilerin Etkinliği), "المجتهد والكسول" (Çalışkan ve Tembel), "جُني القطن" (Pamuk Hasadı), "أداب الطريق والمجمعات" (Yol ve Toplum Âdâbı), "عن الزراعة بلبنان" (Lübnan'da Çiftçilik), "التصنيع الوطني" (Yerli İmalat), "الكولخوز" (Kolhoz, Kolektif Tarım), "النيل" (Nil Nehri), "القاهرة" (Kahire), "الشارع في موسكو" (Moskova'da Cadde), "الميدان" (Kırmızı Meydan), "الثورة الاشتراكية وتطور التكنيك" (Sosyalist Devrim ve Teknik Gelişim), "أدب يلتهب في القارة" (Sovyet Edebiyatı), "صومعة جبران" (Cibran'ın Manastırı), "رجل في الفضاء" (Kara Kıtada Alevlenen Edebiyat), "رجل الفضاء" (Fezada bir adam) ve "الجدید" (Yeni Astronot).

Bu metinler incelendiğinde, Sovyet dönemine ait meselelerin anlatıldığı ve o dönemdeki hayatın yansıtıldığı görülmektedir. Örneğin Halidov'un Taşkent'te kitabını yazdığı dönemde iş gücü, pamuk tarımıyla ilgiliydi. Bu yüzden okuma parçaları, o dönemdeki halkın yaşam tarzını uygun şekilde seçilmişti. Ayrıca Sovyet ideolojisinde kadınların emeğine değinmek ve onların katkısını değerli göstermek için, "Büyük annelerimiz pamuk toplayarak geçimimizi sağladı" gibi ifadeler kullanılmıştır. Sovyet döneminde Rusya'nın etkisi güçlü olduğu için metinlerin dili Arapça olmasına rağmen, konular Rus ideolojisiyle bağlantılı olarak derlenmiştir (Halidov, 1977, s. 455-483).

Kitapta sunulan metinler modern Arapça eserlerden alınmıştır. Mahmûd Teymûr, Tâhâ Hüseyin, Mihail Nuayme, Muhammed Hüseyin Heykel, Tefvik el-Hakîm, Bintü's-Şâti' ve Ahmed Bahâuddîn gibi edebiyatçıların kitaplarından kesitlere yer vermiştir (Halidov, 1977, s. 11).

Kitabın sonuna bir sözlük ilave edilmiş ve tüm yeni sözcükler burada alfabetik olarak sıralanmıştır. 484-609 arası sayfalarda Arapça-Rusça, 610-651 arası sayfalarda Rusça-Arapça kelimelerin yer aldığı sözlük bulunmaktadır (Halidov, 1977, s. 484-651). Bu sayede öğrenciler metinleri anlamak için ayrı bir sözlüğe ihtiyaç duymamaktadırlar. Metin ve sözlüğün aynı kitapta bulunması öğrenmeyi kolaylaştırmakta ve hızlandırmaktadır.

Buraya kadar Halidov'un "Uçebnik Arabского Yazıkı" kitabında işlediği konuları sırasıyla ele aldık. Halidov'un ilk bölümde tamamen alfabeyle, onun mahreçlerine ve sonraki bölümde sarf ve nahiv, yanı sıra metinlere yer verdiğini ifade ettik. Öğrencilerin

kolay bir şekilde Arapça öğrenmesini hedefleyen Halidov, her konuyu sistemli bir şekilde açıklamıştır. Şayet öğrenci bu sistemle disiplinli bir şekilde çalışırsa, iyi bir Arapça temel bilgisi elde etmenin yanı sıra ileride bu alanda uzmanlaşması kolay olacaktır.

Dilbilgisi kurallarının öğretiminde Halidov'un farklı yönlerini ortaya koymak için ders kitabı içeriğindeki konu anlatımı sistemine değinmek istiyoruz. Örneğin, nahiv ve sarfa ait konuları işlediği ilk derste harfler, isimler, fiiller ve Arapça kelime yapısı hakkında açıklamalar vermiş, ayrıca kelime kökünü bulma yöntemleri, sülasi, rubai ve humasi fiiller gibi konuları ele alıp üç alıştırma ile konuyu pekiştirmiştir. Konuyu basit bir şekilde anlatan yazar, fiiller hakkında bilgi vermiş ve örneklerle açıklamıştır. Konunun daha iyi yerleşmesi için de şu alıştırmaları vermiştir: Birinci alıştırmada öğrenciden; konuda geçen yeni kelimeleri alfabetik olarak sıralamasını ve her bir sözcüğü yazmasını istemiştir. İkinci alıştırmada farklı kelimeler vermiş ve öğrenciden bu kelimelerin köklerini ve vezinlerini bulmasını istemiştir. Üçüncü alıştırmada farklı vezinde 17 tane kelime vermiş ve bu kelimelerin kökünü bulup anlamlarını sözlükten bulmasını istemiştir (Halidov, 1977, s. 63-67).

Konular ilerledikçe alıştırmalar da adım adım basitten zora doğru gitmektedir. Birinci derste sadece üç tane alıştırma varken, ikinci derste beş ve sonraki derslerde yedi, on bir gibi farklı sayıları görebiliyoruz. Örneğin, on sekizinci derste inne ve benzerleri, cinsini nefyeden lâ, "انفعال ve افتعال" babları ve bunların anlamları hakkında bilgi verilmiş ve bununla ilgili olarak 11 alıştırma verilmiştir. Inne ve benzerleri ile cinsini nefyeden lâ konusu anlatılırken her edat cümle içinde kullanılarak açıklanmıştır. Aynı şekilde "انفعال ve افتعال" bablarına örnekler verilerek konu açıklanmıştır. Konu ile ilgili verilen alıştırmalar şu şekildedir:

Birinci alıştırma: Bir önceki alıştırmada geçen fiil köklerinin VII türlerini oluşturun ve oluşturulan fiilleri geçmiş ve gelecek zamanlarında çekimlerini yapın.

İkinci alıştırma: İkinci alıştırmada geçen fiil köklerinden VIII türünü oluşturun ve bu oluşturulan fiilleri geçmiş, şimdiki ve gelecek zamanda çekimlerini yapın.

Üçüncü alıştırma: Cümleleri okuyun ve Rusçaya çevirin. (Bu alıştırmada belirli konularla alakalı 23 tane Arapça cümle verilmiştir. Ayrıca cümleyle ilgili yeni kelimelerin anlamları da verilmiştir.)

Dördüncü alıştırma: Bir önceki alıştırmada geçen cümleleri yazın ve seslendirin. Inne ve benzerleri olan cümlelerdeki fethaya dönüşen kelimelerin altını çiziniz.

Beşinci alıştırma: Aşağıda verilen cümleleri Arapçaya çevirin. (Alıştırmada 12 tane Rus dilinde konuyla alakalı cümle verilmektedir.)

Altıncı alıştırma: Metni okuyun, deftere yazın ve Rusçaya çevirin. (Alıştırmada لكل عمل وقت konusunda bir metin verilmiş ve metnin altında yeni kelimeler sıralanmıştır.)

Yedinci alıştırma: Bir önceki metinle ilgili sorular sorun.

Sekizinci alıştırma: Inne ve benzeri edatları kullanarak altı cümle kurun.

Dokuzuncu alıştırma: Aşağıdaki cümleleri Arapçaya çevirin. (Rus dilinde sekiz tane cümle verilmiştir.)

Onuncu alıştırma: Altıncı alıştırmada verilen metne hazırlanın ve metni anlatın.

On birinci alıştırma: Aşağıda verileni Rusçaya tercüme edin, dilbilgisi açısından parçalara ayırın ve ardından atasözlerini ezberleyin. (İki tane atasözü verilmiştir.) Atasözleri şu şekildedir:

1- إنَّ لِلْحَيْطَانِ أَدَانًا

2- لَا يَجْتَمِعُ سَيْفَانٌ فِي عَمْدٍ وَاحِدٍ (Halidov, 1977, s. 218-228)

Verdiğimiz örnekten hareketle Halidov'un kitabı ile ilgili olarak şu değerlendirmeyi yapmak mümkündür: Halidov, yeni bir konuya başlarken bilgileri basit bir anlatımla ortaya koymaktadır. Öğrencinin kafasını karıştırmadan, Rus dilindeki gramerle mukayeseli bir şekilde öğrenciye sunmaktadır. Örneğin, inne ve benzerleri konusunda innenin edatları verilir, onların kendinden sonra gelen kelimenin hareketini fethaya çevireceği anlatılmaktadır. Bu hareketin Rus gramerinde altı tane padej (падеж) yani hali vardır. Bu altı halin kendine ait soruları bulunmaktadır. Arapça bir ismi nasb haline çevirip harekeyi fethaya dönüştürmesi Rus dilinde "Vinitelny padej" (Винительный падеж) sorusuna cevap vermektedir. Vinitelny padej sorusu ise kimi? ve neyi? sorularına cevap vermektedir (Yılmaz, 2022, s. 64). Rus dili gramerini iyi bilen birisine karşılaştırmalı bir şekilde sunulan bu anlatım Arap dili gramerini iyi kavramasına sebep olmaktadır. Konu anlatımından sonra verilen alıştırmalar, konunun daha iyi pekişmesini ve zihne yerleşmesini sağlamaktadır. Bunu için konuya uygun şekilde yeterli miktarda alıştırmalar verilmiştir. Ayrıca her konu ve metin sonrasında bilinmeyen sözcüklerin hemen verilmesi öğrenci için önemli bir kolaylık olmuştur. Çünkü öğrencinin anlamını bilmediği kelimeler için sözlüğe bakma külfetini ortadan kaldırmakta ve konuyu anlama sürecini hızlandırmaktadır. Bununla birlikte öğrencinin sözlük kullanma becerisini geliştirebilmesi için bazı alıştırmalarda, kelime ve mastarları sözlükten bulma ödevi verilmiştir. Bu yöntem, öğrenciyi sürekli sözlüğe bağımlı kılarak canını sıkmadığı gibi onu sözlükten de uzak tutmamaktadır (Halidov, 1977, s. 230).

Öğrencinin konuyu pekiştirmesi için önce ana hedef olan yeni konuya dair alıştırmalar verilmekte, sonra bu konuda geçen kelimeler cümle içinde kullanılarak hem gramer bilgisini hem de tercüme becerisini geliştirecek alıştırmalar verilmektedir. Kitabın giriş kısmında Halidov: "Her ders önce, örneklerle gösterilen dilbilgisi kurallarının ana hatlarını belirler, ardından yeni bilgileri pekiştirmek ve önceki derslerde öğrenilen dilbilgisini ve kelime hazinesini derinleştirmek üzere çeşitli alıştırmalar verilir. Dersin yoğunluğuna ve zorluğuna, ayrıca öğrencilerin hazırlık seviyelerine bağlı olarak bir dersin materyaline tamamen hâkim olmak 4 ile 14 ders saati sürebilir" demektedir. Yazar kendi derslerinde Arapçanın gramer yapısının sistematik olarak anlaşılması için azami derecede dikkat gösterdiğini ve bunu başarabildiğini ifade etmektedir. Her bir dersin rahat bir şekilde anlaşılabilmesi için yeteri miktarda materyale sahip olan eser, Arap dilinde uzmanlaşmak isteyen öğrencilerin bağımsız bir şekilde kendi kendilerine çalışmalarına imkân tanımaktadır (Halidov, 1977, s. 11).

Halidov'un yukarıda bahsettiğimiz öğretim metodu kitabın bütün konuları için geçerlidir. Basitten zora doğru bir yol izleyen yazarın dili ve anlatım üslubu öğrencilerin konuları daha iyi anlamalarını sağlamaktadır. Kitap, Rusça konuşan öğrencilerin Arapçaya olan ilgisini arttıran ve dili sevdiren bir üsluba sahiptir. Kitabın giriş kısmında belirtildiği gibi, Halidov kitabını eski kaynaklardan ve bazı Rus dilbilimcilerin kitaplarından istifade ederek hazırlamıştır (Halidov, 1977, s. 11). Bunlar arasında A. A. Kovalev ve G. Sh. Sharbatov'a ait 1960 yılında telif edilen bir ders kitabı bulunmaktadır. Bu kitabın 1960'ta yapılan ilk baskısına maalesef ulaşamadım. Kitabın 1998 yılında çıkan 3. baskısının, ilk baskısından çok farklı olmadığı, bazı basit değişiklikler ve ilaveler yapıldığı ifade edilmektedir (Kovalyev ve Sharbatov, 1998, s. 2). Kovalev'in bu kitabı, Halidov'un kitabı gibi üniversite düzeyinde, 1. ve 2. sınıflarda okutulmak üzere hazırlanmış bir ders kitabıdır. Halidov kitabında alfabeyle ilgili 8 derse, nahiv ve sarf konularıyla ilgili 34 derse yer verirken (Halidov, 1977, s. 9), Kovalev mahreç konusunda 7 derse ve gramer kuralları ile ilgili 25 derse yer vermiştir (Kovalyev ve Sharbatov, 1998, s. 3).

İki kitabı karşılaştırdığımızda her ikisinin konu ve gramer içerikleri bakımından hemen hemen aynı olduğunu söyleyebiliriz. Ancak her biri kendine has bir anlatım üslubuna sahiptir. Konuların sıralamasında, anlatım biçiminde, alıştırmalarda yer yer benzerlikler olduğu gibi farklılıklar da bulunmaktadır. Konuyu pekiştirmek için her ikisi de soru-cevap, diyalog, boşluk doldurma, eş anlamlı ve zıt anlamlı kelimeleri bulma, tercüme etme gibi yöntemleri kullanmışlardır. Ancak bunları yaparken kullandıkları içerikler ve seçilen metinler birbirinden farklıdır.

Halidov ile Kovalev arasındaki farklılığı daha net bir şekilde ortaya koyabilmek için Kovalev'in inne ve benzerleri ile ilgili anlattığı derse burada yer vermek istiyorum. Bu sayede aynı konu üzerinden iki yazarı karşılaştırma fırsatı elde edilmiş olacaktır. Kovalev bu konuyu on yedinci derste anlatmıştır ve bu derste on dört konuya yer vermiştir: ikinci tür fiilin oluşumu ve temel anlamları; söz konusu fiilin şimdiki ve gelecek zamandaki çekimi, emir hali, mastarı; rübai fiiller, onların çekimi, mastarları ve emirleri; zaman ve mekân zarfları, meslek adları, inne ve benzerleri. Yazar konuyu bu ders altında işlemiş, her konuyu pekiştirmek için onu ayrı bir konu şeklinde ele almıştır. Konu sonunda toplam 21 adet alıştırma verilmiştir. İlk başta fiillerin türetimi ve çekimlerini pekiştirmek için alıştırmalar verilmiş daha sonra metin, çeviri, diyalog, yeni kelimeleri ezberleme, yeni öğrenilen kelimeleri cümle içinde kullanma gibi alıştırmalar verilmiştir (Kovalyev ve Sharbatov, 1998, s. 233-255).

Halidov ve Kovalev'in, her ikisinin kitabında, temel gramer kurallarının anlatımı bittikten sonra, okuma metinleri yer almakta ve kitabın sonunda Rusça-Arapça sözlük ve Arapça-Rusça sözlük bulunmaktadır.

Halidov'un kitabının uzun yıllar ders kitabı olarak okutulmasının sebebi, kanaatimizce, basitten zora, bilinenden bilinmeyene doğru bir yöntem izlemenin yanı sıra sade bir dille, öğrencilerin rahat anlayacağı bir üslupla yazılmış olmasıdır. Buna elbette Halidov'un bu alandaki yıllanmış tecrübesini de katmak gerekir. Zira bizzat kendisi bu kitabının on sekiz yıllık bir tecrübenin ürünü olduğunu belirtmiştir (Halidov, 1977, s. 11).

Şunu da ifade etmek gerekir ki, Kovalev ve Halidov gibi ilim adamlarının Rusça konuşanlara yönelik hazırladıkları Arapça dil öğretim kitapları ile Arapların yabancılara yönelik olarak hazırladıkları dil öğretim kitapları arasında önemli farklar bulunmaktadır. Nitekim en temel fark Rusça hazırlanan bu kitaplarda, dil öğretiminde karşılaştırmalı bir yöntem takip edilirken Araplar tarafından hazırlanan kitaplarda gramer kuralları merkezli tek dilli bir yöntem takip edilmiştir. Bu konuyla ilgili olarak Mukarama YAKŞI tarafından kaleme alınan "*Hasais Mua'lacat en-Nahv el-A'rabi fi Kutubi Ta'limiyyeti li'l-Musteşrikin* ", (*Characteristics of Treating Arabic Grammar In Educational Books For Russian Orientalists*) başlıklı makalede önemli bilgiler yer almaktadır. Yakşi, çalışmasında, Kovalev ve Şarbatov tarafından hazırlanan ders kitabı ile Mahmud es-Sînî ve arkadaşları tarafından hazırlanan *el-Kavâ'idu'l-'Arabiyyetü'l-müeyyessera* adlı yabancılara Arapça öğretim serisini karşılaştırmış ve ulaştığı neticeleri makalesinin sonunda zikretmiştir (Yakşi, 2020, s. 220).

Sonuç

Baki Zakiroviç Halidov'un *Uchebnik Arabского Yazıka* adlı Arapça ders kitabı, ana dili Arapça olmayan ve Rusça konuşan insanların Arapça öğrenimi için değerli bir kaynak konumundadır. Kitap gerek Halidov'un yaşadığı dönemde gerekse sonraki dönemlerde Arapça öğretiminde büyük bir etkiye sahip olmuştur. Ancak Halidov'un doğup büyüdüğü dönemde yaşanan zor ve sıkıntılı olaylar ve süreçler de dikkate alınmalıdır. Halidov, medrese eğitimiyle başlayan eski eğitim sistemini yakından tanıdığı gibi Sovyetlerin kurduğu yeni yüksek eğitim sistemini de iyi bilmektedir ve bu yüzden dil

öğretiminde uzlaşmacı bir yol tutmuştur. Eğitimin içinde olması ve tercümanlık tecrübesi yoluyla biriktirdiği bilgi birikimini eserinde kullanmış, teori ve pratik arasında dengeli bir yol izlemiş ve bunu kendi kitabına yansıtmıştır.

Sovyetler Birliği döneminde, komünist blokundaki ülkeler arasında bazı Arap ülkeleri de yer almaktaydı. Siyasi ve ekonomik ilişkilerin yüksek seviyede tutulması için tercüman yetiştirmenin yanı sıra şarkiyat uzmanlarının eğitimi, üniversitelerdeki Şarkiyat bölümlerine düşmüştü. Halidov, medreseden sonra eğitimini üniversitede tamamlamış ve sonraki çalışma hayatında Şarkiyat bölümlerinde görev yaparken, dönemin ünlü Rus Şarkiyatçılarından da eğitim almıştır. Bu birikimi, onun akademik hayatına ve eserlerine yansımış ve geliştirdiği yöntemle Şarkiyat bölümünden uzmanlar yetiştirmiştir. Zira Sovyetler Birliği ile ittifak halinde oldukları Arap ülkeleri arasındaki tercümanlık işleri Şarkiyat bölümü mezunları tarafından yürütülmekteydi.

Halidov'un Arapça ders kitabı, modern dönemde Arap dili öğretimi konusunda kullanılan yöntemler için önemli bir çalışmadır. Kitap, sonraki yıllarda Taşkent ve Kazan gibi şehirlerdeki Arap dili uzmanları tarafından geliştirilmiş ve günümüzde üniversitelerde ve değişik kurumlarda hâlâ ders kitabı olarak kullanılmaktadır. Halidov'un uyguladığı bu Arapça öğretim yönteminin başta Türkiye olmak üzere diğer ülkelerdeki dil öğretimi kurumlarının, farklı yöntem ve metotlara vakıf olmalarına imkan tanınması açısından ufuk açıcı olduğunu söyleyebiliriz.

Kaynakça

- Abdullah, İ. (2023). Şayh İsmoil Mahdum (1893-1976). <https://www.savol-javob.com/tr/%C5%9Feyh-ismail-maxdum-1893-1976/>, [Erişim tarihi: 14. 09. 2023].
- Kim, G. F. ve Shastitko, P. M. (1990). *İstoriya Oteçestvennogo Vostokovedeniya Do Seredinu XIX Veka*. Moskova: Nauka.
- Akyol, T. (1993). Cedidcilik. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C.7, s. 211-213). İstanbul: TDV Yayınları.
- Ammari, M.S.- vd. (2018). Mesto İ Znaçeniye Arabaskogo Yazıka V Rossii. *Eurasian Arabic Studies Kazan Federal University*, 4, 44-49.
- Barthold, W (1977). *Akademik V.V. Bartold Soçinenie*, (ed. Mendelştam A. M, Tumanoviç N.N). Moskova: İzdatelstvo Nauka.
- Barthold, W (1911). *V İstoriya İzuçeniya Vostoka v Evrope i Rossii*. Sankt-Peterburg: Tipografiya M.M. Stasyuleviça.
- Barthold, W. (1977). *Rabotı Po İstorii Vostokovedeniya, Soçineniya*, C. IX (ed. Mendelştam A. M, Tumanoviç N.N). Moskova: Nauka.
- Dolinina, A. (1994). *Nevolnik Dolga*. Sankt-Peterburg: Peterburgskoye Vostokovedeniye.
- Ed. Ştanov, A.V. (2018). Aktualniye Problemy Arabaskoy Filologi, *Vserossiyskaya nauchno-Prakticheskaya konferensiya k 125-letiyu so dnnya rojdeniya H.K.Baranova i K.V.Ode-Vasilyevoy*, Moskova: İzdatelstvo, MGİMO-Üniversitet, 2018, 2.
- el- Akikî, N. (1964). *el-Müsteşrikûn*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 3.
- Grigoryev, V.V. (1870). *Sankt-Peterburgski Universitet v teçeniye Pervih Pyatidesyati Let Yego Suşçestvovaniya*. Sankt Petersburg: Sankt-Petersburg yayınları.
- Halidov, B. (1977). *Uchebnik Arabaskogo Yazıka*. Taşkent: Daru't-Tab' ve'n-Neşr "el-Muallim".

- Halidov, B.Z ve Halidov, A.B. (1979). *Biyografiya az-Zamahşari, sostavlenneya ego sovremennikom al-Andarasban, Pismenniye Pamyatniki Vostoka*, Moskva: İzdatelstvo Nauka, 203-212.
- (2022) Buinskoye Medrese. https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D1%83%D0%B8%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B5_%D0%BC%D0%B5%D0%B4%D1%80%D0%B5%D1%81%D0%B5, [Erişim: 13 Eylül 2023].
- Abashev, R. Z vd. (2023). Halidov Baki Zakiroviç. <https://tatarica.org/ru/razdely/nauka/personalii/halidov-baki-zakirovich>, [Erişim: Aralık 2023].
- Sedankina T.E. Minbar İslamic Studies. <https://www.minbar.su/jour/article/view/1075/617>, [Erişim: 23 Eylül 2023].
- Ignatij J.Kratschkowski. (1957). *Die russische Arabistik: Umriss ihrer Entwicklung* (çev. Otto Mehlitz). Leipzig: VEB Otto Harrassowitz.
- Kanlıdere, A. (2020). Musa Carullah. *TDV İslam Ansiklopedisi*, (C.31, s. 214-216). Ankara: TDV Yayınları
- Kavak, F ve Asanbekov, B. (2020). Bağımsızlık Dönemi Kırgızistan'da Arapça Eğitim ve Öğretimi. *Dergıabant AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8(1), 289.
- Kees, V. (2007). Arap Dili Öğretiminin Tarihçesi (çev. Dr. Muhammet Günaydın). *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16, 331-353.
- Kononov, A.N. (1957). Vostochniy Fakultet Leningradskogo Universiteta (1855-1955), *Vestnik Leningradskogo Universiteta*, Leningrad: Leningrad Üniversitesi Yayınları, 8(2), 16-17.
- Kovalyev, A.A ve Sharbatov, G.Ş. (1998). *Uchebnik Arabskogo Yazıka*. Moskova: Vostochnaya Literatura RAN.
- Krilov A. ve Nadejda S. (2007). *İmperatorskoe Pravoslavnoe Palestinskoe Obşestvo i Oteçestvennoe Vostokovedenie*. Moskva: MGİMO- Universitet.
- Malikov, R.İ. (2010). Buinskoye Medrese- 205 Let, *Minbar İslamic Studies*, Kazan: 1, C. 3.
- Malikov, R.İ. (2020). Bogoslov Nurgali Hasanov: Stoykost Na İzbrannom Puti, *Uçenie Zapiski Kazanskogo Universiteta*, C. 162, Kazan: Kazanskiye Federalniye Universitet, b.6, 161.
- Malikov, R. (2020). Religiozno Prosvetitel'skaya Deyatel'nost Bogoslova Nurgali Hasanova, *Uchenie Zapiski Kazanskogo Universiteta*, C. 162, Kazan: Kazanskiy Federalnyy Universitet, 59.
- Pisma o Tashkente (2006). Baki Zakirovich Halidov. <https://mytashkent.uz/2015/06/16/baki-zakirovich-halidov/>, [Erişim: 5 Şubat 2023]
- Popenkov, O. N. (2017). Problemy podgotovki Arabistov-Vostokovedov v usloviyah reformy visshogo obrazovaniye v Rossii, *Vserossiyskaya Nauchno-Praktičeskaya Konferensiya, K 125-letiyu So Dnya Rojdeniya H.K. Baranova i K.V. Ode-Vasilyevoy, Sbornik Nauchnih Statii*, Moskova, 146.
- Redkin ve Bernikov (2015). *Pravila Arabskogo Yazıka*. Sankt-Peterburg: Prezidentskaya Biblioteka.

- Richard N. Frye. (1972). *Oriental Studies in Russia, Russia and Asia*, (ed. Wayne S. Vucinich). Stanford: Hoover Institution Press, 39-40.
- Sarina, A. (2007). *Arapça-Rusça ve Rusça-Arapça Sözlüklerin Değerlendirmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Sedankina, T. E. (2022). Mesto Naučnogo Naslediya Rossiyskih Vostokovedov XIX-XX Vekov v Sovremennih Teologičeskih İssledovaniyah: Arabsko-Russkiye Slovari k Koranu. *Minbar. Islamic Studies*, 15(1), 133-152.
- StudFiles. (2015). B. Z. Halidov. <https://studfile.net/preview/1699991/>, [Erişim: 1 Şubat, 2023].
- Sultanov, A. (2005). *XX.yüzyılda Azerbaycan'da Arap Dili Alanında Yapılan Çalışmalar ve Arapça Öğretimi*. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.
- Şastitko, P. Vostokovedeniye v Rossii, Ensiklopediya Krugosvet, https://www.krugosvet.ru/enc/istoriya/VOSTOKOVEDENIE_V_ROSSII.html, [Erişim: 13 Haziran 2023].
- Abashev, R. Z vd. (2023). Halidov Ahmet Bakıyeviç. Tatarskya Ensiklopediya, <https://tatarica.org/ru/razdely/nauka/personalii/halidov-ahmed-bakievich>, [Erişim: 24 Haziran 2023].
- Uçar, A. (2015). *Kraçkovskii İgnatıy Julianoviç Hayatı ve Nad Arabskimi Rukopisiami Adlı Eserinin İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Usmanova, D. Halidov Anas Bakıyeviç. https://old.bigenc.ru/religious_studies/text/4728360, [Erişim: 1 Şubat 2023].
- Yakşı, M. (2020). Hasais Mualacat en-Nahv el-Arabi fi Kutubi Ta'limiyyeti li'l-Musteşrikin. *Ijaz Arabi Journal Of Arabic Learning*, 3(2), 220.
- Yılmaz, Ş. (2022). K Voprosu O Gramatiçeskih Nesootvetstviyah v İzuçenii Russkogo Yazıka Kak İnostrannogo v Tureçkoy Auditorii. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 9(1),64.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları
Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and
Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 843-855.

Geliş Tarihi-Received: 01.02.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 26.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1430037

Orta Çağ Tarihi Açısından Refahiye Akşehir Kalesi Üzerine Bir İnceleme

A Study on Refahiye Akşehir Castle in terms of Medieval History

Coşkun ERDOĞAN*

Öz

Erzincan ilinin 71 km kuzeybatısında bulunan Refahiye ilçesi konumu itibarıyla oldukça önemli bir bölgede yer almaktadır. Doğu ile batı arasında bir geçiş konumunda olan ilçenin Geç Kalkolitik Çağ'dan itibaren yerleşim gördüğü yapılan yüzey araştırmaları sonucunda tespit edilmiştir. Refahiye ilçesinin 20 km kuzeyinde bulunan Baloğlu köyü sınırları içerisinde "Akşehir" olarak adlandırılan bir kale bulunmaktadır. Akşehir Kalesi ve ovası olarak Orta Çağ kaynaklarında geçen ve başta Yassı Çemen Savaşı olmak üzere birçok hadisenin cereyan ettiği bölgede böyle bir yer isminin ve kalenin varlığı, Akşehir üzerine şimdiki kadar var olan tartışmaların içeriği hususunda aydınlatılması gereken meseleler olarak görülmüştür. Bu doğrultuda bölgede yaptığımız yüzey araştırması neticesinde Refahiye ilçesine bağlı Baloğlu köyü sınırlarında bulunan ve stratejik konumu göz önüne alındığında önemli bir mevki olduğu görülen Akşehir Kalesi incelenmeye çalışılmıştır. Oldukça korunaklı bir yapıya sahip olan kale, tarihi yol ağını ve güneyinde bulunan Orçul Vadisi'ni kontrol altında tutmaktadır. Kalenin stratejik konumundan ve Orta Çağ'da bölgenin genelinde aktif bir siyasi ve ticari faaliyetin mevcut olmasından dolayı yapının etrafına hâkim bir merkez olabilme durumunu güçlendirmektedir. Bu çalışmada Refahiye ilçesi Baloğlu köyünde bulunan ve bölge halkı tarafından Akşehir olarak adlandırılan kale hakkında yapılan yüzey araştırması doğrultusundaki veriler incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Erzincan, Refahiye, Baloğlu, Akşehir, kale.

Abstract

Refahiye district, located 71 km northwest of Erzincan province, is located in a very important region due to its location. It was determined as a result of surface research that the district, which is a transition between east and west, has been inhabited since the Late Chalcolithic Age. There is a castle called "Akşehir" within the borders of Baloğlu village, 20 km north of Refahiye district. The existence of such a place name and castle in the region, which is mentioned in medieval sources as Akşehir Castle and its plain and where many events, especially the Battle of Yassı Çemen, took place, has been seen as issues that need to be clarified regarding the content of the discussions on Akşehir. In this direction, as a result of the survey we conducted in the region, Akşehir Castle, which is located within the borders of Baloğlu village of Refahiye district and is seen to be an important location considering its strategic location, was tried to be examined. The castle, which has a highly protected

* Dr. Öğr. Üyesi, Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, e-posta: cerdogan@atauni.edu.tr, ORCID: 0000-0003-4892-0538.

structure, controls the historical road network and the Orchul Valley to the south. Due to the strategic location of the castle and the fact that there was an active political and commercial activity in the region in the Middle Ages, the structure strengthens its position as a dominant center around it. In this study, the data obtained from the survey on the castle located in Baloğlu village of Refahiye district and called Akşehir by the local people will be examined.

Keywords: Erzincan, Refahiye, Baloğlu, Akşehir, fortress.

Giriş

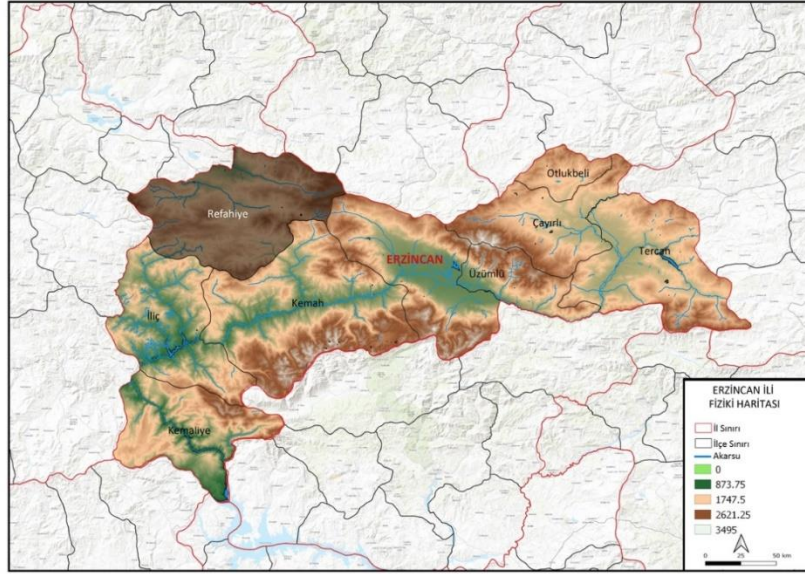
Tarihi coğrafya fiziksel form ve eserlerin aşamalarını tespitle onun kültürel perspektifle arasındaki ilişkiyi kurmak, mekânsal olarak yayılım alanını belirlemek ve insan çevre ilişkilerine açıklama getirebilmek açısından oldukça önemlidir (Jalali, Keivani, s. 27). Bu noktada coğrafi veriler, tarihsel olaylarla karşılaştırılırken bölgenin genel yapısı içerisinde lokasyonun önemine yönelik açıklamalar hedeflenir. Nitekim Akşehir Kalesi, bulunduğu bölgenin içerisinde değer kazanmaktadır ki, tarihsel kayıtların azlığı böyle bir yöntemin uygulanmasını elzem kılmaktadır. Buna bağlı olarak öncelikli olarak Erzincan ili ve sonrasında ise Refahiye ilçesinin tarihi coğrafya açısından önemi açıklanmalıdır¹. Tarihsel olayların seyrini değiştiren birçok olaya sahne olan Erzincan ili Doğu Anadolu Bölgesi'nin Yukarı Fırat Bölümü içerisinde yer almaktadır. İlin sınır komşularını doğuda Erzurum, güneyde Tunceli ve Bingöl, batıda Sivas kuzeyde Gümüşhane, Giresun ve Bayburt güneybatıda ise Malatya ve Elazığ illeri oluşturmaktadır (Polat, 2020, s. 130). Erzincan ilinin doğal sınırlarını ise kuzeyde Esence Dağları, güneyde Toros Dağları'nın bir uzantısı olan Munzur Dağları, batıda Refahiye Dağları oluşturmaktadır (Karadeniz-Altınbilek, 2018, s. 287). İl genelinde mevcut olan verimli ovalar ve bol akarsular (Gül-Başbüyük, 2011, s. 9), bölgedeki yerleşimi doğrudan etkileyen unsurlar olduğu için tarihsel kimliğin belirlenmesinde önemlidir. Nitekim bu kimliği ortaya çıkaran diğer etkenlerden biri ise Erzincan'ın Doğu Anadolu'yu İç Anadolu ve Karadeniz bölgelerine bağlayan bir geçiş güzergâhı özelliği göstermesidir. Bu özellik hem coğrafi hem de stratejik anlamda birçok fayda sağlamıştır. Bölgede bulunan yol ağları ticarî faaliyetlerin geçmişten günümüze kadar devam etmesini sağlarken, bu durum farklı medeniyetlerin yerleşim için bölgeyi tercih etmelerinde etken olmuştur.

Akşehir Kalesi'nin mevkiinin tespitinde genelden özele doğru yöntem izlendiğinde Refahiye ilçesinin konumu, araştırma açısından birçok meseleyi çözmekte temel alınacak verileri sunmaktadır. Bu noktada Erzincan ilinin 71 km kuzeybatısında bulunan Refahiye ilçesinin doğu, batı ve kuzeye ulaşan doğal tarihi yol ağlarının üzerinde yer alması, Erken Tunç Çağı'ndan itibaren Refahiye ve çevresinin yerleşim görmesini sağlamıştır. İlçenin sınırlarını; Kuzeyde Gümüşhane-Şiran, Giresun-Alucra, batıda Sivas-İmranlı, güneyde İliç ve Kemah ilçeleri, Kuzeybatıda Sivas-Suşehri ve Akıncılar doğuda ise Erzincan merkez ilçe oluşturmaktadır (Şahin, 1995, s. 381). İlçenin jeomorfolojik yapısı incelendiğinde önemli yükseltiler arasında kuzeydoğusunda Çimen Dağı, batısında Dumanlı Dağı, güneyde Eskidağ kuzeyinde ise Kızıldağ yer alır (Şahin, 1997, s. 11; Akkan, 1963, s. 14). Refahiye ilçesinin kuzeybatısından doğan Köroğlu Deresi ilçenin önemli su kaynaklarından biridir. Bu kaynağın bir kolu olan ve Köseadağ'ın güneyinden kaynağını alan Ilgar Deresi, Melik Şerif Ovası'na kadar devam etmektedir. İlçede bulunan bir diğer akarsu kaynağı ise Kızıliniş Deresi'dir. Bu dere ilçenin kuzeydoğusunda bulunan ve

¹ Bu çalışma; 22K385 numaralı "Yassı Çemen Savaşı'nın Yerinin Tespiti ve Yol Güzergahları" projesi dahilinde, Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü Kazılar ve Araştırmalar Daire Başkanlığı'nın 26.07.2023 tarih ve E-77734899-161.01 (161.01.05)-4017296 sayılı izinleri kapsamında gerçekleştirilmiştir. Arazi çalışmalarımıza TÜBİTAK'a sunulan 22K385 numaralı proje kapsamında finansal destek sağlanmıştır. Akşehir Kalesi araştırmalarımıza Prof. Dr. İbrahim Üngör, Doç. Dr. Pınar Polat, Arş. Gör. Merve Özyiğit, Arş. Gör. Kerra Altuğ Kaya ve Kültür Bakanlığı temsilcisi Vedat Güngör katılmıştır. Özverili çalışmalarından ötürü ekip üyelerine müteşekkirimiz.

Çimen Dağları eteklerinden doğan Çobanlı Deresi ile birleştikten sonra Kelkit Çayı'na dökülür (Şahin, 1997, s. 65-72).

Akşehir Kalesi ve Akşehir Ovası ile ilgili Orta Çağ tarihi kaynaklarında yer alan bilgilerde mevki tam olarak belirlenememiştir (Geyikoğlu, 2020, s. 54; Özdemir, 2007, s. 78-79)². Bu doğrultuda Suşehri Akşehir (Akşar)³ ve yerini tespit ettiğimiz Refahiye ilçesi sınırlarındaki Akşehir Kalesi'nden hangisinin Erzincan Akşehiri olduğu bilgisi net bir şekilde ortaya konulmamaktadır. Ancak Akşehir Ovası ifadesi şah-rah olarak eski dönemlerden itibaren askeri bir yol olarak kullanılan (Baykara, 2017, s. 13-14) bu bölgenin genel bir adıdır.



Harita 1. Erzincan ili Refahiye ilçesini gösteren fiziki harita (C. Erdoğan Arşivi, 2023)

Refahiye ve Erzincan Akşehir'i Meselesi

Refahiye ilçesinin sahip olduğu coğrafi özellikleri ve topoğrafik yapısının etkisi ile eski çağlardan itibaren yerleşim gördüğü tespit edilmiştir⁴. Yapılan yüzey araştırmalarında İlk Tunç Çağı'nda Doğu Anadolu Bölgesi'nde etkili olduğu görülen Karaz Kültürü⁵ izleri Refahiye ilçesinde vardır (Ceylan-Üngör, 2018, s. 42). Kendine özgü

² Mevkinin lokasyonu hakkında genel olarak Suşehri'nin güneydoğusundaki Akşehir Ovası verilmektelerdir. Özdemir, Sivas Suşehri'nden başka daha doğuda bir Suşehri'nin olduğunu ve Kelkit Irmağı ile Ezbider Suyu'nu da içine alan bölgedir (Özdemir, 2007, s. 79). Yaşar Paksöy'ün ulaşmadığımız Türkiye Turizmi isimli dergideki makalesinde 1964 yılında bölgeyi gezdiğini aktarır. Paksöy yaptığı araştırmalarda Refahiye'nin yaklaşık 20 km kuzeydoğusunda Kurtbaloğlu ve Hacirke köyleri arasında Akşehir adında bir yerde harabeler gördüğünü aktarmaktadır (Bryer ve Winfield, 2020, s. 47).

³ Bu bölge olduğu düşünülen Akşar köyü hakkında *Menâkıbü'l-Ârifin*'de bilgiler mevcuttur. Mevlana'nın babası Bahâ Veled Hicaz'dan yola çıktıktan sonra Malatya'ya uğrar ve Erzincan'a girmeden yoluna devam etmek ister. Ancak bunu duyan Erzincan hükümdarı Fahreddin Behramşah'ın karısı İsmetî Hatun onun peşinden gider ve Fahreddin ile birlikte onu Erzincan'a gelmeye ikna etmeye çalışırlar. Bahâ Veled bu ısrar üzerine bu şehir bir medrese yapılması şartı ile teklifi kabul eder. Fahreddin Erzincan Akşehir'de bir medrese yaptırır ve Bahâ Veled dört yıl burada kalarak ders verir (Eflakî, 2011, s. 79-80).

⁴ Bu noktada ilçede Kalkolitik Çağ'ın sonlarından itibaren yerleşim yerleri tespit edilmiştir (Üngör-Günaşdı, 2023, s. 689-710). Nitekim prehistorik bir çalışma yapılmadığı için daha önceki dönemlerde yerleşimlerin var olup olmadığı hakkında bilgi sahibi olunamamıştır (Özyiğit, 2019, s. 13).

⁵ Karaz Kültürü, Geç Kalkolitik Çağ sonlarından başlayıp İlk Tunç Çağı boyunca Transkafkasya'dan Doğu Anadolu Bölgesi'ne, Güney Doğu Anadolu'dan Levant Bölgesi'ne kadar uzanan coğrafyaya yayılan ve Kura Aras, Khirbet Kerak, Yanık Kültürü ve Karaz Kültürü olarak farklı isimler ile anılan bir kültür evresidir. H.Z. Koşay tarafından Erzurum ili Karaz köyünde yapılan kazı çalışmaları sonucunda elde edilen ve bu kültürün

seramik özellikleri bulunan bu kültür evresine çalışma sınırlarımızı oluşturan Baloğlu köyü ve yakınlarında bulunan Yurtbaşı ve Ekecek köylerinde de rastlanmıştır (Ceylan, 2015, s. 247-252; Özyiğit, 2019, s. 11-24). Demir Çağı'nda Doğu Anadolu Bölgesi'nde ortaya çıkan Urartu Krallığı, sınırlarını Erzincan iline kadar genişletmiştir⁶ (Karaosmanoğlu-Yılmaz, 2013, s. 275-282). Refahiye ilçesinde yapılan yüzey araştırmaları neticesinde Demir Çağı'na tarihlenen çok sayıda kale ve bu kalelerden elde edilen seramik verileri tespit edilmiştir (Özyiğit, 2019, s. 11-24). İlk Tunç Çağı ve Demir Çağı'nda yerleşim gören Refahiye ilçesi Orta Çağ boyunca önemini korumuş ve siyasî dengelerin değişmesine sahne olmuştur.

Refahiye ilçesinde bulunan tarihi ve arkeolojik kalıntıların varlığı ilk kez 1800'lü yılların sonundan itibaren bölgeyi ziyaret eden yabancı bilim insanları tarafından ortaya çıkarılmıştır. E. Bore (1840), W. V. Yorke (1896, s. 453-471), F. Cumont ve E. Cumont (1906), ve sonraki yıllarda T. B. Mitford (2018) tarafından yapılan çalışmalar bölgenin antik yol ağları ve Roma dönemi hakkında oldukça önemli bilgiler vermektedir. Topoğrafik yapı ile uyumlu olan ve Tunç çağlarından itibaren kullanılan, Demir Çağı'ndan itibaren ise daha yoğun bir şekilde işlevsel olduğu anlaşılan tarihi yol sistemi, kaleler vasıtası ile koruma altına alınmıştır (Canan 2019, s. 105--107). Yol güzergâhu üzerinde yapılan tüm araştırmalar bu durumu açıklar niteliktedir. Bölgenin Roma dönemindeki önemi Roma-Part mücadeleleri sonucunda başlamıştır (Edwell, 2008, s. 7). Roma döneminde sınır güvenliğini sağlamak amacıyla tarihi yol ağı üzerine lejyon merkezleri kurulmuştur (Uzunoğlu, 2012, s. 96; Kaya, 2018, 63). Bu lejyonlar arasındaki geçiş güzergâhlarından biri olan Refahiye ilçesinin kuzeyinde bulunan "Akşehir Kalesi", doğu ile batıyı birbirine bağlayan tarihi yol ağı üzerindedir. Bu yol ağına ulaşım kalenin güneyinde bulunan "Çardaklı Boğazı"nu geçtikten sonra mümkün olmuştur. Ayrıca tespit ettiğimiz kalenin kuzeyinde yer alan yol, batıda Sivas ili Suşehri ilçesinden doğuda Satala Antik Kenti'ne kadar ulaşmaktadır. Roma döneminde lejyon merkezleri arasındaki bağlantıyı sağlayan bu yol ağları günümüzde de işlevini sürdürmektedir⁷.

Eskiçağlardan itibaren yukarıda görüldüğü üzere siyasî ve kültürel olaylara sahne olan Refahiye, Orta Çağ'da da bu önemini sürdürmeye devam etmiştir. Nitekim Malazgirt Zaferi'nden sonra bu bölgeye yerleşen Mengücekler, Refahiye'nin de içinde bulunduğu sınırlarını batıda Şebinkarahisar'a kadar genişletmişlerdir (Reşîdü'dîn, 2010, s. 120; Sümer, 1997, s. 713; Konukçu, 1992, s. 21). Orta Çağ Anadolu'sunda bölgede gerçekleşen tarihi olayların sadece Doğu Anadolu'yu ilgilendiren meseleler olmayıp, bütün Anadolu'yu derinden etkileyecek süreçleri beraberinde getirdiği görülmektedir. Böylece bölgedeki birçok yer ve lokasyon da siyasî ve askerî gelişmelerin merkezi olmuştur. Nitekim bu olaylar içerisinde bilhassa 1230 tarihinde Harezmsahlar ile Selçuklu Devleti arasında meydana gelen Yassı Çemen Savaşı ve 1243 yılında Selçuklu Devleti ile Moğollar arasında geçen Köseadağ Savaşı, bölgedeki birçok mevkiinin stratejik olarak kullanımını sağlamıştır (Toksoy, 1998, s. 188). Kaynaklarda "Erzincan Akşehiri" ve

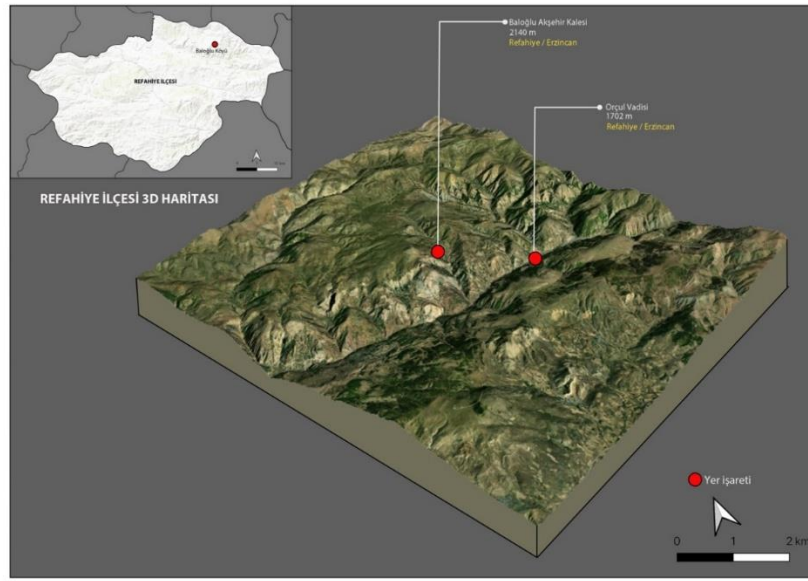
en belirleyici özelliklerinden biri olan ve kendine has yapım teknikleri bulunan siyah, gri, devetüyü seramikler, Doğu Anadolu'da İlk Tunç Çağı boyunca "Karaz Kültürü'nün" varlığını ortaya koymuştur. Bu kültürün Erzincan ili genelinde yaygın olduğunu gösteren çalışmalar da bulunmaktadır (Koşay, 1948, s. 165-169; Arsebük, 1979, s. 81; Ceylan-Üngör, 2018, s. 43).

⁶ Erzincan ilinin 16 km. doğusunda bulunan Altntepe Kalesi, ilk kez 1939 yılında Osten tarafından ziyaret edilmiş daha sonra 1959 yılında T. Özgüç başkanlığında ilk dönem kazıları yapılmış ve Urartu dönemine tarihlenen çok sayıda eser tespit edilmiştir. Kalenin ikinci dönem kazı çalışmaları M. Karaosmanoğlu başkanlığında yapılmış ve kalenin mimarisi gün yüzüne çıkarılmıştır (Özgüç, 1961, s. 253-267; Karaosmanoğlu, 2008, s. 69).

⁷ Bölgede bulunan ve Roma Dönemi Lejyonlarını birbirine bağlayan yol ağları ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. (French,1980, s. 698-729; F. Cumont-E. Cumont, 1906; Mitford,2018, s. 15; Ramsay, 1966, s. 56; Bryer-Winfield, 2020, s. 35).

“Akşehir Ovası” olarak geçen ve tarihsel açıdan tam olarak yeri tespit edilemeyen, İlhanlı ve beylikler dönemlerinde de birtakım olaylara sahne olan mezkûr yer hakkında tarihçiler muhtelif görüşlerde bulunmuşlardır⁸. Orduların konakladığı yerler Türk tarihi sürecinde hep şehir dışı bölgeler olmuştur ve bu durum Hunlardan Osmanlılara kadar takip edilebilmektedir. Sadece kışlamak zorunda kalındığında ordular kalelerde kalmıştır (Baykara, 1970, s. 60-61). Nitekim özellikle Yassı Çemen Savaşı esnasında Sultan Alâeddin Keykubâd’ın kalabalık ordusuyla Akşehir Ovası’nda konakladığı malumdur (İbn Bibi, 2020, s. 388). Bu noktada Akşehir Ovası tabirinin kaynaklarda geçmiş olması ve belli bir lokasyonun tespit edilememesi bu yönüyle de değerlendirilmelidir.

Bu doğrultuda araştırma konumuzu teşkil eden Baloğlu köyü Akşehir Kalesi’nin de yaptığımız çalışmalar neticesinde önemli bir stratejik mevki olduğu anlaşılmaktadır. Aşağıda da görüleceği üzere bilhassa Yassı Çemen Savaşı’nda yoğun olarak kullanılan Suşehri-Çimen Dağları arasındaki bölgede, günümüzde yeri ve önemi henüz tespit edilmeyen birçok mevki olduğu düşünülmektedir.



Harita 2. Baloğlu Akşehir Kalesi’ni gösteren 3D harita (C. Erdoğan Arşivi, 2023)

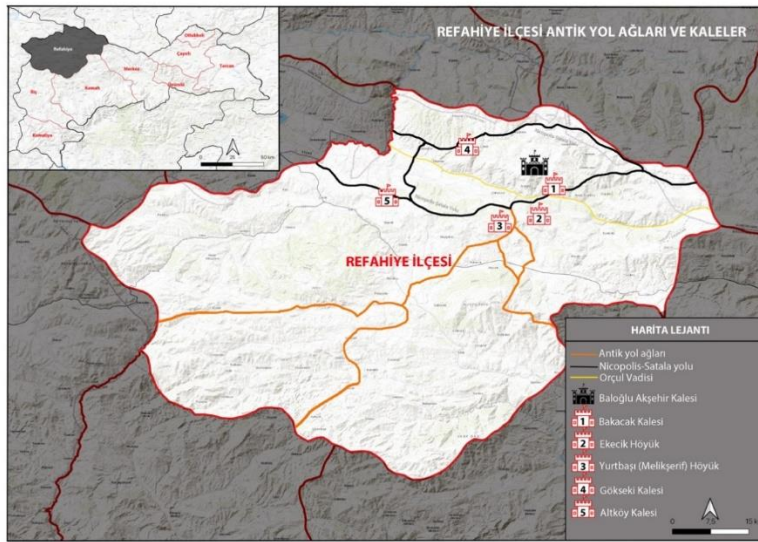
Baloğlu Akşehir Kalesi

Baloğlu Kalesi, Refahiye ilçe merkezinin 20 km kuzeydoğusunda dağlık bir arazinin yüksek bir tepesi üzerinde yer almaktadır. Osmanlı kayıtlarında “Obruk” (Köse-Akkuş, 2019, s. 16) olarak geçen köy adı 1928 yılında “Kurtbaloğlu”⁹ olarak anılmaya başlamıştır. Günümüzde ise “Baloğlu” ismini alan köy yerleşimi heyelan tehlikesi nedeni ile bugünkü yerine taşınmıştır. Mevcut köy yerleşmesi kalenin de üzerinde bulunduğu yüksek kayalık tepenin yamaçlarında konumlanmaktadır. Köyün doğusunda, Kurt Deresi olarak adlandırılan bir akarsu kaynağı bulunmaktadır. Köyün kuzeyinde bulunan kayalık

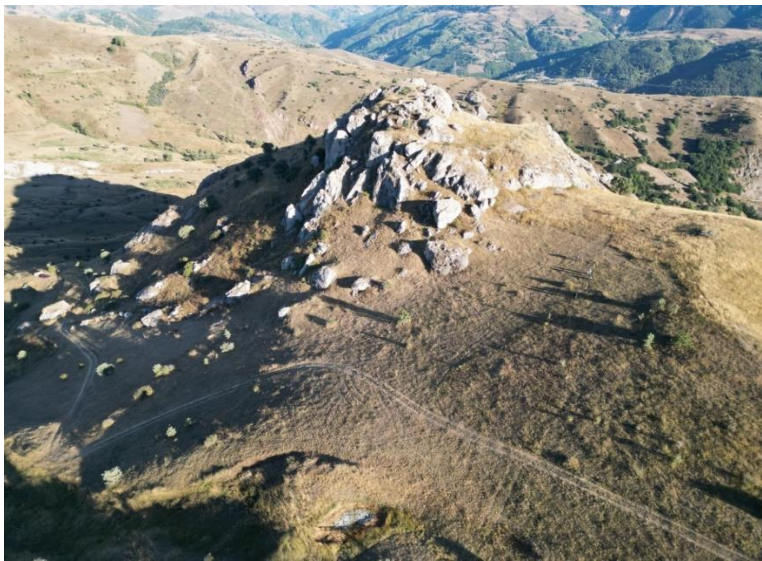
⁸ Bu konu hakkında Ahmet Toksoy’un mahsusen bir çalışması bulunmaktadır (Toksoy, 1998, s. 186). Osman Turan Akşehir köyü olarak bugünkü Suşehri’nin güneydoğusunda bulunduğunu ve Akşehir Ovası olarak bu bölgenin adlandırıldığını ifade etmektedir (Turan, 1999, s. 371). Yaşar Yücel, meşhur Erzincan Akşehri’ni Sivas’ta Zara’nın kuzeydoğusunda Şarkî Karahisar’ın güneybatısında, Koyluhisar ve Suşehri’nin güneydoğusunda olarak konumlandırmaktadır. Yücel, Akşehir ile Kelkit Çayı arasındaki ovayı ise Akşehir Ovası olarak kaydetmektedir (Yücel, 1991, s. 77). Enver Konukçu ise Yassı Çemen mevkiinin Erzincan Akşehri’nde olduğu söylemektedir (Konukçu, 1992, s. 46). Geyikoğlu da Akşehir Ovası’nı Suşehri ve Şebinkarahisar arasında, Kelkit Irmağı’na yakın bir yerde olduğunu ifade etmektedir (Geyikoğlu, 2020, s. 54).

⁹ Türkiye Cumhuriyeti Dâhiliye Vekâleti’nin 1928 yılında yayınlamış olduğu “Son Teşkilât-ı Mülkiyyede Köylerimizin Adları” neşrinde Baloğlu köyünün adı “Kurtbaloğlu” olarak geçmektedir.

alan üzerinde köy halkının “Akşehir” olarak adlandırdığı bir kale kalıntısı yer almaktadır. Kalenin güney yamaçları oldukça sarp bir yapıya sahiptir. Bu sebepten kaleye ulaşım kuzey kısmında bulunan tarım arazilerini geçerek mümkün olmaktadır. Kalenin kuzey kısmında kar sularının birikmesi sonucu oluşan küçük doğal bir gölet bulunmaktadır. Kale, konumu itibarıyla Sivas ili Gölova ilçesinin Karayakup köyünden başlayıp Refahiye ilçesi Gökçöy köyüne kadar devam eden vadiye hâkim bir konumdadır. Baloğlu köyünde bulunan kaleye ulaşım her ne kadar zor olsa da vadiye indikten sonra hem doğuya hem de batıya ulaşım nispeten kolaydır. Gökçöy’e kadar uzanan vadi Erzincan il sınırını geçip Çimen Dağları’nın kuzey yamaçlarına Koçyatağı (Mıhar) ve Ağlözü (Kirmana) köylerine ulaşır. Kaleden Kuzey’e ulaşan tali yol ise önce Gazıpınar köyüne daha sonra Çimen Dağları’nın güney yamaçlarında bulunan düz ve otlak alanlara kadar devam edip Erzincan ilinin kuzeyinde bulunan Mecidiye’ye (Urumsaray) kadar devam eder. Nicopolis’ten Satala güzergâhına devam eden tarihi yol hattı Orçul Vadisi’ni içine alıp doğu istikametinde ilerler.



Harita 3. A. Ceylan tarafından bölgede tespit edilen kaleler ve Baloğlu Akşehir Kalesi (Harita: C. Erdoğan Arşivi).



Görsel 1. Baloğlu Akşehir Kalesi hava fotoğrafı (C. Erdoğan Arşivi, 2023)



Görsel 2. Baloğlu Akşehir Kalesi güney ve kuzey görünümü (C. Erdoğan Arşivi, 2023)

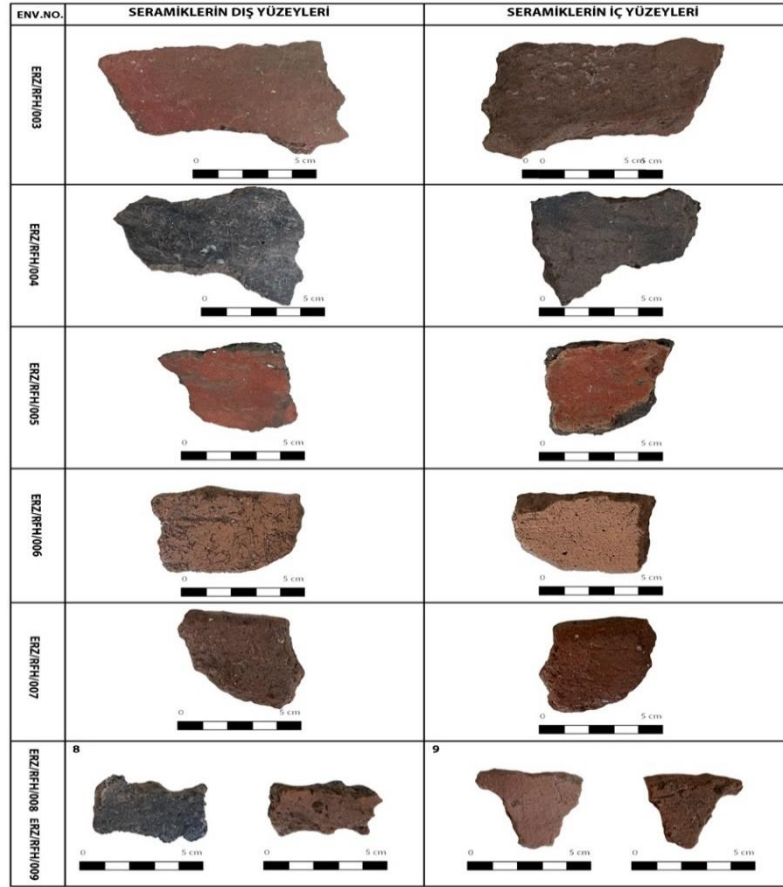
Kalenin batı kısmında bulunan mimari yapı kalıntısı açıkça görülebilmektedir. Horasan harcı ve küçük taşlarla örülen duvar kalıntısının uzunluğu 3 m'dir. Toprak üzerinde kalan kısmının yüksekliği ise 50 cm'dir. Bu kargir duvar kalıntısı haricinde kalede herhangi bir mimari unsura rastlanmamıştır. Tespit edilen bu duvarın kalenin doğal kayalıklarına uygun bir şekilde eklendiği görülmüştür. Kaleyi çevreleyen bir dış duvar sisteminin varlığı ise tespit edilememiştir. Olması beklenen dış sur sisteminin ise kalenin kuzey, batı ve doğu eteklerinde halen devam eden tarımsal faaliyetler nedeni ile yok olmuş olma ihtimalini düşündürmektedir.



Görsel 3. Baloğlu Akşehir Kalesi duvar kalıntısı (C. Erdoğan Arşivi, 2023)

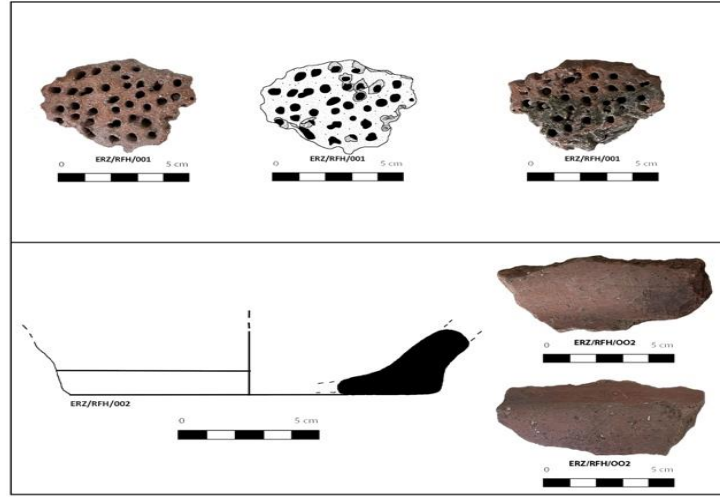
Kalede az miktarda seramik verisine ulaşılabilmektedir. Bu seramikler kalenin kuzey ve batı yamaçlarında tespit edilebilmiştir. Tespit edilen amorf¹⁰ parçaların hamur renkleri ve yapım teknikleri göz önünde bulundurulmuştur. Seramik parçaları A. Ceylan tarafından bölgede yapılan yüzey araştırmaları sonucunda elde edilen seramik verileri ile karşılaştırılmıştır. Buna göre kalede tespit ettiğimiz seramikler: Tunç Çağı, Demir Çağı, Erken Roma Dönemi ve Orta Çağ İslam Dönemi'ne tarihlendiği anlaşılmıştır. (Ceylan-Üngör, 2018, s. 188).

¹⁰ Amorf: Şekli belli olmayan, şekilsiz (Tekçam, 2017, s. 13)



Görsel 4: Baloğlu Akşehir Kalesi seramikleri (C. Erdoğan Arşivi, 2023)

Baloğlu Akşehir Kalesi'nden toplam 12 parça seramik verisi elde edilmiştir. Seramik envanteri içerisinde 9 parçanın form vermediği 3 parçanın ise form verdiği görülmüştür. Form veren ERZ/RFH/002 numaralı düz dip parçasının çizimi yapılmıştır (Görsel 5). Bu parçanın "Munsell Color System" (2013) kataloğuna göre renk kodu 5 YR 4/4.4 dür. Çark izleri görülen seramik parçasının hamur katkısı ince kum, küçük taşcık, kireç ve mikadan oluşmaktadır. Çanak grubuna ait olan seramik parçasının fırınlanma oranı orta seviyededir. ERZ/RFH/001 numaralı seramik kaide parçasıdır ve çizimi yapılmıştır (Görsel 5). Günlük kaplar grubunda değerlendirilen parçanın yüzeyinde bulunan delikli yapıdan süzgeç/kevgir olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Seramik parçasının "Munsell Color System" kataloğuna göre renk kodu 5 YR 5/5.6 dır. Seramik hamurunun katkı maddesi ince kum, küçük taşcık, kireç ve mikadan oluşmaktadır. El yapımı olduğu görülen parçanın fırınlanma oranı yüksek seviyededir. Form veren ERZ/RFH/002 numaralı düz dip parçası (Görsel 5) Tunç Çağı'na ait olup ERZ/RFH/001 numaralı süzgeç parçası (Görsel 5) ise Geç Orta Çağ'a aittir. Formları tespit edilemeyen parçaların hamur renkleri, yapım teknikleri ve fırınlama dereceleri incelenmiş ve seramik verilerinin İlk Tunç Çağı, Demir Çağı, Roma Dönemi, Geç Orta Çağ, Orta Çağ İslam Dönemine tarihlendiği tespit edilmiştir (Görsel 4). Böylece Akşehir Kalesi'nin İlk Tunç Çağı'ndan Orta Çağ'ın sonlarına kadar kesintisiz yerleşim gördüğü anlaşılmıştır.



Görsel 5. Baloğlu Akşehir Kalesi seramik çizimleri (C. Erdoğan Arşivi, 2023)

Baloğlu Akşehir Kalesi yamaçlarında yapmış olduğumuz yüzey araştırması sırasında 3 parça sırlı seramik tespit edilmiştir. ERZ/RFY/SR/001 numaralı tek renkli sırlı yeşil, kenarları kalınlaştırılmış ağız parçası (Görsel 6) İnce kum, mika ve kireç katkılıdır. “Munsell Color System” kataloğuna göre hamur renk kodu 7.5 YR 6/4 dür. Seramiğin yapımında beyaz renkli astar kullanılmıştır. İç ve dış yüzeyine tek renk sırlama yapılmıştır. Çark yapımı olan seramiğin fırınlama oranı yüksek seviyededir. İç eğik, kenarları kalınlaştırılmış ağız parçasının çapı ölçülememiş ve açısı belirlenememiştir. Seramik parçası dönem olarak Orta Çağ İslamî döneme tarihlenmektedir. ERZ/RFY/SR/002 numaralı tek renkli sırlı firuze seramik kaide parçasıdır. (Görsel 6) “Munsell Color System” kataloğuna göre hamur renk kodu 7.5 YR 8/2 dir. Hamurun katkı oranı incelendiğinde İnce kum ve mika katkılı olduğu görülmüştür. Seramiğin yapımında beyaz renkli astar kullanılmıştır. İç ve dış yüzeyinde aynı renk sırlama yapılmıştır. Seramiğin parlak camsı bir görüntüsü bulunmaktadır. Çark yapımı olan seramiğin fırınlama oranı orta seviyededir. Parçanın çapı ölçülememiştir. Seramik parçası dönem olarak Orta Çağ İslamî döneme tarihlenmektedir. ERZ/RFH/SR/003 numaralı sırlı seramik boyalı kazıma tekniği ile yapılmıştır (Görsel 6). Küçük boyutlara sahip seramik parçası üzerindeki bezeme görünür durumdadır. “Munsell Color System” kataloğuna göre hamur renk kodu 7.5 YR 6/4 dür. İnce kum, mika ve kireç katkılı olan seramik parçası çark yapımıdır. Fırınlama oranı yüksek seviyededir. Ön yüzeyine boyalı kazıma tekniği ile bezeme yapılan seramiğin iç kısmı tek renk sırlıdır.

ENV.NO.	SERAMİKLERİN DIŞ YÜZEYLERİ	SERAMİKLERİN İÇ YÜZEYLERİ
ERZ/RFY/SR/001		
ERZ/RFH/SR/002		
ERZ/RFH/SR/003		

Görsel 6. Baloğlu Akşehir Kalesi İslam dönemi sırlı seramikleri (C. Erdoğan Arşivi, 2023)

Yüzeyden elde edilen Orta Çağ İslam dönemi seramiklerinin 12-13. yüzyıla tarihlendiği düşünülmektedir. 2010 yılında Erzincan Kavakyolu Beldesi'nde yapılan kanalizasyon çalışması sırasında büyük bir küp içine yerleştirilmiş toplam 28 adet sırlı seramik tespit edilmiştir. Özenle korunan ve bütün formlara sahip seramiklerin Orta Çağ Selçuklu dönemine ait olduğu tespit edilmiştir (Polat, 2019, s. 817-834). Erzincan Müzesi'nde sergilenen tek renk sırlı, Sgraffito ve boyalı kazıma tekniğine sahip seramikler ile yüzey araştırması neticesinde elde ettiğimiz amorf parçalar arasındaki seramik şekillendirme, hamur ve sır özellikleri bakımından benzerlikler oldukça dikkat çekicidir. Kavakyolu Beldesi'nden elde edilen seramiklerin ticarî mal olup olmadığı konusunda bulgular her ne kadar yetersiz olsa da bu seramik türünün Akşehir Kalesi yakınlarında tespit edilmiş olması bölgenin Orta Çağ tarihine ışık tutacak niteliktedir.

Görüldüğü üzere Baloğlu köyünde bulunan kaleden elde edilen seramik verisi, tespit edilen mimari yapı kalıntısı, Orta Çağ boyunca askerî ve siyasî amaçlarla aktif kullanılan yollara yakın mesafede (Mitford, 2018, s. 13), stratejik bir konumda ve çevresine hâkim bir mevkide olması gibi özellikleri ele alınmış, Orta Çağ tarihi açısından önemli bir kale olduğu değerlendirilmiştir. Baloğlu köyünde bulunan kalenin "Akşehir" olarak adlandırılması oldukça dikkat çekicidir fakat kalede yapılan yüzey araştırmasında herhangi bir yazıt tespit edilememiştir. Bu doğrultuda kalenin "Akşehir" olarak adlandırılmasının nedeni bölgenin yaklaşık 4 km kuzeyinde bulunan ve rakımı 2300 m ye kadar ulaşan tepelik alanın "Aktepeler" olarak adlandırılması Baloğlu köyünde bulunan kalenin de bu isimle adlandırılmış olabileceğini düşündürmektedir. Rakımın oldukça yüksek olması sebebiyle bu tepelerde kar örtüsünün kalma süresi oldukça uzundur. Bu sebepten ötürü kalenin adının yerel olarak Akşehir olarak kalmış olması muhtemeldir.

Sonuç

Erzincan tarihi seyir içerisinde özellikle batıya açılan konumundan dolayı Anadolu tarihinde önemli bir yere sahiptir. Çalışmada öncelikle Refahiye ilçe sınırlarında yer alan Baloğlu köyündeki Akşehir Kalesi'nin yeri tespit edilmiş, daha sonra bölge içindeki konumu tarihsel açıdan açıklanmaya çalışılmıştır. Yüzey araştırması neticesinde bölgede Kalkolitik Çağ'dan itibaren yerleşimin olduğu görülmekle birlikte, şimdiye kadar Refahiye ilçesinde tespit edilen Orta Çağ kaleleri bilhassa Orta Çağ Türk-İslam kültür yerleşiminin de yoğun olduğu görülmüştür. Nitekim şimdiye kadar kalenin tespit edilmemiş olmasından dolayı bu merkezde yüzey araştırmasının gerçekleştirilmemesi nedeni ile Akşehir Kalesi'nin Satala yol güzergâhındaki önemi fark edilmemiştir. Araştırma verilerinden görüldüğü üzere, Refahiye'nin tarihinin aydınlatılmasında özellikle bölgenin Orta Çağ askerî süreçlerinin anlaşılması oldukça önemlidir.

Mevcut bilgi ve buluntular doğrultusunda kale Baloğlu köyü mevkiinde ve Orçul Vadisi'ne hâkim bir noktadadır. Kuzey ve güneyi dağlık bir yapıya sahip olmasından dolayı bu hâkimiyet kalenin hem doğu kesimi hem de batı kesimini kapsamaktadır. Bu yüzden de kalenin askerî işlev gördüğünün söylenmesi kaçınılmazdır. Ancak tarihi kayıtlarda bugüne kadar geçen ve Yassı Çemen Savaşı başta olmak üzere özellikle Orta Çağ süreci açısından Memlük dönemine kadar kaynaklarda takip edilen Akşehir Kalesi'nin burası olduğunu söylemek henüz zordur. Yazılı kaynaklar doğrultusunda bakıldığında bahsi geçen kalenin Akşar olarak bilinen ve bugün Suşehri sınırları içerisinde kalan kale olduğu düşünülmektedir. Bu kale Orta Çağ kaynaklarında özellikle Erzincan Akşehir-i olarak geçtiği için Erzincan'a nisbeti doğaldır ki o dönemde kale Sivas'a dâhil edilmemiştir. Böylece tartışmanın diğer boyutu olan ve bizim de olabileceğini düşündüğümüz, Erzincan'da başka bir Akşehir daha mı var? Sorusu oluşmuş ve bazı araştırmacılar bunun Refahiye sınırları içinde olabileceğini düşünmüşlerdir. Bu minvalde bölgedeki yüzey araştırmamız bu sorunun da kısmen

açıklığa kavuşturulması için yapılmış olup Baloğlu Akşehir Kalesi'nin Orta Çağ'daki meşhur Akşehir Kalesi ile ilgisinin olabileceğini göstermiştir. Nitekim Baloğlu Akşehir olarak adlandırılan kale ve hemen çevresinde yüzey araştırmamız özellikle kalenin kuzeyinde büyük orduların konaklayacağı bir düzlük ve otlaklar olduğunu göstermiştir. Akşehir Kalesi'nin 4 km kuzeyinde Nicopolis ve Satala yolunun yaklaşık 1 km kuzeybatısında Refahiye ilçesinin mera alanı olarak kullandığı geniş araziler bulunmaktadır. Bu geniş otlakların Yassı Çemen Savaşı ve Akşehir Kalesi ile ilgili olup olmadığı hali hazırda devam eden yüzey araştırmalarımız neticesinde netlik kazanacaktır. Tespit etmiş olduğumuz Akşehir Kalesi'nin başlı başına bu müstahkem mevkiinin yol güzergâhı üzerindeki bir menzil olabileceği görülmüştür. Netice itibariyle Suşehri Akşehir Kalesi ile Baloğlu Akşehir Kalesi farklı yerlerdir ve ikincisinin bu isimle anılması bölgedeki coğrafi yapının sonucudur. Suşehri Akşar köyü ve Akşehir Kalesi hakkında ise bir kısım çalışmalar yapılmış olup eldeki kaynaklarda sadece bölgenin tarihi hakkında bilgiler mevcuttur. Bu bilgilerin netlik kazanması için bizim önerimiz ise hem Suşehri Akşar köyünde hem de Akşehir Kalesi'nde detaylı bir kazı çalışmasının yapılmasıdır. Bölgede devam eden yüzey araştırmalarımız neticesinde bölgenin tarihini aydınlatacak çok sayıda Orta Çağ kalesinin gün yüzüne çıkarılacağı düşünülmektedir.

Kaynakça

- Akkan, E. (1965). *Erzincan Ovası ve Çevresinin Jeomorfolojisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi D.T.C.F Yayınları, no. 153.
- Arsebük, G. (1979). Altınova'da (Elâzığ), Koyu Yüzlü Açıklı ve Karaz Türü Çanak Çömlek Arasındaki İlişkiler. *Türk Tarih Kongresi VIII*, Ankara, 81-92.
- Baykara, T. (1970). *XI. Yüzyıla Kadar Türk Şehri*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Baykara, T. (2017). Yassıçemen Nerededir? *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, (2), 11-17.
- Bore, E. (1840). *Correspondance et mémoires d'un voyageur en Orient*. 1-2, Paris.
- Bryer, A. ve Winfield, D. (2020) *Karadeniz'in Orta Çağ Dönemi Eserleri ve Topoğrafyası* (çev. İsmail Köse). Ankara:Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Canan, D. (2019). *Eskiçağ'da Erzincan'ın Ulaşım Ağları*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi.
- Ceylan, A. (2015). *Doğu Anadolu Araştırmaları I*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Ceylan, A. ve Üngör, İ. (2018). *Eskiçağ'da Erzincan Kaleleri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Cumont, F. ve Cumont, E. (1906). *Studia Pontica. II. Voyage Dexploration Archéologique dans le Pont et la Petite Arménie*. Bruxelles.
- Edwell, P. (2008). *Between Rome and Persia, The Middle Euphrates, Mesopotamia and Palmyra Under Roman Control*. London: Routledge.
- Erdoğan, C. (2023). *Görseller*. Erzurum: Özel Arşiv.
- Eflaki, A. (2011). *Ariflerin Menkıbeleri*. (çev. Tahsin Yazıcı). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- French, D. (1980). The Roman Road-System of Asia Minor. *Aufstieg und Niedergang der römischen II*. Ed. H. Temporini - W. Haase, Berlin, 7(2), 698-729.

- Geyikoğlu, H. (2020). Erzincan ve Yassı-Çimen Savaşı. *Erzincan Tarihi*, c.2, (Ed. Taşçı, K-Altın, K.). Erzincan: Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Yayınları, 49-64.
- Gül, A. ve Başbüyük. A. (2011). *Bir Tarihi Coğrafya İncelemesi Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Erzincan Kazası*. Konya: Salkımsöğüt Yayınları.
- İbn Bibi, el-Hüseyin b. Muhammed b. Ali el-Ca'ferî er-Rugadî (2020), *el-Evâmirü'l-Alâiyye fi'l-umûri'l-Alâiyye (Selçuk Name) I*, (Çev. Mürsel Öztürk), Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Jalali, L. Keivani, F.S. (2013). An Investigation of Historical Geography. *Journal Of Humanities And Social Science*, 17(2), 26-30.
- Karadeniz, V. ve Altınbilek. (2018). Erzincan İlinin Topografik Analizi ve İdari Sınırlar İlişkisi, Bazı Sorunlar. *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 11(1), 283-304.
- Karaosmanoğlu, M. (2008). Altıntepe Kalesi İkinci Dönem Kazıları. *Atatürk Üniversitesi 50. Kuruluş Yıldönümü Arkeoloji Bölümü Armağanı*. (ed. B. Can-M. Işıklı). Erzurum: Doğudan Yükselen Işık Arkeoloji Yazıları, 69-83.
- Karaosmanoğlu, M. ve Yılmaz, M. A. (2013). Altıntepe Kalesi'nden Günümüze Yansımalar. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6(25), 275-282.
- Kaya, D. (2018). Roma'nın Anadolu'daki Doğu Sınırında Bulunan Karargahlar Üzerine Bir İnceleme. *Colloquium Anatolicum*, 17, 57-70.
- Konukçu, E. (1992). *Selçuklulardan Cumhuriyete Erzurum*. Ankara: Yüksek Öğretim Kurulu Matbaası.
- Koşay, H. Z. (1948). Karaz Sondajı. 3. *Türk Tarih Kongresi I*, 165-169.
- Köse, M. ve Akkuş, İ. K. (2019). 2617 Numaralı Nüfus Defterine Göre Refahiye (Gercanis) Kazasının Demografik ve Sosyo-İktisadi Durumu. Erzurum: Fenomen Yayıncılık.
- Mitford, T. B. (2018). *East Of Asia Minor Rome's Hidden Frontier, I*, Oxford: University Press.
- Munsell Soil Color Charts (2013). Washington: U.S. Gov. Print.
- Özdemir, M. (2007). *Refahiye Tarihi Eskiçağlardan Cumhuriyet'e Kadar*. İstanbul: (yok).
- Özgüç, T. (1961). Altıntepe Kazıları-Excavations At Altıntepe. *Belleten*, (98), 253-267.
- Özyiğit, M. (2019). Keramik Buluntuları Işığında İlk Tunç Çağı ve Demir Çağı'nda Refahiye Bölgesi. *Kafdağı Dergisi*, 4(1), 11-24.
- Polat, P. ve Yalçın, F. (2020). Erzincan ili Arazi Kullanımının (2000-2018 Yılları Arası) Corine Sistemi ile Değerlendirilmesi. *Doğu Coğrafya Dergisi*, 25(44), 125-150.
- Polat, T. (2019). Erzincan Müzesi'nde Sergilenen Sgraffito ve Tek Renk Sırlı Ortaçağ Seramiklerinin Buluntu Yeri ve Köken Problemi Üzerine Bir Değerlendirme. *Akdeniz Sanat*, (13), 817-834.
- Ramsay, W. (1966). *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası*, (çev. Mihri Pektaş). İstanbul: Milli Eğitim Yayınevi,
- Reşîdü'd-dîn Fazlullah (2010). *Cami'üt-Tevârih Selçuklu Devleti* (çev. Erkan Göksu, H.Hüseyin Güneş). İstanbul: Selenge Yayınları.
- Sümer, F. (1997). Mengücek. *İA*, (C. VII, s. 713-718). Eskişehir: MEB. Yayınları.
- Şahin, İ. F. (1995). Refahiye İlçe Merkezinde Gelişen Bazı Şehirsel Fonksiyonlar. *Doğu Coğrafya Dergisi*, 1(1), 380-385.

- Şahin, İ. F. (1997). *Refahiye'nin Coğrafi Etüdü*. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Tekçam, T. (2017). *Arkeoloji Sözlüğü*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Toksoy, A. (1998). Akşehir-i Erzincan. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (10), 185-193.
- Turan, O. (1998). *Selçuklular Zamanında Türkiye Siyâsi Tarih Alp Arslan'dan Osman Gazi'ye (1071-1328)*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Uzunoğlu, H. (2012). Anadolu'da Roma Lejyonları. *Eskiçağ Yazıları 2*, (ed. N. E. Akyürek Şahin vd.) İstanbul: Arkeoloji Sanat Yayınları, 93-127.
- Üngör, İ. ve Günaşdı, Y. (2023). Erzincan Refahiye'de Bir Karaz Höyüğü: Toprakkale. *Prof. Dr. Sabahattin Bayram'a Armağan Eskiçağ Tarihi Yazıları*. İstanbul: Çizgi Yayınevi, 689-710.
- Yorke, V. W. (1896). A Journey in the Valley of the Upper Euphrates. *The Geographical Journal*, 8(5), 453-472.
- Yücel, Y. (1991). *Anadolu Betlikleri Hakkında Araştırmalar II*. İstanbul: Türk Tarih Kurumu Basımevi.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 856-862.

Geliş Tarihi-Received: 26.01.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 17.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1426170

Haçlı Seferlerinden Önceki Bir Haçlı Seferi: 1064 Barbastro Seferi ve Endülüs Müslümanlarına Yapılan İşkenceler

A Crusade Prior to the Crusades: The 1064 Barbastro Campaign and the Persecution of Muslims in Al-Andalus

Fatih SANSAR*

Öz

1064 Barbastro seferi, bilinen ilk Haçlı seferinin başlamasından yaklaşık otuz yıl önce Hristiyan Avrupa'nın Müslüman Endülüs'e karşı yürüttüğü bir Haçlı harekâtıdır. Bu sefer, genel olarak Haçlı seferlerinin ideolojik ve askeri öncüllerinden biri olarak kabul edilir. Ayrıca Avrupa'da Müslümanlara karşı artan düşmanlığın bir göstergesi olarak değerlendirilmektedir. Daha da ileri seviyesi bazı araştırmacılar Barbastro seferini doğrudan Haçlı seferi olarak kabul etmektedirler. Bu bakış açısı seferin Haçlı ideolojisi çerçevesinde gerçekleştirildiği ve papanın aktif desteğiyle Avrupa'nın çeşitli bölgelerinden gelen savaşıların katılımıyla yürütüldüğü gerçeğine dayanmaktadır.

Barbastro seferi, şiddetli çarpışmaların ardından Müslüman nüfusun büyük bir bölümünün trajik şekilde katledilmesi ve köleleştirilmesi ile sonuçlanmıştır. Bu olaylar Haçlıların savaş anlayışının ve dini çatışmaların acımasız doğasını yansıtmaktadır. Ancak Hristiyanların bu işgal hareketi bir yıl kadar sürmüş ve Barbastro şehri tekrar Müslümanların hâkimiyeti altına girmiştir. Makalenin odak noktası 1064 yılında gerçekleşen Barbastro seferinin Haçlı seferi kapsamında değerlendirilebilirliğini sorgulamak üzerinedir. Makale bu bağlamda dönemin Avrupa'sında Müslümanlara karşı gelişen düşmanlığın ve Haçlı ideolojisinin oluşum süreçlerine de ışık tutmayı amaçlamaktadır. Ayrıca makalede Müslüman nüfusa yönelik gerçekleştirilen zulümler hakkında bilgiler verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Haçlı Seferleri, Barbastro, Endülüs, İspanya.

Abstract

The 1064 campaign to Barbastro, occurring approximately thirty years prior to the commencement of the well-known First Crusade, represents a Crusading campaign conducted by Christian Europe against Muslim Andalusia. This campaign is generally considered one of the ideological and military precursors to the Crusades. Furthermore, it is interpreted as an indicator of the growing animosity towards Muslims in Europe. Some researchers even categorize the Barbastro campaign directly as a Crusade. This perspective is grounded in the fact that the campaign was conducted within the framework of Crusading ideology and executed with the active support of the Pope, drawing combatants from various regions of Europe.

* Dr., Bağımsız Araştırmacı, e-posta: fsansar@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-3719-3235.

The campaign of Barbastro culminated in violent clashes, tragically resulting in the large-scale massacre and enslavement of the Muslim population. These events reflect the brutal nature of the Crusaders' approach to warfare and religious conflicts. However, this Christian occupation endeavor lasted only about a year, after which the city of Barbastro reverted to Muslim control. The focal point of this article is to question the categorization of the 1064 Barbastro campaign within the scope of the Crusades. In this context, the article aims to shed light on the processes of developing hostility towards Muslims and the formation of Crusading ideology in Europe during this period. Additionally, the article will provide information about the atrocities committed against the Muslim population.

Keywords: The Crusades, Barbastro, Al-Andalus, Spain.

Giriş

Orta Çağ Avrupa tarihinde Haçlı seferlerinin oldukça önemli bir yere sahip olduğu şüphesiz bir gerçektir. Avrupa ve Orta Doğu tarihinde derin izler bırakan bu seferler Hristiyanlar ile Müslümanlar arasında asırlar boyunca sürececek olan etkileşim ve çatışmaların fitilini ateşlemiştir. Haçlı seferleri hareketinin başlangıcı ve gelişim sürecini şekillendiren olaylar üzerine akademik camiada süregelen tartışmalar bulunmaktadır. Bu bağlamda nedenleri aşağıda görüleceği üzere 1064 yılında gerçekleşen Barbastro seferi ayrı bir yere sahiptir.

VIII. yüzyılda İber Yarımadası'nın hemen tamamının Musa b. Nusayr ve Târik b. Ziyâd'ın önderliğindeki Müslüman fatihlerce fethedilmesi bölgede siyasi, dini ve kültürel çatışmaları da beraberinde getirdi. Zira Hristiyanların sonraki süreç içerisinde bölgedeki varlıklarını tekrar kazanmaya çalışmaları kaçınılmazdı ve nitekim öyle de oldu. Zamanla iki dini grup arasındaki çatışma daha da belirgin bir duruma geldi. XI. yüzyıla gelindiğinde bölgedeki Müslüman birliği parçalanarak yerini adına Tavâif-i Mülûk denilen irili ufaklı çok sayıda devletçiklere bıraktı. Bu durum Müslümanların zayıfladığının apaçık bir göstergesiydi. Elbette Hristiyan krallıkların düşmanlarının bu zayıflığını görmezden gelmeleri beklenemezdi. Dolayısıyla topraklarını genişletme arzularının önünde çekinecekleri bir durum olmayan Hristiyanlar Aragon Kralı Sancho Ramirez önderliğinde harekete geçti. Bu minvalde Hristiyan Avrupa'nın Müslümanlara karşı artan düşmanlığı ve askeri hırslarını yansıtan Barbastro seferi gerçekleştirildi.

Birinci Haçlı Seferi'nden yaklaşık otuz yıl önce gerçekleşen Barbastro seferinin Haçlı seferleri ile olan ilişkisi tarihçiler arasında önemli bir tartışma konusu olmuş durumdadır. Öyle ki, bazı tarihçiler zikredilen bu seferi doğrudan bir Haçlı seferi olarak kabul ederken bazı tarihçiler de Haçlı seferleri olmadığını ancak onun ideolojik ve askeri bir öncüsü bir prototipi olarak kabul etmektedirler. Bu yaklaşımların irdelenmesi Haçlı seferlerinin başlangıç tarihinin anlaşılması açısından oldukça önem arz etmektedir.

Barbastro Seferi ve Müslümanlara Yapılan İşkenceler

Barbastro (Barbaştro), Endülüs'ün kuzey sınırını oluşturan ve stratejik bir konumda yer alan önemli şehirlerinden birisidir (Hacci, 2017, s. 469). Bu şehir Endülüs'teki korunaklı askeri üslerden birisi olmakla birlikte Hristiyanların Reconquista¹ idealleri kapsamında Zaragoza'yı ele geçirebilmeleri için önceden işgal etmeleri gereken yerlerden birisidir (Hacci, 2017, s. 469; Chaytor 1933, s. 37). Barbastro şehri, seferin gerçekleştirildiği esnada Hudoğullarından el- Muzaffer lakabıyla bilinen Ebû Âmir Yusuf Hüsâ muddevle'nin idaresinde bulunuyordu (Hacci, 2017, s. 470). XI. yüzyıl bilindiği üzere Avrupa ve İslam dünyası arasındaki ilişkiler açısından dönüşümün ve çatışmanın

¹ Reconquista, Endülüs'te Müslüman yönetiminin sona erdirilmesini ve onların kontrolündeki toprakların Hristiyan krallıklar tarafından geri alınma sürecini ifade eder. Reconquista süreci hakkında detaylı bilgi için bkz. (Şeyban, 2010)

yoğun yaşandığı bir dönemdi. Bu dönemde Hristiyan Avrupa, İslam'ın yayılması karşısında bir direnç göstermeye başlamış ve bu durum Haçlı seferlerinin habercisi niteliğindeki askeri harekâtlara yol açmıştır. Tam bu noktada Barbastro seferi bu dönemin karakteristik özelliklerini yansıtan önemli bir askeri harekâttir. Barbastro seferi, Hristiyan Avrupa'nın Müslüman Endülüs'e karşı giriştiği ilk büyük askeri harekât olma özelliğini taşımakta ve dönemin dini ve politik çatışmalarını temsil etmektedir.

Barbastro seferi, Kutsal Topraklara yapılan ilk Haçlı seferi ile benzerlikleri nedeniyle birçok tarihçinin ilgi odağında olmuştur. Seferin amacı Endülüs'ün tekrar ele geçirilmesi sürecinde stratejik olarak önemli bir konumda bulunan Müslüman hâkimiyetindeki Barbastro şehrini ele geçirmek ve böylece bölgedeki Hristiyan varlığını güçlendirmektir. Bu bağlamda Müslümanlar karşısında Aragon Krallığını herhangi bir istila hareketine karşı korumak ön plana çıkmaktadır (Bishko, 1980, s. 55). Burada Aragon Krallığı'nın korunmasına neden olan şey Müslümanlar ile yapılan Graus savaşında Aragon cephesindeki yenilgi ve Kral I. Ramiro'nun öldürülmesidir (Arteta, 1963b, s. 6). Zira Aragon kralı, papadan Müslümanlara karşı yardım talebinde bulunmuştu (Bernabe ve Eugenio, 1995, s. 7; Lacarra 1975, s. 76) Neticesinde talepler Roma'dan olumlu yönde karşılık bulmuş ve papa Hristiyanları Endülüs'te İslam'a karşı mücadeleye çağırmıştı. (Utrilla, 1999, s. 38; Albarrán, 2018, s. 33). Öte yandan Endülüs'ün sahip olduğu zenginliklerin de bu seferin amaçlarından birisi olduğu ifade edilmektedir. (Aristizábal, 2007, s. 81)

Barbastro seferi, Papa II. Alexander'in telkinleri neticesinde Aragon Krallığı, Urgell Kontluğu, Normanlar, Franklar, Aquitaine Düklüğü ve Burgonya olmak üzere çeşitli ülkelere ait unsurların katılımıyla gerçekleştirildi (Lapedra, 2018, s. 304; Rhodes, 2018, s. 64; Bernabe ve Eugenio, 1995, s. 9; Gudiol, 1989, s. 153). Katalan kaynaklara göre Vic piskoposu 1063'lü yıllarda Barbastro seferi için bir sefer yapılmasını planlamıştı. Yine bu kapsamda Katalonya piskoposları, Katalanların önde gelenlerine sefere katılma konusunda teşviklerde bulunmuş ve eğer sefere katılmayacaklarsa da kendi aralarında barışın korunmasını sağlamaları için girişimde bulunmuşlardı (Aristizábal, 2007, s. 82). En nihayetinde yukarıda değinildiği üzere Papa II. Alexander devreye girmiş ve böylece Barbastro seferine güçlü bir destek sağlanmıştı. Papanın sefere dâhil olması ile ilk kez İber Yarımadası'nda papa vasıtasıyla İslam'a karşı müdahaleye yönelik girişimler meydana gelmiş oldu (Martínez, 2021, s. 263). Böylece bir Haçlı birliği oluşturularak dünyada ilk defa bir Haçlı seferi hayata geçirilmiş oldu (Arteta, 1979, s. 6; Lacarra, 1975, s. 76).

Kutsal Topraklara yapılan ilk Haçlı seferinde olduğu gibi Barbastro seferinde de tek bir lider yoktu. (Çekiç, 2020, s. 20) Hristiyan kaynaklar seferin liderliği noktasında açık ve net bilgi sunmaktan ziyade her biri seferin liderliğini farklı yerel figürlere atfetmektedirler (Aristizábal, 2007, s. 85-86). Aragon ordusunun başında Aragon Kralı Sancho Ramirez bulunuyordu (Lacarra, 1972b, s. 257; Velasco, 1882, s. 42-43).² Amato de Montecassino'nun ana kaynak niteliğindeki eserine göre Norman ordusunun başında bir Norman asilzadesi olan Robert Crispin bulunuyordu. (Aristizábal, 2007, s. 85; Haccî, 2017, s. 471) İslam kaynaklarına göre Haçlı ordusunun komutanı el-Baytibîn, el-Baytîn ya da el-Baytîş olarak ifade edilmektedir (Haccî, 2017, s. 471). Modern tarihçilerden Wace'ye göre Robert Crispin dışında başka bir Norman olan Longueville lordu Water Giffard da 1064 yılında Barbastro seferine katıldı. Hatta Geoffery Gaimar'ın kroniğinde Walter Giffard of Longueville'den zikredilen sefere katılmasından ötürü Barbastro'lu Giffard olarak bahsedilmektedir (Aristizábal, 2007, s. 86-87).

² Sancho Ramirez, Barbastro'ya yapılacak sefere ayrıca ilgili olması kuvvetle muhtemeldir. Nihayetinde Barbastro onun krallığının yayılma sınırları içerisindeydi. Dolayısıyla Müslümanlara vurulacak her darbe onun işgal politikasında kolaylaştırıcı bir rol oynayacaktı.

Endülüs dışından gelen bu Haçlı ordusunun Endülüs'teki ilk hedefleri Huesca olmuştu. Ancak buranın kuşatması başarısız olunca oradan asıl hedef olan Barbastro'ya yöneldiler. Barbastro şehrine yürüyen Hristiyan ordusundaki asker mevcudiyetinin kırk binden daha fazla olduğu belirtilmektedir. Hristiyanlar kuşatma altına aldıkları Barbastro çevresinde yaklaşık kırk gün kadar kamp kurmuşlardı. Kırk günlük kuşatma neticesinde Müslüman cephesindeki gıda stoğunda azalmaların yaşanması düşman kuvvetlerin hırsını daha da körükledi. Müslümanlar şehrin savunmasında her ne kadar ölümüne bir direniş sergileseler de su kanallarının Hristiyanlarca bulunup kesilmesi üzerine daha fazla direniş gösteremediler. Su kanallarının Müslüman cephesindeki bir hain tarafından Hristiyanlara gösterildiği de rivayet edilmektedir (Haccî, 2017, s. 471-473). Gıda sıkıntısından sonra su kanallarının da kesilmesi susamış durumda olan Müslümanları çaresizce teslim olmaya zorladı (Jones, 2019, s. 25).³ Akabinde şehrin şartlı olarak teslim edilmesi teklif edilse de Hristiyanlarca bu teklif kabul görmedi. İşgal edilen şehirde ilk aşamada Müslümanlar mallarıyla birlikte katledilmeye başlandı. Bir süre sonra Müslüman halka eman verildi. Ancak verilen bu söz halkın şehri boşalttığı esnada tutulmadı ve korkunç bir katliam gerçekleştirdiler (Haccî, 2017, s. 472; Guzmán, 1992, s. 299). Böylece Barbastro 1064 yılı itibarıyla İslam'ın elinden alınmış oldu (Laferté, 2013, s. 5; Pieter ve Dozy, 1881, s. 339). Bazı araştırmacılar Endülüs'ün İslam toprağı olmaktan çıkarılması ruhunun bu sefer sonrasında ciddi anlamda bir ivme kazandığını belirtmektedirler (Lapiedra, 2018, s. 304; Jones, 2019, s. 25).

Barbastro'nun düşmesi sonrasında Müslümanlara yapılan zulüm ve işkenceler şiddet ve vahşet açısından anlatılamayacak kadar ağır boyutlardaydı. Müslümanlara karşı öldürme, gasp, tecavüz gibi korkunç eylemlerde bulundular (Haccî, 2017, s. 472). Altı binden fazla Müslüman kılıçtan geçirilerek öldürüldüler (Gudiol, 1978, s. 78). Erkeklerin neredeyse tamamını öldürdüler. Çok sayıda kadın ve kızı esir aldılar zira bunların sayısı saymakla bitmeyecek kadar fazlaydı (Haccî, 2017, s. 474; Gudiol, 1978, s. 78; Bernabe ve Eugenio, 1995, s. 9). Esir kadın ve kızlardan beş bin tanesi seçilerek Bizans imparatoruna hediye edilmek amacıyla vatanlarından koparılıp götürüldüler (Haccî, 2017, s. 476). Bu noktada bir Yahudi'nin Müslüman bir kızı esaretten kurtarmaya çalışması da oldukça dikkat çekicidir. Şöyle ki, Müslümanlar ile huzur içinde yaşayan bir Yahudi, Barbastro faciasından sağ kurtulan ve Müslüman olan eski ev sahibinin kızını esaretten kurtarmak için girişimlerde bulundu. Bu bağlamda Hristiyan bir kontun bulunduğu garnizona giderek kızı serbest bırakması karşılığında ona istediği kadar mücevheratı pazarlık dahi yapmadan vereceğini söyledi. Ancak kont kendi sahip olduğu zenginlikleri Yahudiye göstererek bunların hiçbirine sahip olmasaydım ve sen de bana bunlardan daha fazlasını dahi teklif etseydin sana bu kızı vermezdim diyerek onun teklifini reddetti. Sonrasında kont Müslüman kızdaki şarkı söylemesini istedi. Zavallı kız sözlerini anlamayacağı için gözyaşları eşliğinde Arapça ayetler seslendirdi. Hristiyan kont uygunsuz el hareketleriyle Müslüman kızın gözyaşlarını sildi (Gudiol, 1978, s. 79-80). Müslümanlığın onurunu zedeleyen bu rivayetten de anlaşılacağı üzere zikredilen mücevherat göz önünde bulundurulup değerlendirildiğinde Haçlıların bu savaşta kayda değer ganimetler elde ettikleri şüphe götürmez bir gerçektir. Bu bağlamda Haçlılar, Barbastro seferinden sadece dini görev olarak değil aynı zamanda yağma faaliyetlerinde bulunmak suretiyle de maddi anlamda yararlandılar.

Barbastro seferinin çağdaşı olan İbn Hayyan Müslümanlara yapılan zulmü şu ifadeler ile anlatmaktadır: "...Bir kısmı katledilip bir kısmı da çıkan izdihamda öldükten sonra

³ Kuşatma sırasında yaşanan su sıkıntısının şiddeti, şehrin işgal edilmesinin ardından meydana gelen trajik bir olayla daha net bir şekilde anlaşılmaktadır. İşgalin ardından, su kanallarının yeniden açılmasıyla birlikte suya erişim imkânı bulan Müslüman halk adeta soluksuz ve durmaksızın su içmeye başladı ve çok sayıda kadın su içerken hayatını kaybetti. Bkz. (Haccî, 2017, s. 476).

şehir halkından geri kalanlar şehrin kapısı önündeki sahada toplandılar. Korkulu bir şekilde haklarında verilecek hükmü beklemeye başladılar. İçlerinden her ev bark sahibi ailesi ve çocuklarıyla birlikte evine ve vatanına dönsün diye duyuru yaptılar. Bunun için zorlandılar. İzdiham sebebiyle şehirden çıkarken yaşadıkları sıkıntıların bir benzerini tekrar yaşadılar. Şehre tekrar yerleşince müşrikler sultanlarının emriyle kendi aralarında yaptıkları anlaşma uyarınca onları paylaştılar. Onların kendi payına bir ev düşen herkes o evde bulunan aile çoluk çocuk ve eşyaların hepsine sahip oldu. Her dinsiz üstüne musallat edildiği ev sahibine Allah'ın o kimse hakkında yazdığı imtihan kaderine göre hükmediyordu. O evde gördüğü her eşyayı alıyor, gizlediklerini itiraf ettiriyor, zavallı, artık dayanamaz hale gelinceye kadar türlü türlü işkence ediyordu. Çoğu zaman da zavallı Müslüman bu sınıra varmadan ruhunu teslim ediyor ve kurtuluyordu. Bazen de eceli onu bundan daha kötüsü için erteleyebiliyordu. Çünkü o zaman Allah düşmanları onlara işkencenin en acısını tattırmak amacıyla gözleri önünde biçare vaziyette namuslarına dokunmaya susamış görünüyorlardı. Onların gözleri önünde evli bayanlara tecavüz ediyor, bekâr kızlarının bekâretlerini izale ediyorlardı. Onun kocası, ötekinin babası elleri kolları bağlı şekilde kurbanlarla göz göze, içleri parçalanarak bu şeni sahneyi seyrettirmek zorunda bırakılıyorlardı. Onlardan hizmetçisine, uşağına veya eli altında bulunan hayâsız birine bu türlü iğrençliklerin yapılmasına razı olmayanlar onların önüne hizmetçi oğlanlarını ve hizmetçi uşaklarını atar, onlarda onu oyuncak ederlerdi. Dinsizler onlara akla hayale gelmeyecek eziyet ve işkenceler yaptılar." (Haccî, 2017, s. 475-476).

Barbastro Seferinin Haçlı seferi ile İlişkisi

Barbastro seferi, bir Haçlı seferi mi yoksa Haçlı seferinin öncülü mü? Barbastro seferinin Haçlı seferleri ile olan ilişkisinin değerlendirilmesi tarihçiler arasında farklı görüşlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Zira bu sefer, Müslümanlara karşı savaşmak için farklı ülkelerden gelen Hristiyan unsurlarının katılımıyla gerçekleşmişti. Bazı tarihçiler, bu seferi doğrudan bir Haçlı seferi olarak tanımlarken, diğerleri ise onu daha çok Haçlı seferlerinin ideolojik bir öncüsü olarak değerlendirmektedirler. Bu görüş ayrılıklarının temelinde Papa II. Alexander'in Hristiyan Avrupa'ya yaptığı Endülüs'e yönelik savaş çağrısı mektubunun olduğu anlaşılmaktadır. Barbastro seferini bir Haçlı seferi olarak kabul etmeyen gruba göre bu mektubun içeriğinde İspanya'daki Hristiyanların Reconquista sürecine destek içerikli veriler olsa da papanın bu bildirisinde tipik bir Haçlı seferinde olduğu gibi tam kararlı bir tavır sergilemediği belirtilmektedir. Elbette mektupta dini duygulara da atıf yapıldığı kabul edilmektedir. Ancak Kutsal Topraklara yapılan Haçlı seferinde olduğu gibi daha belirgin bir şekilde askeri ve dini hedeflerden bahsedilmediği ileri sürülmektedir (Aristizábal, 2007, s. 92). Bazı araştırmacılara göre ise Barbastro seferinde Birinci Haçlı Seferi'nde olduğu gibi tüm günahların affı sağlanmamış sadece bazı günahların affedileceğine vurgu yapılmıştır. (Jones, 2019, s. 24) Bazı araştırmacılar da mektubun içeriğine göre savaşa katılanların günahlarının affedileceğini ifade etmektedirler (Martín de Eugenio, 1995, s. 9; Durán Gudiol, 1978, s. 75; Runciman, 2008, s. 71). Yine bu seferin hazırlık sürecinde Birinci Haçlı Seferi'nde olduğu gibi batı dünyasında teşvik amaçlı hamaset konuşmaları yapan din adamları yoktu. Bu bağlamda İspanya dışındaki kiliseler, Barbastro seferinin dini faydalarını yayma konusunda önemli bir ilgi göstermemişlerdi (Aristizábal, 2007, s. 51). Bu tür argümanları benimseyen bazı araştırmacılar Barbastro seferini bir Haçlı seferi olarak nitelendirmemektedirler. İngiliz tarihçi Bull, Barbastro seferinin bir Haçlı seferi olma gereksinimlerini karşılamadığını savunan tarihçiler arasındadır. Ona göre seferde dini arzuların ziyade ekonomik arzular ön plandaydı (Aristizábal, 2007, s. 97). R. A. Fletcher, Papa II. Alexander'in günahların kiliseye bağışlanması meselesinin Barbastro seferi ile alakalı olmadığını dolayısıyla bu seferin Haçlı seferi olmadığı görüşünü ileri sürmüştür (Fletcher, 1987, s. 42). Paul Rousset, 1096 yılından önce gerçekleşen Reconquista kampanyalarını Haçlı seferi statüsünde kabul

etmeyerek Barbastro seferini ilk Haçlı seferi olarak değerlendirmemiştir (Aristizábal, 2007, s. 94).

Boissonade, Barbastro seferini ilk büyük Haçlı seferi olarak tanımlamaktadır. Onun analizine göre Barbastro seferi, papalığın Fransız keşişlerin etkisi altında düzenlediği ilk Haçlı seferi olarak kabul edilir. Bu sefer Papa II. Alexander'ın İtalya, Fransa ve İspanya'nın doğusundaki Hristiyan topluluklara Müslümanlara karşı kutsal savaş vaazları yapmasıyla karakterize edilir. Boissonade'ye göre Papa II. Alexander, bu çağrısıyla sadece manevi bir lider olarak kalmadı aynı zamanda seferin finansal yükünü hafifletmek için masrafların sübvansiyonu noktasında da faal rol oynadı (Boissonade, 1923, s. 23-25). Elbette yukarıda da görüldüğü üzere Boissonade'nin argümanları tarihçilerin bu konu üzerinde bir konsensus oluşturmasını sağlamadı. Ancak Boissonade'nin yanı sıra Dozy, Goni Gaztambie, Soldevila ve Menendez Pidal gibi tarihçiler de Barbastro seferinin Haçlı seferleri kategorisinde değerlendirilmesi gerektiğine dair görüş ileri sürmüşlerdir. Bu tarihçiler, papanın Barbastro seferini doğrudan organize etmemiş olmasına rağmen verdiği destek ve teşviklerin seferi Haçlı seferine dönüştürdüğünü kabul etmektedirler. Öte yandan İngiliz tarihçi Lomax, seferin Haçlı seferi statüsüne sahip olup olmadığı konusunda daha çekimser bir tutum sergilemektedir. Lomax ise Barbastro seferini "... belki de Haçlı seferi statüsüne sahip ilk seferdi ancak bu kesin olarak kanıtlanamaz." sözleriyle çekimser de olsa Haçlı seferi olarak görmektedir (Lomax, 1978, s. 36).

Sonuç

1064 yılında gerçekleşen ve Papa II. Alexander'ın müdahalesi ile karakterize edilen Barbastro seferi, standart bir Reconquista çatışması olmaktan çıkarak daha geniş bir dini ve ideolojik mücadele haline gelmiştir. Elbette bu dönüşüm dönemin Avrupa toplumlarında papanın çağrısına yönelik geniş çapta bir ilgi ve karşılık bulmasından kaynaklanmıştır. Nitekim kayda değer bir Hristiyan unsuru bu çağrıya olumlu yanıt vererek sefere katılım sağlamıştır. Bu durum da mücadelenin niteliğinin Haçlı ideolojisi ekseninde şekillendiğini göstermektedir. Hristiyan koalisyonunun oluşturulması ve aktif olarak savaşa katılmaları Barbastro seferinin Haçlı seferlerinin anahtar unsurlarından olan dini ve askeri ölçütleri taşıdığını ortaya koymaktadır. Diğer yandan seferin sonuçları sadece askeri boyutlarla sınırlı kalmamış aynı zamanda Müslümanlara karşı gerçekleştirilen şiddet ve yağma gibi eylemler de Haçlı güçlerinin tipik davranışlarını yansıtmaktadır. Bu bağlamda, Hristiyanlığın kutsal savaş anlayışının gelişiminde kritik bir role sahip olan Barbastro seferinin Haçlı seferlerinin başlangıcı olarak değerlendirilmesi için ciddi argümanlar mevcuttur demek yanlış olmayacaktır. Zira bu argümanlar göz ardı edilemeyecek derecede önemi haizdirler. Son olarak seferin sonucunu Endülüs coğrafyası üzerinde değerlendirdiğimizde bu seferin Reconquista kapsamında önemli bir yere sahip olduğunu gözlemleyebiliriz. Sefer, Müslümanların hâkimiyeti altındaki toprakların geri alınma sürecine ciddi manada katkı sağlamıştır.

Kaynakça

- Albarrán, J. (2018). Al Andalus. İçinde F. G. F. João Gouveia Monteiro (Ed.), *The Kingdom of Navarre, War in The Iberian Peninsula 700-1600*. New York: Routledge Taylor & Francis Group.
- Ayala Martínez, C. de. (2021). *Papado y Guerra Contra el Islam en la Península Ibérica Siglos VIII-XI*. 15(2), 257-269.
- Bishko, C. J. (1980). *Fernando I and the Origins of the Leonese-Castilian Alliance With Cluny*.

- Boissonnade, P. (1923). *Du Nouveau Sur la Chanson de Roland: La Genese Historique, le Cadre Geographique, le Milieu, les Personnages, la Date et L'auteur du Poeme*. Paris: E. Champion.
- Chaytor, H. J. (1933). *A History of Aragon and Catalonia*. Methuen: Print Edition.
- Çekiç, A. (2020). *Kudüs'ün Gölgesinde Eyyûbî-Haçlı İlişkileri 1171-1250 (Savaş, Diplomasi ve Barış)*. Ankara: Gece Kitaplığı.
- Dozy, R. P. A. (1881). *Recherches Sur l'histoire et la Littérature de l'Espagne Pendant le Moyen Age*. Leyde: E. J. Brill.
- Duràn Gudiol, A. (1978). *Ramiro I de Aragón*. Zaragoza: Published by Guara.
- Fletcher, R. A. (1987). *Reconquest and Crusade in Spain c. 1050-1150*. 37, 31-47.
- Guéret-Laferté, M. (2013). *L'Identité Normande dans l'Ystoire de li Normant d'Aimé du Mont-Cassin*. (5).
- Haccî, A. A. (2017). *İslamî Fetihden Gurnata'nın Düşüşüne Kadar Endülüis Tarihi (711-1492)*. İstanbul: İlk Harf Yaymevi.
- Jones, D. (2019). *Crusaders an Epic History of the Wars for the Holy Lands*. an Apollo Book.
- Lacarra, J. M. (1972). *Historia Politica del Reino de Navarra Desde Sus Origenes Hasta Su Incorporacion a Castilla*. Aranzadi.
- Lacarra, J. M. (1975). *Historia del Reino de Navarra en la Edad Media*. Caja de Ahorros de Navarra.
- Lapiedra, E. (2018). *Reconquista Cristiana y Pérdida de al-Andalus en las Fuentes Arabes: Dos Discursos Complementarios*. (13), 296-314.
- Lomax, D. W. (1978). *The Reconquest of Spain*. London.
- Marin-Guzmán, R. (1992). *Crusade in Al-Andalus: The Eleventh Century Formation of The Reconquista as an Ideology*, 31(3), 287-318.
- Martín de Eugenio, L. V. de B. (1995). *La Cruzada de Barbastro y su Influencia Sobre la Formación Delideal del Caballero Cristiano. İçinde II Jornadas de la Orden del Santo Sepulcro*. Zaragoza.
- Martínez de Velasco, E. (1882). *La Corona de Aragon: Páginas de la Reconquista del Año 850 al 1350*. Madrid: Dirección y Administración.
- Runciman, S. (2008). *Haçlı Seferleri Tarihi (F. İşıltan, Çev.)*. Ankara: TTK.
- Şeyban, L. (2010). *Reconquista Endülüis'te Müslüman-Hristiyan İlişkileri*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Ubieto Arteta, A. (1963). *Una leyenda del "Camino" la muerte de Ramiro I de Aragón*. (24).
- Ubieto Arteta, A. (1979). *La Formacion de Aragon*. Zaragoza: Anubar.
- Utrilla, J. F. (1999). *El Nacimiento de Aragon*. Zaragoza: CAI: Caja de Ahorros de la Inmaculada de Aragón.
- Villegas-Aristizábal, L. (2007). *Norman and Anglo-Norman Participation in the Iberian Reconquista c. 1018 – C. 1248 (PhD thesis)*. University of Nottingham.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 863-874.
Geliş Tarihi-Received: 07.02.2024
Kabul Tarihi-Accepted: 26.02.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1433525

19. Yüzyıl Sonlarıyla 20. Yüzyıl Başlarında Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nin Gelir ve Giderleri

The Income and Expenses of Ra'su'l Ayn Farm Between in the End of the 19th and the Beginning of the 20th Centuries

Mehmet Nuri ŞANDA*

Öz

Bu çalışmada Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nde üretim ve barınma amacıyla inşa edilmiş olan binaların sayıları ve mahiyetleri, çiftliğin aylık ve yıllık gelirleri, 19. yüzyılın son çeyreğinde çiftliğin hasılatı, Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'ndeki değirmen ve bostanlarının hasılatı, çiftliğin aylık ve yıllık giderleri, çiftlikte çalışan memurlara ödenen maaşlar ve çiftliğin gelirlerinin eğitim kurumlarına harcanması hakkında bilgiler verilmektedir.

Araştırmada, nitel araştırma yöntemlerinden "tarihsel araştırma yöntemi" ve "doküman-içerik analizi" tekniği kullanılmıştır. Bu yöntemde, araştırmanın sorunsalını oluşturan problemlere güvenilir çözümler sunmak için somut belgeler toplanır, toplanan bu belgeler çözümlendikten sonra yorumlanarak araştırmaya dâhil edilir. Yukarıda belirtilen başlıklar açıklanırken de ilk başvurulan kaynaklar birinci elden kaynaklar olan Osmanlı arşiv belgeleri olmuştur. Arşiv belgelerinde yazılan bilgi ve veriler transkripsiyon edildikten sonra içeriğine göre sınıflandırılmış ve yorumlanarak araştırmaya dâhil edilmiştir. Ayrıca konuyla ilgili literatür araştırması yapılmış olup Ra'sü'l-Ayn tarihi hakkında bilgi içeren araştırma ve inceleme eserlerden de faydalanılmıştır.

Yapılan literatür taramasında Ra'sü'l-Ayn tarihi hakkında bazı tez ve kitap çalışmalarına rastlanmışsa da 19. yüzyıl sonlarıyla 20. yüzyıl başlarında Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nin gelir ve giderlerine yönelik herhangi bir çalışmanın yapılmadığı tespit edilmiştir. Bu bağlamda araştırmanın alanda bir boşluğu doldurması amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, iktisat, Ra'sü'l-Ayn (Resulayn), Ceylanpınar, çiftlik.

Abstract

The number and importance of the buildings built as production and shelters in Ra'su'l-Ayn Farm, the monthly and annual income of the farm, the receipts of the farm in the last quarter of the 19th century, the mill and the farm in Ra'su'l-Ayn Farm, the revenues of the orchards, the monthly and annual expenses of the farm, the salaries paid to the workers on the farm and the spending of the farm's income on educational institutions have been mentioned in this study.

In the research, "historical research method" and "document-content analysis" technique, which are of qualitative research methods, has been used. In this method, concrete documents are collected in order to provide reliable solutions to the problems that constitute the

* Dr., Araştırmacı Akademisyen, e-posta: mns2133@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-3800-6996.

problematic of the research, these collected documents are interpreted and included in the research after they are analyzed. While explaining the mentioned titles above, the first referenced sources were Ottoman archival documents, which are primary sources. After the information and data written in the archive documents were transcribed, they were classified according to their content and included in the research by interpretation. In addition, literature research was conducted on the subject and research and examination studies containing information about Ra'su'l-Ayn Farm were also used.

Although some thesis and book studies on the history of Ra'su'l-Ayn were found in the literature research, it was determined that there was no research on the income and expenses of the Ra'su'l-Ayn Farm between in the end of the 19th and beginning of the 20th centuries. In this context, it is aimed that the research will fill a gap in the field.

Keywords: Ottoman Empire, economics, Ra'su'l-Ayn (Resulayn), Ceylanpinar, farming.

Giriş

Osmanlı Devleti'nin ekonomisi temelde tarıma dayalıydı. 19. Yüzyılda halkın yüzde sekseni tarım sektöründe faaliyet yürütüyordu. Halkın bir kısmı kendine ait mülk araziler üzerinde tarım yaparken bir kısmı da mülkiyeti devlete ait olup belli bedeller karşılığında şahıslara kiralanan miri topraklar üzerinde tarım yapıyordu (Temizer, 2022, s. 79-96).

İnalcık'a göre Osmanlı'da "Çiftlik" sözcüğü, "Bir çift öküzle sürülebilecek toprak parçası" için kullanılmıştır. "Çift" tabiri, Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerinde tımar sistemi içerisinde "bir çiftçi aileye yetecek büyüklükteki toprak parçası" için kullanılırken sonraları büyük zirai işletme ve malikâneler için kullanılmıştır (İnalcık, 1993, s. 313-314). Şahin'e göre miri arazilerde tahrir yapılarak toprak, bir çiftçi ailesinin işleyebileceği büyüklükteki parçalara ayrılmış, bu parçalara da "çift" veya "çiftlik" adı verilmiştir (Şahin, 2012, s. 435-461). Barkan'a göre Osmanlı'da çiftlik kavramı, toprağın büyüklüğüne, hukuki durumuna, zirai işletmenin önem ve şekline göre ziraat, maliye ve hukuki işlerde kullanılan bir terimdir (Barkan, 1992, s. 392). Bu tanımlamalar doğrultusunda, toprağın reaya tarafından kullanılmasında devlet tarafından kabul edilen temel birim "çift" olup, çift (çiftlik), ziraat yapılan yer anlamında ve genellikle bir çift öküzün işleyebileceği arazi olarak tanımlanabilir (Çağatay, 1947, s. 497-498).

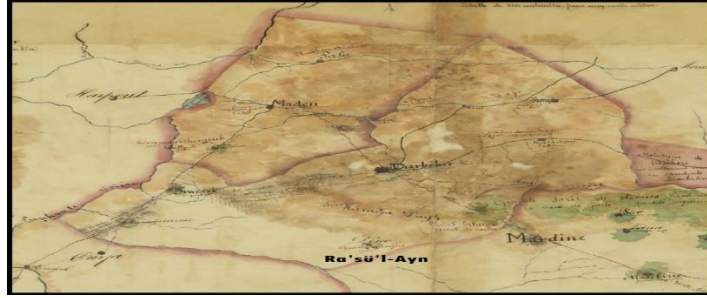
Osmanlı'da topraklar, 1858 Arazi Kanunnamesine kadar mülk ve miri olmak üzere iki bölümden oluşuyordu (Albayrak, 1973, s. 55-57). 1858'deki bu kanunnameyle topraklar miri, mülk, vakıf, metruk ve mevat şeklinde bölümlere ayrılmıştır (Çeker, 1985, s. 13). Miri topraklar vergi gelirlerine, büyüklüğüne, devlet memurlarının hizmet ve rütbelerine göre mukataa, paşmaklık, yurtluk, ocaklık, tımar, zeamet ve has gibi bölümlere ayrılmıştır (Üçok, 1944, s. 529-530; Cin, 1992, s. 10). Kişiler bu toprakları kendileri ekip biçebilecekleri gibi belli bir bedel karşılığında başkasına da kiraya verebilirdi. Bu topraklar başkasına satılamaz, vakıf ve hibe edilemezdi (Barkan, 1980, s. 302-303). Osmanlı Devleti'nde toprakların yaklaşık %87'si miri bir nitelik taşıyordu (Küçükcalay, 1999, s. 54). Mülk topraklar ise müslümanlara ait olan "Öşri Topraklar" ve gayrimüslimlere ait olan "Haraci Topraklar" şeklinde ikiye ayrılmıştır. Vakıf toprakları, gelirleri hayır kurumlarına aktarılan topraklardır. Mevat topraklar, tarıma elverişli olmayan çorak topraklardır. Metruk topraklar ise kimsenin özel mülkü olmaksızın kamunun ve belirli bir bölge halkının doğrudan doğruya ve serbestçe yararlanması için ayrılan topraklardır (Günay, 2004, s. 415-416).

Osmanlı Devleti, 17. Yüzyılda duraklamaya başlamıştır. Bu duraklamanın etkisiyle ekonomik, idari ve askeri alanlar başta olmak üzere birçok alanda bozulmalar meydana gelmiştir. Ekonomik yönde meydana gelen bozulmaların önüne geçmek ve oluşan bütçe açıklarını kapatmak amacıyla idareciler çeşitli uygulamalara başvurmuştur. Bu

uygulamalardan biri de “İltizam” sistemidir (Çiftçioğlu, 2017, s. 109). İltizam, terim olarak “özel bir şahsın devlete ait herhangi bir vergi gelirini toplamayı belirli bir yıllık bedel karşılığında üzerine alması” demektir. Bu işi yapan kişiye “Mültezim” denir (Genç, 2000, s. 154-158). İltizam usulünde topraklar genellikle mültezime üç yılına verilmiştir. Bu süre bazı ihalelerde dokuz veya on iki yıla kadar da çıkmıştır (Baş, 2020, s. 1016). Ra’sü’l-Ayn Çiftliği’nin de gelirleri ihale usulü ile mültezimlere belli şartlar dahilinde verilmiştir. 1856 yılında çiftliğin mültezimi Habib-i Necar adında bir şahıstır (BOA, HH. d..., nr. 15070, s. 5). Devlet yetkilileri, mültezime verilen mukataanın kullanım süresinin uzaması durumunda mültezimlerin vergi kaynağı olan köylüye karşı daha dikkatli davranacağını düşünerek “Malikâne” sistemine geçmiştir (Pamuk, 1993, s. 129). Malikâne sisteminde mukataalar, mültezime “Kayd-ı hayat” şartıyla verilmiştir (Genç, 1975. s. 249; Batmaz, 1996, s. 41). Rasulayn Çiftliği, malikâne sistemiyle İskender ve Maron Nemurun adlı mültezimlere belli bir bedel karşılığında verilmiştir (Şanda, 2021, s. 363-82).

1. Ra’sü’l-Ayn Çiftliği ve Konumu

Anadolu’nun güneydoğusunda yer alan Ra’sü’l-Ayn, 1516 yılında Memlûklerle yapılan Mercidabık Savaşı sonrasında Osmanlı egemenliğine girmiştir (Bozkurt, 2017, s. 44). Ra’sü’l-Ayn kazasının kuzeyinde Diyarbakır, güneyinde Deyr-i Zor, güneybatısında Rakka, kuzeybatısında Siverek ile Urfa, batısında Harran, Suruç ve Birecik kazaları ile kuzeydoğusunda Mardin yer almaktadır (BOA, HRT, 408). Ra’sü’l-Ayn¹, Osmanlı hâkimiyetine girdikten sonra Şam (BOA, A.DVNS.MHM.d..., nr. 52, s.825), Ruha (BOA, A.{DFE.d..., nr. 649), Diyarbakır (BOA, İ.DH., 571/39760), Şehr-i Zor (BOA, MF.MKT., 90/72) ve Beyrut’tan (BOA, ML.EEM, 92/21) idare edilmiştir.



Harita 1: Ra’sü’l-Ayn ve Çevresini Gösteren Harita

Kaynak: BOA, HRT.h., 1542, 01 Zilhicce 1303 (31 Ağustos 1886).

Ra’sü’l-Ayn kazası, verimli ve geniş topraklara sahip bir coğrafya üzerinde yer almaktadır. Bu özelliğinden dolayı toprakları üzerinde aynı adı taşıyan büyük bir çiftlik kurulmuştur. Bu çiftlikte çeşitli tarım ve hayvancılık faaliyetleri yapılmış, yapılan bu faaliyetler neticesinde önemli gelirler elde edilmiştir. Elde edilen gelirlerin bir kısmı çiftliğe ve yöre halkının ihtiyaçlarına harcanırken büyük bir kısmı da devlet hazinesine aktarılmıştır.

Osmanlı arşiv belgeleri incelendiğinde Ra’sü’l-Ayn Çiftliği’nin gelir ve giderlerinin düzenli ve ayrıntılı bir şekilde sınıflandırılarak kayıt altına alındığı görülmektedir. Belgelerde çiftliğin hangi şartlarla mültezimlere verildiği, mültezimlerin isimleri, çiftlikteki gelir kalemleri, aylık ve yıllık gelir miktarları, değirmen ve bostan hasılatlarıyla farklı gider kalemleri hakkında bilgilere ulaşmak mümkündür.

¹ 20 Ekim 1921 tarihinde Fransa ile yeni kurulan Türk Devleti arasında Ankara Anlaşması imzalanmıştır. Bu anlaşmaya göre Ra’sü’l-Ayn merkezinin bir kısmı Suriye topraklarında bir kısmı ise Türkiye topraklarında kalmıştır. Ra’sü’l-Ayn’ın Türkiye tarafında kalan kısmına Urfa valiliğinin talebi doğrultusunda 1946 yılında Cumhurbaşkanı, Başbakan ve ilgili bakanın onayıyla “Ceylanpınar” adı verilmiştir. Böylece Ra’sü’l-Ayn Çiftliği’nin adı Ceylanpınar Çiftliği’ne dönüşmüştür. Daha fazla bilgi için bkz. Şanda, 2021, s. 363-382.

2. Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nin Gelirleri

Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nin gelirleri arasında emlak ve arazi vergisi, emlak ve akar bedeli, otlak bedeli, mukataa gelirleri ve muhtelif kira gelirleri bulunmaktadır. Çiftliğin 1909 yılının mart ayı gelir cetveli Tablo 1'de verilmektedir.

Tablo 1. 1909 Yılı Mart Ayı Gelir Tablosu

Gelirin İçeriği	Mart Ayı Tahsilat Toplamı		1909 Yılı Toplam Geliri ²	
	Santim ³	Kuruş	Santim	Kuruş
Emlak ve Arazi vergisi	-	-	-	48
Emlak ve Akar kira bedeli	-	1.150	-	97.934
İcraat-ı Muhtelif (Muhtelif Kiralar)	50	6.133	50	203.883
Kârları	50	107	50	107
Asıl Gelirin Toplamı	-	7.391	-	301.973
Memurat Mukataa	50	37	50	137
İtaat Mukataattan Tahsilat	50	386	-	-
Muamelatı Mukataanın Toplamı	-	424	50	137
Genel Toplam	-	7.815	-	302.110

Kaynak: BOA, HH. d..., nr. 2618, s.53.

Yukarıdaki tablo incelendiğinde 1909 yılının gelir tablosunda en fazla gelir 203.883 kuruş 50 santimle icraat-ı muhtelif adı verilen muhtelif kira gelirlerinden elde edildiği en az gelirin ise 48 kuruşla emlak ve arazi vergilerinden elde edildiği görülmektedir. Belirtilen yılda memur mukataalarından ve diğer mukataalardan alınan gelirlerle çiftliğin gelirinin yıllık toplamı 302.110 kuruştur.

1909 yılında Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nin aylık ve yıllık gelir miktarlarını gösteren bilgiler Tablo 2'de verilmektedir.

Tablo 2. 1909 Yılında Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nin Aylık ve Yıllık Gelir Miktarları

Aylar	Aylık Gelir Miktarı		Yıllık Genel Toplam ⁴	
	Santim	Kuruş	Santim	Kuruş
Mart	50	1.328	50	302.110
Nisan	50	1.618	875	303.788
Mayıs	875	24.661	875	321.529
Haziran	-	50.812	375	325.285
Temmuz	625	3.597	25	325.021
Ağustos	25	42.967	50	332.458
Eylül	25	14.912	75	334.428
Teşrinievvel	-	17.409	-	364.115
Teşrinisani	50	39.712	25	65.448 ⁵
Kânunuevvel	-	2.531	87,5	25.011
Kânunusani	25	3.677	125	21.265 ⁶
Şubat	75	17.255	50	18.968

Kaynak: BOA., HH. d..., nr. 2618, s.53-77.

² Toplam meblağ 1909 yılının mart ayı itibarıyla. Sonraki aylarda bu meblağın arttığı düşünülmektedir.

³ Osmanlı para biriminde göre 100 santim 1 kuruşa tekabül etmektedir.

⁴ 1909 yılında belirtilen ay itibarıyla toplanmış olan yıllık genel toplam geliri göstermektedir.

⁵ Belgedeki bilgiler doğrultusunda belirtilen meblağa ek olarak 6 Teşrinisani 325 tarihinde 20.000 kuruş, 25 Teşrinisani 325 tarihinde de 15.000 kuruş gelir elde edilmiştir.

⁶ Belgedeki bilgiler doğrultusunda belirtilen meblağa ek olarak 6 Kânunuevvel 325 tarihinde 10.000 kuruş gelir elde edilmiştir.

Yukarıdaki tablo incelendiğinde çiftliğin 1909 yılı gelir tablosunda en yüksek yıllık gelirin 364.115 kuruşla teşrinievvel ayında elde edildiği ve en düşük yıllık gelirin ise 18.968 kuruşla şubat ayında elde edildiği görülmektedir (BOA, HH. d..., nr. 2618, s.53-77). Aylık gelirler incelendiğinde en yüksek aylık gelirin 50.812 kuruşla haziran ayında, en düşük aylık gelirin ise 1.328,50 kuruşla mart ayında elde edildiği görülmektedir.

2.1. Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nin Hasılatı

Emanet ve iltizam usullerinin uygulandığı Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nin gelirleri peşin veya taksitler halinde padişah hazinesine aktarılırdı. 2 Ağustos 1882 tarihli arşiv belgesinde padişaha ait arazi ve çiftlik gelirlerinin diğer genel gelirlerle karıştırılmayarak hazineye aktarılması istenmiştir. Bu emir doğrultusunda Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nin 1882 senesi şubat ayı taksiti olarak 753 Osmanlı lirası padişah hazinesine aktarılmıştır (BOA, Y.PRK.HH., 9/65).

Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nin 1884 yılı ekim ve şubat ayları arasındaki iltizam taksitinden 514 lira tahsil edilerek padişah hazinesine aktarılmıştır (BOA., Y.PRK.HH., 14/6, s. 1). Yine Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nin 1884 yılı şubat taksitinden 153 lira ve Bisan Çiftliği'nin 1885 yılının hasılatından 1.973 kuruş padişah hazinesine aktarılmıştır. Ayrıca adı geçen çiftliklerin hasılatlarından 50 lira 44 kuruş ve genel toplamda 2.176 lira 44 kuruş padişah hazinesine aktarılmıştır (BOA., Y.PRK.HH., 14/65, s. 1).

30 Ocak ile 12 Mart 1884 tarihleri arasında padişaha ait mülklerin gelir ve giderleri nitelik ve nicelik olarak hazine defterine kaydedilmiştir (BOA., Y.PRK.HH., 13/15, s. 1). Bu hazine defterinde padişaha ait mülkler içinde yer alan Ra'sü'l-Ayn ile Bisan çiftliklerinin hasılatlarından 104.218 kuruş hazineye aktarılmıştır (BOA., Y.PRK.HH., 13/15, s. 3). 1884 yılında Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nin de içinde bulunduğu Suriye topraklarındaki araziye şahane hasılatı 343.652 kuruş ve Haleb vilayetine bağlı Cebel Ays Çiftliği'nin hasılatı olan 210.790 kuruş padişah hazinesine aktarılmıştır (BOA., Y.PRK.HH.13/15/ s.1).

Yine 18 Nisan 1909'da Beyrut vilayetine bağlı olan Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'ne dâhil Harabü'l-Civani ve Harabü'l-Berrani adlarıyla bilinen 183 dönümlük bostan arazisinin açık artırma yoluyla parça parça iltizama verilmesi istenmiştir. Bu müzayede de elde edilen gelirlerin %20'sinin hayır işlerine aktarılması geri kalan %80'lik kısmın da israf edilmeden padişah hazinesine aktarılması istenmiştir (BOA, Y.MTV., 313/169).

2.2. Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nin Değirmen ve Bostanlarının Hasılatı

Padişaha ait has gelirleri içinde değirmen ve bostan gelirleri de yer almaktadır. Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'ndeki değirmen ve bostan gelirleri Hazine-i Hassa-i Şahane'ye⁷ diğer has gelirleriyle birlikte gönderilmiştir. 2 Ağustos 1882 tarihli belgede hazineye gönderilen bu has gelirlerinin diğer gelir ve masraflarla karıştırılmaması istenmiştir (BOA., Y.PRK.HH., 9/65). Padişah mülklerinden olup Suriye'de bulunan Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nin değirmen ve bostanlarının 1881 senesi kira bedeli ve hasılatından 25.800 Osmanlı lirası ve 3.200 kuruş hazineye aktarılmıştır (BOA., Y.PRK.HH., 8/15). Çiftlik topraklarında hayvanlarını otlatanlardan "Otlak Bedeli" adında bir miktar vergi talep edilmiştir. Bu doğrultuda 1909 yılında Biric-el Kabile köyüne mensup Muhammet'ten otlak bedeli olarak 10 kuruş tahsil edilmiştir (BOA., HH. d... nr. 2618, s.20).

⁷ Doğrudan doğruya padişahın özel gelir ve giderlerinin kayıt altına alındığı hazinedir. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Terzi, 1998, s. 137-141).

2.3. Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'ndeki Binalar

Geniş bir alana yayılmış olan Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nde farklı amaçlar doğrultusunda birçok bina inşa edilmiştir. Bu binaların bir kısmı barınma ihtiyacını karşılama amacıyla kullanılırken bir kısmı da gelir elde etmek ve çiftlik faaliyetleri doğrultusunda kullanılmıştır. 1855 yılında Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nin güney kısmında 10 oda 5 divan, ipek terbiyesi için 1 bina, 5 ahır bulunmaktaydı. Çiftliğin batı kısmında 1 ahır ve Reşidiye adlı mahalde 3 oda, Huta Bahçesi'nde 2 oda, Şakure Bahçesi'nde 3 oda, Maşuk Bahçesi'nde 3 oda bulunmaktaydı. İfade edilen bu binaların dışında Ra'sü'l-Ayn'daki Hamam mahallesinde biri 86 arşınlık⁸ ikisi 80 arşınlık 3 suyolu, Havuz Hamamı mahallesinde 20 arşınlık bir suyolu, Çenberi Havuzu mahallinde 48 arşınlık bir suyolu, Devran Bahçesi içinde 2 adet taştan yapılmış ipek tezgâhı⁹ vardı. Sur haricinde bulunan bir handa 5 ahşap dükkân ve bu dükkânların üstünde 5 oda, 1 ahşap ahır, 1 mutfak ile mültezime teslim edilen 5 sağlam 2 harap değirmen, 1 mağara, 2 küçük ev, 2 öküz ahır, 1 dükkân, 1 koyun ahır ve 1 fırın bulunmaktaydı. Ayrıca mültezime teslim edilen 9 su havuzu da bulunmaktaydı. Bu havuzlar 1 esarı kebir, 1 sire, 2 havz-u saka, 1 senaviye, 1 sagir, 2 hamam ve 1 hisin havuzudur (BOA., HH. d..., nr. 15070, s. 4).

Çiftlik arazisi üzerinde bulunan ve yukarıda adlarıyla sayıları belirtilen mahalle ve binalardan da anlaşılacağı üzere çiftlik arazisi üzerinde ciddi anlamda tarım ve hayvancılık faaliyeti yürütülmektedir. Ayrıca çiftlik işleriyle ilgilenen işçi ve memurların barınmaları ve ihtiyaçlarını gidermeleri amacıyla da han, fırın, dükkân ve havuz gibi bazı tesisler inşa edilmiştir.

3. Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nin Giderleri

Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nin giderleri arasında çiftlikte çalışan memurlara ödenen maaşlar, çiftlikteki bina ve lojmanların inşaat giderleri, bahçe ve tarlalarda çalışan işçilere ödenen harcırah ve yevmiyeler, ziraat masrafları ve muhtelif giderler bulunmaktaydı.

3.1. Memurlara Ödenen Maaşlar

Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nde yürütülen faaliyetlerin düzenli bir şekilde takip edilmesi amacıyla çeşitli memurlar görevlendirilmiştir. Bunlar çiftlik müdürü, çiftlik kâtibi, kolcu ve odacı gibi memurlardan oluşuyordu. Bu memurlara mültezim tarafından her ay belli bir miktar maaş ödenmiştir. Memur maaşları, rütbe ve yaptıkları görevlere göre değişiklik göstermiştir. Mart 1909 tarihinde çiftlikte görev yapan memurlara verilen maaş miktarları Tablo 3'te verilmektedir.

Tablo 3. Mart 1909'da Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nde Görev Yapan Memurlara Ödenen Maaşlar

Memurlar	Yekûn (kuruş)
Müdür Sadetlü Corci Efendi'nin Maaşı	2.000
Katib Halid Efendi	750
Kolcu Ahmet Ağa	350
Kolcu Çerkes Ahmed Ağa	300
Kolcu Osman Ağa	300
Odacı Abdullah	150
Toplam	3.850

Kaynak: BOA., HH. d..., nr. 2618, s.27.

⁸ Metrik sisteme geçilmeden önce kullanılan bir uzunluk birimidir. Bir İstanbul arşını 68,579 santimetredir. (Bkz. Erkal, 1991), s. 411-413).

⁹ Bu tezgâhların bulunduğu han yıllık 3.000 kuruş karşılığında kiraya verilmiştir.

Yukarıdaki tablo incelendiğinde çiftlikte çalışan memurlar arasında en fazla maaşı 2.000 kuruşla çiftlik müdürü Corci Efendi'nin aldığı görülmektedir. Çiftlikte müdüre yardımcı olması amacıyla bir kâtip, üç kolcu ve bir odacı da görevlendirilmiştir. Bu kişilere 1909 yılının mart ayında ödenen maaşın toplamı 3.850 kuruştur.

Çiftlik müdürü Corci Efendi'den sonra çiftliği idare eden memur Yusuf Efendi'ye aylık 1250 kuruş maaş bağlanmıştır (BOA., HH. d... nr. 2618, s.35). Çiftliğin giderleri sadece memur maaşları olmayıp ayrıca birçok farklı gider türü de bulunmaktadır. Bu giderler arasında inşaat giderleri, işçi harcırah ve yevmiyeleri, ziraat masrafları ve muhtelif giderler de vardır. Çiftliğin 1909 yılına ait aylık giderlerini gösteren bilgiler Tablo 4'te ayrıntılı olarak verilmiştir.

Tablo 4. 1909 Yılı Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nin Aylık Giderleri

Aylar	Kuruş
Mart	19.673
Nisan (1-14 Nisan arası)	6.173
Nisan (14 Nisan ve nisan sonu)	12.046
Mayıs	26.684
Haziran	69.934
Temmuz	71.316
Ağustos	43.948
Eylül	17.571
Teşrinievvel	30.000
Teşrinisani	7.850
Kânunuevvel	7.413
Kânunusani	9.278
Şubat	7.857
Genel Toplam	329.743

Kaynak: BOA., HH. d..., nr. 2618, s. 53-77.

Yukarıdaki tablo incelendiğinde en fazla giderin 71.316 kuruşla temmuz ayında gerçekleştiği ve en az giderin de kânunuevvel ayında 7.413 kuruşla gerçekleştiği görülmektedir. Çiftlik giderlerinin temmuz ayında artmasının nedenlerinden bir de çiftlikte üretilen mahsulün yaz mevsiminde hasadı için çiftliğe fazladan işçi alınmasıdır. Belirtilen 1909 yılında çiftlik giderlerinin toplamı 329.743 kuruştur.

Çiftlik gelirlerinden elde edilen meblağın belli bir miktarı çiftliğin bağlı bulunduğu Hazine-i Hassa'ya gönderilmekteydi. Gönderilen bu meblağlar düzenli bir şekilde kayıt altına alınmıştır. 1909 yılında Hazine-i Hassa'ya gönderilen aylık meblağlar Tablo-5'te verilmektedir.

Tablo 5. 1909 yılında Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nden Hazine-i Hassa'ya gönderilen meblağlar.

Aylar	Gönderilen Meblağ (Kuruş)
Mart	10.000
Nisan (1-14 Nisan arası)	0
Nisan (14 Nisan ve nisan sonu)	0
Mayıs	0
Haziran	0
Temmuz	64.000
Ağustos	99.000
Eylül	99.000
Teşrinievvel	99.000
Teşrinisani	35.000

Kânunuevvel	0
Kânunusani	10.000
Şubat	0
Genel Toplam	416.000

Kaynak: BOA., HH. d..., nr. 2618, s. 53-77.

Yukarıdaki tabloda da görüldüğü üzere 1909 yılında Hazine-i Hassa Nezaretî'ne gönderilen meblağın toplamı 416.000 kuruştur. Hazine-i Hassa'ya gönderilen meblağın mahsulün toplandığı yaz aylarında arttığı görülmektedir.

3.2. Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nin Gelirlerinin Eğitim Kurumlarına Harcanması

Padişah haslarından olan Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nden elde edilen gelirlerin bir kısmıyla bölgede yaşayan Müslüman ve Gayrimüslimlerin ihtiyaçları karşılanmıştır. Osmanlı yöneticilerinin bölge halkının ihtiyaçlarını karşılarken din ayrımı yapmamıştır. Nitekim 18 Nisan 1909 tarihli arşiv belgesinde Beyrut vilayetine bağlı Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'ne dâhil Harabü'l-Civani ve Harabü'l-Berrani adlarındaki 183 dönümlük bostan arazisinin açık artırma yoluyla parça parça iltizama verilmesi istenmiş ve bu ihalede elde edilen gelirin %20'sinin bölgedeki Müslüman ve Hristiyan okullarına aktarılması istenmiştir (BOA., Y.MTV., 313/169).

Sonuç

Arşiv belgelerinden elde edilen bilgiler doğrultusunda Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nde iltizam usulünün uygulandığını söylemek mümkündür. Osmanlı, uyguladığı iltizam sistemiyle Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nden önemli gelirler elde etmiştir. Elde ettiği gelirlerin bir kısmı araştırmada ayrıntılı bir şekilde verilmiştir.

Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nde bulunan kâtipler, çiftliğin emlak ve arazi vergisini, emlak ve akar bedelini, otlak bedelini, mukataa gelirleri ve muhtelif kira gelirleriyle memur maaşlarını, inşaat giderlerini, işçi harcırahı ve yevmiyelerini, ziraat masrafları ve muhtelif giderlerini aylık olarak kayıt altına almıştır. Örneğin, 9 Nisan 1910 tarihli arşiv belgesinde yukarıda belirtilen kalemlerden 1909 yılının mart ayında 7.815 kuruş gelir elde edilirken, 1909 yılı toplamında 302.110 kuruş gelir elde edilmiştir.

Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nin değirmen ve bostanlarının 1881 senesi kira bedeli ve hasılatından 25.800 Osmanlı lirası ve 3.200 kuruş gelir elde edilmiştir. Çiftlik topraklarında hayvanlarını otlatanlardan "*Otlak Bedeli*" adında bir miktar vergi alınmıştır. Bu doğrultuda 1909 yılında Biric-el Kabile köyüne mensup Muhammet'ten otlak bedeli olarak 10 kuruş tahsil edilmiştir.

Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nde yürütülen faaliyetlerin düzenli bir şekilde takip edilebilmesi amacıyla çiftlikte müdür, kâtip, kolcu ve odacı gibi memurlar görevlendirilmiştir. Bu memurlara yaptıkları hizmet karşılığında aylık belli bir miktar maaş verilmiştir. Örneğin, 1909 yılında Müdür Sadetlü Corci Efendi'ye 2.000, Kâtip Halid Efendi'ye 750, Kolcu Ahmet Ağa'ya 350, Kolcu Çerkes Ahmed Ağa'ya 300, Kolcu Osman Ağa'ya 300 ve Odacı Abdullah'a 150 kuruş maaş ödenmiştir. Çiftliğin giderleri sadece memur maaşları olmayıp ayrıca birçok farklı gider türü de bulunmaktadır. Bu giderler arasında inşaat giderleri, işçi harcırahı ve yevmiyeleri, ziraat masrafları ve muhtelif giderler de yer almaktadır.

Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'nden elde edilen gelirlerin yüzde seksenlik kısmı Hazine-i Hassa-i Şahane'ye aktarılırken geri kalan yüzde yirmilik kısmı çiftliğin masrafları ve bölgede yaşayan Müslüman-Gayrimüslim halkın ihtiyaçları için harcanmıştır. Bu duruma, H. 27 Rebiyülevvel 1327 tarihli arşiv belgesindeki Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'ne dâhil

Harabü'l-Civani ve Harabü'l-Berrani adlarındaki 183 dönümlük bostan arazisinin açık artırma yoluyla parça parça iltizama verilmesi ve bu ihalede elde edilen gelirin yüzde yirmisinin bölgedeki Müslüman ve Hristiyan okullarına aktarılması örnek gösterilebilir.

Kaynakça

Osmanlı Arşivi Belgeleri (BOA):

Bab-ı Asaî Defterhane-i Amire Defterleri: A.{DFE.d., nr. 649.

Handean Defterleri: A.DVNS.MHM.d., nr. 52, s.825.

Haritalar: HRT, 408.

Hazine-i Hassa Defterleri: HH. d. nr. 2618; 15070; 2618; 15070.

İrade Dâhiliye: İ.DH, 571/39760.

Maarif Nezareti Mektubî Kalemi: MF.MKT., 90/72.

Maliye Evrak-ı Emiriye Müdüriyeti: ML.EEM., 92/21.

Yıldız Mütenevvi Maruzat Evrakı: Y.MTV, 313/169.

Yıldız Perakende Evrakı Hazine-i Hassa: Y.PRK.HH, 8/15; 13/15; 9/65; 13/15; 13/15; 14/6; 14/65; 9/65.

Tez, Makale ve Kitaplar

Albayrak, S. (1973). *Budin Kanunnâmesi ve Osmanlı Toprak Meselesi*, İstanbul: Tercüman Yayınları.

Barkan, Ö. L. (1980). *Türkiye'de Toprak Meselesi Toplu Eserler I*. İstanbul: Gözlem Yayınları.

Barkan, Ö. L. (1992). Çiftlik. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Cilt 3, s. 392)*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Baş. Ö. C. (2020). İdare Hukukunda İltizam Usulü ve İltizam Sözleşmeleri. *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi*, 26(2), 1006-1046.

Batmaz, E. (1996). İltizam Sisteminin XVIII. Yüzyıldaki Boyutları. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 18 (29), 41.

Bozkurt, A. (2017). *Ra'sü'l-Ayn Tarihi (Ortaçağ Dönemi)*. Doktora Tezi. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi.

Cihan Temizer, N. (2022). 19. Yüzyılda Avrupa ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Tarım Politikalarının Muhasebe Defterleri Üzerinden Değerlendirilmesi. *Muhasebe ve Finans Tarihi Araştırmaları Dergisi*, (22), 79-96.

Cin, H. (1992). *Osmanlı Toprak Düzeni ve Bu Düzenin Bozulması*. Ankara: Berikan Yayınevi.

Çağatay, N. (1947). Osmanlı İmparatorluğu'nda Reayadan Alınan Vergi ve Resimler. *Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, (V), 497-498.

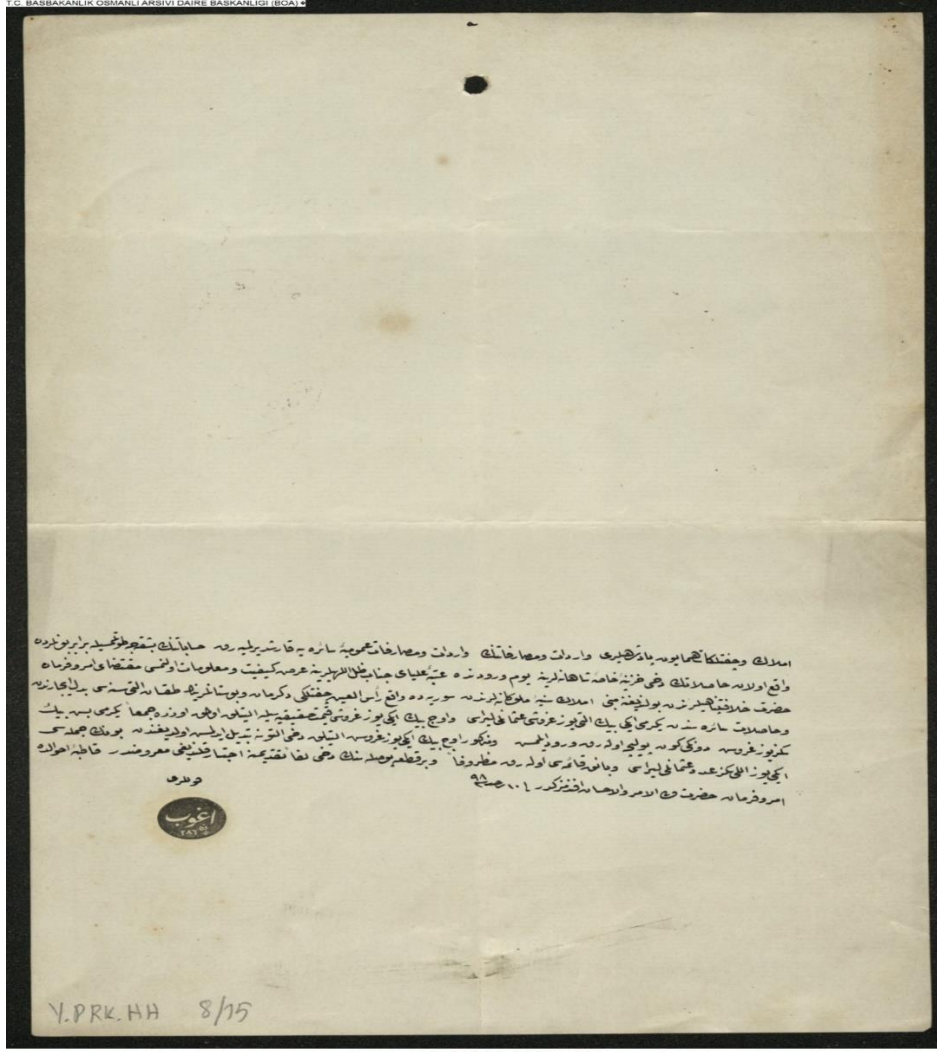
Çeker, O. (1985). *Arazi Kanunnâmesi*, İstanbul: Ebru Yayınları.

Çiftçioğlu, F. (2017). XIX. Yüzyılda Tırhala Sancağında Çiftlikler. *MCBÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 15(3), 109.

Erkal, M. (1991). Arşın. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. (Cilt 3, s. 411-413)*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Genç, M. (1975). Osmanlı Maliyesinde Malikâne Sistemi. *Türkiye İktisat Tarihi Semineri Metinler/Tartışmalar*, Ankara: Kitapevi Yayınlar.
- Genç, M. (2000). İltizam. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt 22, s. 154-158). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Günay, H. M. (2004). Metruk. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt 29, 415-416). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- İnalcık, H. (1993). Çiftlik. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt 8, s. 313-314). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Küçükcalay, A. M. (1999). Osmanlı Toprak Sistemi - Miri Rejim. *Osmanlı Ansiklopedisi*. (Cilt 3, s. 54). Ankara: Alfa Yayınları.
- Pamuk, Ş. (1993). *100 Soruda Osmanlı Türkiye İktisatı Tarihi. (1500-1914)*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Şahin, C. (2012). Osmanlı Toprak Sistemi Hakkında Genel Bir Değerlendirme. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 5 (6), 435-461.
- Şanda, M. N. (2021). 20. Yüzyılda Ceylanpınar Çiftliği. *Tarih ve Gelecek Dergisi*. 7(1), 363-382.
- Terzi, A. (1998). Hazîne-i Hâssa. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt 17, s. 137-141). İstanbul: TDV Yayınları.
- Üçok, C. (1944). Osmanlı Devlet Teşkilatından Tımarlar, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, I(4), 529-530.

Ek 1. Ra'sü'l-Ayn Çiftliği Değirmen ve Bostanlarının Hasılatına Dair.



Y.PRK.HH.00008.00015.001

Ek 1: Ra'sü'l-Ayn Çiftliği Değirmen ve Bostanlarının Hasılatına Dair.

Y.PRK.000008.00015.001

Emlak-i hümayundan olup Suriye'de vaki Ra'sü'l-Ayn Çiftliği değirmen ve bostanlarının hasılatının miktarı.

Emlak ve çiftlikat-ı hümayun-u padişahileri varidat ve mesârifâtı umumiye-i saireye karışdırılmayarak hesabatının başkaca tutulmasıyla beraber bunlarda vaki' olan hasılatın dahi hazine-i hassa-i şahanelerine yevm-i vürûdunda atıye-i alıyayı cenabı zıllullahilerine arz-ı keyfiyet ve malumat olunması muktezayı emru ferman hazreti hilafetpenahilerinden bulunduğu mübni emlak-ı seniye-i mülükanelerinden Suriye'de vâkı' Ra'sü'l-Ayn çiftliği değirmen ve bostanlarının doksan altı senesi bedel icarından ve hasılat-ı sairesinden yirmi iki bin altı yüz guruş Osmanlı lirası ve üç bin iki yüz guruş kıymeti hakikiyesiyle altılık olmak üzere cem'en yirmi beş bin sekiz yüz guruş dünki gün poliçe olarak vürud eylemiş ve mezkûr üç bin iki yüz guruş altılık dahi altuna tebdil edilmiş olduğundan bunun cümlesi iki yüz elli sekiz aded Osmanlı lirası ve bankı kaimesi olarak mazrûfen ve bir kıta pusulanın dahi lefen takdimine ecsar kılındığı ma'ruzdır. Katiyen ahvalde emru ferman hazreti veliyyül-emr ül ihsan efendimizindir.

Kulları
Agob

Fi 10 Receb Sene 98

Ek 2. Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'ndeki Memurlara Ödenen Maaşlara Dair.

Ek 2. Ra'sü'l-Ayn Çiftliği'ndeki Memurlara Ödenen Maaşlara Dair.

Tahkik Eden Mesarifat						Tâdiye Olunan		Şehr-i Atiye Devr Olunan		Nev-i Mesarifât
Şehr-i Sabıkdan Müdevver		Şehr-i Hal		Yekun		Santi m	Guruş	Santi m	Guruş	
Santi m	Guruş	Santi m	Guruş	Santi m	Guruş	Santi m	Guruş	Santi m	Guruş	
										Sâl-ı Hâl
										Maaşât
			2000		2000				2000	Müdür Sadetlü Corci Efendinin Maaşı
			750		750		750		0	Katib Halid Efendi
			350		350				350	Kolcu Ahmet Ağa
			300		300				300	Kolcu Çerkes Ahmed Ağa
			300		300				300	Kolcu Osman Ağa
			150		150		150		0	Odacı Abdullah
			3750		3750		900		2950	Yekun



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 875-888.

Geliş Tarihi-Received: 29.12.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 07.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1411993

Osmanlı Sosyal Hizmet Örnekleminde Dârü'l-aceze Kurumu ve Mensuplarının Ödüllendirilmesi

The Institution of Dârü'l-aceze and the Rewarding of Its Members in the Example of Ottoman Social Service

Meryem ÇEKİM*

Öz

Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan XIX. yüzyıla kadar sosyal hizmet kurumlarının temelini vakıflar oluşturmuştur. Sosyal yardımlaşma ve dayanışma kurumu olan vakıflar eğitim, sağlık, diyanet, bayındırlık alanlarda birçok hizmet vermiştir. XIX. yüzyıldan itibaren vakıflar yerini yeni kurumlara bırakmıştır. Bu kurumlardan biri Dârü'l-aceze olup Osmanlı sosyal hizmet geleneğini ve bir arada yaşama algısını en güzel şekilde yansıtarak faaliyetlerini günümüzde de sürdürmüştür. Dârü'l-aceze, Sultan II. Abdülhamid'in velâdet-i hümayun kutlamalarının yapıldığı 31 Ocak 1896'da resmi olarak açılmıştır. Bu tarihten itibaren din, dil, ırk, cinsiyet, sınıf ayrımı gözetilmeksizin yardıma muhtaç kimselere şefkat yuvası olmuştur. Dârü'l-aceze; okulları, hastaneleri, koğuşları, ibadethaneleri, atölyeleriyle farklı yoksul kategorilerinin bir arada yaşayabileceği şekilde tasarlanmıştır. Tarihsel araştırma yöntemi esas alınarak hazırlanan bu çalışma Dârü'l-aceze kurumunun tanıtılması ve mensuplarının ödüllendirilme şekillerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Devlete sadâkat, şecâat ve hüsn-i hizmet gösteren Dârü'l-aceze mensupları madalya, nişan, rütbe, terfii ile taltif edilmiştir. Ödüllendirme genellikle teşvik niteliğinde olup hizmette yararlılığın artırılması, devletle duygusal bağın güçlendirilmesi hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dârü'l-aceze, ödül, Sultan II. Abdülhamid, sosyal hizmet, yardım.

Abstract

Foundations formed the basis of social service institutions from the foundation of the Ottoman Empire until the XIX th century. Foundations, which are social aid and solidarity institutions, provided many services in the fields of education, health, religion, public works, etc. As of the XIX th century, foundations were replaced by new institutions. One of these institutions is Dârü'l-aceze, which has continued its activities today by reflecting the Ottoman social service tradition and the perception of coexistence in the best way. Dârü'l-aceze was officially opened on January 31, 1896, the day of Sultan Abdülhamid II's birthday celebrations. Since then, it has been a home of compassion for those in need, regardless of religion, language, race, gender and class. Dârü'l-aceze was designed in such a way that different categories of the poor could live together with its schools, hospitals, wards, places of worship and workshops. This study, based on the historical research method, aims to introduce the Dârü'l-aceze institution and reveal the ways in which its members were rewarded. Members of Dârü'l-aceze who showed loyalty, bravery and good service to the state were rewarded

* Dr., bir kuruma bağlı değildir, e-posta: mernus1453@hotmail.com, ORCID: 0000-0001-9337-6557.

with medals, insignia, ranks, promotions, etc. Rewarding was generally incentive in nature and aimed at increasing the usefulness of service and strengthening the emotional bond with the state.

Keywords: Dârü'l-aceze, award, Sultan Abdülhamid II, social service, aid.

Giriş

Osmanlı Devleti'nde sosyal hizmetler XIX. yüzyıla kadar vakıflar aracılığıyla yürütülmüştür (Karataşer, 2020, s. 793). Vakıflar, "yoksulluğu ortadan kaldırmayı, zenginden fakire gönüllü servet transferini ve dikey sosyal ekonomik hareketliliği arttırmayı hedefleyen ve kar amacı gütmeyen kurumlardır". Vakıf kurumu İslamiyet'ten önce faaliyetlerini sürdürmüş, İslamiyet ile birlikte gelişimini hızlandırmıştır. Bilhassa Selçuklu ve Osmanlı devletlerinin hüküm sürdüğü yerlerde faaliyet göstererek sosyal kültürel, ekonomik hayat üzerinde derin izler bırakmıştır (Kaya, Koca, 2020, s. 148-149). Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarından itibaren vakıf kurma geleneği başlamıştır. Nitekim Orhan Gazi, İznik'te ilk Osmanlı medresesini inşa ederken buranın idaresi için yeterli gelir temin edecek gayrimenkul vakfetmiştir. İznik Medresesi'nin kurulmasıyla birlikte vakıf sistemi bir devlet politikası olarak benimsenmiş ve bu tür uygulamalara devam edilmiştir. Keza Orhan Gazi Adapazarı, Bursa, Kandıra'da aşevi, cami, imaret, medrese, misafirhane ve zaviye inşa ettirerek vakfetmiştir. Orhan Gazi'nin bölgede tesis ettiği vakıflar Osmanlı dönemindeki ilk vakıfları oluşturmuştur (Bayartan, 2008, s. 159).

Orhan Gazi döneminden sonra kurulan vakıflar toplumsal yaşamın farklı alanlarında hizmet vermeye başladığı gibi vakıfların hizmet alanları da genişlemiştir. Kurulan vakıfların hizmet alanlarına bakıldığında "yoksullardan yetim çocuklara yardım etmeye, evlenecek genç kızların çeyizlerini hazırlamaktan çocukların emzirilmesini sağlamaya, talebelere burs, kalacak yer temin etmekten işsizlere iş bulmaya, cadde ve sokakların temiz tutulmasından hayvanları himaye etmeye kadar geniş bir hizmet anlayışının olduğu" görülmüştür. Ayrıca kamuya yönelik hizmetlerde vakıflar tarafından yürütülmüştür. Bilhassa eğitim, sağlık, sosyal hizmetler başta olmak üzere sosyal yaşama yönelik konular devlet desteğiyle genellikle vakıflar tarafından sağlanmıştır. Vakıfların kamuya yönelik faaliyetlerinin olması Osmanlı Devleti'nde yoksul-varlık ayrımı yapılmaksızın herkese vakıf tarafından hizmet verildiğini gözler önüne sermiştir. Vakıfların bütün zümrelere hizmetleri aynı ölçüde yapması sosyal çatışmayı engellediği gibi sosyal yardımlaşma ve dayanışma ağını güçlendirmiştir (Taşkesen, 2017, s. 62-63).

Osmanlı toplumunda vakıflar XIX. yüzyıla kadar etkin rol oynamış bu yüzyıldan itibaren yerini yeni kurumlara bırakmıştır. Nitekim XIX. yüzyıla birlikte Osmanlı Devleti'nde modernleşme hareketleri başlamıştır. Yaşanan savaşlar nedeniyle başkent İstanbul başta olmak üzere birçok bölgeye göç hareketleri artmıştır. Bu nedenle toplumun yapısı değişmiş öksüz ve yetim sayısı artmıştır. Devlet yardımı muhtaç durumda olanları himaye etmek amacıyla çeşitli kurumlar açma gereksinimi duymuştur (Karataşer, 2020, s. 794). Bu kurumlardan biri Dârü'l-aceze olup Osmanlı sosyal hizmet geleneğini ve bir arada yaşama algısını en güzel şekilde yansıtarak faaliyetlerini günümüzde de sürdürmüştür.

Dârü'l-aceze kavramında yer alan aceze kelimesi, Arapça "acz" kökünden türemiş olup çoğulu "a'câz, avâcız" ise de "aceze" şeklinde kullanılmıştır. Bu kelime "âcizler, zayıflar, iktidarsızlar, kuvvetsizler, beceriksizler, gevşek olanlar, elinden iş gelmeyenler, kendi işini görmekten âciz olanlar, şaşırılmışlar, ne yapacağını bilmeyenler, dermansızlar, ehliyetsizler, şaşkınlar" mânasına gelmektedir. Dar (ev) ve aceze sözcüklerinin bir araya getirilmesiyle oluşturulan Dârü'l-aceze kavramı ise "düşkünler evi" demektir. Bu kavram aynı zamanda "kendilerini beslemekten âciz, çaresiz ve sakat yoksulları besleyen hayır

kurumunu" ifade etmek için de kullanılmıştır. Dârü'l-aceze, "aceze kapsamına giren; sakatlığı nedeniyle çalışamayıp dilenenler, güçsüz, bakacak kimse olmayan yaşlılar, bakıma muhtaç hastalar, sakatlar, bunaklar, felçliler, hiçbir geliri olmayan dul kadınlar, sokağa terk edilmiş yeni doğmuş bebekler ile kimsesiz kalmış yetim çocukları barındırıp beslemek, bakmak, onları dilenmekten kurtarıp eğiterek meslek sahibi yapmak amacıyla" tesis edilmiştir (Yıldırım, 1996, s. 1).

Dârü'l-aceze, kurulmadan önce bu müessese ile ilgili yapılan görüşmelerde muhtemel sakinlerine eğitim, sağlık, istihdam, korunma, barınma gibi hizmetlerin sunulması öngörülmüştür (Güngör, 2009, s.166). Dârü'l-aceze Kurumu öngörüldüğü gibi farklı yoksul kategorilerinin bütün ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde tasarlanmıştır. Bu kapsamda kurum bünyesinde okullar, hastaneler, koğuşlar, ibadethaneler ve atölyeler inşa edilerek hizmet vermeye başlamıştır. Dârü'l-aceze hizmete açıldıktan sonra her yıl yeni bina ve bölümler eklenmiştir. Sultan II. Abdülhamid'in saltanatının son yıllarına doğru Dârü'l-aceze Kurumu küçük ama modern bir sosyal tesis haline dönüşmüştür (Özbek, 2020, s.207-208).

Avrupa standartlarında inşa edilen bu kurum geri kalmış, geleneksel Osmanlı imajını yıkmış aynı zamanda Sultan II. Abdülhamid'in yoksulların, kimsesizlerin, güçsüzlerin hamisi olduğu yönündeki kanaatleri artırmıştır (Karaca, 2019, s. 27). Nitekim Aşık Razi'nin Dârü'l-aceze için kaleme aldığı marş bu kanaatleri destekler niteliktedir (Özen, 2001, s.36-37).

"Açtığı bir kucaktır Ulu Hakan'ın bize
Sürünmekten kurtardı bizi Dârülaceze
Muhabbetten şefkatten mahrum gariban idik
Sürünmekten kurtardı bizi Dârülaceze
Ana baba kucağı görmemiş nice sıbyan
Nice alil ihtiyar kimi aç kimi uryan
Asla tefrik etmeyip Müslüman Hıristiyan
Sürünmekten kurtardı bizi Dârülaceze
Bu âguş-ı şefkatde sanat hüner öğrendik
Yatıp kalktık barındık yedik içtik beslendik
Olup işte yekzebân şükran ile seslendik
Sürünmekten kurtardı bizi Dârülaceze"

Sultan II. Abdülhamid döneminde İstanbul'da kurulan ve günümüze kadar varlığını sürdüren Dârü'l-aceze Kurumu, toplumun yardıma muhtaç kesimlerine ulaştırılan hizmetlerin kurumsal geçmişi simgelediği için oldukça önemlidir (Güngör, 2009, s. 157). Bu kurum yoksullukla mücadelenin sadece günümüz toplumlarına özgü bir durum olmadığını gözler önüne sermiştir. Yerel basında Dârü'l-aceze Kurumu için Sultan II. Abdülhamid'in en büyük eseri ve yardımseverliğinin bir simgesi olarak bahsedilmiştir (Sabah, 29 Eylül 1891, s. 1). Kurumun inşasında hizmeti görülenler, bağış yapanlar, kuruma mensup din adamları, maarif sahasında çalışanlar, sıhhi ve diğer personeller Sultan II. Abdülhamid'in lütfuna mazhar olmuştur. Sultan II. Abdülhamid döneminde Dârü'l-acezeye mensup kişilerin hangi amaç ve işlev doğrultusunda taltif edildiği, ödüllendirilme yapılırken nasıl bir yol izlendiği, verilen ödüllerin muhataplarca nasıl algılandığı, beklentilerinin karşılanıp karşılanmadığına dair pek çok soruya konu

tamamiyeti içerisinde yer vermeye çalışılmıştır. Bu çalışmada Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'nde yer alan çok sayıda belge kullanılmıştır. Konuyla alakalı çok sayıda belgenin incelenmiş olması çalışmanın güvenilirliğini artırması bakımından oldukça önemlidir.

Dârü'l-aceze'nin İnşa Süreci ve Açılışı

Osmanlı başkentinin ilk modern sosyal hizmet kurumu olan Dârü'l-aceze'nin kuruluş süreci 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'na kadar uzanmaktadır. Bu savaştan sonra Balkanlar ve Kırım'dan milyonlarca Müslüman Osmanlı topraklarına göç etmeye başlamıştır. Osmanlı Devleti göçmenlerin büyük bir kısmı imparatorluğun çeşitli bölgelerine başarılı bir şekilde yerleştirmiş ise de İstanbul'a nüfusun yığılmasını engelleyememiştir. Göçlerden sonra şehrin sokaklarından başıboş gezen işsizlerin, dilencilerin ve genel olarak yoksulluğun arttığına dair kanının yaygınlık kazanması Payitahta Dârü'l-aceze kurulması fikrini gündeme getirmiştir. Dârü'l-aceze ile alakalı en eski belge 7 Eylül 1886 tarihli irâde-i seniyye'dir. Burada ilk kez yoksullukla mücadelede bahsedilmiştir. Şûrâ-yı Devlet bu tarihte toplanarak konuyu ele almıştır. Görüşmelerden sonra konu ile alakalı bir mazbata hazırlanmıştır. Mazbataya göre Şûrâ-yı Devlet, yoksulluğa karşı mücadelede Fransız Ceza Yasası'nın ilgili maddelerini model almıştır. Bu doğrultuda yeni nizamnamelerin hazırlanmasını ve İstanbul'da bir Dârü'l-aceze yapımını kararlaştırmıştır. Fakat takip eden dört yıl içinde bu konu ile ilgili hiçbir adım atılmamıştır (Özbek, 2020, s. 200-201).

Dârü'l-aceze'nin yapım çalışmalarına Sultan II. Abdülhamid'in 30 Mart 1890 tarihli irâdesiyle başlanmıştır. Sultan Abdülhamid'in iradesinde şu ifadeler yer verilmiştir: "Geçimini sağlamak için sokaklarda dilenmekte olan kimsesiz bulunan çocuklarla, hasta ve sakat, erkek ve kadınların dilenme zilletinden ve aşağılanmasından kurtararak vücutlarının dayanabileceği ve yapabileceği ölçüde çalışarak kendi işleriyle geçinebilmelerini sağlamak ve bunlardan işe güce yaramayanların da beslenip barındırılması ve kimsesiz çocukların eğitim ve terbiyesi için bir yer ayrılması ve bunun için de İstanbul'un ne tarafında, ne plân ve resimle ve ne büyüklükte bina yapmak ve tahsisat olarak nerelerden ne miktar şey ayırıp vermek lâzım geleceği ve sair teferruatı Şûrâ-yı Devlet'çe hemen konuşularak ve o konuda süratle bir nizamnâme yazılarak arz edilmesi irâde buyrulmuştur" (Biol, 2017, s. 36). İnşaata başlanmadan evvel Sultan II. Abdülhamid başkanlığında bir komisyon kurulmuş ve yapı kompleksinin kapasitesi bin beş yüz, maliyeti yaklaşık kırk beş bin lira olarak hesaplanmıştır. 25 Haziran 1892 tarihli bir tebligatta yapının çizimlerinin Saray Mimarı Yanko Efendi tarafından yapıldığı ve Kâğıthane sırtlarına inşa edileceği bildirilmiştir. İnşaatın ihalesi önce Ohannes Kalfa'ya daha sonra Tersâne-i Âmire Kalfası Vassilaki Yanko'ya verilmiştir. (Ekinci, 2019, s. 501).

Dârü'l-aceze Kurumu'nun temelleri dualar eşliğinde ve yirmi bir koçun kurban edilmesi ile 10 Kasım 1892 tarihinde atılmıştır. Temel atma törenine Sultan II. Abdülhamid adına Müşir Şakir Paşa katılmıştır. Törene katılan isimler arasında Dâhiliye Nazırı Halil Rifat Paşa, Dârü'l-aceze Fen Komisyonu Azası Miralay İzzet Bey, Evkâf Mühendisi Binbaşı Kazım Bey, Şehremâneti mühendislerinden Hurşid Bey ve Nâfia mühendislerinden M. Lekler bulunmaktadır (Biol, 2017, 42). Dârü'l-aceze yapı kompleksi "17. 500 eski zira' arazi üzerinde, ortada idare binası, sütun-ı mefharet ve arkada mutfak yer almaktaydı. Sağ tarafı İslam, sol yanı şişli tarafı da Hristiyan acezeye ayrılmıştı. İslam bölümünde; dört daire, cami, destgâh, hastane ve hamam, Hristiyan bölümünde de dört daire, Rum ve Ermeni kiliselerini içeren bir kilise binası, depo, hastane ve hamam yer almaktaydı. Bunlardan başka bir de büyük sarnıç vardı. Tam ortada yapılan ve sütun-ı mefharet adı verilen anı sütununa, Dârülaceze'yi II. Abdülhamid'in kurduğunu bildiren manzum bir tarihin hak edilmesi tasarlanmıştı." (Özen, 2001, s. 20). Bu yapı Avrupa'daki

benzer hayır kurumları ve pavyon sistemindeki hastanelerin planları esas alınarak inşa edilmiştir.

Sultan II. Abdülhamid başta olmak üzere çok sayıda hayırsever Dârü'l-aceze inşaatına katkıda bulunmuştur. Ayrıca Dârü'l-aceze'ye Osmanlı vatandaşı olması şartıyla din, mezhep, ırk ayrımı gözetmeksizin her kesimden yoksulun kabul edileceğinin duyurulması yapım masraflarına katılımı artırmıştır. Dârü'l-aceze için Sultan II. Abdülhamid tarafından Bursa işi hamam takımı, ipekten bir yatak takımı, bürümcükten gömleklik helâlî bezler, işlemeli yastık yüzleri, sırmalı el havluları, bir seccade, iki uşak halısı, Mekteb-i Sanayi'de yapılmış konsol ve esvap dolabı, on iki altın kaşık, beğa kaşıklar, Beykoz cam ma'mulat, harikulâde nakışlı Türk çorapları ve eldivenleri, Kürt ve Acem halıları, Kütahya işi bir çini sofrası, şimkeshâne'de yapılmış sırmalı işlemeler, antika bir nargile, antika zarflı kahve fincanları ve sedefli çekmeceler, iskemleler, tavlalar hediye edilmiştir. Ayrıca Dârü'l-aceze inşaatına mali kaynak sağlamak amacıyla yardım kampanyası düzenlenmiştir. Kampanyanın en büyük destekçisi Sultan II. Abdülhamid olmakla birlikte bu durum tebaayı kampanyaya katılmaya teşvik etmiştir. Sultan II. Abdülhamid, Dârü'l-aceze'nin halka hizmet etmek amacı ile kurulduğunu ve onlardan katkı payı istemenin meşru ve gerekli olduğu düşünmüştür. Bununla birlikte yardımların arttırılması için özel bir sergi düzenlenmesini tavsiye etmiştir. Sergide Sultan II. Abdülhamid'in bağışladığı eşyalar ön planda sergilenmiştir (Karaca, 2019, s. 31).

Sultan II. Abdülhamid tarafından Dârü'l-aceze'ye yedi bin lira değerinde değerli eşya ve on bin lira nakit yardımı yapılmıştır. Ayrıca kurumun açılışına yakın kendi hazinesinden kuruma üç yüz yatak örtüsü, mintan, entari, çorap ve ayakkabı da bağışlamıştır (Buldur, 2022, s.195). Dârü'l-aceze inşaatına katkı sağlamak için yardım biletleri basılmıştır. Bu biletler İstanbul başta olmak üzere vilayetlerdeki devlet dairelerine gönderilerek memurların kampanyaya katılımı sağlanmıştır. Sabah Gazetesi bu kapsamda üç bin lira değerindeki yardım biletlilerinin Bâbiâli tarafından daire-i askeriyeye gönderildiğinden bahsetmiştir (Sabah, 25 Haziran 1892, s. 1). Yardım kampanyası İmparatorluğun her köşesinde yürütülmüş ve yerel basın halkı teşvik için büyük çaba harcamıştır. Yine Sabah Gazetesi'nin dâhiliye başlıklı sütununda Teşrifat-ı Umûmiye Nazırı ve Dîvân-ı Hümâyun Tercümanı Münir Paşa'nın, Beyoğlu Fransız Tiyatrosu'nda verilen balodan kazandığı yaklaşık yüz lira hasılatı kuruma bağışladığından söz etmiştir. Haberin devamında ise Münir Paşa'nın Darü'l-aceze için daha önce de yüklü miktarda nakit yardımı yaptığından bahsetmiştir. (Sabah, 19 Mart 1892, s. 1).

Teşvik edici unsurların katkılarıyla yardım kampanyasına katılım gittikçe artmıştır. Keza Mâbeyn-i Hümâyun kâtiplerinden Kazım Efendi Şişli'deki fanila ve çorap fabrikasını Dârü'l-acezeye devrederken, Amerika sefiri kuruma verilmek üzere çek göndermiştir. Şam ve Birecik Demiryolu Şirketi üç yüz tane altın bağışlayacağını bildirmiştir (Buldur, 2022, s. 195-196). Katılımı arttırmak için zaman zaman taltif objesi *madalya ve nişanlar* araç olarak kullanılmıştır (BOA, BEO. 240/17926). Keza Rene Boduvi adlı varlıklı bir kişi Dârü'l-aceze'yi Kâğıthane Çayı'na bağlayacak yolu yapmak üzere hükümete müracaatta bulunmuştur. Bu isteği çıkarılan bir irâde ile kabul edilmiştir. Mezkûr kişi ilerleyen süreçte Dârü'l-aceze'ye hem iki yüz elli lira bağışta bulunmuş hem de yaşadığı sürece on iki bin kuruş vermeyi taahhüt etmiştir. Bu nedenle Rene Boduvi adlı şahsa bir kıta *gümüş madalya* ödül olarak verilmiştir. (Biol, 2017, s. 43).

Dârü'l-aceze inşaatı tamamlandıktan sonra Dâhiliye Nâzırı Halil Rifat Paşa anahtarını 31 Ağustos 1895'te Sultan II. Abdülhamid'e teslim edilmiştir. Ancak padişah ufak tefek eksiklikler ötürü açılışı ertelenmiştir (Karaca, 2019, s. 33). 30 Ocak 1896 tarihli bir vesikada; Dârü'l-aceze'nin dâhiliye nazırı başta olmak üzere şehremini paşalar,

dâhiliye müsteşarı beyefendi ve maiyetleri, Erkân-ı Harbiye Feriki Şakir Paşa hazretleri ile Rum, Ermeni patrikleri, hahamhanenin ruhani meclislerinden birer zatın katılımı ile cuma günü saat dokuzda resmi olarak açılacağını bildirmiştir. Nihayetinde bu kurum Sultan II. Abdülhamid'in doğum günün kutlandığı 30 Ocak 1896 (16 Şaban 1313) tarihinde törenle halkın hizmetine açılmıştır (BOA, İ.HUS. 45/43).

Dârü'l-aceze, resmi olarak açıldıktan sonra Dâhiliye Nezareti'ne bağlı olarak faaliyet göstermiştir. Yönetim biçimi ve görevlileri "Teseülün Menine Dair Nizamnâme" ve "Dârü'l-aceze Nizamname-i Dâhilisi" ile belirlenmiştir. On madden oluşan Teseülün Menine Dair Nizamnâme'nin ilk maddesinde Dârü'l-aceze'ye kabul şartlarından bahsedilmiştir. Diğer maddelerinde ise gelir kaynakları, taşralı acezeye ne gibi işlemler uygulanacağı, Dârü'l-aceze'yi idare edecek komisyonun kimlerden oluşacağına dair hükümler yer almıştır. Nizamnameye göre yönetim müdür sorumluluğunda, genel işler ise özel olarak kurulacak bir heyete verilmiştir. Bu heyetin fahri olarak çalışması planlanmış ve başkanının şehremâneti memurlarından seçileceğinden söz edilmiştir. Akabinde üyelerinin bâb-ı fetvâ, evkâf, zabtiye nezareti memurlarından atanacağı ve Ermeni, Rum, Yahudi, Katolik milletleri patrik ve hahamhaneleri tarafından uygun görülecek birer kişiden oluşturulacağı bildirilmiştir. Ayrıca nizamnamenin altıncı maddesinde fahri heyetin görevleri ile Dârü'l-acezenin idare biçiminin bir iç tüzükle belirleneceği belirtilmiştir (Düstûr I. Tertip-VII, 1941, s. 48-49).

İç tüzük üç kısım yirmi dört maddeden *Dârü'l-aceze Nizamname-i Dâhilisi*'dir. Birinci kısımda Dârü'l-aceze çalışanlarının ataması ve görevleri, ikinci kısımda aceze kabulü, üçüncü kısımda ise acezenin eğitim, terbiyeleri ve uygulanacak cezalardan söz edilmiştir. (Düstûr I. Tertip-VII, 1941, s. 43-48). Dârü'l-aceze iç tüzüğünde kuruma bir müdür başta olmak üzere birer tane müdür muâvini, muhasebeci, muhasebeci muâvini, baş kitâbet, baş kitâbet refiki, imam, müezzin, hastalar ağası, vekil harç, vekil harç yamağı ve kâtibî, kapıcı, bahçıvan, ser kâtip; ikişer tane mektep muallimi, ser hademe (kadın-erkek), külhancı, tabip, cerrah, eczacı; üç tane papaz; dörder tane hamam hademesi (kadın-erkek), çamaşırıcı (kadın), aşçı, altı tane iki bâb-ı hastaneye erkek ve kadından ikişer hademe ve son olarak on altı tane sekiz daireye erkek ve kadından ikişer hademe alınacağı belirtilmiştir. En yüksek maaş bin beş yüz kuruşla müdüre en düşük maaş yüz kuruş ile müezzine verileceği gibi çalışanların tamamına aylık toplam on sekiz bin beş yüz kuruş; yıllık toplam iki yüz yirmi iki bin kuruş maaş ödeneceği açıklanmıştır (BOA, Y. A. RES. 76/44).

Dârü'l-aceze'nin yönetimi müdür başkanlığında muhasebeci, müdür yardımcısı, başkâtip ve başhekimden oluşan daimi bir heyete verilmiştir (Düstûr I. Tertip-VII, 1941, s. 43). Bu bağlamda kurum müdürlüğüne Umûr-ı Tıbbiye-i Mülkiye¹ Muhasebe Muâvini Selahaddin Bey, muhasebecilik görevine altıncı daire-i belediye Muhasebe Varidât Kâtibi Hafız İsmail Hakkı Bey, kurum müdür yardımcılığına Emin Bey, başkâtipliğe sabık Berat Sancağı Tahrîrât Müdür Muâvini Bahaeddin Efendi tayin edilmiştir (BOA, A.} MKT. MHM. 705/13; Yıldırım, 1996, s. 75).

Dârü'l-aceze Mensuplarının Ödüllendirilmesi

Dârü'l-aceze, Osmanlı sosyal hizmet geleneğini ve bir arada yaşama algısını en güzel şekilde yansıtan ve günümüzde de varlığını sürdüren bir kurumdur. Sultan II.

¹ Mekteb-i Fünûn-ı Tıbbiye-i Şâhâne bünyesinde yer alan Umur-ı Tıbbiye-i Mülkiye, başkent İstanbul başta olmak üzere taşrada bulunan doktor, eczacı, hemşire, ebe gibi pek çok sıhhi sanat erbabının ellerinde diplomaları olup olmadığını kontrol etmek amacıyla kurulmuştur. Başlangıçta kuruluş amacı bu olsa da Umur-ı Tıbbiye-i Mülkiye'ye daha sonradan bütün ülkedeki sağlık memurlarının ataması, kontrolü gibi görevler verilmiştir (Bingöl, 2007, s. 39).

Abdülhamid döneminde Dârü'l-aceze'ye yardım edenler, hediye gönderenler, kurum bünyesinde çalışan müdür, müdür muâvini, muhasebeci, din adamları, maarif sahasında çalışanlar, sıhhi personeller çeşitli şekillerde taltif edilmiştir. Taltif "iyilik ederek gönül alma, nişan, madalya, aylık artırma gibi şeylerle ödüllendirme" dir (TDK, 2002, s. 2126). Sultan II. Abdülhamid döneminde taltif objesi olarak kullanılan madalya ve nişanlar kişiyi övüp yücelttiği için doğrudan ya da talep üzerine verilmiştir (Çekim, 2023, s. 15).

Nişan talepleri genellikle Bâbü'lî memurları, askeri makamlar, dış temsilciler aracılığıyla (Turan, 2017, s. 242) bazen de yerli ve yabancı kadınların saraya sunduğu arzlarla da gerçekleşmiştir (Eldem, 2009, s. 264-266). Örneğin; 17 Temmuz 1893 tarihli bir belgede Konya Reji Nazır-ı sabıkı Mösyö Vatilib'in eşi Osmanlı ülkesinde bulunduğu sürece Dârü'l-aceze ve iaşe-i muhâcirine nakit yardımında bulunduğu için *Şefkat Nişanı* ile taltifi arz olunmuştur. Bu belgede evvela yetkili makam tarafından evvela bahsi geçen kadının yaptığı yardım miktarı ve türü sorgulanmıştır. Akabinde bayanın Dârü'l-aceze'ye yirmi lira, Kafkasya ve Rumili muhâcirini fukarasına ise bir hayli nakit yardımında bulunduğu izah edilmiştir (BOA, BEO. 240/17926). Bunun üzerine Mösyö Vatilib'in zevcesi yaptığı bağışlardan dolayı üçüncü rütbeden bir kıta *Şefkat Nişanı*'yla taltif edilmesi uygun görülmüştür (BOA, DH. MKT. 84/31). Şefkat Nişanı üç rütbeli olup "savaş zamanlarında, zelzele, yangın ve su baskını gibi hâdiselerde devlet, yurt ve milletin menfaat ve selâmetine ve musaibin ve muhtacının def ve tadil ihtiyacatına her ne surette olursa olsun çalışmış olan kadınlara" verilmek üzere ihdas edilmiştir (Artuk & Artuk, 1967, s. 23-24).

Nişan talepleri ile alakalı bir başka örneği ise Dârü'l-aceze müdüriyetince sadârete teklif edilen arz oluşturmuştur. Buna göre Dârü'l-aceze mektebi muallim-i evvel ve sâni Mehmet ve Mustafa Efendilerin kimsesiz çocukların tâlim ve terbiyeleri hususunda göstermiş oldukları hüsn-i hizmetlerden dolayı dördüncü rütbeden *Mecidi* nişanlarıyla taltif edilmeleri istenmiştir (BOA, DH. MKT. 730/51; BOA, DH. MKT. 956/54). Bu nişan devlete her türlü hizmeti bulunan kişilere verilmek üzere çıkarılmıştır. *Mecidi Nişanı*'nı hak etmek için asker ve memurların en az yirmi yıl başarılı hizmet etmeleri gerekirken ilmi ve mülki sınıflarda üstün hizmet gösterenler bu sürelerden muaf tutulmuştur. Kayd-ı hayât şartıyla verilen bu nişanın birden beşe kadar rütbeleri bulunmaktadır (Düstûr I. Tertip-I, 1289, s. 725). Birinci rütbe *Mecidi Nişanı* en yüksek, beşincisi en düşüktür. *Murassa Nişan* ise farklı bir rütbe olmayıp birinci rütbenin daha kıymetli ve süslü halini ifade etmek için kullanılmıştır (Çekim & Kaya Doğanay, 2023, s. 216).

Mecidi Nişanı'nın bir rütbesinden diğerine terfi edebilmek için kişinin üstün hizmet süresi mensubu olduğu sınıfın üst düzey yetkilisi tarafından hükümete arz edilmektedir. Ayrıca kişinin beşinci rütbede iki sene, dördüncü ve üçüncü rütbelerde üç sene, ikinci rütbede dört sene bulunması gereklidir (Düstûr I. Tertip-I, 1289, s. 727). Bu süreyi tamamladığı halde istediği nişan derecesine sahip olmayan vatandaşlarda bulunmaktadır. Mesela; yirmi seneden beri dördüncü rütbeden *Mecidi Nişanı*'na sahip olan Şehremâneti Azası Ahmed Hulusi Efendi, Dârü'l-aceze'de bulunan çocukların okuması için "*Nesayih-i Etfal*" adlı eserini hediye etmiş buna mukabil nişanın derecesinin üçe tebdilini teklif etmiştir. Ancak bu talebe üçüncü rütbeden *Nişan-ı Osmânî* ile ödüllendirilme yapılarak cevap verilmiştir (BOA, DH. MKT. 2080/58). Yine bu dönemde Dârü'l-aceze Cami-i Şerifi'nde Müslümanlara vaaz ve nasihat veren Beyazid müderrislerinden Mustafa Asım Efendi gayretlerinden dolayı sahip olduğu dördüncü rütbe *Mecidi Nişanı*'nın üçüncü rütbeye tebdiliyle taltifi hususunda gerekli muamele yapılmıştır (BOA, DH. MKT. 2507/10; BOA, DH. MKT. 1114/56).

Sultan II. Abdülhamid döneminde nişan ile taltif edilmek büyük onur vesile olarak görülmüştür. Keza Dârü'l-aceze Müstahdem Jandarma Çavuşu Mustafa Ağa hamil

olduğu beşinci rütbeden *Mecidi Nişanı*'nı kaybetmesi üzerine yerine yenisinin verilmesini talep etmiştir. (BOA, DH. MKT. 918/71). *Mecidi Nişanı*'nı kaybeden kişilerden gösterecekleri vesaik üzerine birinci rütbeden *Mecidi Nişanı* ve şemsesi için üç bin, kılıçlı ise üç bin yüz; ikinci için iki bin beş yüz, kılıçlı ise iki bin altı yüz; üçüncü ve dördüncü rütbe için bin beş yüz, kılıçlı ise bin beş yüz elli; beşinci rütbe için bin dört yüz, kılıçlı ise bin dört yüz elli kuruş alındıktan sonra kendilerine yeni nişan verilmiştir. (Tekin, 2014, s. 403).

Dârü'l-aceze Kurumu'nda çalışanların yanı sıra inşaatında da hizmet gösterenler de *nişan ve rütbe terfii* ile taltif edilmiştir. Bu kapsamda Dârü'l-aceze inşaatının denetim görevini gayret ve sebatla yerine getiren Binbaşı İbrahim Edhem Efendi'nin rütbesinin kaymakamlığa terfii için dilekçe ile hükümete başvurulmuştur (BOA, A.} MKT. MHM. 703/6). Dilekçede istihkâm binbaşı olduğu halde Edhem Bey'in görevi sehven erkân-ı harbiye binbaşı olarak yazılmıştır. Yanlışın düzeltildikten sonra gerekenin yapılacağı "Her ne vecihle irâde-i seniyye-i cenâb-ı hazreti padişahî şeref-müteallik buyrulur ise ona göre hareket olunacağı beyânıyla tezkire-i senâveri terkîmine ibtidâr kılındı Efendim" ifadeleriyle açıklanmıştır (BOA, İ.TAL. 67/23). Arşivde yer alan bir başka kayıta İbrahim Edhem Bey'e kaymakamlık rütbesinin verildiği tespit edilmiştir. Nitekim bu kayıta Dârü'l-aceze İnşaat Fen Memuru Çatalca İstihkâm Komisyonu Azası Kaymakam İbrahim Edhem Bey hitabı kullanılmıştır. Akabinde yararlı hizmetlerinden dolayı sahip olduğu dördüncü derece *Mecidi Nişanı*'nın üçüncüye terfiinden söz edilmiştir (BOA, İ.TAL. 90/45).

Dârü'l-aceze İnşaat Komisyon-ı Fenni ve Bâb-ı Seraskeri İkinci Şube Müdür Muâvini Erkân-ı Harbiye Miralay İzzet Paşa'nın üçüncü rütbeden *Mecidi Nişanı*'nın derecesi ikinciye; Dârü'l-aceze Fen Komisyonu Azası ve Bâb-ı Askeri İnşaatı Dairesi Evkâf Nezareti Mühendisi Mehmet Kazım Bey ve Dârü'l-aceze Fen Komisyonu Azası Nâfia Nezareti Sermühendisi Mösyö Dufler'in dördüncü rütbeden *Osmanî Nişanı*'nın derecesi üçüncüye; Dârü'l-aceze Fen Komisyonu Azası ve Şehremâneti Mühendisi Mehmed Hürşid Efendi'nin beşinci rütbe *Mecidi Nişanı*'nın derecesi dördüncüye terfi etmiştir. Bununla birlikte Dârü'l-aceze Fen Komisyonu Kâtibi Dâhiliye Nezareti Muhasebe Kalemi Hulefâsı Mehmed Fuad Bey'in sahip olduğu salise rütbesi saniye; Dârü'l-aceze fahri tıbbi Bahriye Hastanesi etibbasından Kolağası Derviş Bey'in rütbesi binbaşılığa yükseltilmiştir (BOA, İ.TAL. 90/45). Tabipler için Dârü'l-aceze bünyesindeki klinikler, ırzhane, eytamhane mesleki bilgileri uygulamaları açısından son derece geniş imkânlar sunmuştur (Özbek, 2020, s. 215-216).

İlerleyen yıllarda Dârü'l-aceze Baştabibi Ali Derviş Efendi, Bakteriyolojihane Müdür Muâvini Arşidi, Yüzbaşı Mehmed Talib Efendiler yaptıkları hizmetlere karşılık rütbeleri birer derece yükseltilerek taltif edilmiştir. (BOA, A.} MKT. MHM. 706/17). Aynı şekilde Dârü'l-aceze Müdürü Selahaddin Bey ile Muhasebeci Hafız İsmail ve Müdür Muâvini Emin Efendiler vazifelerini en iyi şekilde yerine getirdikleri için *rütbe terfii* ile ödüllendirilmiştir (BOA, İ. TAL. 97/36). Başka bir arşiv belgesinde ise Dârü'l-aceze Muhasebecisi Hafız İsmail Hakkı Efendi'nin hizmetlerine karşılık rütbesinin artırılması talebiyle karşılaşmıştır (BOA, DH. MKT. 2251/34). Yine bu dönemde Dârü'l-aceze sabık Müdür Muâvini Mehmed Emin Efendi üç kuruş atıye-i seniyye ile mükâfatlandırılmıştır (BOA, BEO. 1649/123613). Halebli Sünnetçi Mehmed Efendi, Dârü'l-aceze ve Mekteb-i Sanayi'nin fahri olarak sünnetçibaşılığına tayin edilerek ödüllendirilmiştir (BOA, A.} MKT. MHM. 706/16). Üstelik Dârü'l-aceze'de bulunan sünnetsiz çocuklar cülus-ı hümayun kutlamalarının yapıldığı günde sünnet edilmiştir (BOA, DH. MKT. 2094/5; BOA, DH. MKT. 753/10).

Dârü'l-aceze ve Haseki Nisa Hastanesi Fahri Kabilesi Madam Ağlabaylar'a yaptığı hizmetlere karşılık *Sanayi Madalyası*'yla (BOA, İ.TAL. 396/44); birinci daire-i belediye ve Dârü'l-aceze Doğum Doktoru Burhaneddin Bey ise üçüncü rütbeden *Nişan-ı Osmanî* taltif edilmiştir (BOA, İ. TAL. 432/16). Kayd-ı hayat şartıyla verilen Nişan-ı Osmanî dört rütbeli olup "her nev'i hidemat- saltanat-ı seniyyede ibraz-ı mesair-i cemile eden bendegâna mucib iftihar ve imtiyaz olmak üzere" tesis edilmiştir. Nişan-ı Osmanî tıpkı Mecidi Nişanı gibi rüşvet, devlete ihanet, hırsızlık, cinayet gibi ağır suç işleyenlerden geri alınmaktadır. (Düstûr I. Tertip-I, 1289, s. 731-734).

Sultan II. Abdülhamid döneminde Dârü'l-aceze'ye bağışta bulunan kişilerde rütbe, nişan ve madalyalarla ödüllendirilerek onurlandırılmıştır. Bu kapsamda Dârü'l-aceze'ye yüz lira iane ile ibrâz-ı himmet eylemiş olan Gazze eşrafından Ebu Hazra İbrahim, biraderleri İsmail ve Ramazan Efendiler *selase rütbeleri* ile taltif edilmiştir (BOA, DH. MKT. 65/37). Dârü'l-aceze Kurumu'nun yapılacağı otuz iki bin dört yüz doksan iki kuruş kıymetindeki otuz dönümden fazla araziye bağışlayan müteveffa Hacı Raşid Ağa'nın varisleri çeşitli şekillerde taltif edilerek onurlandırılmıştır. Bu kişilerin bir saniye, iki rabia, bir mülazım-ı sanilik, üçer kıta dördüncü rütbeden *Mecidi Nişanı* ile üçüncü rütbeden *Şefkat Nişanı* ödüllendirildiğine dair kayda ulaşılmıştır (BOA, İ. TAL. 20/24). Nitekim varislerden İkinci Fırka-ı Hümâyun Serbaytarı Kaymakam Mehmed Fahri Bey, dördüncü rütbeden bir kıta *Mecidi Nişanı* ile ödüllendirilirken; Vezâret-i Hazine-i Şahane takım çavuşlarından Tahsin Bey mülazım-ı saniliğe terfi etmiştir. (BOA, DH. MKT. 54/25). Bu araziye bağışlayan ve üçüncü rütbeden *Şefkat Nişanı*'yla taltif edilen Emine Hanım'ın vefatı üzerine veresi Ahmed Refik rabia rütbesiyle, biraderi Maşuk Efendi beşinci rütbeden *Mecidi Nişanı* ile ödüllendirilmiştir (BOA, DH. MKT. 87/5). Yine bu dönemde Ticaret ve Nâfia Nezareti Heyet-i Fennîyesi Meclis-i Nâfia azalığına memur edilen Erkân-ı Harbiye miralaylarından Şerafettin Bey "*Nazari ve Ameli Demiryolları*" adındaki eserinin basım ve yayımıyla hasılatını Dârü'l-aceze'ye vereceği bildirmiştir. Bunun üzerine Şerafettin Bey'in ikinci rütbeden *Mecidi Nişanı* ile taltif edilmesi uygun görülmüştür (BOA, İ. TAL. 44/55).

Dârü'l-acezeye bağış yapan belli yetki ve rütbelere sahip kişilerin eşleri milliyet ve başka kıstaslar göz önünde bulundurulmadan nişanlarla ödüllendirilmiştir. Örneğin; Paris bankerlerinden ve tebaa-i devlet-i Osmaniye'den Mösyö Leon, Dârü'l-aceze için bir "*hidmet-i müftehire*" olmak üzere yüz lira, zevcesi ise yeni doğan çocukların hayatla mücadelelerinde kullanılmak üzere iki adet küveyz ve altı adet biberon yollamıştır. Mösyö Leon'un eşi bu yardımından dolayı bir kıta *Şefkat Nişanı* ile ödüllendirilmiştir (BOA, Y. MTV. 80/127). Avrupa'nın en son bilimsel tekniklerine göre donatılan Dârü'l-aceze Kurumu'nda biberon kullanmayacak kadar küçük bebekler için altı sütnine ve Avustralyalı dadılar görevlendirilmiştir (Özbek, 2020, s. 209-211). Dârü'l-aceze için beş yüz mecidiye iane eylemelerinden dolayı Konya Valisi Hacı Hüseyin Bey'in kerimelerinden Rabia Hanım'a ikinci, Makbule Hanım'a üçüncü rütbelere *Şefkat Nişanı* ihsan buyrulmuştur (BOA, İ.TAL. 3/105). Dârü'l-aceze ianatu ile Kastamonu vilayetince tertip olunan Mekteb-i Sanayi iâne biletleri tahsili ve fazla iane vermesiyle hayırseverliği görülen Çankırı Mutasarrıfı Abdül Vahap Paşa'nın eşi ikinci rütbeden *Şefkat Nişanı* ile taltif edilmiştir (BOA, DH. MKT. 98/44). Dârü'l-aceze hastanelerinden birisine lazım olan yirmi beş adet karyola ücretini bağışlayan Fener'de oturan Anastasyameziki adlı kadın üçüncü rütbeden *Şefkat Nişanı* ile ödüllendirilmiştir (BOA, DH. MKT. 367/68).

Kadınların yanı sıra Dârü'l-aceze'ye iki yüz elli lira bağışta bulunan ve yaşadığı sürece senede iki bin kuruş vermeyi taahhüt eden Mösyö Rene Boduvi ise bir kıta gümüş *İmtiyaz Madalyası* ile ödüllendirilmiştir (BOA, Y. A. HUS. 279/158; BOA, A.} MKT. MHM. 703/6). Altın ve gümüş iki ayrı madenden imal edilen İmtiyaz Madalyası, üzerinde yazılı

olan “Devlet-i Aliyye-i Osmâniye uğrunda fevkalâde sadakât ve şecâat ibraz edenlere mahsus madalyadır” ibaresinden dolayı Sadâkat ve Şecâat Madalyası olarak da adlandırılmıştır (Çekim, 2023, s. 28). Sultan II. Abdülhamid döneminde muteber bankerlerden Mösyö Evrindase Dârü'l-acezeye yaptığı nakit yardımdan dolayı altın *Liyakat Madalyası* ile ödüllendirilmiştir (BOA, A.) MKT. MHM 703/6). Liyakat Madalyası Nizamnamesi'nin altıncı maddesinde “iş bu madalya tebaai Osmaniyeden herhangi sınıftan olursa olsun sadakat ve şecaat ibraz edenlere bazen huzuru inayeti nüshuru Cenab-ı Padişahide doğrudan doğruya ve bazı kere tarafı eşrefi cenabı şehinşahiden olarak bilvasıta ita ve ihsan buyurulacağı gibi evsafı meşrutayı bihakkin haiz olup da icabına göre bununla taltifleri münasib görülenler olduğu halde canibi babı âli ile meşihattan ve makamı seraskeri ile Bahriye Nezaretinden vuku bulacak arz ve istizan üzerine dahi ita olunacak ve Devleti Aliyenin menfaati yolunda ibrazı sadakat ve şecaat eden ecnebilere dahi verilecektir.” (Düstür I. Tertip-VI, 1939, s. 961-962) ifadeleriyle madalyanın kimlere verileceği açık bir şekilde belirtilmiştir.

Esnaf ve tüccarlardan Dârü'l-aceze'ye yardımda bulunanların hizmetleri de karşılıksız bırakılmamıştır. Dârü'l-aceze'ye bin dokuz yüz elli beş pakete otuzar paralık tütün gönderen Samsun tütün tüccarlarından Gedokyan Karabet Efendi dördüncü rütbeden *Mecidi Nişanı*'yla taltif edilerek bu hareketi yerel basında takdire şayan olarak bahsedilmiştir (BOA, DH. MKT. 2344/48). Beyoğlu'nda İngiliz eczanesi sahibi ve Müdürü Mösyö Vinson Janik Dârü'l-aceze'ye altı bin altı yüz kuruş kıymetinde çeşitli eczayı tıbbiye hediye etmesi sebebiyle dördüncü rütbeden *Mecidi Nişanı*'yla taltif edilmiştir. (BOA, DH. MKT. 1070/20). Yine Beyoğlu'nda mukim araba tüccarından Nikolaki Militadis Dârü'l-aceze'de vefat eden Hristiyanların naklinde kullanılması için Dârü'l-aceze'ye araba hediye ettiği için rütbe-i salise (BOA, DH. MKT. 1100/31) ile taltifi istenmiştir. Bununla birlikte *Gümüş Liyakat Madalyası*'nın beşinci rütbeden *Mecidi Nişanı* ile değiştirilmesini istemiştir (BOA, DH. MKT. 1131/1). Bu talebin kabul edilmediğine dair herhangi bir veriye ulaşılamamıştır.

Dârü'l-aceze halı tezgâhlarında işletilmek için Uşak'a sipariş edilen üç bin beş yüz kuruşluk yün ipleri hediye olarak gönderen Küpelerzâde Mehmet Sadık Efendi'nin dördüncü rütbeden *Mecidi Nişanı* ile taltifi Dâhiliye Nezaretinden Sadarete gönderilen bir yazıyla uygun görülmüştür (BOA, DH. MKT. 890/3). Ayrıca bu dönemde Dârü'l-aceze talebelerinden Karlıovalı Nazlı binti Ahmed ile Hatice binti Hasan Hanımlar sanayi-i nefise açısından değerli halılar imal ettikleri için *Sanayi Madalyası* ile ödüllendirilmiştir (BOA, DH. KMS. 41/37). 5 Ağustos 1901'de Dâhiliye Nezaretinden Sadarete gönderilen başka bir yazıda Dârü'l-acezedeki halı imalatına katkısı olan İsmail Hakkı Efendi'nin halı dokuma sanatı ile ticaretinin terakkisindeki teşekküre değer çalışmalarından ötürü Sanayi Madalyası ile taltif edilmesi talep edilmiştir (Gökmen, 2023, s. 71). Sanayi Madalyası “Padişaha sadakat gösterenler ile, sanat ve mesleklerin gelişmesine yardımcı olacak, yangında, salgın hastalıklarda, devlet ve millete ve insanlığa her türlü hizmette bulunanlara” verilmiştir. Bu madalya öncelikle *İftihar Madalyası* adıyla ihdas edilmiş daha sonra çıkarılan bir irâde ile *Sanayi Madalyası* olarak zikredilmiştir (Erüreten, 2001, s. 257).

Sirkeci'de eczane sahibi George Nalpas Efendi, Dârü'l-aceze, Darüşafaka ve Dulhane için yıllık yüz liralık tıbbi ecza malzemesini ücretsiz vermeyi taahhüt ettiği için *Sanayi Madalyası* ile taltif edilmiştir (BOA, A.) MKT. MHM. 703/6). Ayrıca kendisine fahri eczacıbaşılık unvanı verilmiş, eczanesine tuğrâ-yi garabet hümâyûn ve arma-i Osmâni asmasına müsaade edilmiştir (BOA, İ. HUS. 19/46). Sultan II. Abdülhamid döneminde “işinde yararlılık gösterip emsallerine göre olağanüstü başarılar sergileyen ve saray ile iş yapan esnafa Saray-ı Hümâyûn Fornisörlüğü unvanı verilmiştir. Bu unvan sadece esnafa değil tüccar kesime de verilmiştir. Unvanı alan esnaf, dükkânın giriş kapısının hemen

üstüne loca şeklinde yerler yapıp, içinde Osmanlı armasının bulunduğu armalar” asmasına izin verilmiştir (İnce, 2020, s. 305). İlgili nezaretlerden müsaade aldıktan sonra işletmelerinin kapılarının üst tarafına tuğra ve arma asan esnaf ve tüccar bunun için herhangi bir ücret ödemediklerinden Dârü’l-aceze başta olmak üzere hayır kurumlarına ürettikleri ya da sattıkları ürünlerden yıllık bir miktar yardım yapmıştır. Nitekim dükkânına arma asılmasına müsaade edilen Zücaciyece Alimzâde Ömer Efendi taahhüt ettiği yıllık on beş liralık eşyayı Dârü’l-acezeye bağışlamıştır (Akay, 2012, s. 8-9).

Sultan II. Abdülhamid döneminde Bahçekapı on numaralı mağazada mukim çay tüccarlarından Karabet ve Ohannes adlı şahıslar saraya verdikleri arzualde Dârü’l-aceze’ye yıllık iki yüz kıyye çay vermeyi vadetmiştir. Bunun üzerine padişahın irâdesiyle mağazalarının kapısına Osmanlı arması asmalarına müsaade edilmiştir (BOA, DH. DACZ. 2/62). Hatta Ohannes’e hizmetlerinden ötürü bir kıta *Sanayi Madalyası* ihsan edilmiştir (BOA, A.) MKT. MHM. 703/6). Aynı şekilde Sirkeci Hamidiye Caddesi’nde Şekercilik yapan ve bu konuda gösterdiği hüsn-i hizmet ve maharete dolayı Sanayi Madalyası ile ödüllendirilen Hüseyin Kazım Bey, Ramazan ayı ve mevlitlerde Dârü’l-aceze’ye yıllık elli Osmanlı lirası karşılığında çeşitli şekel, reçel, şurup vereceğini gerektiğinde ise miktarı artıracığına taahhüt etmekten geri kalmamıştır (Karaca, 2019, s. 30).

Sonuç

Dârü’l-aceze Sultan II. Abdülhamid döneminde İstanbul’da kurulan ve günümüze kadar varlığını sürdüren ender kurumlardan bir tanesidir. Toplumun korunmaya muhtaç kesimlerine sunulan hizmetlerin kurumsal geçmişini simgelediği için büyük öneme sahiptir. Nitekim bu kurum yoksullukla mücadelenin günümüz toplumlarına özgü bir durum olmadığını göstermiştir. Dârü’l-aceze Sultan II. Abdülhamid öncülüğünde ve halktan toplanan yardımlarla yapılmıştır. Bu kurum Avrupa standartlarında inşa edilerek geri kalmış, geleneksel Osmanlı imajını yıktığı gibi Sultan II. Abdülhamid’in yoksulların, kimsesizlerin, güçsüzlerin hamisi olduğu yönündeki kanaatleri artırmıştır. Osmanlı basını Dârü’l-aceze için padişahın en önemli eseri ve yardımseverliğinin bir simgesi olarak bahsetmiştir. Dârü’l-aceze mensuplarının ödüllendirilmesiyle alakalı yapılan araştırmada taltifatın yoğun olarak din, maarif, sağlık ve ticaret alanlarında olduğu tespit edilmiştir. Bu bağlamda kuruma bağışta bulunanlar başta olmak üzere inşasında faaliyet gösterenler ve kurumda çalışanlar çeşitli şekillerde taltif edilmiştir. Ödüllendirme teşvik niteliğinde olup hizmette yararlılığı artırdığı gibi hükümdar ile tebaa arasındaki duygusal bağı güçlendirmiştir. Dârü’l-aceze mensupları genellikle madalya, nişan, rütbe, terfii ile ödüllendirilmiştir. Padişah irâdesiyle verilen maddi hiçbir getirisi olmayan madalya ve nişanlar kişiyi övüp yücelttiği için oldukça kıymetlidir. Hükümete yapılan arzlarla nişanın bir rütbesinden diğerine geçmek isteyenler olmuş ise terfii şartını sağlayamayanların talepleri olumsuz sonuçlanmıştır. Madalya ve nişanlar doğrudan ya da talep üzerine verilmiştir. Dârü’l-aceze’ye bağış yapan ve bu kurumda çalışan kadınlar genellikle *Şefkat Nişanı*’nın ikinci ve üçüncü rütbesiyle ödüllendirilirken; erkekler genellikle *Mecidi Nişanı*’nın dördüncü ve beşinci rütbesiyle taltif edilmiştir. Dârü’l-aceze’ye yardım yapan ve hizmet eden esnaf ve tüccarlara ise *Sanayi Madalyası* yanı sıra unvanlar ihsan edilmiştir. Bununla birlikte işletme kapılarının üzerine tuğrâ-yi garabet hümâyûn ve arma-i Osmânî asmalarına izin verilmiştir. Esnaf ve tüccar söz konusu objeleri asmak için herhangi bir ücret ödemediklerinden Dârü’l-aceze başta olmak üzere diğer hayır kurumlarına ürettikleri ya da sattıkları ürünlerden yıllık bir miktar bağış yapmayı vaat ederek taltif edilme onuruna erişmiştir. Bu cümleden hareketle devletin taltif objelerinden birtakım faydalar elde ettiği görülmüştür.

Kaynakça

A. Arşiv Kaynakları

- T. C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)
BOA, Sadaret Mektubî Kalemî Mühimme Evrakı (A.) MKT. MHM.)
BOA, A.) MKT. MHM. 703/6, 28-02-1311 (10 Eylül 1893).
BOA, A.) MKT. MHM. 705/13, 06-10-1313 (21 Mart 1896).
BOA, A.) MKT. MHM. 706/17, 25-12-1315 (17 Mayıs 1898).
BOA, Bâb-ı Âlî Evrak Odası Belgeleri (BEO)
BOA, BEO. 240/17926, 03-01-1311 (17 Temmuz 1893).
BOA, BEO. 1649/123613, 02-01-1319 (21 Nisan 1901).
BOA, Dâhiliye Nezareti Dârü'l-aceze Müdüriyeti Belgeleri (DH. DACZ)
BOA, DH. DACZ. 2/62, 16-08-1312 (12 Şubat 1895).
BOA, Dâhiliye Nezareti Kalem-i Mahsus Müdüriyeti Belgeleri (DH. KMS)
BOA, DH. KMS. 41/37, 30-11-1334 (28 Eylül 1916).
BOA, Dâhiliye Nezâreti Mektubî Kalemî (DH. MKT)
BOA, DH. MKT. 54/25, 15-11-1310 (31 Mayıs 1893).
BOA, DH. MKT. 87/5, 01-01-1311 (15 Temmuz 1893).
BOA, DH. MKT. 98/44, 17-01-1311 (31 Temmuz 1893).
BOA, DH. MKT. 84/31, 27-02-1311 (9 Eylül 1893).
BOA, DH. MKT. 65/37, 28-11-1310 (2 Haziran 1894).
BOA, DH. MKT. 2080/58, 16-10-1314 (20 Mart 1897).
BOA, DH. MKT. 2094/5, 04-04-1316 (22 Ağustos 1898).
BOA, DH. MKT. 2251/34, 20-05-1317 (26 Eylül 1899).
BOA, DH. MKT. 2344/48, 13-01-1318 (13 Mayıs 1900).
BOA, DH. MKT. 367/68, 29-10-1318 (19 Şubat 1901).
BOA, DH. MKT. 2507/10, 20-03-1319 (7 Temmuz 1901)
BOA, DH. MKT. 730/51, 03-04-1321 (29 Haziran 1903).
BOA, DH. MKT. 753/10, 21-05-1321 (15 Ağustos 1903).
BOA, DH. MKT. 890/3, 09-07-1322 (19 Eylül 1904).
BOA, DH. MKT. 918/71, 21-10-1322 (29 Aralık 1904).
BOA, DH. MKT. 956/54, 04-03-1323 (9 Mayıs 1905).
BOA, DH. MKT. 1070/20, 23-02-1324 (18 Nisan 1906).
BOA, DH. MKT. 1100/31, 20-05-1324 (12 Temmuz 1906).
BOA, DH. MKT. 1114/56, 16-07-1324 (5 Eylül 1906).
BOA, DH. MKT. 1131/1, 11-10-1324 (28 Kasım 1906).

- BOA, İrâde Hususi (İ. HUS)
- BOA, İ. HUS. 19/46, 16-06-1311 (25 Aralık 1893).
- BOA, İ. HUS. 45/43, 15-08-1313 (31 Ocak 1896).
- BOA, İrâde Taltîfât (İ. TAL)
- BOA, İ. TAL. 3/105, 25-02-1310 (18 Eylül 1892).
- BOA, İ.TAL. 20/24, 26-10-1310 (13 Mayıs 1893).
- BOA, İ. TAL. 44/55, 13-08-1311 (19 Şubat 1894).
- BOA, İ. TAL. 67/23,13-06-1312 (12 Aralık 1894).
- BOA, İ.TAL. 90/45, 24-08-1313 (9 Şubat 1896).
- BOA, İ. TAL. 97/36, 29-12-1313 (11 Haziran 1896).
- BOA, İ.TAL. 396/44, 10-04-1324 (3 Haziran 1906).
- BOA, İ. TAL. 432/16, 03-08-1325 (11 Eylül 1907).
- BOA, Yıldız Sadaret Hususi Maruzat Evrakı (Y. A. HUS)
- BOA, Y. A. HUS. 279/158, 23-02-1311 (5 Eylül 1893).
- BOA, Yıldız Sadaret Resmi Maruzat Evrakı (Y. A. RES)
- BOA, Y. A. RES. 76/44, 09-04-1313 (29 Eylül 1895).
- BOA, Yıldız Mütenevvi Maruzat Evrakı (Y. MTV)
- BOA, Y. MTV. 80/127, 19-01-1311 (2 Ağustos 1893).

B. Süreli Yayınlar

- Düstûr*, I. Tertip, I, Matbaa-i Amire, Dersaadet 1289.
- Düstûr*, I. Tertip, VI, Devlet Matbaası, Ankara 1939.
- Düstûr*, I. Tertip, VII, Başvekâlet Devlet Matbaası, Ankara 1941.
- Sabah*, No: 751, 24-02-1309 (29 Eylül 1891).
- Sabah*, No: 923, 19-08-1309 (19 Mart 1892).
- Sabah*, No: 1021, 29-11-1309 (25 Haziran 1892).

C. Araştırma ve İnceleme Eserler

- Akay, T. (2012). Osmanlı Devleti'nde Arma-i Osmânî ve Tuğrâ-yi Hümâyûn'un Alâmet-i Farika Olarak Kullanımı. *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(9), 1-15.
- Artuk, İ. & Artuk C. (1967). *Osmanlı Nişanları*. İstanbul: İstanbul Matbaası.
- Bayartan, M. (2008). Osmanlı Şehirlerinde Vakıflar ve Vakıf Sisteminin Şehre Kattığı Değerler. *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, 10 (1), 157-175.
- Bingöl, S. (2007). Tanzimat İlkeleri Işığında Osmanlı'da Adli Tababete Dair Notlar. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 26 (42), 37-65.
- Birol, N. (2017). II. Abdülhamid Dönemi Hayır Kurumlarından Dârü'l-aceze'nin Yapımı ve Halil Rifat Paşa'nın Çalışmaları. *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, 5(13), 33-53.

- Buldur, M. (2022). *II. Abdülhamid Döneminde Sosyal Hizmet*. Doktora Tezi. Yalova: Yalova Üniversitesi.
- Çekim, M. (2023). *Sultan II. Abdülhamid Döneminde Taltîfât (1876-1909)*. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Çekim, M. & Kaya Doğanay, F. (2023). Teşvikten Tebriğe: Sultan II. Abdülhamid'in Ulema Taltifleri. *Journal of History School*, 62, 214-236.
- Ekinci, K. (2019). Dârü'l-aceze Keşf-i Sâni Defteri. *Turkish Studies Historical Analysis*, 14(3), 497-510.
- Eldem, E. (2009). *İftihar ve İmtiyaz: Osmanlı Nişan ve Madalyalar Tarihi*. İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi.
- Erüreten, M. (2001). *Osmanlı Madalyaları ve Nişanları*. İstanbul: Kansu Matbaası.
- Gökmen, E. (2023). Osmanlı Hayır Kurumlarında ve Mekteplerinde Halıcılık Eğitimi. *Vakıflar Dergisi*, 59, 69-95.
- Güngör, S. (2009). Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyetine Bir Hayır Örgütü: İstanbul Dârü'l-aceze Müessesesi. *Türk İdare Dergisi*, 81 (463), 157-180.
- İnce, E. (2020). *Osmanlı Devletinde Esnaf Teşkilatı ve İkinci Meşrutiyet Döneminde Esnafa Yönelik Teşvik Politikaları*. Doktora Tezi. İzmir: Ege Üniversitesi.
- Karaca, A. M. (2019). *II. Abdülhamid Dönemi Sergi Çalışmalarına Bir Örnek: 1891 Dârülaceze Sergisi*. Yüksek Lisans Tezi. Karabük: Karabük Üniversitesi.
- Karataşer, B. (2020). Darülaceze'nin Kuruluş Gelir Giderleri Üzerine Bir Değerlendirme. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İİBF Dergisi*, 15 (2), 793-810.
- Kaya, P. H. & Koca, M. (2020). Osmanlı'dan Günümüze Vakıf Sisteminin Gelişimi. *Al-Farabi International Journal on Social Sciences*, 5 (2), 146-161.
- Özbek, N. (2020). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet: Siyaset, İktidar ve Meşrutiyet (1876-1914)*. İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Özen, İ. (2001). *II. Meşrutiyet'e kadar Islahhâneler ve Dârü'l-aceze*, (Yüksek lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Taşkesen, M. Ö. (2017). Osmanlı Döneminde Sosyal Refah Sistemi Olarak Vakıflar. *İş ve Hayat*, 3(5), 57-66.
- Tekin, K. H. (2014). Osmanlı Devletinde Gelenekten Yeniliğe Geçişin Anlamlı Bir Sembolü: Mecidi Nişanları. *The Journal of Academic Social Science Studies*, (28), 393-411.
- Turan, N. S. (2017). II. Abdülhamid Döneminde Diplomaside Sembolik Dil İnşasında Nişanın Yeri: Toplumsal Anlamda Ötekini Taltif Etmek Şefkat Nişanı. (Ed. Ahmet Özcan). *Halil İncalcık Armağanı, III*, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Türk Dil Kurumu, (2002). *Türkçe Sözlük, II*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yıldırım, N. (1996). *İstanbul Dârü'l-aceze Müessesesi Tarihi*. İstanbul: Dârü'l-aceze Vakfı.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 889-903.
Geliş Tarihi-Received: 07.12.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 09.02.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1401502

Antikçağ'dan XIX. Yüzyıla Kadar Doğu Akdeniz'de Stratejik Bir Kent: Tarsus (Limanı/İskelesi)*

From Ancient Ages to XIX. Century a Strategic City in the Eastern Mediterranean: Tarsus (Port/Pier)

Osman KİMYA**

Öz

Tarsus tarih boyunca önemli bir tarım, ticaret ve sanayi merkezi olma özelliğini koruyan bir kent konumunda olmuştur. Tarsus'un tarihin her döneminde bir cazibe merkezi haline getiren özellikler kentin kurulduğu yerin mükemmelliği ve Akdeniz'den Anadolu'ya geçişte, önemli bir noktada bulunması olarak sıralanabilir. Tarsus kentine stratejik konumu kazandıran durum ise Tarsus Limanı varlığı olmuştur. Tarsus Limanı eski çağlardan beri Doğu Akdeniz'in en önemli limanı konumunda olmuş ve Tarsus'u Doğu Akdeniz'de parlayan bir yıldız haline getirmiştir. Tarsus'un bu stratejik durumu hem ortaçağ hem de yeniçağ boyunca devam etmiştir. 1516'da Yavuz Sultan Selim tarafından Osmanlı idaresine geçen bu liman kenti uzun yıllar boyunca önemli iktisadi faaliyetlerin görüldüğü bir liman olma özelliğini devam ettirmiştir. Dış ticareti gelişen ve yabancı devletlerle güçlü ticari bağlantılara ev sahipliği yapan Tarsus, Çukurova'nın dışarı açılan önemli bir kapısı olma özelliğine de sahip olmuştur. Zamanla coğrafi etkenler nedeniyle bu fiziksel konumunu kaybederek bir kara kenti durumuna gelen Tarsus, 1831-1840 yıllarında, bölgenin tarım potansiyelinin keşfedilmesi ve burada bir tarım devriminin yaşanması sonucunda, Tarsus kentinin bölge bakımından tarımsal önemi artarak sürmüştür. Tarımsal potansiyelin yanı sıra, kentin ticari önemi de hep devam etmiştir. Tarsus İskelesi, bir zamanlar Anadolu'nun önemli ve işlek limanı ve Tarsus şehri bulunduğu bölgenin zengin ve gösterişli bir kentiyken Menderes Nehri'nin taşıdığı alüvyonlar yüzünden limanın önünün tıkanması sebebiyle sahip olduğu önemi zamanla Mersin'e kaptırmıştır.

Bu çalışmada Tarsus kentinin tarihi ve Tarsus Limanı'nın Doğu Akdeniz'de sahip olduğu stratejik konumla birlikte ve burada yapılan faaliyetler üzerinde durulacaktır. Ayrıca bu liman kentinin öneminin kaybetmesinin temel nedenleri dönemin kaynakları ışığında analiz edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Doğu Akdeniz, Osmanlı Devleti, Tarsus, Tarsus Limanı.

Abstract

Tarsus is a city that has preserved its feature of being an important center of agriculture, trade and industry throughout history. The features that make Tarsus a center of attraction for

* Bu makale daha önce Atatürk Araştırma Merkezi Başkanlığı ve Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi iş birliğinde 03-05 Haziran 2022 tarihlerinde Niğde'de düzenlenen Doğu Akdeniz'in Geleceği ve Türkiye Uluslararası Sempozyumu'nda bildiri olarak sunulmuştur.

** Dr., MEB Tarih Öğretmeni, e-posta: osmankimya65@gmail.com, ORCID: 0000-0003-4168-5424.

every period of history can be listed as the perfection of the place where the city was founded and its location at an important point in the transition from the Mediterranean to Anatolia. The situation that gave the city of Tarsus its strategic position was the presence of Tarsus Port. Tarsus Port has been the most important port of the Eastern Mediterranean since ancient times, and this has made Tarsus a shining star in the Eastern Mediterranean. This strategic situation of Tarsus continued from the Middle Ages to the New Age. This port city, which was taken over by the Ottoman administration by Yavuz Sultan Selim in 1516, continued to be a port where important economic activities were seen for many years. Tarsus, which has developed foreign trade and hosted strong commercial connections with foreign states, has also had the feature of being an important gateway to Çukurova. Tarsus, which lost its physical position over time due to geographical factors and became a land city, continued to increase the agricultural importance of the city of Tarsus in terms of the region, as a result of the discovery of the agricultural potential of the region and an agricultural revolution in the years 1831-1840. In addition to the agricultural potential, the commercial importance of the city has always continued. Tarsus Pier, which was once an important and busy port, rich and flamboyant city of Anatolia, lost its importance to Mersin as it came today, due to the obstruction of the port due to the alluvium carried by the river.

The study will focus on the history of the city of Tarsus, the strategic location of the Tarsus Port in the Eastern Mediterranean and the activities carried out here. In addition, the main reasons for the loss of importance of this port city will be tried to be given in the light of the sources of the period.

Keywords: Eastern Mediterranean, Ottoman Empire, Tarsus, Tarsus Port.

Giriş

Kentler medeniyetlerin temeli olan ve insanlık tarihini başlatan önemli değerlerdendir. Tarih boyunca pek çok kent bünyesinde bulunduğu medeniyetlere temel oluşturarak çığır açmalarını sağlamıştır. Tarihte çığır açan ve birçok medeniyete temel oluşturmuş kentlerden biri de Tarsus'tur. Bir kentin yaşamını etkileyen en önemli koşullardan biri kentin kurulduğu coğrafyadır. Anadolu'da geçmişi tarih öncesi dönemlere dayanan pek çok kent vardır, bunlardan bazıları kurulduktan belli bir süre sonra doğal afet, savaş ve salgın hastalıklar gibi nedenlerde yıkılarak tarih sahnesinde silinmiştir. Bazı kentler de bütün olumsuzluklara rağmen günümüze kadar varlığını devam ettirebilmiştir. Bu önemli kentlerden birisi de Tarsus'tur. Tarsus ismi kaynaklarda Tarsos ya da Tarsol, Osmanlı dönemine ait kaynaklarda Tarsus veya Tersus şeklinde kaydedilmiştir (Bilgili, 2001, s. 17). Şehrin adı Hitit tabletlerinde Tarpa, Grek kaynaklarında Tharsis, Tarz, Tarsi, Tarsos, Asur kaynaklarında Tarzi, Arap ve Osmanlı kaynaklarında Tersis ve Tarsus şeklinde kaydedilmiştir. Kelime eski Yunanca'da "ayak tabanı" anlamı taşıdığı, Tarhon veya Baal Tarz gibi ilâhların bu isimden geldiği şeklinde efsaneler vardır (Bilgili, 2011, s. 111).

Anadolu coğrafyasında Kilikya olarak adlandırılan bölgede bulunan Tarsus kuruluşundan itibaren altı kere tahrip edilmesine rağmen her seferinde yeniden inşa edilerek, kendine has kültür ve medeniyetini oluşturarak tarihteki yerini sağlamlaştırmıştır (Görür, 1988, s. 16). Kurulduğu coğrafyada sahip olduğu rol ile Mezopotamya, Helenistik ve Anadolu'daki kültürel değerleri alarak kendi sentezini oluşturmuştur. Tarihi serüveniyle şehir kendine has bir uygarlık merkezi olmuştur. Musevilik ile beraber Hıristiyanlık ve Müslümanlık için ayrı ayrı önem arz etmiştir. Bunun temel nedeni bulunduğu konumu ve kendine has uygarlık olmasıdır denilebilir. Tarsus, Roma, Selevkos, Makedon, Hitit, Babil ve Pers gibi uygarlıkların olduğu büyük dönemlerde ve devirlerde varlığını muhafaza etmiştir. İslam fetihlerinin başlamasından sonra İslam Devleti ile Bizans arasında sınır kenti olması ve iki devlet arasında sürekli savaşlar meydana gelmesine rağmen bu dönemde de özgün yapısını korumuş ve kısa sürede Anadolu'nun ve İslam dünyasının en canlı ve zengin kentleri arasına girmiştir (Bahadır, 2010, s. 40).

1. İlkçağlardan Osmanlı Dönemi'ne Kadar Tarsus

Coğrafi olarak Çukurova'nın güneybatısında Toroslar'ın güneyinde düz bir arazide bulunur (Bilgili, 2011, s. 111). İslâm kaynaklarında Nehr-i Berdân olarak geçen kent günümüzde Karasu olarak bilinen ve bugün kentin kenarından geçmekte olan Kdynos (Cydnos) Nehri üzerine kurulmuştur (Yıldız, 2010, s. 29). Başka bir tanıma göre Tarsus, Çukurova'nın batısında Tarsus Nehri'nin meydana geldiği ovanın ortasında kurulmuş ilkçağlardan itibaren önemli bir yerleşim yeridir (Kimya, 2017, s. 4). Kâmüsu'l-A'lâm kent ile alakalı bilgiyi "*Adana Vilayetinin Mersin Sancağında ve Mersin'in otuz kilometre Şark-ı Şimalisinde olarak mezkûr iskeleden Adana'ya giden demir yolu hattı üzerinde ve hem namı olan nehrin sahil-i garbisinde kaza merkezi bir kasaba olduğu*" şeklinde kaydetmektedir (Şemseddin Sâmî, 2003, s. 608).

İlkçağlardan günümüze kadar Akdeniz dünyasında önemli bir kent olan ve aynı isimle gelen kentin kuruluşu hakkında net bir bilgiye sahip değiliz. Tarsus ve civarında yapılan kazı çalışmalarında M.Ö. 7. bin yıllarına kadar uzanan yaşam kalıntılarına rastlanmaktadır (Özgüç, 1947, s. 364-367)¹. Kuruluş tarihi kesin olarak bilinmeyen kentin, Doğu Akdeniz'deki etkili konumu hep devam etmiştir.

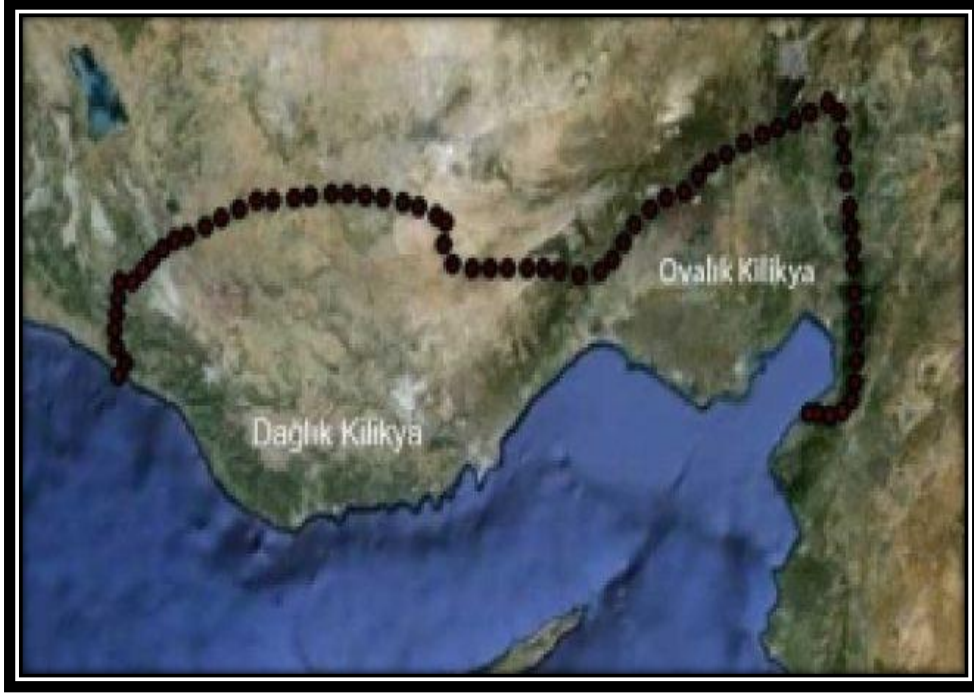
Tarsus'un en eski sakinlerinin Luwiler olduğu kabul edilir. Hititlerle aynı soydan geldiklerine inanılan Luwiler, M.Ö. 2300 yılından itibaren sahneye çıkarak Tarsus'ta Luwi ve Hitit kültürü başlatmıştır. Tarsus bu dönemde Kizzuwatna'nın başkenti ve Hitit Devleti'nin de önemli bir kenti olarak varlığın sürdürmüştür (Bilgili, 2011, s. 111-114; Uğuz, 2011, s. 8)². Hititlerin yıkılmasından sonra şehir, M.Ö. IX. yüzyılın ortalarına kadar Kuzey Mezopotamya'da yaşayan Asurluların hâkimiyet alanında kalmıştır (Erzen, 2007, s. 7; Uğuz, 2011, s. 8). Asur yönetimine geçtikten sonra kentte idareye karşı isyanlar çıkmış ve Asur kralı tarafından isyanlar bastırılmıştır. Ancak isyanlardan dolayı kent büyük oranda tahrip edilmiştir. Bu dönemde Gözlükule'de bulunan kent, Tarsus Çayı'nın iki yakasına taşınmış ve yeni bir kent kurulmuştur. Bu şekilde Tarsus kentinin günümüzdeki temelleri atılmış ve uzun süre Asur hâkimiyetinde kalmıştır (Kimya, 2017, s. 7). Asurlulardan sonra burada Babil ve Lidyalılar hâkimiyet kurmaya çalışmışlardır. Babil Kralı, Lidya Kralı ile anlaşarak Medlerle savaşmıştır. Savaştan sonra Babilliler kente hâkim olmuşlar, ancak bu hâkimiyet çok kısa sürmüştür ve Pers Kralı Anadolu'da ilerleyerek, batıda Lidya'yı Güneydoğu'da ise Babil Devleti'ni yıkarak büyük bir Pers Devleti kurmuştur. Bununla Tarsus'ta Pers hâkimiyeti başlamıştır. Kent ise Pers İmparatorluğu'na bağlı bir eyalet haline gelmiştir (Kimya, 2017, s. 7).

Persler, idareyi yerli kralların elinden alıp merkezden atadıkları valiler aracılığıyla Tarsus'u idare etmiştir. Kent bununla Pers İmparatorluğu'na tabi Kilikya Satraplığı'nın merkezi haline gelmiş ve bu hâkimiyet Makedon istilasına kadar devam etmiştir (Bahadır, 2010, s. 41)³. Genç yaşta Makedonya kralı olan Büyük İskender, M.Ö. 333'te Doğu seferine çıkınca Orta Anadolu'dan geçerek Perslerin elinde bulunan Kilikya bölgesine gelmiştir. Bölgeyi savaş olmadan teslim almış ve Tarsus bu tarihten sonra Makedonya Krallığına bağlı olan Kilikya Satraplığı'nın merkezi olmuştur (Uluğ, 1943, s. 135; Tarsus Ticaret ve Sanayi Odası, 1986, s. 23).

¹ Kazıların yapıldığı Gözlükule, kentin güney tarafında 20 veya 25 metre yüksekliğinde bulunan bir höyüktür. Burada yapılan kazılarda Neolitik Dönem'e ait kalıntılar bulunmuştur. Bu kalıntılar kentin ilkçağlardan beri mamur bir kent olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Bkz. (Mazak ve Doğan, 2014, s. 31; Uğuz, 2011, s. 7). Kâmüsu'l-A'lâm ise Fenikeliler tarafından kentin tesis edildiğini belirtmektedir. Bkz. (Şemseddin Sâmî, 2003, s. 608)

² Kent M.Ö. XII. yüzyıla kadar Hititlerin egemenliğinde kalmıştır. Bkz. (Refik, 1912, s. 329).

³ Kilikya: Alanya'dan başlayarak Mersin, Tarsus ve Adana'yı da içine alan, kuzeyden Toros dağlarıyla çevrili alanı kapsayan antik bölgedir (Durugönül, 2001-2002, s. 107-119). Uzun süre Roma İmparatorluğu hâkimiyetinde kaldı. Günümüzde Çukurova olarak adlandırdığımız bölgedir.



Harita: Kilikya olarak adlandırılan bölgenin haritası

Büyük İskender'in ölümüyle, komutanları arasında savaşların olduğu ve Tarsus'u bu sefer bölgede kurulan Selevkos Krallığı'nın hâkimiyetine girdiği anlaşılmaktadır (Ramsay, 2000, s. 102-103). Roma İmparatoru Pompei, Selevkos Krallığı'nın başkenti Antakya'yı M.Ö. 64 yılında alınca, Tarsus'ta Roma hâkimiyeti başlamıştır. Roma egemenliğine girmesiyle kent Roma ile bağlantısı olan bir ticaret ve kültürel merkezi durumuna gelmiştir. Ayrıca Tarsus Roma'ya bağlı olan Kilikya eyaletinin başkenti olmuştur⁴. Roma egemenliğinde kalan şehir Müslümanların bu coğrafyaya gelmesine kadar Sasaniler ve Bizanslılar arasında birkaç kez el değiştirmiştir. (Yurt Ansiklopedisi, 1982, s. 3637). Doğu Roma İmparatoru (Bizans) Jüstinianius (527-565) zamanında kentte önemli imar faaliyetleri yapılmıştır (Darkot, 2001, s. 18-24)⁵. Doğu Roma İmparatorluğu'nda Kilikya eyaletinin başkenti olan Tarsus, Akdeniz Roma Dünyası'nda ticari ve kültürel şehir özelliğini İslâm hâkimiyetine kadar devam ettirmiştir.

⁴Tarsus sadece Roma'ya değil hâkimiyeti altında kaldığı birçok devlete başkentlik yapmıştır (Ostrogorsky, 1981, s. 88); M.Ö. 41 yılında Roma İmparatoru Markus Antonius ve Mısır Kraliçesi Kleopatra kentte buluşmuştur. Bu buluşma sonrasında Tarsus, Roma İmparatorluğu'nun önemli kentlerinden biri hâline gelmiştir. Bu dönemde Bergama'da bulunan yaklaşık 200 bin kitabın Tarsus'a getirildiği bilinmektedir. Ayrıca bütün ticaret yollarının geçtiği, gözde ve zengin bir kent haline gelmiştir. Uzun yıllar bölgenin ticaret, bilim ve kültür merkezi olma özelliğini devam ettirmiştir. Bu dönemde kentte ön plana çıkan kişilerden biri Aziz Paulus'tur. Selevkoslar Dönemi'nde, III. Aniokhos zamanında, Filistin'den sürülen 2.000 Yahudi ailesinden birine mensup olan Aziz Paulus, sonradan Hristiyanlığı seçerek bir din olarak yayılmasında büyük rol oynamıştır (Uğuz, 2011, s. 11).

⁵ Tarsus Çayı'nın 537 ve 550 yıllarında iki kez taşması ve yerleşim alanlarına zarar vermesi üzerine kentin içinden geçen suyun yatağı değiştirilerek doğuya kaydırılmıştır. Su yatağı üzerine yapılan köprü Jüstinian köprüsü olarak adlandırılmıştır. Günümüzde Bac Köprüsü olarak bilinmektedir, Bac ismi ise Osmanlı döneminde Tarsus Irmağı üzerinden geçen ticaret erbabından alınan bac vergisinden gelmektedir. Kentin içme suyu ihtiyacını karşılamak için su kanalları yapılmıştır (Uğuz, 2011, s. 12).



Harita: Orta Çağda Kilikya bölgesine ait bir harita

Hız. Ömer zamanında İslam ordusu Tarsus ve Antakya'ya akınlarda bulunmuş. Ancak bölgenin fethi 647'de Hız. Osman zamanında Muaviye tarafından gerçekleştirilmiştir. Ancak bu fetih Müslüman-Bizans mücadelelerinden ötürü kalıcı olmamıştır (Belâzurî, 1987, s. 223-224). Emevî Devleti'nin kurulmasından (661) sonra Anadolu'ya daha planlı akınlar yapılmaya başlanmıştır. Bundan sonra Emevîlerin hâkimiyetinde kalan kent Bizans-Emevî arasında bir sınır kenti konumuna gelmiştir. Emevîler, avâsım⁶ denilen sınır şehirleri tahkim ettiklerinde Bizans'a karşı yapılacak akınlarda ileri karakol olarak Tarsus'u kullanmıştır. Bundan dolayı şehir iki devlet arasında dönem dönem el değiştirmiştir. Bu durum kentin tahrip olmasına ve kentte ticari hayatın olumsuz etkilenmesine neden olmuştur (Darkot, 2001, s. 19).

Emevîler, sonra da kurulan Abbâsîler (750) güçlü zamanlarında Tarsus'a egemen oldular. Bu iki Müslüman devletin zayıf olduğu zamanlarda Bizans, Kilikya bölgesini tekrar topraklarına katmaktaydı. Tarsus bir dönem de Abbâsîlerin Mısır valisi olan Tolunoğlu Devleti'nin egemenliğine girdi. Ancak Tolunoğlu Devleti'nin 900 yılında yıkılmasıyla yeniden Abbâsîlere bağlı kaldı. Abbâsîlerin zayıflamasıyla Bizans Devleti'nin Kilikya bölgesine saldırıları artmaya başladı ve 948'de kent Bizans kuvvetleri tarafından ele geçirildi ve tahrip edildi (Uğuz, 2011, s. 14).

Bir dönem Bizans hâkimiyetinin zayıflamasını fırsat bilen Ermeniler Kilikya bölgesini ve dolayısıyla Tarsus'u 1077-1083'te alarak burada bir Ermeni Prensiği kurdu (Poş, 2005, s. 243-278). Ancak Selçuklu komutanlarından Kutalmışoğlu Süleyman Şah 1083-1084'te Tarsus ve Adana bölgesini fethetti (Gök, 2016, 7). Haçlıların 1097'de bölgeye gelmesiyle birlikte şehir haçlılar tarafından ele geçirilerek, Antakya Prensiği kuruldu ve idaresi Bohemond'a verildi. Bununla kent Müslümanlar, Bizans, Ermeniler ve Haçlılar arasında sürekli el değiştirmeye başladı (Bilgili, 2001, s. 23; Meydan Larousse, 1988, 12).

Selçuklu Sultanı Alâaddin Keykubad zamanında kent yeniden Türkiye Selçuklu Devleti'ne bağlandı (Gök, 2016, 7). Kentin bu şekilde sürekli el değiştirmesi kentin tahrip edilmesine neden oldu. 1243'te yapılan Köseadağ savaşından sonra kent Moğollar tarafından işgal edildi (Uğuz, 2011, s. 15; Yeni Türk Ansiklopedisi, 1985, 3984). 1275 yılında Türkmen boyları Memlûklarla birlikte Kilikya bölgesine akınlar yaptılar. 1334'te kadar süren bu akınlarla Kilikya Ermeni Krallığı zayıfladı. Bu dönemde Ramazanoğulları ve

⁶ *Avâsım*: İslam Devleti ve Bizans arasında tahkim edilen sınır kentlerine denilmiştir. Sözlük anlamı korumak engel olmaktır (Yıldız, 1991, s. 111-112).

bunlara tabi Varsak Türkmenleri de Çukurova bölgesine yerleşmeye başladı (Sümer, 1985, 612). Bundan sonra Memlûklar ile Karamanoğulları arasında uzun süre devam edecek olan Çukurova'ya hâkim olma mücadelesi başladı. Fatih'in 1483'te Karamanoğullarını ortadan kaldırmasıyla, Çukurova bölgesinde devam eden Karamanoğulları-Memlûk mücadelesi, Osmanlı-Memlûk çatışmasına dönüştü (Poş, 2005, s. 247; Poş, 2008).

2. Osmanlı İdaresinde Tarsus

Yukarıda bahsedildiği üzere II. Bayezid döneminde başlayan çatışmalar bir süre Memlûkların zaferiyle devam ettikten sonra, Osmanlı Devleti Karagöz Paşa'nın eliyle Adana ve Tarsus yöresini Ramazanoğullarından aldı (Rasim, 2000, 101). Kent akabinde tekrar Memlûkların eline geçti (Baltacı, 2010, 313-314). Yavuz Sultan Selim'in tahta çıkışı ile bu durum değişmiştir. İmparatorluk topraklarına Hicaz ve Suriye'yi katan Yavuz Sultan Selim fetihlerine devam ederek 24 Ağustos 1516'da Mercidabık ve 22 Ocak 1517'de Ridaniye savaşlarıyla Memlûk Devleti'ni ortadan kaldırmış ve Mısır Osmanlı hâkimiyetine geçmiştir (Hadîdi, 1991, s. 418; Jorga, 2009, 283-287). Böylece, ilk dönemlerde Memlûkların üstünlüğü ile başlayan çatışma süreci Osmanlıların kesin zaferi ile son bulduğu gibi Çukurova ve havalisinde Osmanlı egemenliği başlamıştır. İlk çağlardan itibaren sık sık el değiştiren kentte Osmanlı egemenliğiyle el değiştirme dönemi bitmiştir. Sultan I. Selim bölgenin idaresini genelde Ramazanoğullarından olan beylere verdi (Uğuz, 2011, s. 18).

Tarsus konumu gereği Osmanlı hâkimiyetinde olduğu dönemlerde Halep, Adana ve Kıbrıs gibi farklı eyaletlere bağlı bir sancak durumunda kaldı (Mazak ve Doğan, s. 32; Bilgili, 2001, s. 38)⁷. Şemseddin Sâmî kenti anlatırken "*bir vakit ticaret ve me'muriyetçe İskenderiye ye rekabet etmiştir*" şeklindeki ifadesinden anlaşılmaktadır ki kent Osmanlı döneminde önemli bir ticaret merkezi olmuştur (Şemseddin Sâmî, 2003, s. 608)⁸.

Osmanlı idaresi altında uzun yıllar kalan Tarsus, 1832-1840 yılları arasında Mısırlı İbrahim Paşa tarafından ele geçirildi. Osmanlı Devleti 1840'ta yeniden bölgenin hâkimiyetini eline aldı (Kutluoğlu, 2000, s. 330-333)⁹. 1867'de Osmanlı Devleti'nde bazı idarî düzenlemelerin yapılması neticesinde Adana vilâyet olunca, Tarsus, Adana sınırları içerisinde kaldı ve Adana'ya bağlı bir sancak konumuna geldi. 1888'de Mersin'in limanı

⁷ Kâtip Çelebi, Tarsus'un 1600'lerde Kıbrıs eyaletine tabi olduğunu yazmaktadır (Çelebi, 1145, s. 603). Ayrıca Osmanlı yol sisteminde Anadolu'nun sağ kolundan ayrılan tali yollar genel olarak üç önemli hatta ayrılmıştır. Bunlardan en önemlisi bir ana yol hüviyeti taşıyan İzmir, Bodrum ve Antalya-Anamur yoludur. Bu yol güzergâhında, İç-İl-Karaman arasında Tarsus menzili bulunmaktadır. Menzil defterlerine göre Tarsus menzili kendisinden önceki menzile 18, İstanbul'a ise 184 saat mesafedeydi. Bkz. (Halaçoğlu, 2014, s. 64-66).

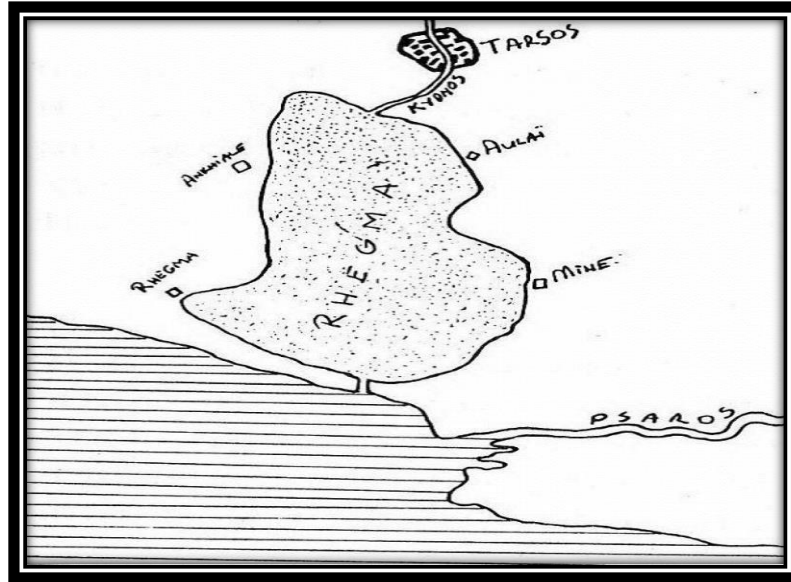
⁸ Eski çağda ve erken Bizans döneminde Kilikya'da Torosların en rahat geçilebilen yeri olan Gülek boğazı için en doğal başlangıç yeri Tarsus şehri olup, buradan en eski zamanlardan beri Ortaçağın sonlarına kadar - Bertrandon de la Broquiere'nin 1432-33 yılında yaptığı gibi Toros geçidi aşılyordu. Ortaçağda kumlaşmasından dolayı öneminin bir kısmını yitiren Tarsus şehri, zamanla Adana'nın gölgesinde kalmıştır. Ramazanoğulları ve daha sonra kesin olarak Osmanlı döneminde, Adana Gülek Boğazı'nın çıkış noktası haline gelmiştir (Taeschner, 2010, s. 138-139). Taeschner'in verdiği bilgiye göre şövalye Arnold von Harff 1496-99 yılları arasında yaptığı seyahatinde Tarsus'tan üç günlük yürüyüş ile Koriko (Kurko) ve buradan da üç günlük seyahat sonucunda Larende üzerindeki Marada Kalesi'ne gelmişti (Taeschner, 2010, s. 140). Evliya Çelebi Hac yolculuğu esnasında Akdeniz bölgesinde Antalya'dan başladığı yolculuğunda Tarsus ve Adana üzerinden Maraş'a, buradan Besni-Antep üzerinden Kilis ve Halep'e giden yola girmiştir (Taeschner, 2010, s. 46).

⁹ 1789'da Kavala'da doğan İbrahim Paşa, Mehmed Ali Paşa'nın büyük oğludur. Osmanlı Devleti'ne rehin olarak gönderilmişti. Mart 1807'de Mısır'a gidip Osmanlı Devleti adına defterdarlık görevinde bulundu. 1816'da Cidde valisi olup Vehhâbî meselesinde devlete hizmet etti. 1832'de Adana ve Cidde valisi oldu. 1839'dan 1845'e kadar Osmanlı Devleti'ne karşı savaştı. Akka'da yenilerek Mısır'a geri gitti. Avrupa'yı dolaşan İbrahim Paşa 1847'de Osmanlı Devleti tarafından İstanbul'a çağrılarak Mısır valiliğine atandı. İbrahim Paşa Osmanlı hizmetinde çeşitli görevlerde bulundu. Mısır'da iken hastalanarak vefat etti. Bkz. (Süreyya, 1996, 94; Kutluoğlu, 2000, s. 330-333).

sayesinde ticari olarak ön plana çıkmaya başlaması ve gelişmesi Tarsus'un geri planda kalmasına neden oldu (Bilgili, 2001, s. 38)¹⁰. Kent I. Dünya savaşından sonra 1918'den 1921'e kadar Fransızlar tarafından işgal edildi. 1921'de yapılan Ankara antlaşmasıyla Tarsus Türkiye'nin hâkimiyetine geçmiştir (Cengiz, 1983, s. 74-75). Cumhuriyet döneminde Mersin'in daha da önem kazanarak vilayet olması üzerine, Tarsus bir kaza olarak Mersin'e bağlandı ve bu durum günümüze kadar halen devam etmektedir (Bilgili, 2001, s. 38).

3. İlkçağlardan XIX. Yüzyıla Kadar Tarsus Limanı veya İskelesi

Tarihte Berdan (Kydnos) (Öz, 1998, s. 25; Bilgili, 2001, s. 19-20)¹¹, Seyhan ve Ceyhan nehirlerinin taşıdığı alüvyonların birikmesiyle oluşan Çukurova ve çevresine Ovalık Kilikya denilmektedir. Birçok medeniyete ev sahipliği yaptığı bilinen Kilikya'nın en önemli kültür ve liman şehri ise Tarsus olmuştur (Bilgili, 2001, s. 19). Kuruluş tarihi ilk çağlara dayanan Tarsus, kısa sürede birçok kez el değiştirdiğinden liman özelliği geri planda kalmıştır. Toros dağlarından eriyen karların suları Seyhan, Ceyhan ve Berdan (Kydnos) nehirleri aracılığıyla Akdeniz'e ulaşmaktaydı.



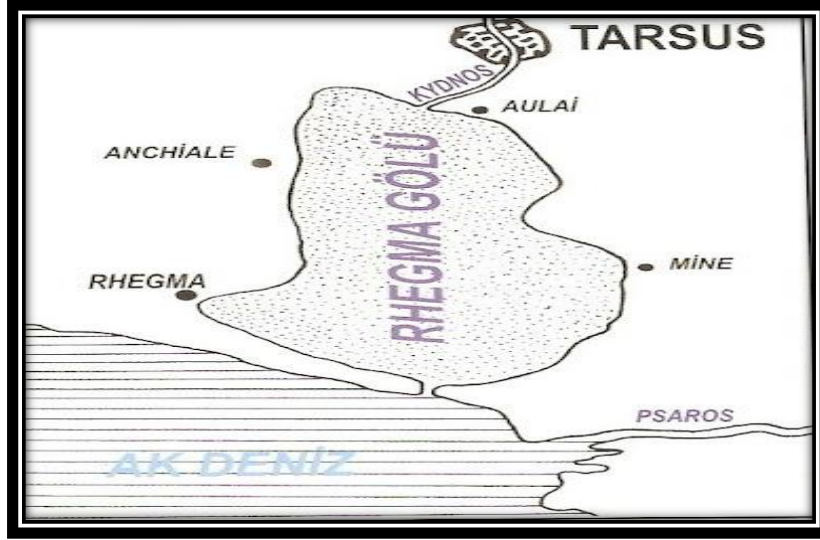
Harita: Rhegma Gölü'nün antik çağdaki görünümü (Öz, 1998, s. 26)

Tarsus'u ön plana çıkaran önemli bir etkende Rhegma Gölü'nün varlığı olmuştur. Rhegma Gölü'nü besleyen temel kaynak Kydnos (Berdan) Nehri olmuştur. Tarsus ve civarında yaşana insanlar Tarsus'ta bulunan Rhegma Gölü'nü doğal bir liman gibi kullanmışlardır. Rhegma Gölü ile kent ticari ve askeri olarak bölge kentleri arasında ön plana çıkmıştır. Toroslardan getirilen ağaçlar Kydno (Berdan) Nehri aracılığıyla Rhegma'ya indirilir, orada askeri ve ticari gemiler yapılırdı. Rhegma Gölü Akdeniz'e kanallarla bağlantılı olduğundan şiddetli dalgaların önünü kapatmaktaydı. Bu durumda şiddetli dalgalar Rhegma'ya giremiyor ve tersaneye zarar veremiyordu. Bununla antik çağda tersanecilik Rhegma kıyılarında gelişmiştir (Öz, 1998, s. 25). Kydnos Irmağı bu göle dökülmekteydi. Akdeniz'e gelen gemiler kanallar aracılığıyla Rhegma Gölü'ne girmekte

¹⁰ Şemseddin Sâmî Kâmûsü'l-A'lâm'da verdiği bilgilerin devamında "Kışın 18.000 kadar ahali 31 camii şerif, 19 medresesi, 2 tekkesi, cemaati muhtelifeye mensub 5 kilise, 10 han'ı, 2 hamamı, 24 mektebi, 5 değirmeni, 6 pamuk fabrikası ve hayli işlek ticareti vardır" şeklindedir. Bkz. (Şemseddin Sâmî, 2003, 608).

¹¹ Berdan (Kydnos) Irmağı Tarsus'un en önemli ırmağıdır. Antik dönemlerde Kydnos, günümüzde ise Berdan olarak anılmaktadır. Bolkar dağlarından başlayan ırmak suları Akdeniz'e dökülmektedir. Bu ırmak bölgede gelişimine büyük katkılar yapmıştır (Öz, 1998, s. 25; Bilgili, 2001, s. 19-20).

ve orada demirlemekteydiler. Göl, bulunduğu konumdan ötürü ticari ve askeri bakımdan stratejik bir öneme sahip olmuştur (Bilgili, 2001, s. 26).



Harita: Rhegma Gölü'nün antik çağdaki bir başka görünümü (Öz, 1998, s. 26)

Kent Roma egemenliğine girmesiyle, Roma ile bağlantısı olan bir ticaret ve kültür merkezi durumuna geldi. Uzun yıllar Romalıların elinde kalan kent, Rhegma Gölü sayesinde uzun yıllar boyunca bütün ticaret yollarının geçtiği, görkemli ve zengin bir kent olmuştur (Çıplak, 1968, s. 70). Nehrin ağzından iç limana giren gemiler bu gölde bulunan iskelelere yanaşırdı. Burası Tarsus'un bir nevi donanma üssüydü. İskeleler ticari malların yüklenmesi ve indirilmesi için sürekli kullanıma hazır haldeydi. Akdeniz ve Karadeniz sahillerindeki limanlar batıyla ticaret yapmak için aktif şekilde kullanılırdı. Kilikya bölgesinde bu aktif ticareti sağlayan etmen ise Tarsus limanının varlığıydı. Kilikya'nın ticari ilişkileri ve ürünleri Tarsus limanı sayesinde sağlanmaktaydı.

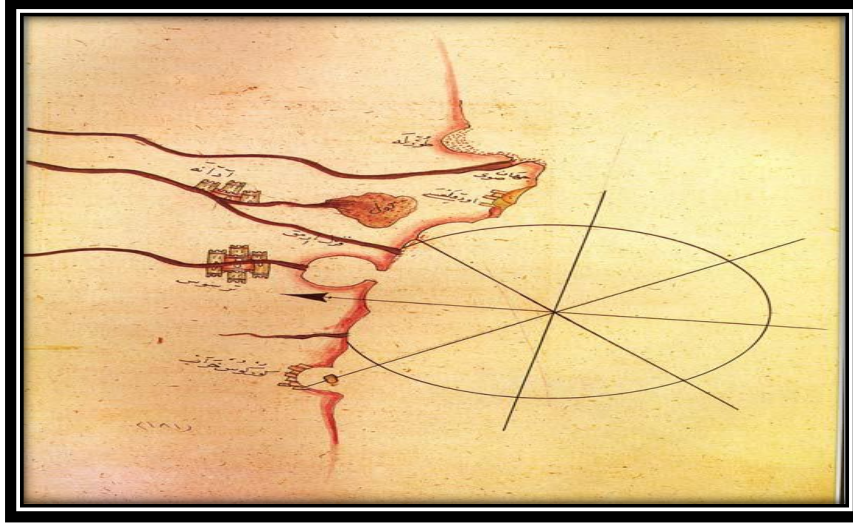
Romalılar Tarsus ve benzeri limanları Roma'ya kadar uzanan deniz ticaretinin hareket noktaları olarak kullanmaktaydı. Çeşitli madenler, bal, şarap, sirke, ayakkabı, yün, dokuma ve ehil hayvanlar Tarsus limanından gemilere yüklenerek Roma'ya sevk edilirdi (Bilgili, 2001, s. 82-83). Tarsus'un içinden geçen Kydnos (Berdan) Nehri'nin bazı dönemlerde taşkınlar yapması kente büyük zararlar vermesi üzerine kentte birtakım imar faaliyetleri yapıldı. Özellikle M.S. 6. yüzyılda meydana gelen su taşkınları nedeniyle, Doğu Roma İmparatoru Justinianus, nehrin yatağının değiştirilmesi için birtakım çalışmalar yaptırdı ve nehrin yatağı biraz doğuya kaydırıldı. Bu durumdan dolayı kentin içinde bulunan ve nehirler tarafından beslenen Rhegma Gölü'ne yeterli miktarda suyun gitmesi akması engellenmiş oldu. Doğal bir liman olan bu göle yeterli suyun verilmemesi zamanla bataklıkla dönüşmesine neden oldu (Öz, 1998, s. 29). Tarsus liman kenti olduğu zamanlarda genelde tüccarların uğrak noktasıydı. Tarsus'a egemen olan güçler zaman zaman ticari hayatı canlı tutmak adına bazı ticari imtiyazlar dahi vermiştir¹².

4. Osmanlı İdaresinde Tarsus İskelesi

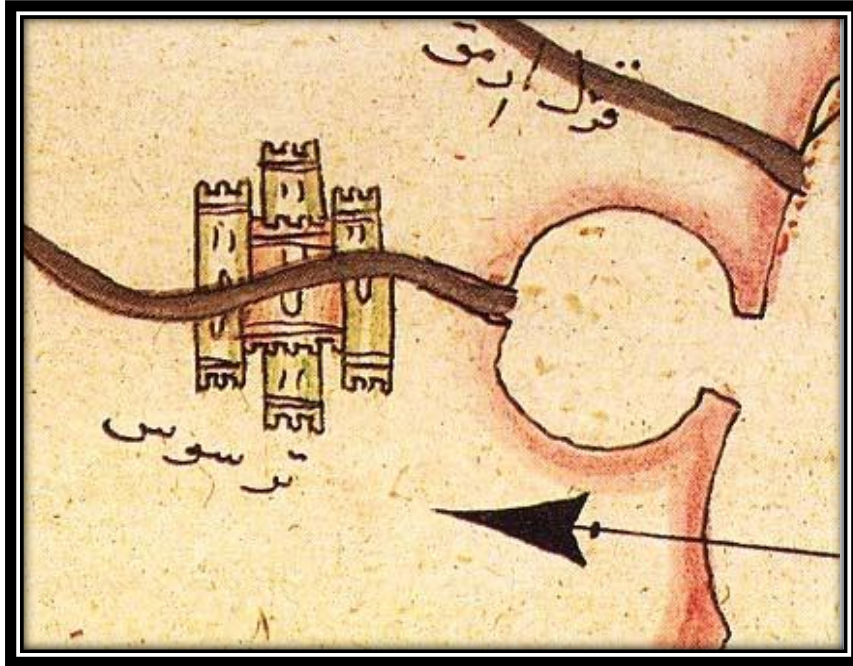
Antikçağlardan itibaren önemli bir konumda bulunan Tarsus, Roma'nın egemenliğine girmesiyle Rhegma Gölü sayesinde tam bir liman kenti özelliğine sahip oldu. Ancak bölgedeki konumu gereği sık sık istilalara maruz kalan ve sık sık el değiştiren kent X. yüzyıldan XVI. yüzyılın başlarına kadar liman kenti olarak geri planda

¹² Bizans İmparatoru, Venediklilere Antakya, Tarsus ve Adana kıyılarında ticari imtiyazlar vermiştir (Atan, 1990, s. 11). Aynı şekilde Ermeni hâkimiyetinde olduğu dönemde ise Cenevizlilere bazı imtiyazlar verilmişti. Hatta verilen ticari imtiyazlarla, Adana, Tarsus ve Sis birer Cenova kolonisi haline geldi (Bilgili, 2001, s. 85).

kaldı. 1517'de Osmanlı egemenliğine girmesiyle kentte yeniden bir ticari ve kültürel canlanma görülmeye başlandı. Piri Reis 1520'lerde Çukurova'nın haritasını çizerken Tarsus bir kale kenti olarak ırmak kıyısında göstermektedir(Piri Reis, 1988, s. 1581).



Harita1: Piri Reis'in Tarsus Çevresini Gösteren Haritası (Piri Reis, 1988, s. 1582-1583).



Harita 2: Piri Reis'in Tarsus Limanı'nı Gösteren Haritası (Piri Reis, 1988, s. 1582-1583).

Osmanlı arşiv kayıtları incelendiğinde kentin Osmanlı egemenliğine girmesinden itibaren Tarsus Limanı veya iskelesinin yeniden kullanılmaya başlandığı anlaşılmaktadır. H. 16 Recep 1198 / M. 5 Haziran 1784'te Tarsus'taki yöneticiler yazılan bir emirde Bereketli hasılatından olan kurşun madenlerinin Kaptan-ı derya Gazi Hasan Paşa aracılığıyla Tarsus İskelesi'nden yüklenerek İstanbul'a gönderilmesi istenmiştir (BOA. C..DRB. 58/2879). Bereketli madeniyle ilgili H. 04 Safer 1199 / M. 17 Aralık 1784'te yazılan farklı bir emirde yine Tarsus İskelesi'nden Gazi Hasan Paşa tarafından kalyonla İstanbul'a sevk edilen mallar ve miktarları ile ilgili detaylı bilgiler verilmektedir (BOA. C..DRB.16/776).

Tarsus'taki idarecilere H. 27 Şaban 1200 / M. 25 Haziran 1786 tarihinde yazılan

başka bir talimatta yine bölgede bulunan madenlerin Tarsus İskelesi'ne nakledilmesi emredilmiştir (BOA. C..DRB. 22/1052). Benzer şekilde talimat Niğde Sancağına da yazılmıştır. Talimatta Tarsus İskelesi'ne gönderilen kurşun madenleri hakkında çeşitli hükümler verilmiştir (BOA. C..DRB.26/1282). Kayıtlardan anlaşıldığı kadarıyla Tarsus Limanı Osmanlı egemenliğinde bulunduğu genelde Tarsus İskelesi olarak geçmektedir. Tarsus İskelesinde en çok söz konusu olan yük ise kurşun madeni olmuştur. Yazılan talimatlarda genel itibarıyla kurşun madenlerinin kalyonlara yüklenerek İstanbul'a sevk edilmesi şeklindeydi.

Maden taşımacılığı dışında yine Osmanlı Devleti ordunun zahiresi için de zaman zaman iskeleyi kullanmıştır. H. 29 Rabîu'l-evvel 1215 / M. 20 Ağustos 1800 tarihinde Yafa'da bulunan ordunun ihtiyaçları için Tarsus İskelesinden arpa nakledildiği anlaşılmaktadır (BOA. C..DH. 226/11256). Aynı tarihli başka bir emirde ise Tarsus İskelesi'nden Yafa'daki ordu için gönderilen arpayı taşıyan gemicilere taşıma ücretleri verildiği yazılmaktadır (BOA. C..AS. 1104/48835).

Rodos Mutasarrıfı Hasan Bey'e yazılan hükümde ise ordu için Bozok ve civar yerlerden toplanacak arpanın bir an evvel Tarsus İskelesi'ne nakledilmesi istenmiştir (BOA. C..AS. 26/1181). Arpa dışında Tarsus İskelesi'nden taşınan önemli bir zahire ise buğday olmuştur. H. 08 Ramazan 1226 / M. 26 Eylül 1811 tarihinde yazılan bir hükümde Tarsus İskelesi'nden yüklenen buğdayların gümrük vergilerinin verilmesi ve İstanbul'a gönderilmesi yazılmaktaydı (BOA. C..ML. 9/351).

Bazı kayıtlarda Tarsus İskelesi'nden zahirenin yüklenerek İstanbul'a gönderildiğinden bahsetmektedir. İstanbul'un zahire ihtiyacı için Tarsus İskelesi Mübayacısı Ömer Efendi'ye emir verilmiştir (BOA. C..BLD. 150/7500). Yazışmalardan anlaşıldığı kadarıyla Osmanlı Devlet adamları Tarsus'taki idarecilere yazdıkları emirlerde Tarsus İskelesi'nde kurşun madeni, arpa, buğday ve benzeri malların geldiği gibi derhal İstanbul'a sevk edilmesini istemişlerdir. Bu şekilde yazılan başka bir emirde yine "Asitane'nin ihtiyacı için Tarsus İskelesi'ne tabi kazalardan istenen huntanın Dergâh-ı Ali gediklerinden Mustafa marifetiyle acilen mübaa'ya olunup sefinelerde Tersane-î Amire'ye teslim edilmesi" şeklinde talimat verilmiştir (BOA. AE. SMHD. II. 20/1192). H. 23 Safer 1248 / M. 22 Temmuz 1832 tarihli bir yazışmada ise Tarsus İskelesi'nden peksimedlerin yüklendiği anlaşılmaktadır (BOA. HAT. 359/20045).

H. 24 Cemâziye'l-âhir 1271 / M. 14 Mart 1855'te yazılan bir kayıta Tarsus İskelesi'nin halen aktif kullanıldığını anlamaktayız. Hükümde Flemenk Devleti tüccarlarından Ricyu Foreps'in Beyrut ve Tarsus'ta buğday satın aldığı ve buğdayların Tarsus İskelesi'nden gemilere yüklenerek nakledilmesine engel olunmaması emredilmiştir (BOA. HR. MKT. 104/3). 1855'e kadar da iskelenin aktif olduğu ve az da olsa halen malların nakledildiği anlaşılmaktadır. Ancak H. 23 Safer 1272 / M. 4 Kasım 1855'te farklı bir hükümde ise Mersin İskelesi'nin ön plana çıktığını ve hatta Tarsus'a bağlı olduğu vurgulanmaktadır (BOA. MVL. 347/94). Osmanlı Devleti'ne ait arşiv kayıtlarından da anlaşıldığı kadarıyla Tarsus, Osmanlı hâkimiyetine girdikten sonra limandan ziyade bir iskeleye görevi görmüştür. Osmanlı Devleti özellikle Çukurova bölgesinden maden, buğday, arpa, peksimed ve daha birçok ürünü Tarsus İskelesinde bulunan gemilere yükleyerek başta İstanbul olmak üzere büyük kentlere göndermekteydi. Afrika'da Osmanlı hâkimiyetinin başlamasından sonra bazen de ordunun ihtiyaçları olan cephaneye ve zahire gibi mallar yine Tarsus İskelesinden gönderilmekteydi.

5. Tarsus İskelesi'nin Önemi Kaybetmesi

Antik çağda Tarsus'u ön plana çıkaran en önemli etmen Rhegma Gölü'nün

varlığıydı. Gölü besleyen kaynak ise Kydnos (Berdan) Irmağı olmuştur. Bu gölün sağladığı ticari ve askeri özellik sayesinde Tarsus ilk dönemlerde Doğu Akdeniz'in ileri ve en güzel kent olarak ön plana çıkarmıştır (Öz, 1998, s. 31). Tarsus özellikle Roma egemenliğine girmesiyle beraber sadece Kilikya'nın değil Taşeli bölgesinin de başkenti konumuna gelmiştir (Uğuz, 2011, s. 11). Bu dönemde kent sahip olduğu liman özelliğiyle bütün ticaret yollarının geçtiği zengin ve cezbedici bir kent haline gelmiştir (Çıplak, 1968, s. 70).

Roma İmparatorluğu ikiye ayrıldıktan sonra Tarsus, Doğu Roma'nın (Bizans'ın) egemenlik alanında kalmıştı. Tarsus'un içinden geçen Kydnos (Berdan) Nehirlerin bazı dönemlerde taşkınlar yapması kente büyük zararlar vermesi üzerine, bu taşkınlıkların önlenmesi adına kentte birtakım imar faaliyetleri yapıldı. M.S. VI. yüzyılda meydana gelen su taşkınları nedeniyle, Doğu Roma İmparatoru Justiniaus, nehrin yatağının değiştirilmesi için birtakım çalışmalar yaptırdı ve nehrin yatağı biraz doğuya kaydırıldı. Justiniaus'un amacı taşkınlıkları önlemektir. İlk zamanlarda çok hissedilmese de ilerleyen dönemlerde Rhegma Gölü'ne Toroslar'dan gelen suların azalması liman özelliğini olumsuz etkilemeye başladı. Bu durum zamanla göl suyunun azalmasına ve yeni takviye su gelmediğinden bataklıkla dönüşmesine neden oldu (Öz, 1998, s. 7-8). Durum bu şekilde olunca Mersin kenti ön plana çıkmaya başladı. Osmanlı Devleti'ne ait 1850'li yıllardaki yazışmalarda bu durum net şekilde görülmektedir. Nitekim 24 Nisan 1853'teki bir vesikada "Tarsus'da kâin Mersin iskelesinden iskele-i mezkûr bir on iki seneden berü ma'mûriyete yüz tutmuş olmadan nâşî kadimden ol taraf ve hem civarı karyeler..." iskenenin 1840'lardan itibaren gelişmeye ve Tarsus'un önüne geçmeye başladığı anlaşılmaktadır (BOA. İ.MVL 284/11218 aktaran Mazak ve Doğan, 2014, s. 45). Kayıtlardan anlaşıldığı kadarıyla Tarsus Sancağı dâhilinde bir köy iken iskelesi sayesinde Tarsus'un aleyhinde gelişme kaydetmiştir (Mazak ve Doğan, 2014, s. 53).

Tarsus liman kenti olduğu zamanlarda genelde tüccarların uğrak noktasıydı. Ancak limana bu şekilde yapılan müdahale sonuçlarını XIX. yüzyılda tam göstermeye başladı. Bu yüzyılda Tarsus'un, Akdeniz ile bağlantısı önemli derecede azaldı. Kapladığı 100 bin dönümlük alanla batı dünyasında Rhegma Gölü olarak bilinen bu iç göle Osmanlı arşiv kayıtlarında Aynaz Bataklığı olarak bilinmektedir. 1825, 1865 ve 1895 yıllarında Kydnos'un (Berdan) şehir içinde kalan eski yatağının kirliliği ve Rhegma bataklığı nedeniyle Tarsus ve civarında sıtma ve kolera salgını oldu ve bu salgınlarda binlerce kişi hayatını kaybetti (Öz, 1998, s. 9). Bataklığı kurutma ile ilgili birtakım çalışmalar yapıldı. Mısır'a hâkim olan İbrahim Paşa (1832-1840), Tarsus'ta deniz kıyısında liman kenti kurmak ve bataklığı kurutarak çiftlik haline getirerek tarım yapılmasını sağlamak için proje hazırladı (Uğuz, 2011, s. 288). Osmanlı Devleti'nde 1850'li yıllara ait resmi yazışmalarda

Osmanlı Devleti'nin Mehmet Ali Paşa İsyanı'na son vererek Adana ve Tarsus'u geri almasıyla bu plan gerçekleştirilemedi. Osmanlı Devleti, Tarsus'ta bulunan bataklığı ıslah çalışmaları için 1863'te bir proje hazırladı. Sabuncuoğlu Hana isimindeki bir gayrimüslime bataklığı kurutması için görev verildi (BOA. A. MKT. MHM. 397/58)¹³. Bu

¹³ Bu hizmetlerinden ötürü Sabuncuoğlu Hanna'ya devlet tarafından Mecidiye Nişanı verildi. *Mecidiye Nişanı*: Osmanlı nişanlarından birinin adıdır. Halk arasında Mecidiye nişanı suretinde kullanılırdı. 1852'de ihdas olunmuştur. Sultan Mecid'e nispeten bu adı almıştır. Birinci, İkinci, üçüncü, dördüncü ve beşinci rütbeleri olduğu gibi murassada vardı. Kayd-ı hayat şartıyla verilir. Mecidiye nişanı iyi hizmet edenlere verilir. Bkz. (Pakalın, 1971, s. 428). Sözlükte alamet ve işaret gibi anlamlara gelen nişan Farsça bir kelime olup, Osmanlı devlet bürokrasisinde farklı anlamlarda kullanılmıştır. Devlette üstün hizmetlerden ötürü askerî ve mülkî görevlilere çeşitli madalyalar verilmekteydi. Bu uygulamaya II. Mahmud devrinde başlanmıştır. Daha önce de ödüllendirmeler yapılmaktaydı. Sultan Abdülmecid zamanında imtiyaz nişanı denilen nişanlar kaldırılarak batı tarzında ilk nişan 1852'de Mecidi nişan olarak ihdas edildi. Artık bundan sonra verilen

proje ile bataklıkta kanallar açılarak sedler yapıldı ve yaklaşık 20 bin dönüm arazi ıslah edilerek tarım alanına dönüştürüldü (BOA. İ.MVL. 582/26133; aktaran Uğuz, 2011, s. 289).

Aralıklı devam eden bataklığı ıslah etme çalışmaları 1890'dan sonra Tarsus Kaymakamı Mehmet Ziya Bey tarafından yeniden planlandı. Bu plan çerçevesinde yaklaşık 4 bin kişi çalıştırılarak, geniş bir araziye tarım alanı haline getirildi (BOA. DH.MKT., 15/29, aktaran: Uğuz, 2011, s. 291). 1902'de Adana Vilâyeti tarafından bataklıkla alakalı yapılan çalışmalarda ve hazırlanan raporlarda, mezkûr bataklığın 52.560 dönüm olduğu kaydedilmektedir. Halen kısmen de olsa denizle bağlantısı olduğundan, sandalla gezilebilecek kadar derin olduğu ve kurutulmasının zahmetli olacağı hazırlanan raporlarda belirtilmiştir (Uğuz, 2011, s. 292).

Dönem dönem çalışmalar olsa da bataklık alanı geniş olduğundan uzun yıllar üstesinden gelinememiştir. 1925 yılında Tarsus'ta bulunan Ali Surûri Bey'e yöre halkının dile getirmesiyle konu meclis gündemine alınmıştır. Yine kurutulması ile alakalı olarak birtakım çalışmalar yapılmıştır. Bu bataklığın tam olarak kurutulması çalışmaları 1940 yılında sağlanabilmiştir. Bataklığın olduğu yerlerde okaliptüs ağaçları dikilerek, kentin güneyinde bugün de mevcut olan Karabucak ormanlık alanı oluşturulmuştur. Böylece Çukurova'nın batısında binlerce dönümlük nitelikli tarım alanları ortaya çıkarılmıştır (Uğuz, 2011, s. 292-293).

Sonuç

Tarsus ilk çağlardan itibaren Doğu Akdeniz'de diğer kentler arasında ön plana çıkmıştır. Kente bunu sağlayan önemli unsur ise Rhegma Gölü'nün varlığı olmuştur. Göl sayesinde kent stratejik olarak ön plana çıkarak tarih boyunca birçok devletin ve medeniyetin istahını kabartmıştır. Tarihte birçok kez istilalara maruz kalan kent, Roma döneminde Rhegma Gölü'nün sağladığı iç liman özelliğiyle bütün ticaret yollarının geçtiği zengin ve cezbedici bir kent haline gelmiştir. Dönemin kaynaklarında iskeleden ziyade genelde liman olarak geçmektedir. Roma İmparatoru tarafından kentte meydana gelen su taşkınlıklarının önlenmesi adına, su kanallarının doğuya kaydırılması Rhegma Gölü'nü olumsuz etkilemiştir. Zamanla su kaynağının azalmasıyla Rhegma Gölü bir bataklığa dönüşmeye başlamıştır. Osmanlı Devleti bölgeyi fethedince bu limanı aktif bir şekilde uzun yıllar kullanmıştır. Liman Osmanlı arşiv kayıtlarında genelde Tarsus İskelesi olarak geçmektedir. Osmanlı idaresinde özellikle 1825-1826 yıllarında iskelenin önemli bir konuma sahip olduğunu ve bölgeye ait ticari faaliyetlerin buradan yapıldığını görmekteyiz. Özellikle Tokat üzerinden Kayseri ve Niğde yolları kullanılarak Tarsus İskelesi üzerinden Frenkistan'a pamuk ve külçe bakır ticaretinde önem kazandığı ve bu konuda arşiv kayıtlarında da sıkça bahsedildiği görülmektedir. Ayrıca iskeleden peksimed, buğday, arpa gibi ürünler ve çeşitli madenlerin sevkiyatı yapılmıştır.

Kayıtlardan anlaşıldığı kadarıyla 1850 sonrası artan ticari trafiği ile Kent'in denizle bağlantısını sağlayan iskele Mersin olmuştur. Tarsus Limanı ilk dönemlerden beri Ayas Limanı ile beraber önemli bir ticaret merkezi konumuna gelmişti. Dış ticarete gelişen ve yabancı devletlerle güçlü ticari bağlar oluşturan kentin bu özel konumu Çukurova'nın dışarıya açılan bir kapısı olmuştur. Fakat zaman içerisinde coğrafi sebeplerden ötürü bu stratejik konumunu kaybederek bir kara kenti haline gelmiştir. Tarsus XIX. yüzyılın başlarına kadar Kazanlı ve XIX. yüzyılın ikinci yarısından XX. yüzyıla kadar da Mersin Limanı'na tabi olarak gelişme göstermiştir. Kent sadece deniz yolu değil, Gülek Boğazı'na

nişanlar bu şekilde anıldı. Bu dönemde görevlerinde başarılı olan kişilere verilmeye başlandı (Artuk, 2007, s. 154-156).

sahip olması ve Anadolu-Suriye ticaret ve kervan, hac ve posta yollarının güzergâhında olması kentin ayrıca kara ticaretinde de önemli bir gelişme göstermesini sağlamıştır. Osmanlı arşiv kayıtlarında Tarsus İskeleyi'nin faaliyetlerinden pek çok yerde bahsedilmektedir. Ancak iskeledeki ticari faaliyetlerin sona ermesiyle alakalı ne Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde ne de Tarsus Şer'iyeye Sicilleri'nde herhangi bir kayda rastlanmamaktadır. Bir zamanlar Batı Anadolu'nun önemli ve işlek limanı, zengin ve gösterişli kentiyken Menderes Nehri'nin taşıdığı alüvyonlar yüzünden limanın önünün tıkanması sebebiyle sahip olduğu önemi Mersin'e kaptırmıştır.

XIX. yüzyıla kadarda aktif kullanılan iskele, zamanla suyu azalmaya başlamış ve giderek bir bataklığa dönüşmüştür. Batılıların Rhegma olarak adlandırdığı bu bataklığa, Osmanlı kayıtlarında Aynaz Bataklığı olarak geçmiştir. Artık kullanılamaz duruma gelen ve yaklaşık 100 bin dönüm araziye kaplayan bu bataklık alanın kurutulması için 1832'de çalışmalar başlatılmıştır. İlk çalışmalar Mısır valisi olan İbrahim Paşa bataklığı kurutma ile ilgili projeler hazırlamıştır. Amacı bataklığın yerini çiftlik haline getirerek burada tarım ürünleri yetiştirmektir. Ancak Osmanlı Devleti bölgeyi geri aldığından İbrahim Paşa'nın projesi de gerçekleşmemiştir. Daha sonra bataklığın kurutulması ile ilgili ihaleler yapıp çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar yaklaşık 100 yıl devam etmiştir. Yapılan çeşitli proje ve planlar neticesinde tarih boyunca liman özelliğiyle ön plana çıkan Tarsus, bundan sonra tarım bölgesi olarak önem arz etmeye başlamış ve liman olma özelliğini Mersin'e kaptırmıştır.

Arşivler

C.,DRB. 58/2879; 16/776; 22/1052; 26/1282.

C.,DH.226/11256;

C.,AS. 1104/48835; 26/1181.

C.,ML. 9/351.

C.,BLD. 150/ 7500.

HAT. 359/20045.

HR.MKT. 104/3.

MVL. 347/94.

A.MKT.MHM. 397/58.

İ.MVL. 582/26133.

DH.MKT., 15/29.

AE. SMHD. II. 20/1192.

Kaynakça

Artuk, İ. (2007). Nişan. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 33, s. 154-156). İstanbul: TDV Yayınları.

Atan, T. (1990). *Türk Gümrük Tarihi*, C. I. Ankara: TTK Yayınları.

Bahadır, G (2010). Geç Antik Dönem ve Ortaçağ'da Tarsus Tarihi. *Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Dergisi*, 7(1), 39-60.

Baltacı, C. (2010). *Türk-İslâm Kültür ve Medeniyetinde Tarsus*. Ankara: TDV Yayınları.

Bilgili, A. S. (2001). *Osmanlı Döneminde Tarsus Sancağı ve Tarsus Türkmenleri (Sosyo Ekonomik Tarih)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

- Bilgili, A. S. (20119). Tarsus. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 40, s. 111-114). İstanbul: TDV Yayınları.
- Cengiz, H. E. (1983). *Ermeni Komitelerinin A'mal ve Harekât-ı İhtilaliyyesi*. Ankara: Başbakanlık Basımevi.
- Çıplak, M. N. (1968). *İçel Tarihi*. Ankara: Güzel Sanatlar Matbaası.
- Darkot, B. (2001). Tarsus. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 12, s. 18-24). İstanbul: TDV Yayınları.
- Dursun Y. H. (1991). Avâsım. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 4, s. 111-112). İstanbul: TDV Yayınları.
- Durugönül, S. (2001-2002). Development of Ancient Settlements in Cilicia. *Adalya*, 5, 107-119.
- Ebu'l-Abbas Ahmet b. Yahya b. Cabir el-Belâzurî (1987). *Fütûhü'l-Büldân*, Beyrut: İSAM.
- Erzen, A. (2007). *Tarsus Kılavuzu. Günümüz Türkçesiyle*. Mersin: Aratos Kitaplığı.
- Georg, O. (1981). *Bizans Devleti Tarihi*. (çev. Fikret Işıltan). Ankara: TTK.
- Gök, U. (2016). 370-389-404 Numaralı Tarsus Şer'iyye Sicili'nin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi (H.1324-1325 M.1906-1908). Yüksek Lisans Tezi. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi.
- Görür, M. (1988). Hadidî (1991). *Tevârih-i Âl-i Osman*. (haz. Necdet Öztürk). İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları.
- Halaçoğlu, Y. (2014). *Osmanlılarda Ulaşım ve Haberleşme (Menziller)*. İstanbul: İlgi Kültür
- Jorga, N. (2009). *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*. C. III. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Kâtip Çelebi (1145). *Cihannüma*. İstanbul: Dersaadet Yayınları.
- Kimya, O. (2017). 293 Numaralı Tarsus Şer'iyye Sicilinin Traskripsiyon ve Değerlendirilmesi (H.1264/1266-M. 1848/1850). Yüksek Lisans Tezi. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi.
- Kutluoğlu, M. H. (2000). Kavalalı İbrâhim Paşa. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 21, s. 330-333). İstanbul: TDV Yayınları.
- Mazak, M. Ve Doğan A. (2014). *Osmanlı Arşiv Vesikaları ve Fotoğraflarla Mersin Limanı Tarihi*. İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Meydan Larousse. (1988). Tarsus Maddesi. C. XI. İstanbul: Meydan Gazetecilik ve Neşriyat.
- Öz, H. (1998). *Bilinmeyen Tarsus*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Özgüç, T. (1949). Gözlükule Kazıları. *Belleten*, 11(41), 364-367.
- Pakalın, M. Z. (1971). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. C. II. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Piri Reis (1988). *Kitâb-ı Bahriye*. C. IV. (edt. Ertuğrul Zekai Ökte). Ankara: TTK.
- Poş, A. (2005). Osmanlı Dönemine Tarsus (1516-1923). *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(1), 243-278.
- Poş, A. (2008). *Arşiv Belgelerine Göre Tarsus'ta Sosyo-Kültürel Yapı (XIX. Yüzyılın İkinci Yarısı)*. Doktora Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi.
- Rasim, A. (2000). *Osmanlı Tarihi*. C. I. İstanbul: Çevik Matbaacılık.
- Refik, A. (1912). *Büyük Umumi Tarih*. C. I. İstanbul: Kitabhane-i İslâm ve Askeri Neşriyatı.

- Salnâmelere Göre Osmanlı Döneminde Tarsus. *Cumhuriyetimizin 75. Yılında DüündenBugüne 1. Tarsus Sempozyumu Bildirileri*, 25-26 Aralık 1988, Tarih ve Kültür Varlıklarını Koruma Vakfı, Mersin/Tarsus: Tarih ve Kültür Varlıklarını Koruma Vakfı Yayınları, 16-31.
- Sanat Yayınları.
- Sümer, F. (2001). Ramazanoğulları, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 9, s. 442-445). İstanbul: TDV Yayınları.
- Süreyya, M. (1996). *Sicill-i Osmanî*. C. III. (haz. Nuri Akbayar). İstanbul: Numune Matbaacılık.
- Şemseddin Sami. *Kamusu'l-a'lam*, C. IV. www.osmanlicasozlukler.com/kamusulalam/ [Erişim: 1.10.2024].
- Taeschner, F. (2010). *Osmanlı Kaynaklarına Göre Anadolu Yol Ağı*. (çev. Nilüfer Epçeli). İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayıncılık.
- Tarsus Ticaret ve Sanayi Odası. (1986). *Tarsus Rehberi*, Tarsus: Arba Yayınları.
- Uğuz, S. (2011). I. *Meşrutiyet'ten Cumhuriyetin İlk Yıllarına Tarsus (1878-1926)*. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Uluğ, B. (1943). *Tarih Boyunca Çukurova*. C. II. Mersin: Toros Matbaası.
- William M. R. (2000). *Tarsus: Aziz Pavlus'un Kenti*. (çev. Levent Zoroğlu). Ankara: TTK.
- Yeni Türk Ansiklopedisi*. (1985). Tarsus Maddesi. C. IX. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Yıldız, S. (2010). Tarsus'un Müslümanlar Tarafından Fethi. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10(1), 87-103.
- Yurt Ansiklopedisi*. (1982). İçel. C. 5. İstanbul: Anadolu Yayıncılık, s. 3617-3764.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 904-924.
Geliş Tarihi-Received: 19.01.2024
Kabul Tarihi-Accepted: 09.02.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1422522

Uyghur Autonomous Region (East Turkestan) from the Establishment of the People's Republic of China to the Tiananmen Incidents (1949-1989)

Çin Halk Cumhuriyeti'nin Kuruluşundan Tiananmen Olaylarına Kadar Uygur Özerk Bölgesi (Doğu Türkistan) (1949-1989)

Ömer KUL*

Summary

The people of Uyghur Autonomous Region (East Turkestan), an ancient Turkish homeland, is presently grappling with survival challenges imposed by the Chinese Communist Party. The region was predominantly inhabited by Turks during the reigns of the Huns, Göktürks, Uyghur Khaganate, Karakhanid State, Mongol Empire, Chagatai Khanate, and Saidiya Khanate. Nevertheless, its current demographic composition reveals a significant Chinese population. Following the occupation of the area by Chinese General Zhou Zho-tang in 1879, the area underwent the formation of two sovereign Turkish states in 1933 and 1944, respectively. Following their conquest of the entirety of China in 1949, the Communist forces extended their occupation to East Turkestan as well. East Turkestan's administration was seized by the Communist Party in the same year that Chinese General Tao and the head of the regional government, Burhan Shahidi, both surrendered. A movement of liquidation emerged in the early years, targeting individuals who possessed the capacity to challenge the established system. Subsequently, measures were implemented to eradicate the Communist ideology entirely. Priority was given, among the various initiatives of the Communist Party, to instill in the local populace the concept of communist loyalty. Furthermore, due to its perception of the regional religious and national distinctions as a threat, it initiated a military conflict with the aim of eradicating them. The Communist regime methodically executed its settlement policy in an effort to alter the demographic composition of the region by redistributing Chinese immigrants there. Consequently, the present percentage of the populace comprising individuals of Chinese ancestry surpasses fifty percent. The policies of the Chinese Communist Party in Uyghur Autonomous Region, including exploitation, discrimination, and demographic shifts, are the focus of this study. Despite the research's scope being limited to the period preceding the Tiananmen events of 1989, which signified the start of a new era in China, it is significant that the policies implemented by the present Chinese Communist Party have advanced to the point of genocide.

Keyword: China, Uyghur Autonomous Region, East Turkestan, population, genocide.

* Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Öğretim Üyesi, e-posta: omer.kul@istanbul.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2757-5720.

Öz

Kadim zamanlardan bu yana Türklerin anavatanlarından biri olan Uygur Özerk Bölgesi (Doğu Türkistan) halkı, günümüzde Çin Komünist Partisi'nin idaresi altında yaşam mücadelesi vermektedir. Hunlar, Göktürkler, Uygur Kağanlığı, Karahanlı Devleti, Moğol İmparatorluğu, Çağatay Hanlığı ve Saidiye Hanlığı dönemlerinde Türklerin yaşadığı bölge, bugün demografik yapısı yüksek oranda Çin etnik unsuru ile değiştirilmiş durumdadır. 1879'da Çinli Genral Zhou Zho-tang'ın işgalinden sonra bölgede sırasıyla 1933 ve 1944'te kurulan iki bağımsız Türk devletine ev sahipliği yapmıştır. 1949 yılında, Çin'in tamamını eline geçiren Komünist Birlikler, Doğu Türkistan'ı da işgal etmiştir. Aynı yıl Çinli General Tao ve Bölge Hükümeti Başkanı Burhan Şehidi'nin teslim olmasıyla Komünist Parti, Doğu Türkistan'da yönetimi devralmıştır. Komünist idare işgalin ilk yıllarında sisteme düşman olma potansiyeli taşıyan herkese karşı tasfiye hareketi başlatmış, ardından Komünist düşüncenin tamamen yerleşmesi için harekete geçmiştir. Bu dönemde Komünist Parti'nin çeşitli projeleri arasında komünizme bağlılık fikrinin Doğu Türkistan halkı arasında yaygınlaştırılmasına öncelik verilmiştir. Komünist Parti, farklılıkları tehdit olarak algılamasının bir sonucu olarak, bölgenin dinî ve millî kimliklerini ortadan kaldırmak için bir nevi savaş yürütmüştür. Komünist rejim sistematik olarak bölgenin demografik yapısını değiştirmek amacıyla Çinli göçmenleri bölgeye yerleştirmeyi amaçlayan bir yerleşim/iskân politikası takip etmiştir. Günümüzde bölge nüfusunun en az %50.1'i Çin etnik unsurundan oluşmaktadır. Bu çalışmada zikredilen dönem içerisinde Çin Komünist Partisi'nin Doğu Türkistan'daki sömürü, ayrımcılık ve demografik yapıyı değiştirmeyi kapsayan farklı politikaları tartışılmıştır. Araştırma, konuyu 1989 yılında Çin'de yeni bir dönemin başlangıcı olan Tiananmen olaylarına kadarki dönemle sınırlandırmış olsa da, günümüzde Çin Komünist Partisi'nin daha da sertleşen politikalarının soykırım boyutuna ulaşması üzerinde de kısaca durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Çin, Uygur Özerk Bölgesi, Doğu Türkistan, nüfus, soykırım.

Introduction

East Turkestan, an ancestral territory of the Turkish nation, is situated in the northwest corner of the People's Republic of China. The region, formally recognized for its affiliation with Beijing on October 1, 1955, was designated as the "Xinjiang Uyghur Autonomous Region" (Hayit 1975, p. 336; McMillen 1979, p. 300). It is the most expansive of the five autonomous regions of China from a geographical standpoint. Spanning an area of 1,828,418 km² and measuring 2,000 km in length from west to east and 1,650 km in length from south to north, the region is geographically located between 34-400 latitudes and 74-950 longitudes. While over 50% of the area in the region is occupied by deserts and snow-covered mountains, arable land is typically situated along riverbanks. (Alptekin 1985, p. 129; Türköz 2010, p. 1; Bekin 2000, p. 17; Aynural 2007, p. 21). The area is demarcated by China and Mongolia to the east and northeast, India, Pakistan, and Tibet to the south, Afghanistan and Tajikistan to the west, Kazakhstan, Kyrgyzstan, and Russia to the north. Yarkant, Quchar, Qumul (Hami), Tarbagatay, Altai, Hotan, Ghulja, Qaramay, Karashahr, Kashgar, Quchar, and Qumul (Hami) are among the other notable cities located in the region, alongside Urumqi (Buğra 1952, p. 5; Oraltay 1975, p. 22; Ozen 2019, p. 1; Sheng 2006, p. 6).

East Turkestan is comprised of the Tianshan Mountains, which consist of the Altai, Karakorum, Karakorum, Tarbagatay, and Tarbagatay. To the north of these mountains is the Ili Basin (Dzungaria), and to the south they are the Tarim Basin (Kashgaria). The area comprises 80,000 km² of forested land, including the Taklamakan Desert, the second largest desert in the world. Divided in two, the Tarim River empties into the Lop/Lop Nur Lake, making it the most sizable river in the area. Among the most significant lakes in the area are Sayram, Bogda, Bagrash, Ebi, and Lop. A consequence of the Taklamakan desert, the southern portion of the region is arid and hot during the winter, whereas the northern portion experiences precipitation and a cooler climate during the summer. In the mountainous areas of the region where precipitation is low, temperatures of -30°C are

experienced. In Altai, temperatures are -50°C in winter and $+50^{\circ}\text{C}$ in summer in Turfan, which is famous for its world-famous grapes (Buğra 1952).

East Turkestan, one of the earliest settlements of Turkish tribes in history, is described in exceptional detail in the epics of Şu and Alp Er Tunga. The area, which was inhabited by a part of the Great Hun Empire, came under the control of the First Turkic Khaganate in 552 and the Second Turkic Khaganate in 682. The region, which was initially targeted by the Chinese invasion in 654, remained under invasion until the establishment of the Second Turkic Khaganate in 682. Following the demise of the Second Turkic Khaganate in 744, the Uyghur Khaganate capital was renamed East Turkestan. In 840, the Kyrgyz defeated the Uyghur Khaganate, and in its place, the Karakhanids founded the Karakhanid State. The region had been under Mongol rule since 1210. Mahmud Yalavac ruled over the region left to Chagatai Khan after Genghis Khan's death (Dayı 2015, s.66-67; see Kafalı 2005 for further details on the Chagatai Khanate). The khans of the Chagatai lineage ruled over East Turkestan during the Timurid era, which began with their conquest in the 1370s and ended in 1449. This rule persisted until the 18th century. Said Khan founded the Saidiya/Yarkant Khanate in Kashgar in 1514 (Buğra 1952, p. 11). The Khojas Era was marked by unrest from the end of the 17th century until the Khanate's fall in 1679. The Kalmyks invaded Yarkant at that time, taking advantage of the internal strife in the area. According to Togan (1981), p. 18, 63; Ögel (1992), p. 59; Kafesoğlu (2010), p. 59; Çandarlıoğlu 1987, p. 233, the turbulent times persisted until the Chinese invasion in 1755. According to the sources, during the Qing dynasty, over a million people were massacred in the Ghulja region alone. Chinese immigrants started to settle in West Turkestan during this time, following hundreds of thousands of other immigrants (Aka 1991, p. 1; Hayit 1995, p. 135; Kurban 1995, p. 29; Gayretullah 2008, p. 5).

A new era began with Tsarist Russia's occupation of Turkestan in the second half of the 18th century. Yakup Beg went to Kashgar and founded a state there, taking advantage of the pressure from the tsarist armies on the Khanates in West Turkestan and the unrest in East Turkestan. After assuming the title of "Attalik Ghazi Badaulet" as the state's head of state in 1865, he prevented Chinese occupation of the area. When Yakup Khan's delegation returned from their 1870 visit to Sultan Abdulaziz, he proclaimed his allegiance to the Ottoman Empire by preaching on the caliph's behalf and minting coins bearing his name. However, his sons' power struggles after his death in May 1877 left the area vulnerable to Chinese occupation once more. Soldiers of the Qing Dynasty massacred over 500,000 people before the occupation ended in 1879. The region was renamed "Xinjiang/newly acquired land" on November 18, 1884. Thus, assimilation of various ethnicities, religions, and cultures has persisted throughout the region thus far (Alptekin 1992, p. 5; Forbes 1990, p. 27-28).

Throughout the Guomindang/Nationalist Party era (1911-1949), the Chinese Governor-General ruled East Turkestan arbitrarily. The region was engulfed in conflict as a result of the persecutions that occurred throughout the reigns of Yang Zeng-xin (1911-1928) and Jin Shu-ren (1928-1933). The establishment of new schools was prohibited, and all existing ones were shut down. Mother tongue instruction was strictly prohibited. Only the Chinese were appointed in the post, telegraph and radio administration centers. The Yang period, in which the people struggled for survival, ended when he was assassinated by Fan Yao-nan. Jin Shu-ren, on the other hand, killed Fen and ruled the region until 1933. Those who were persecuted and subjected to humiliation were unable to endure. As a result of the Kumul uprising, an independent state based in Kashgar was established on November 12, 1933. A number of notable figures emerged as leaders of the rebellion movements, including Abdulbaqi Sabit Damolla, Muhammad Amin Bughra, Sherif Han

Tore, Kyrgyz Osman Batur, and Timur Beg. Khoja Niyaz Hadji presided over the established government, and Sabit Damolla served as his prime minister (Deliorman et al. 1991, p. 23; Gayretullah 1977, p. 31; Gayretullah 2009, p. 95). The government prepared a constitutional text of 30 articles on December 3, 1933. Opposing the establishment of an independent Turkish state in the region with the fear that it might set a precedent for West Turkistan, Moscow carried out a coup by the Chinese Governor-General Sheng Shi-cai. Thus, authority was once more transferred to the Chinese, and the area remained under complete Soviet control until 1944 (Dauliatova 2007, p. 14; Karahoca 2008, p. 16; Kocaoglu 2006).

The Germans' triumph over the Soviets in the Carpathians during the midst of World War II alarmed Sheng Shi-cai. He consequently severed ties with Moscow and made an approach towards Central China. Moscow extended its support to Osman Batur over Mongolia in July 1942 in response to this circumstance. After the dismissal of Sheng Shi-cai in 1944, a new state was formed with its capital in Ghulja. The persecution intensified even further under the reign of Shin's successor, Wu Cung-shin. As a result of Vu's execution of the policy to eradicate national and religious identities, Chinese colonization of the area accelerated. People gathered, nevertheless, around Osman Batur, who was in rebellion in Altai, as a result. Moscow, similar to its position in 1933, recognized the existence of the Ghulja Republic as detrimental to its national policy. Elihan Tore Saguny failed to comply with Moscow's demands and consequently lost the opportunity (Lias 1956, p.61-62; Alptekin 1981, p.182; A History of Migration of Xinjiang Kazakh People 1993, p.101-102; Polat 1999). Under pressure from the Soviet Union, the Ghulja Government entered into negotiations in September 1945. On January 2, 1946, a mixed government comprising 25 individuals was established via the "11 Item Agreement." Dr. Mesud Sabri Baykozi was designated as the successor to Cang Ci-cung on May 19, 1947, following the abduction of Elihan Tore Saguny (Kul, "Osman Batur (1899-1951)", p. 277-278; Kul, "Alptekin, İsa Yusuf").

Table 1. East Turkestan people who were accepted as settled immigrant to Türkiye after 1952 and the cities where they were settled (Özen 2019, p. 126.)

Province	District	Family	Allocated field	Allocated House
Kayseri	Develi	104	3.328 da	104
Konya	İsmil	72	11.624 da	62
Sakarya	Adapazarı	2	-	2
Manisa	Salihli	160	-	160
Niğde	Ulukışla	226	16.995	226
Niğde	Zengin köy	10	300 da	10
Niğde	Sultan hanı	60	9.600 da	60
İstanbul	Zeytinburnu	3	-	-

The appointment of Dr. M. S. Baykozi as the head of government and his subsequent national activities caused concern in both Moscow and Beijing. The political climate in the region was strained as a result of Moscow's provocations; on July 17, 1948, Chiang Kai-shek appointed Burhan Shahidi in lieu of Baykozi. Simultaneously, Mao Zedong gained the upper hand in the Chinese civil war. A delegation led by the leader of the Ghulja group, Ehmetjan Qasim, travelled to Beijing via aeroplane in order to meet with Mao Zedong subsequent to the communist takeover of China (Tyler 2004, p.123; Karaca 2007, p. 225). The date of the plane's crash, however, was August 17, 1949. Chiang Kai-shek departed for Taiwan on November 22, 1949, while Burhan Shahidi maintained his position in East Turkestan. On October 13, 1949, the occupation of East Turkestan by Communist forces commenced. They commenced operations on September 26, 1949. As a

consequence, a group consisting of M. S. Baykozi, M. E. Bughra, İ. Y. Alptekin, Canımhan Hadji, Adil Beg, Mrs. Hadıvan Hatice, and Nurgocay Batur, who acted as a representative of Osman Batur, made the decision to depart from the area following multiple deliberations (Kul & Tuncer 2015; Tuncer 2021; Altay 1998).

1. Formation of an autonomous Uyghur region in Xinjiang

Following its establishment on October 1, 1949, the People's Republic of China promptly designated East Turkestan as an "autonomous region" and initiated the systematic elimination of any opposition factions. Invitations were extended to regional deputies to a meeting in Beijing on October 1, 1950, for the purpose of determining the administrative status of the region. During this meeting, President Li Wei-hen inquired about the delegation's perspective on the region's status as an autonomous area. The term "East Turkestan" was preferred over "Xinjiang" by every member of the delegation, who voiced their displeasure with its usage. Following the meeting, a special commission was formed, which continued its operations until December 1951. The draft that was presented to the Communist Party Council on August 8, 1952, was subsequently implemented. The communist regime established autonomous zones in almost every city and for every ethnic group, especially immigrant Chinese. Thus, the entire administrative structure of the autonomous regions was consolidated under the central government. Despite the recognition of the right to education in one's mother tongue, this policy remained dormant. A commission was formed in September 1952, comprising Burhan Shahidi, Kao Ching-chung, and Saifuddin Azizi. Five provincial autonomous oblasts and six autonomous subdistricts were established by the Commission by the conclusion of 1954. The Xinjiang Uyghur Autonomous Region was thus established through the consolidation of eight provinces, five autonomous oblasts, and three independent municipalities. Ili Kazakh, Sanji Hui, Bayingolin Mongol Autonomous Prefecture, Bortala Mongol, and Kizilsu Kyrgyz comprised the autonomous oblasts, while Mori, Barkol Kazakh, Hoboksar Mongol, Chapchall, Shibo, Karashahr Huizu, and Tashkurgan Tajik comprised the autonomous subdistricts. Following this, an additional commission was formed with the purpose of determining the appellation for the area; it was determined to maintain the current designation of Xin-jing (Adibelli 2008, p. 19; İlyas 2022, p. 28).

2. The Period from 1949 to 1965: The Inception and Implementation of the Communist Rule

Following the Communist regime's 1949 ascension to power in East Turkestan, its distinction was perceived as that of a rival that abandoned all the pledged innovations in favor of a regional policy of exploitation and assimilation. Among these, its settlement policy in particular has fundamentally altered the region's demographic composition. On September 26, 1949, the region was transferred to the Communist forces by Burhan Shahidi. As of October 13, when Communist forces invaded the city of Kumul, they committed numerous massacres. As the delegation commemorated the inaugural day of the People's Republic of China on October 1, 1950, their deliberations regarding the prospective administrative framework of East Turkestan elicited a response from the Communist authorities. The Communist Party Minorities Department, disregarding the concerns and objections of the local populace, proclaimed the region's governance as the "Xinjiang Uyghur Autonomous Region" in 1955 (Alptekin 1985, p. 129; Alptekin 2000, p. 47; Bekin, p. 34).

In April 1957, the Communist Party launched the "Let all the flowers bloom, let all the nightingales sing" campaign throughout China. As per the campaign, all individuals in China would have the liberty to freely express their opinions, and those found to be in

violation of the law could be held accountable. Taking advantage of this atmosphere, the people expressed their request for the name East Turkestan to be used instead of Xinjiang and complained about the Chinese working in official offices. Following the May 1957 meeting, the 1830 complainants' liquidation process commenced. Due to their opposition, the communists had murdered over 70,000 locals by April 1951. The region's contact with the outside world was cut off. Up until 1960, the Communist government began to locate natural resources and oil in order to transfer them to the Center. The lands were confiscated and transformed to the commune farms; the other Latin alphabet was accepted in 1958. As a result, the level of tension in the area increased. Chinese immigrants began moving into the area in 1956, when the railway was completed. The disruption in the balance among the religious and national groups waged a war. 1949 was the first year of the occupation, and 1.2 million people were sent to camps for forced labor, with over 700,000 deaths. The Chinese population in the region, which was 5,53% before 1949, increased to 45% by 1962. During this time, people were forced to marry Chinese people, burials were outlawed, cemeteries were converted into fields, and those who disobeyed were subject to harsh penalties. Strict rules governed the area, particularly with regard to culture. Population and settlement policies have created challenges for the region's demographic makeup. Over 100,000 intellectuals were killed and the nation's cultural artifacts were destroyed. Chinese immigrants were brought to the area and settled on the natives' lands that had been taken by force. The region's foreign representative offices were shut down, and travel to other nations was outlawed (Lias 1956, p. 278; Madadi 2021, p. 31; Özen 2019, p. 15).

Table 2. Uyghur Autonomous Region's population by nationality, 1945 (Benson 1989, pp. 30, 33; Iliyas 2022, p. 106)

Nationality	Population
Uyghur	2.988.528
Ethnic Chinese	222.401
Tungan/Hui	99.607
Kazakh	438.575
Mongolian	59.686
Russian	19.392
Uzbek	10.224
Taranchi	79.296
Tatar	5.614
Tajik	8.210
Kyrgyz	69.923
Shibo	10.626
Solon	2.506
Manchu	762
Total	4.015.350

The table above indicates that seven of the fourteen ethnic groups adhere to the Islamic faith. These seven groups comprised 92% of the regional policy as of 1945. Notwithstanding, the aforementioned era witnessed Urumqi being home to the majority of Chinese (55%). As of this particular date, the population of Urumqi stood at 136,808.

In the name of land reform, the Communist Party initiated a liquidation campaign to eliminate so-called opposition movements and seize private property. These policies included the "Movements to Suppress Counter-Revolutionaries," "The Idea Improvement Movement," "The Movement Against Three," "The Movement Against Five," "The Marriage Law Enforcement Movement," "The Great Leap Forward Movement," "The

Socialist Reform Movement,” and “The Steel Making Movement.” Initially, an assessment was conducted on the property and wealth of the inhabitants of the Uyghur Autonomous Region. Additionally, the sale of goods was prohibited, and it became mandatory for them to deposit their daily earnings in banks. Each individual was assigned an information slip, and those who desired wealth, notoriety, or extramarital affairs were groomed to spy. The requirement to notify law enforcement authorities of visits to family members was instituted. It was forbidden to travel, and in the event that authorization was granted, it became mandatory to notify the authorities of the intended destination. By engaging in such practices, a regional structure was formed that could be described as “brother ratting on brother.”

Two people’s speeches were classified as “anti-communist activity,” while more than two were thought to be incitements to rebellion. As a result, severe penalties were applied. Fear quickly prevented people from extending greetings to one another. Students were asked to provide information about their families, and those who did so were rewarded with better grades. After the mails were examined, those whose texts were unreadable were declared to be written in ciphers and faced severe punishments. The main targets of complaints about not being communists had shifted to traders and clergy. By using justifications like opposing the socialist revolution, supporting armed resistance, refusing to serve the Communist regime, and breaking the law, those who opposed it were eliminated. In a press release dated April 29, 1951, Şav Li-ing, the Second Secretary of the Autonomous Region, announced that 13,564 individuals were detained on suspicion of being anti-revolutionary. President of the Autonomous Region Burhan Shahidi stated in his report dated January 1, 1953, that during a four-year period, 20,000 people were arrested in the region on suspicion of participating in covert activities. Apart from the official figures, approximately 100,000 people were imprisoned or murdered in the region between 1949 and 1953 (Alptekin 1981, p. 24; Karahoca 2008, p. 62-63).

The Communist Party exterminated the patriots: those who claimed that Xinjiang was East Turkestan rather than Xinjiang, those who opposed the marriage of Muslim-Turkish girls to Chinese, and those who disapproved of Chinese immigrants settling in the Uyghur Autonomous Region. Under the pretext of “the need for workers,” the communist regime resettled over 2,000,000 Chinese people in the area who had been found guilty of heinous crimes beginning in 1949. These people were placed on fertile land. The “Movement Against Three” was another initiative that was put into place with the intention of establishing the communist system in the area. The true purpose of this policy, which was designed to stop illicit activities like tax evasion and bribery, was to stop the people’s work by making false accusations. Many of those who were sent to labor camps were also dismissed from the civil service, brought before the so-called “People’s Courts,” and excluded from the civil service altogether for refusing to spy, disrespecting Chinese officials, and not working selflessly (Alptekin 1981, p. 233; Anat 2003, p. 174, 177-178; Karahoca 2008, p. 65).

The goal of the “Movement Against Five” policy was to remove the merchants and high-ranking government employees who survived the “Movement Against Three” era. The attacked businessmen had their properties seized, and some of them were even put to death or banished. China’s Communist regime instituted a totalitarian government with the “Land Reform.” Land was promised to those who joined the Communist Party. After being taken from the people and given to the landless peasants, the wealth that the people had laboriously acquired was divided. It was reclaimed under cooperative labels after three years. After 1958, the “Commune System” was put into place by the communist government. This meant that workers had to report to the fields before dawn and work

until dusk. Under the name “Army of Production,” immigrants from China settled on 17,360 acres of newly opened land for agricultural use by those who were forced to labor between 1951 and 1963. Coupon shopping was encouraged for the people who were losing all forms of income and were getting poorer every day. On the grounds of the established communes, home cooking was forbidden. In the Uyghur Autonomous Region, there have been cases of starvation deaths and a rise in malnutrition-related epidemics (Deliorman, Donuk and Kocakapan 1991, p. 31; Türköz 2010, p. 154).

The Communist Party’s policies in East Turkestan were occasionally greeted with opposition after 1949, but even the smallest opposition could result in death. West Turkestan was the destination for those who managed to escape the nation. Urumqi Radio reported on January 4, 1951, that the Communist government had executed 7,759 persons in 1950 alone who were suspected of being spies, thieves, and bandits. Leaders like Osman Batur, Canımhan Hadji, and Vasil Kadı were brought before fictitious courts and executed there. On January 1, 1953, Burhan Shahidi, the President of the Regional Government at the time, declared in public that between 1951 and 1953, there were 1,490 instances of sabotage, 213 fire incidents, and 571 hit-and-run raids against the Chinese armed forces (Alptekin 1981, p. 272; İlyas 2022, p. 46).

3. The Post-1949 Economic Situation

East Turkestan’s diverse geographical structure has led to a greater variety of products due to the presence of various climates. All of the products—aside from pomegranates—grew in the area. Kashgar and Turfan cotton and rice contribute significantly to the economy of the Uyghur Autonomous Region. Only 23 percent of the region is recognized as being suitable for agriculture, despite the fact that the land is fertile. The communist regime increased arable land to 58% in the post-1949 period. In order to locate arable land, the Chinese government made people labor in desolate areas. The coal reserves in the Altai, Karashahr, and Tian Shan Mountains, as well as the cities in the regions of Urumqi, Karashahr, Kashgar, Kucha, and Turfan, are the main sources of the region’s abundance in subterranean resources. Iron is mined in and around the cities of Aksu, Ghulja and Turfan. Gold reserves can be found in the cities of Altai, Barkol, Charchan, Qoqek, and Urumqi, and rich copper reserves can be found near Ghulja, Kucha, and Urumqi. Apart from these, various mining operations are underway in the area, with the exception of those pertaining to ammonia, mercury, tin, lead, uranium, and tungsten. The Dzungaria Basin, Taklamakan Desert, and Turfan region are the primary locations for oil reserves, which are among the most significant mineral resources in the area. Chinese sources state that the region has the highest reserves of lead, manganese, tungsten, aluminum, phosphorus, and tin in the entire globe. Conversely, coal reserves are dispersed throughout the nation’s 133 regions (Bakır 2005, pp. 2-3).

Situated on the ancient Silk Road, East Turkestan has consistently faced both military and political incursions. Political instability has resulted from this circumstance in practically every historical era. Soviet colonial rule prevailed in the area, particularly under Chinese Governor-General Sheng Shi-cai. In other words, all natural resources were located, mined, and shipped to Moscow in exchange for nominal fees. These kinds of natural resources started to come into central China after 1949. The Uyghur Autonomous Region exported 71,640 tons of wheat, 22,424 tons of beans, 345 tons of dried melons, and 215 tons of dried grapes to China between 1950 and 1958. The area exported 1.3 million tons of fruit in total in 1959. Chinese scientists claim that the oil reserves in East Turkestan, one of the few oil-rich regions in the world, are 20 times greater than those in Saudi Arabia. Because of Communist Party policies, the region remains one of the few undeveloped areas in the world even with its wealth both below and above ground.

In order to extract oil, 10,000 Chinese workers were engaged for light labor and 900 residents of the area were employed for hard labor between 1975 and 1980. In 1984, 45,170,000 tons of oil were extracted from the area. These data all demonstrate how the area was colonized. Of the 12,000 employees of the "Mineral Exploration and Investigation Institute" in Urumqi, only approximately 100 belonged to the local population. For instance, the people of the area were compelled to migrate when it was discovered that oil had been discovered in Kargilik town of Kashgar city in 1976, and the Chinese were placed in their stead. Between 1953 and 1962, five tons of uranium, 1,500 thousand tons of oil from the region, 140,000 tons of silk from Hotan, 175,708 tons of iron and steel from the Bulguntay region of Urumqi, 600,000 tons of steel from the city of Kumul (Hami), 800,000 tons of iron in Urumqi, an average of 30,000 tons of sugar and 50,000 tons of cement, 3,9 million tons of cotton, 1,130 thousand tons of fruit, and 250,000 tons of coal were extracted from the region (Özüygür 1989, p. 8-9; Cengiz & Gayretullah 1983, p. 114-115).

4. Chinese Settlement Policy After 1949

The most controversial issue of East Turkestan's post-1949 period was the settlement of Chinese immigrants in the Uyghur Autonomous Region. These immigrants, whose numbers increased on a daily basis after 1950, were brought from different Chinese cities. In this way, the local population of the area was diminished to the point where they were reduced to a minority. Chinese immigrants were in much more comfortable and well-paid status, and the people of the region were forced to cultivate the barren lands. With this settlement policy, which Mao Ze-dong was personally interested in, eight agricultural, two industrial, and irrigation divisions were established. This organization was known as the "Xinjiang Production and Construction Corps," or BINGTUAN in short. From roughly 175,000 in 1954, the number of Chinese immigrants rose to 2 million in 1957. Roughly 100,000 of China's military personnel serving in the Korean War were stationed there as of 1957. By 1962, the figure had risen to 1,224,000. Between 1962 and 1966, 150,000 Chinese immigrants from Shanghai settled in the area with the same goal in mind. The ensuing years saw no change in this circumstance. From approximately 3% of the region's population in 1953 to 22.39% in 1967 and 40.72% in 1983, the Chinese population has grown over time. By the 1990s, the BINGTUAN organization – which was made up of Chinese immigrants who had been sent to the area – had grown to include three million people. One power plant, divisions dedicated to construction and dam building, eleven agricultural divisions, three farm offices, 169 official farms, and 115 independent industrial enterprises were all part of BINGTUAN's restructuring. The area saw the arrival of an additional 650,000 Chinese immigrants in 1989 (Kaşgarlı 1990, p. 10-13; Iliyas 2022, p. 66).

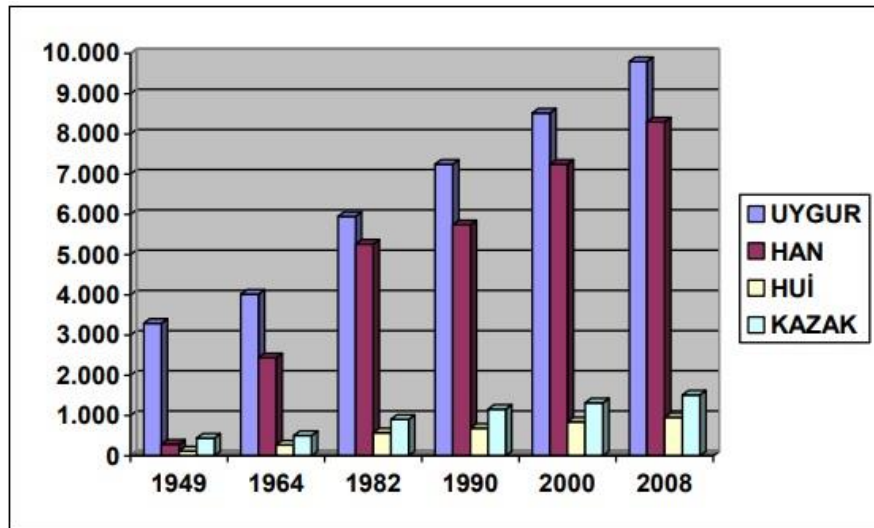


Figure: Uyghur Autonomous Region's Population Distribution (millions) Between 1949 and 2008 (Keskin 2013, p. 80).

Systematically and routinely settling in the Uyghur Autonomous Region were Chinese immigrants, who caused issues with food and inadequate housing for ethnic groups in the area. In order to meet the water demands of the Chinese immigrants who had established new settlements in Aksu, Hotan, Karashahr, Korla, Maralbishi, Urumqi, and Yarkant, numerous water channels were constructed. Indeed, the Communist Party's activities have completely exploited the region. Based on official data provided by the Chinese Communist Party, East Turkestan had a population of 4,333,400 in 1949. This figure hardly accounts for one percent of the total population of China. 1984 data indicates that the population of the region reached 13,440,800. Amidst this time frame, the annual population expansion in the region amounted to 032.9%, whereas it was 018.3% in China. According to the calculations, between 1953 and 1961, the Chinese Communist Party relocated 1,515,200 individuals to East Turkestan. The Chinese colonization of the area throughout the "Great Leap Forward," an economic and social movement that spanned from 1958 to 1961, exacerbated the region's economic turmoil to an unprecedented degree. Deng Xiao-ping, who ascended to power subsequent to Mao Zedong's demise in 1977, implemented a policy of planned population reduction alongside the formation of the "Population Planning Commission" (Karahoca 2008, p. 66-67; Qing-li 1992, p. 8-10; Keskin 2013, p. 80).

It is exceedingly challenging to produce an objective population estimate for the Uyghur Autonomous Region on the basis of all the available information, which the Communist Party administration does not distribute directly. Based on current Chinese official data, albeit unreliable, the Uyghurs constitute the most populous ethnic group in the region (Ekrem 2004, p. 6-8).

Rural and urban populations comprised the populace of East Turkestan; individuals registered as villagers were not permitted to enter the city without prior authorization. The proliferation of infamous criminals, murderers, and Chinese prisoners in the Uyghur Autonomous Region has contributed to a surge in the local crime rate. Based on official statistics from 1982, the region was inhabited by various Turkic peoples, including Mongolians, Tungans, Kazakhs, Kyrgyz, Uzbek, Salar, Tatar, and Uyghur. To finalize the regime's establishment and facilitate people's assimilation, the communist regime has maintained the following: "Xinjiang has consistently been a territory of China; no nation exists under the names Uyghur, Kazakh, or Kyrgyz." "These communities have

distinguished themselves from the Chinese in regard to their traditions, customs, and customs; they are not Turks." The repercussions of these declarations are evident in the 1970 executions by shooting of 74 individuals who proclaimed Turkish national identity. The systematic implementation of "birth control" practices and Chinese immigration policy by the Chinese Communist Party started to produce tangible outcomes in the 2000s. The Chinese population in East Turkestan stood at 14,762,023 individuals in the year 2000 (Ilyas 2022, p. 64).

Table 3: Population of Uyghur Autonomous Region Between 1953 and 1990 (Qingli 1990, p. 57).

Nationality	1953	%	1964	%	1982	%	1990	%
Uyghur	3,640,000	74.7	4,021,200	54	5,995,000	45.8	7,195,000	47.5
Chinese	299,000	6.1	2,445,400	32.9	5,284,000	40.4	5,696,000	37.6
Kazakh	492,000	10.1	501,400	6.7	903,000	6.9	1,106,000	7.3
Tungan/Hui	150,000	3.1	271,100	3.6	567,000	4.3	682,000	4.5
Kyrgyz	68,000	1.4	69,200	0.9	112,000	0.9	140,000	0.9
Other	225,000	4.6	133,500	1.8	220,500	1.7	337,900	2.2
Total	4,874,000		7,441,800		13,081,500		15,156,900	

Between 1953 and 1964, a significant number of ethnic immigrants established themselves in East Turkestan, as shown in the table above. As the population of Chinese nationals has increased, the population of Turkish nationals has decreased gradually. The most significant decline, 27.2%, is observed among Uyghur Turks. Even this numerical value clearly illustrates the 37-year shift in the region's demographic composition.

5. Language and Education Policies Implemented After 1949

The Communist Party systematically enforced policies pertaining to the regional languages utilized by minority communities. A policy of falsification has been implemented under the guise that official business and transactions can be conducted in minority languages. As a consequence, there has been widespread dissemination of the notion that the barriers posed by local languages hinder the assimilation of the Communist ideology. Likewise, commissions formed with the explicit intention of effecting change have transformed centuries for comparable motives. The primary objective was to detach the inhabitants of the Uyghur Autonomous Region from historical knowledge and abandon them in ignorance. The communist regime established the "Minority Nations Language Institute" under the "Science Academy" in February 1956 for this particular reason. The organization named Burhan Shahidi chairman. Prior to 1960, the Institute's primary objective was the development of "new languages for minority nations." Proposal by the Commission to implement Cyrillic script was rejected. It was decided in December 1959 to use the Latin alphabet rather than the Arabic alphabet, in accordance with the law that went into effect on August 1, 1966. From 1990 to 2006, the percentage of individuals residing in the region that had attended university decreased from 2.1% to a mere 3.1%. Following the end of the communist regime, all foundation properties were seized, places of worship were seized, and construction of mosques was prohibited; nothing remained uncontrollable in the region. Islam was enumerated among the most detrimental ideologies that the Communist Party sought to combat. An effort was made to separate scholars from religion, fasting was prohibited, sacrifice worship was disallowed, and pigs were provided sustenance (Buğra 1960, p. 50; Grose 2010, p. 100; Yuan 2006, p. 71).

Table 4. Educational Status of Ages Over 15 in East Turkestan (Uyghur and Ethnic Chinese) (Yuan 2006, p. 71)

Ethnic Group	Secondary School (%)	High School (%)	Above High School (%)
Uyghur	33.0	6.9	3.1
Ethnic Chinese	30.0	9.6	3.8

Table 5: Educational Status of Ethnic Chinese Population and Minorities in the Uyghur Autonomous Region (Keskin 2013, p. 89).

	Ethnic Chinese (%)	Indigenous People (%)	Average (%)
Illiterate Population	5.87	8.33	7.31
Literacy Courses	0.89	2.44	1.80
Primary School	27.79	51.44	41.63
Secondary School	36.62	25.75	30.26
High School	13.20	5.04	8.42
Specialized Secondary School	6.37	3.95	4.95
Collage	7.14	2.07	4.17
Universty	2.06	0.98	1.42

6. Reflections of the “Permanent Revolutionary Policies”

The policies implemented by the communist regime in an effort to quell the unrest sparked by the criticism of the populace have been given alternative names. Nonetheless, every act was designed to eliminate a portion of the population, justifying the measures that would fulfill the Communist Party’s aims and objectives. Actually, every act was designed to eliminate a portion of the population, justifying the measures that would fulfill the Communist Party’s aims and objectives. A policy of falsification has been implemented under the guise that minority languages are adequate for official business and transactions. As a consequence, the notion that the adoption of the Communist ideology is impeded by the local languages has been widely disseminated. The commissions, which were specifically established to alter the demographic composition of minority regions and exploit subterranean and surface resources, have also rendered the languages utilized by the local population for centuries a subject of transformation for comparable motives. Prominent among these movements was the endeavor titled “Let a Hundred Flowers Bloom, a Hundred Ideas Race.” The implementation of the initiative instigated by Mao Ze-dong commenced in 1956. The undertaking drew inspiration from Mao Zedong’s pedagogical addresses to the leaders of the Communist Party. The inception of this movement incentivized individuals to voice their opinions irrespective of the circumstances, and propaganda was produced to rectify any errors or improper conduct that had been exposed in public. “Open like flowers, sing like nightingales; you will never be punished for criticizing; even those who wish to be dependent are free to express themselves,” was one of the propaganda statements directed at the populace. Although individuals were initially terrified, the propaganda spread by Communist Party influence agents was insufficient to motivate them to speak. The global community abruptly transformed into a boiler of rumors, and individuals started to denounce the heinous acts and improper conduct. Each critique was documented, and those who had registered by the movement’s conclusion were apprehended (Alptekin 1981, p. 254-256; İlyas 2022, p. 67).

An additional endeavor that was executed was the “Steel Production Movement.” Commencing in 1953, diplomatic ties between Beijing and Moscow exhibited a discernible decline until 1960. In an effort to undermine Russian influence in the Uyghur

Autonomous Region, the Communist regime expelled Soviet officials on the grounds that they were spies, according to allegations. The strained diplomatic relations between the two nations precipitated a global crisis that culminated in Russia's decision to suspend steel exports to China. In contrast, China has initiated a steel production campaign in order to fulfill the demand. The 1959 mobilization also included students, and the general populace was compelled to utilize rudimentary techniques in steel production. Because individuals labored for an average of 20 hours per day in the steel industry, their daily sleep duration was restricted to four hours. Fruit trees were consumed in the flames during the two-year mobilization, resulting in ten years of food and wood shortages in the region. An additional initiative that was executed in the area targeted the intelligentsia and was regarded as a challenge to civil disobedience. "A person becomes stupider the more he reads," a statement made by Mao, laid the foundation for communist rule, which sought to create a society devoid of critics. The intellectual portion of society was perceived by the Communist Party as the greatest obstacle to achieving its objectives. As a result of Mao's vision of a society that obediently followed the Communist Party, numerous movements were formed to achieve this objective. By means of the "Style Correction Movement," which commenced in 1958 and persisted for a period of two years, all intellectuals were eradicated from East Turkestan. Irrespective of their gender or age, every intellectual has been apprehended and subjected to abhorrent atrocities; those incarcerated have been executed by shooting (Hayit 1975, p. 338; Anat 2003, p. 175).

7. Insurgent Movements in Uyghur Autonomous Region Following 1954

Occasional uprisings and demonstrations were orchestrated by the populace, who, unable to tolerate the communist regime's policies, even put their everyday lives at risk. Conversely, the communist regime avoided at all costs gaining knowledge of international sentiments toward those who participated in such rebellion movements. As an illustration, in 1954, reinforcements were dispatched from Urumqi and Kashgar to quell the uprising in Hotan. However, prior to the suppression of the uprising, another revolution ensued on August 1, 1955, in reaction to the adoption of the Latin alphabet. The individuals who took part in the uprising were ruthlessly refuted, and 278 bureaucrats who provided support were apprehended. An additional rebellion occurred on August 25 and November 10, 1958, but it was ruthlessly quelled. One hundred thousand individuals backed these uprisings. To observe Eid on May 20, 1959, the inhabitants of Kashgar gathered at the Idgah mosque, which was closed at the time. Those who were not permitted entry became enraged, shattered the mosque's door, and entered. As they raided the mosque, law enforcement officers randomly opened fire on the congregation. The confrontation that followed escalated the situation to the point where numerous state offices were seized. The newspaper *Le Monde* provided coverage of the two-year-long uprising. Banners were hung in the streets of Urumqi on May 20, 1958, in protest of the introduction of Chinese immigrants, sparking a new uprising. The following year, on March 20, 1959, a new uprising that began with four individuals quickly grew into a rebellion in which thousands of individuals took part. Amidst the events, over fifty Chinese officials lost their lives. Following a raid on the granary, the populace dispersed the grains. China shut down Soviet consulates in the Uyghur Autonomous Region, spreading the rumor that Moscow was responsible for the unrest. In retaliation for China's stance, Moscow ignored individuals desiring to relocate to West Turkestan. It was in the Communist regime's best interest for the persecuted, starving, and miserable populace to flee to West Turkestan so that additional Chinese immigrants could have been accommodated in the area. Those who left East Turkistan in search of

refuge established a diaspora overseas. The events that transpired became known historically as the “Bloody May Incident” (Kurban 1985, p. 5; Alptekin 1981, p. 277).

8. Uyghur Autonomous Region During the Cultural Revolution Era

Using the slogan “permanent revolution” Mao Ze-dong and his associates introduced new initiatives in East Turkestan between 1949 and 1965, believing that the communist regime had not carried out all necessary practices. The last project, Mao’s “Cultural Revolution Movement,” was the most excruciating of all. Actually, one way to characterize a cultural revolution is as an opposition to the values that permeate everyday social interactions. The movement had an impact on all ethnic groups residing in China, not just the Chinese. The danger of total assimilation was particularly present for the ethnic groups in East Turkestan. Mao was idolized because he sought to instill new traditions within the movement. Consequently, those who declined to become part of the movement were eliminated. It was acknowledged that the initiatives carried out prior to the Cultural Revolution Movement were the initial stages of the process that led to this movement. Thirteen million people made up the “Red Guard Army” at the start of the movement. They were dispersed and educated throughout the populace in an effort to challenge the sociocultural norms of the day. The Red Guard members were even given equipped weapons to use against the opposition. Mao referred to the movement as his “biggest dream,” but in reality, its goal was to create a people devoid of all forms of knowledge, purpose, faith, or creativity (Daubier 1997, p. 14; Jelohovtsev 1969, p. 163-164; Ilyas 2022, p. 79).

Every region was affected by the East Turkestan revolution. In the meantime, a large influx of Chinese immigrants forced the locals to adopt communist ideologies. Muslim-Turkish girls were forced to marry Chinese during the Movement, also known as the “Revolution of Violence.” The 10-item statement was created in support of the opposition to national identity and religion. Married people were required to work eighteen hours a day and live apart in communes. Clergymen were fired, academics, public servants, and senior administrators were humiliated and exposed. The muezzins were prevented from calling the prayers by the Red Guard members. Religious holidays were outlawed and cemeteries were demolished. The people were limited to wearing a blue uniform and were not permitted to dress in traditional clothing. During this time, bilingual education was discontinued under the guise of the Movement, and educational activities were virtually discontinued. All articles were censored, and writing on language and literature was prohibited. Students in West Turkestan faced imprisonment after being charged with Soviet sympathies. More than 300,000 printed works were burned, the Arabic alphabet was altered, and terms like “homeland,” “country,” and “nation” were forbidden from being used in the works. Even shepherds were subject to accusations of espionage and subsequent punishments (Alptekin 1986, p. 16; Anat 2003, pp. 179-180; Emet 2010, pp. 7-8).

Throughout the Cultural Revolution, individuals encountered varying accusations contingent upon their geographical region of residence. For instance, northern Kazakhs were accused of espionage on behalf of the Soviets, while those engaged in animal husbandry were labeled banditry. The most elementary transgression committed was counter-revolutionary. Those who voiced opposition to the Red Guards had their property seized and their hair was shaved at the nape of the neck for exhibition purposes. The populace was compelled to keep pigs. The public was compelled to attend the theaters, which served as the primary medium for socialist propaganda, despite their lack of comprehension. Over one million individuals perished. Regular massacres and atrocities occurred during this time period. Despite the occurrence of numerous

rebellions, their lack of success can be attributed to impossibilities. Those who managed to survive the ruthless suppression of each rebellion were executed without being brought to justice, while those who were apprehended fled the area. The initial uprising in the Uyghur Autonomous region occurred just prior to the January 1965–June 1966 movement, which rapidly spread to nearly the entire region. The resistance movement was compared to the 1940s Altai Osman Batur uprising. Although Beijing radio denied the claim, it took one and a half years to bring the situation under control. A mere 75,000 Muslims were slaughtered during the holy month of Ramadan, according to historical records (Alptekin 1981, p. 284-286; Türkistan Şehitleri 1969, p. 24).

9. Uyghur Autonomous Region Following the Cultural Revolution and East Turkestan's External Struggle

Deng Xiao-ping, who assumed leadership of the People's Republic of China following Mao Ze-dong's demise on September 9, 1976, introduced a novel initiative called "Quadruple Modernization" to advance the nation's economy via science and technology, industry, agriculture, and defense. Many reform acts were enacted during this time period, which could be interpreted as an effort to integrate the communist regime with the outside world. These actions significantly elevated the East Turkestan predicament. Independent Turkish states emerged in West Turkestan following the dissolution of the Soviet Union, which disturbed the communist administration despite the region's springlike atmosphere that it had created through its efforts. To avert a recurrence of the situation in the Uyghur Autonomous Region, the government resorted to its previous martial law policies. Novel literary, linguistic, and national identity-related works remained unblocked during the new era (Anat 2003, p. 180-181; İlyas 2022, p. 82).

A resurgence of national and cultural values instigated a period of partial cessation of cruel treatment during the revolution. Restoration efforts were undertaken to reinstate religious structures that had been destroyed, concurrently with the initiation of Quranic courses. Prominent authors, including Abdurehim Otkür and Turgun Almas, were among those who were granted amnesty during the Cultural Revolution. During this period, the ban on Chinese-language publications was lifted, and periodicals commenced their circulation. As time has passed, an increasing number of student organizations have contributed to the growth of student movements that ultimately culminated in uprisings against "Chinese Chauvinism." Chinese immigrant resettlement continued in the Uyghur Autonomous Region; the relaxed conditions that marked the 1980s were succeeded by escalated tensions in the 1990s. Following the reopening of the Soviet border in 1991, there was a notable surge in migration from the region to the autonomous Turkish states. Those who were granted the opportunity to travel abroad formed a diaspora, whereas those who were restricted to that particular area were referred to as "separatists" (En 1989, p. 5).

To maintain its authority, the communist regime in the Uyghur Autonomous Region implemented a form of martial law in 1989. The Tiananmen Uprisings of 1989 successfully facilitated the resurgence of authoritarian regimes. The Communist administration was alarmed by the fact that Kazakhstan and Kyrgyzstan granted asylum to the territory's inhabitants. The Soviet regime implemented stringent measures under the pretext of suppressing religious and national uprisings and eradicating external threats. Amid the escalating tensions, the inaugural occurrence in the area transpired in Barin in 1990. The old politics were substituted for positive developments via a covert circular issued after 1990. Madrasas and schools ceased operations, religious ceremonies were prohibited, and both instructors and pupils were incarcerated. A portion of the local populace has been denied access to healthcare services. Individuals were once more

compelled to wed the Chinese. The establishment of the “Chung Tang Institute” was motivated by this concern. It was forbidden for individuals to attend religious instruction before the age of 18, and the constitutional guarantee of equal citizenship rights was exclusively extended to ethnic Chinese. During the reign of Deng Xiao-ping, the 1979 “Birth Control and Abortion Policy” was the most detrimental issue to the inhabitants of the region. In the region, this policy has been implemented in an extremely brutal fashion. The age of marriage, the number of children, and the timing of these events were all regulated by means of this policy. Intended pregnancy is now a condition that requires official authorization. Minorities residing in rural areas were granted the right to have three children, while those residing in urban areas were permitted to have two children. Consequently, in the Karakash district of the city of Hotan in 1991, 18,765 pregnant women were compelled to undergo abortions (Alptekin 1986, p. 17-19; Emet 2009, p. 74-76; Utku 2006, p. 75; İlyas 2022, p. 97).

Conclusion

East Turkestan, the ancient Turkish-Islamic homeland where many Turkish states were founded throughout history, is prosperous not only because it is located on the historical Silk Road but also because it encompasses wealthy underground and surface resources. Turkish peoples, including the Asian Hun Empire, the First and Second Turkic Khaganates, the Uyghur Khaganate, the Karakhanid State, the Mongol Empire, the Chagatai Khanate, and the Saidiya Khanate, inhabited and established states in the region at various times in history. Amid the Khojas’ internal strife, the Qing Dynasty, which ruled China during the “Teachers Period,” developed an interest in the region and derived strategic advantages from it. The Kashgaria state, founded in 1863 by Yakup Khan Badaulet of Kashgar, functioned autonomously until 1877, the year the Chinese invasion commenced; this period of occupation concluded in 1879. The region was officially designated as “Xinjiang/Newly Acquired Land” and linked to China on November 18, 1884. The Chinese administrations have enacted numerous assimilation policies in the region, which has been governed with a purely colonial orientation since the period following 1884. On numerous occasions, these policies have sparked the independence movement.

Since its establishment in 1911, the Republic of China had jurisdiction over East Turkestan. During this time period, the region was governed by general governors from China. Concurrent with this period, Chinese immigration to the region began. The uprisings in Kumul in 1931 were precipitated by arbitrary practices, and Jin Shu-ren’s intention to resettle Chinese immigrants from Kansu to Kumul contributed to the unrest that culminated in the formation of an independent state in Kashgar in 1933. Following the demise of the autonomous Kashgar State at the hands of Russia and China, the Chinese Sheng Shi-cai assumed authority and governed the area in accordance with the Soviet regime for a period of ten years. Those with leadership potential were liquidated during this time, and many fled abroad.

In 1940, the arbitrary actions of Sheng Shi-cai prompted a nationwide uprising in Altai, which was spearheaded by Osman Batur. Sheng Shi-cai abandoned Moscow in 1942 and made an approach towards Central China, which resulted in the Soviet Union supporting Osman Batur, who on November 12, 1944, established an independent state in Ghulja. In response to Mongolia’s independence, Moscow withdrew its support for East Turkestan at the Yalta Conference, which formally ended World War II. On January 2, 1946, a “Mixed Government” was formed under the “11 Item Agreement.” The arrival of Mesud Sabri Baykozi in May 1947 caused concern in Moscow, prompting the Ghulja group to return to Ili and disseminate propaganda that opposed the government in

accordance with directives from Moscow. At the conclusion of 1948, Baykozi was compelled to relinquish his position to Burhan Shahidi due to the escalating tension. East Turkestan entered a new era concurrently with the victory of the Chinese civil war by Mao Zedong and his Communist supporters.

After the Communist occupation of East Turkestan came to power, the local populace convened numerous assemblies to deliberate on the viability of armed resistance or emigration as a means of struggle; ultimately, the decision was made to depart. The migration phenomenon commenced in September 1949 from the Altai region and the city of Urumqi, culminating in September 1952 with the arrival of the initial convoy in Turkey. Turkey was reached by a mere 1,850 individuals as a result of the migration, which involved tens of thousands of people. On September 26, 1949, Chinese Communist troops initiated their occupation of East Turkestan. Following this, they executed a sequence of measures that ultimately transformed the area into a fully established colony. Upon assuming power in 1952, the Communist Party initially expedited its initiative to resettle Chinese immigrants in the area. The region underwent an administrative status declaration and name change to "Xinjiang Uyghur Autonomous Region" on October 1, 1955.

Since 1949, Chinese Communist Party officials have regarded as an "internal affairs matter" any illicit transactions and business activities they have conducted in the Uyghur Autonomous Region. They have been vehemently opposed to any initiative by the international community to intervene in the region. As a result of Chinese immigrants who settled in the region after 1952, the region's demographic composition shifted in their favor. The Chinese Communist Party's "forced abortion" and "birth control" policies, in addition to resettlement, shifted the region's demographics in their favor. The Communist Party's policy implementation in the region aligns with the UN Council on Human Rights' definition of "Genocide," given the region's history of grave human rights violations. The region was the site of "Nuclear Trials" that resulted in environmental devastation and human health risks.

The assimilation of the inhabitants of the Uyghur Autonomous Region has been facilitated by "politics of the alphabet." The revision of the religious and national affiliations of the local populace has been endorsed as the official stance of the Communist Party. The Chinese constitution provides no assurance of rights for the inhabitants of the region.

An additional concern raised by the research is the redistribution of wealth to Central China due to the region's administration based on a colonial perspective. Those who opposed the policies that favored immigrants were arrested and punished on a variety of grounds, including anti-government and pro-terrorism sentiments. The primary focus of the research was the demographic transformation of the Uyghur Autonomous Region in favor of ethnic Chinese groups. Historical records were utilized to support the claim that the Chinese population in the region has increased from approximately 5% in 1949 to over 50% at present. At present, the actions undertaken by the Chinese Communist Party in East Turkestan have escalated to the precarious status of "genocide."

Bibliography

Doğu Türkistan'ı Dolaşan Heyet (1985, Mayıs). *Doğu Türkistan'ın Sesi*, 5, 58-60.

A History of Migration of Xinjiang Kazakh People. (1993). Urumqi: Xinjiang Üniversitesi Yayınları.

Adıbelli, B. (2008). *Doğu Türkistan*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

- Aka, İ. (1991). *Timur ve Devleti*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Alptekin, A. (2000). Eastern Turkistan Reality, Chinese Migrant Flow and Self-Determination. T. Kocaoğlu (Dü.) içinde, *Human Rights Violations Eastern Turkistan* (s. 45-48). İstanbul: Genç Ofset.
- Alptekin, E. (1985). Eastern Turkestan: An Overview. *Journal Institute of Muslim Minority Affairs*, 6(1), 127-136.
- Alptekin, E. (1986). Doğu Türkistan'daki Müslüman Türklere Yapılan Zulümler. *Doğu Türkistan'ın Sesi Dergisi*, 3(9), 18-22.
- Alptekin, E. (1992). *Doğu Türkistan'dan Hicretimizin 40. Yılı*. Kayseri: Erciyes Dergisi Doğu Türkistan Yayınları.
- Alptekin, İ. Y. (1981). *Doğu Türkistan Davası*. İstanbul: Marifet Yayınları.
- Alptekin, İ. Y. (2010). *Esir Doğu Türkistan İçin-1, İsa Yusuf Alptekin'in Mücadele Hatıraları*. (Ö. Kul, Dü.) Ankara: Berikan Yayınevi.
- Alptekin, İ. Y. (2010). *Esir Doğu Türkistan İçin-2, İsa Yusuf Alptekin'in Mücadele Hatıraları (1949-1980)*. (Ö. Kul, Dü.) Ankara: Berikan Yayınları.
- Altay, H. (1998). *Anayurttan Anadolu'ya*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Anat, H. Y. (2003). *Hayatım ve Mücadelem*. (S. Yalçın, Dü.) Ankara: Özkan Matbaacılık .
- Aynural, S. (2007). Çin'in Doğu Türkistan Politikası. *Gökbayrak*, (79), 21-27.
- Bakır, A. (2005). *Doğu Türkistan İstiklâl Hareketi ve Mehmet Emin Buğra*. İstanbul: Doğu Türkistan Vakfı Yayınları.
- Bekin, M. R. (1986). Bir Muhtıra. *Doğu Türkistan'ın Sesi*, 4(13), 19-20.
- Bekin, M. R. (2000). Present Stuation in Eastern Turkistan and Her Problems. T. Kocaoğlu (Dü.) içinde, *Human Rights Violations in Eastern Turkistan* (s. 17-26). İstanbul: Genç Ofset.
- Benson, L. K. (1989). *The Ili Rebellion, The Ili Rebellion: the Moslem Challenge to Chinese Authority in Xinjiang, 1944-1949*, London: M. E. Sharpe, Publishers.
- Buğra, M. E. (1952). *Doğu Türkistan Tarihi, Coğrafi ve Şimdiki Durumu*. İstanbul: Güven Basımevi.
- Buğra, M. E. (1960). *Delhi Konferansı ve Tibet*. Ankara: Doğu Matbaası.
- Cengiz, İ., ve Gayretullah, H. (1983). *Çin'de İslamiyet ve Türkler*. İstanbul: Kent Basımevi.
- Çandarlıoğlu, G. (1987). Uygurlar Hakkında. *Tarihte Türk Devletleri* (Cilt 1, p. 223-234). içinde Ankara: Ankara Üniversitesi Rektörlüğü.
- Çandarlıoğlu, G. (2006). *Özgürlük Yolu, Nurgocay Batur'un Anlarıyla Osman Batur*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları.
- Dayı, Ö. (2015). Mahmud Yalavac'ın Moğol İmparatorluğundaki Faaliyetleri. *Current Research in Social Sciences*, 1(3), 63-68.
- Daubier, J. (1997). *Çin Kültür Devrimi Tarihi*. (B. Zarifoğlu, Çev.) İstanbul: Umut Yayıncılık.
- Dauliatova, Ş. (2007). *Çin'in Doğu Türkistan Politikası*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Deliorman, A., Donuk, A., ve Kocakapan, İ. (1991). *Türklük Mücahidi İsa Yusuf*. İstanbul: Bayrak Basımevi.

- Ekrem, N. H. (2004, Mart-Nisan). Çin'in Doğum Kontrol Politikası. *Gökbayrak Dergisi*, (58), 6-8.
- Emet, E. (2009). *5 Temmuz Urumçi Olayı ve Doğu Türkistan*. Ankara: Grafiker.
- Emet, E. (2010, Mart-Nisan). Doğu Türkistan'da Çift Dilli Eğitim. *Gökbayrak Dergisi*, (94), 5-10.
- En, W. (1989, İlkbahar). Mao Muhaceretteki Doğu Türkistanlıları 'Birinci Derece Tehdit unsuru' İlan Etti. *Doğu Türkistan'ın Sesi*, (21), 5-6.
- Fairbank, J. K. (1969). *Çağdaş Çin'in Temelleri 1840-1950*. Ankara: Doğan Yayınevi.
- Forbes, A. D. (1990). *Doğu Türkistan'daki Harp Beyleri (Doğu Türkistan'ın 1911-1949 Arası Siyasi Tarihi)*. (E. Can, Çev.) Münih: Doğu Türkistan Vakfı Yayınları.
- Gayretullah, H. (1977). *Altaylar'da Kanlı Günler*. İstanbul: Hamle Yayıncılık.
- Gayretullah, H. (2008, Eylül). Bir Asır Geciken İstila. *İstiklâl Gazetesi*, p. 5.
- Gayretullah, K. (2009). *Uzaklara Balam*. (H. Gayretullah, Dü.) İstanbul: Toker Yayınları.
- Grose, T. A. (2010, March). The Xinjiang Class: Education, Integration, and the Uyghurs. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 30(1), 97-109.
- Grubu, D. A. (2013). *Çin Kültür Devrimi*. (S. Jabban, Çev.) İstanbul: Patika Kitap.
- Hayit, B. (1975). *Türkistan: Rusya ve Çin Arasında*. (A. Sadak, Çev.) Ankara: Otağ Yayınları.
- Hayit, B. (1995). *Türkistan Devletleri'nin Milli Mücadele Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- İlyas, N. (2022). *Doğu Türkistan'da Nüfus Hareketi ve İskan Siyaseti*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Jelohovtsev, A. (1969). *Çin Kültür İhtilalinin İç Yüzü*. (N. Önel, Çev.) İstanbul: Varlık Yayınları.
- Kafalı, M. (2005). *Çağatay Hanlığı (1227-1345)*. Ankara: Berikan.
- Kafesoğlu, İ. (2010). *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Ötüken.
- Kanat, Ş. (2020). *Çinli Müslümanlar Huiler/Tunganlar ve Guomindang Dönemi İlişkileri (1911-1949)*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul üniversitesi.
- Karaca, R. K. (2007). Türkiye-Çin Halk İlişkilerinde Doğu Türkistan Sorunu. *Gazi Akademik Bakış*, 1(1), 219-245.
- Karahoca, A. (2008). *Doğu Türkistan Çin Müstemlekesi*. İstanbul: Doğu Türkistan Dayanışma Derneği.
- Kaşgarlı, S. M. (1989, Ekim). Doğu Türkistan Üzerine Suikast Planı. *Doğu Türkistan'ın Sesi Dergisi*, 6(23), 5.
- Kaşgarlı, S. M. (1990, Sonbahar). Çinli Yöneticilerin 20. Yüzyılda Doğu Türkistan'a Çinli Göçmen Yerleştirme Harekatı ve Onun Akıbetleri. *Doğu Türkistan'ın Sesi*, 7(27), 9-15.
- Keskin, M. (2013). *Çin'de Etnik Azınlık ve Doğu Türkistan Sorunu*. Yüksek Lisans Tezi. Yalova: Yalova Üniversitesi.
- Kocaoğlu, T. (2006). Bağımsız Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nin 1933 Anayasası ve Türk Dünyasında Anayasa Hareketleri. *Doğu Türkistan'ın Sesi Dergisi*, 17(66), 31-40.

- Kul, Ö. (2016). Alptekin, İsa Yusuf. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. Ek-1, s. 89-90). İstanbul: TDV Yayınları.
- Kul, Ö. (2016). Osman Batur (1899-1951). *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. Ek-2, s. 381-382). İstanbul: TDV Yayınları.
- Kul, Ö., ve Tuncer, T. (2015). XX. Asırda Doğu Türkistan'da Göçler. N. Sarıahmetoğlu, & İ. Kemaloğlu (Dü) içinde, *Türk Dünyasında Sürgün ve Göç* (s. 193-231). İstanbul: Türk Kültürüne Hizmet Vakfı Yayınları.
- Kurban, İ. (1985, Aralık). Kanlı Mayıs. *Doğu Türkistan'ın Sesi*, 2(7-8), 5.
- Kurban, İ. (1992). *Şarki Türkistan Cumhuriyeti: 1944-1949*. Ankara: TTK Basımevi.
- Kurban, İ. (1995). *Doğu Türkistan İçin Savaş*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Lias, G. (1956). *Kazakh Exodus*. London: Evans Brothers.
- Lias, G. (1973). *Göç*. (M. Çağrı, Çev.) İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Madadi, A. O. (2021). *Çin'in Doğu Türkistan Üzerindeki Soykırım ve Asimilasyon Politikası*. Yüksek Lisans Tezi. Kütahya: Kütahya Dumlupınar Üniversitesi.
- McMillen, D. H. (1979). *Chinese Communist Power and Policy in Xinjiang, 1949-1977*. Westview: Colorado & Folkestone.
- Oraltay, H. (1975). *Hürriyet Uğrunda Doğu Türkistan Kazak Türkleri*. İstanbul: Türk Kültür Yayını.
- Ögel, B. (1992). *Türk Kültürünün Gelişme Çağları* (Cilt 1). İstanbul: MEB Yayınları.
- Özen, S. (2019). *Hariçte ve Dahilde Doğu Türkistan Davası (1955-1990)*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul : İstanbul Üniversitesi.
- Özuygur, M. (1989). Doğu Türkistan'da Petrol ve Doğu Türkistan. *Doğu Türkistan'ın Sesi Dergisi*, 6(23), 10.
- Polat, Y. H. (1999). *Alixan Törə Saquni ve Onun Şarqi Türkistanın Azatlığı Uğrunda Mübarizəsi*. Doktora Tezi. Bakı: Qafqaz Üniversitesi.
- Qing-li, Y. (1992). Doğu Türkistan'ın 1949-1984 Arasındaki Nüfus Değişimi. (İ. Cengiz, Dü.) *Doğu Türkistan'ın Sesi*, 4 (2 (30), 8-10.
- Qingli, Y. (1990). Population Changes in Xinjiang Uighur Autonomous Region (1949-1984). *Central Asian Survey*, 9, 49-73.
- Sheng, L. (2006). *Çin'in Xinjiang Bölgesi Geçmişi ve Şimdiki Durumu*. (X. Xinyue, Çev.) Urumçi: Kaynak Yayınları.
- Togan, A. Z. (1981). *Umumî Türk Tarihine Giriş*. İstanbul: Enderun Yayınevi.
- Tuncer, T. (2019). Immigration from Eastern Turkestan to Turkey in 1961. *Emigrants Muhacir from Xinjiang to Middle East during 1940-60s* (s. 115-155). içinde Tokyo: Nihon Root Printing Publishing Co., Ltd.
- Tuncer, T. (2021). Tarihsel Süreçte Doğu Türkistan'dan Uygur Göçü. *Türk Dünyası ve Göç Vatandan Yeni Vatanlara* (s. 227-254). içinde İstanbul: Küre Yayınları.
- Türkistan Şehitleri*. (1969). İstanbul: Doğu Türkistan Göçmenler Cemiyeti Yayınları.
- Türköz, A. (2010). *Doğu Türkistan'da İnsan Hakları*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Tyler, C. (2004). *Wild West China: The Taming of Xinjiang*. London: Rutgers University Press.

- Utku, A. (2006). *Doğu Türkistan: İpek Yolunun Mahzun Ülkesi*. İstanbul: İHH İnsani Yardım Vakfı.
- Yuan, W. (2006). *Life in Western China (Xibu Renmin de Shenghuo (Xiburenmin de shenghuo))*. Beijing: China Statistics Press.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 925-946.
Geliş Tarihi-Received: 03.01.2024
Kabul Tarihi-Accepted: 18.02.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1412201

Belarus'ta İran Merakı: Kültürel Sosyolojik Bir Çerçeve

Curiosity to Iran in Belarus: A Framework of Cultural Sociology

Vildane ÖZKAN*

Öz

Makalenin amacı, Belarus'ta İran'a yönelik merakın tarihsel, kurumsal ve gündelik görünümünü tespit ederek kültürel sosyolojik bir çerçevede çözümlemektir. Bu bağlamda Belarus'ta İranoloji çalışmalarının durumu da incelenmektedir. Araştırma verileri, nitel araştırma yönteminin kaynak tarama tekniğiyle büyük ölçüde Belarus merkezli akademik ve medya kaynaklarından elde edildi. Veriler, kültürel sosyolojik çerçevede tarihsel, yapısal, kültürel ve eyleyicisel olmak üzere dört bağlamda çözümlendi. Tarihsel bağlamda; bugünkü Belarus topraklarında İran'la ilk kültürel etkileşimin 18. yüzyıl sonlarında İstanbul'daki tüccarlar aracılığıyla gerçekleştiği görülmektedir. Söz konusu etkileşimin somut kültürel ürünü olan Slutsk kuşakları, günümüzde Belarus'un ulusal kültürel ürünlerinden biri olarak Slutsk fabrikasında, diğer adıyla Persiyarnya'da yeniden üretilmektedir. Yapısal bağlamda; Belarus'ta devletin yapısal egemenliği, kültürel otonomiye ve yapıdan bağımsız biçimlenebilen kültürel değerlere ve süreçlere pek fırsat tanımaz. Kültürel bağlamda; Belarus'ta İran'a yönelik merakın, bir yandan oryantalist bir merak olduğu, diğer yandan farklı bir kültürle daha eşitlikçi bir ilişki kurmanın verdiği rahatlığa doğru bir yönelim olduğu söylenebilir. Eyleyici bağlamında; Belarusluların İran'a yönelik merak ve ilgilerinin, politik yapıdan bağımsız olarak değil, ancak politik yapının tanıdığı ve inşa ettiği fırsatlar ve alanlar çerçevesinde biçimlenebildiği söylenebilir. Sonuç olarak; Belarus'ta büyük ölçüde üstten politik olarak kurulan ilişkiler zemininde biçimlenen İran'la ilgili kültürel meraklar ve kültürel ürünlerin, Belarus ulusal kimliği açısından bir tehdit olarak görülmediği söylenebilir.

Anahtar Sözcükler: Belarus, İran, kültür, merak, Slutsk kuşakları.

Abstract

The aim of the article is to identify the historical, institutional and daily aspects of curiosity about Iran in Belarus and analyze it within a cultural sociological framework. In this context, the situation of Iranology studies in Belarus is also examined. The research data was obtained largely from Belarus-based academic and media sources through the source scanning technique of the qualitative research method. The data were analyzed within the cultural sociological framework in four contexts: historical, structural, cultural and agency. In historical context; it was observed that the first cultural interaction with Iran in today's Belarusian territory was through merchants in Istanbul in the late 18th century. Slutsk belts, which are the concrete cultural product of this interaction, are still reproduced in the Slutsk factory (also known as Persiyarnya) as one of the national cultural products of Belarus. In structural context; in Belarus, the structural sovereignty of the state does not allow much

* Dr. Öğr. Üyesi, Gümüşhane Üniversitesi, Sosyal Bilimler Meslek Yüksek Okulu, Sosyal Hizmet ve Danışmanlık Bölümü, e-posta: vildaneozkan@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1534-9948.

opportunity for cultural autonomy and cultural values and processes that can be formed independently of the structure. In the cultural context; it can be said that the curiosity about Iran in Belarus is, on the one hand, an orientalist curiosity, and on the other hand, a tendency towards the comfort of establishing a more egalitarian relationship with a different culture. In the context of the agent; it can be said that the curiosity and interest of Belarusians towards Iran cannot be shaped independently of the political structure, but only within the framework of the opportunities and areas recognized and built by the political structure. In conclusion; it can be said that cultural curiosities and cultural products related to Iran, which are largely formed on the basis of top-down political relations in Belarus, are not seen as a threat to the Belarusian national identity.

Keywords: Belarus, Iran, culture, curiosity, Slutsk belts.

Giriş

Belarus'un¹ da dâhil olduğu *Doğu Avrupa* ülkelerinde özellikle politika, ekonomi, ticaret, akademi ve sanat gibi alanlarda çalışanlar arasında, daha doğu ve güneylerinde bulunan ülkelerin kültürlerine yönelik belli bir merak duygusuna rastlamak mümkündür. Bu merak, elbette bir yandan oryantalist bir meraktır, ancak diğer yandan farklı bir kültürle daha eşitlikçi bir ilişki kurmanın verdiği rahatlığa doğru da bir yönelimdir. Çünkü Avrupa'nın doğusundaki ülkelerin, başat deyişle *Doğu Avrupa* ülkelerinin, hem *Batı* hem Rus kültürüyle eşitlikçi bir ilişki kurmasının olanakları genellikle kapatılmıştır.

Doğu Avrupa'da daha doğu ve güneye yönelik böyle bir merakın nesnelere birisi, İran'dır. Merak konuları arasında İran'ın tarihi ve kültürü, İran'da konuşulan diller, İran sineması, İran edebiyatı, İran yemekleri, İran halısı vs. ilk sıralarda yer alır. Ancak bazen İran'a meraklı kişilerin, bu meraklarının başlangıcında Farsça ve Arapça dillerinin farklı diller olduğunu ya da İran ve Arabistan arasındaki farkları pek bilmediklerini gözlemlemek mümkündür.

Doğu Avrupa ve İran arasında gerçekleşen toplumsal-kültürel etkileşimler açısından, Belarus dikkate değer bir örnektir. Çünkü günümüzde Belarus, *Doğu Avrupa* ülkeleri arasında Rusya'nın etki alanında en fazla bulunan ülke olarak ayrı bir konumdadır. *Doğu Avrupa* ülkelerinin uluslararası düzlemdeki kültürel ilişkileri, Batı ya da Rusya etki alanlarında bulunmaları tarafından büyük ölçüde etkilenmektedir. *Doğu Avrupa* ülkeleri için Batı ve Rusya dışındaki ülkelerle bir ilişki ve etkileşim kurabilmek, aynı zamanda Batı ve Rusya etki alanlarından kaçıp *özgürce nefes alabilmek* anlamına da gelebilmektedir. Bu bağlamda, böyle bir kaçış, *özgürlük* ve *nefes arayan Doğu Avrupa* ülkelerinde İran imgesi ve İran'la ilişkili politik ve kültürel süreçlerle ilişki kurabilmek; *Batılı İran* imgesinden ve *Batı'nın İran'la ilişkili politik ve kültürel süreçlerle kurduğu* ilişkiden oldukça farklıdır.²

Diğer yandan İran da 1991'den sonra yıkılan SSCB ülkeleriyle ilişkilerini etkin bir biçimde geliştirmeye çalıştı. Bu bağlamda Belarus'la da ilişkilerini geliştirmeye girişti (Mesamed, 2016b, s. 8-43).

Genel olarak Batı kültürlerinde, özel olarak örneğin Back vd.'nin (2012, s. 29) ifade ettiği gibi, ABD'de büyük ölçüde "kültürel otonomi" den söz edilebilir. Kültürel sosyoloji de kültürel otonominin belli ölçüde de olsa gelişebildiği kültürlerin akademik çevrelerinde inşa edilmiştir. Ancak kültürel değerlerin yapısal konumu, *Batı* kültürlerinde ve *Doğu Avrupa* kültürlerinde birbirlerinden oldukça farklıdır. Örneğin Belarus'ta devletin

¹ "Belarus", Türkçe'de "Akrus" ya da "Beyazrus" olarak da ifade edilebilir. Ülkenin adındaki "bela" eki, *ak/beyaz* anlamına gelir. Ancak makalede anlaşılabilirliği ve okunmayı kolaylaştırmak amacıyla, günümüzde Türkçe'deki yaygın kullanımı göz önünde bulundurularak "Belarus" ifadesi tercih edildi.

² İran'daki politik ve kültürel süreçlerle; *Doğu Avrupa* ülkeleri, Avrupa Birliği, Anglosakson etkili ülkeler ve Rusya'nın kurduğu ilişkileri karşılaştırmak ayrı bir çalışmanın konusu yapılabilir.

yapısal egemenliği, kültürel otonomiye ve yapıdan bağımsız biçimlenebilen kültürel değerlere ve süreçlere pek fırsat tanımaz. Böyle bir yapısal belirlenmişliğin değişmesi ise Lyahoviç'in (2006, s. 220-224) de ifade ettiği gibi oldukça zor görünüyor.

Archer (2008), Back vd. (2012), Spillman (2020) ve Smith'in (2007) çalışmaları gibi kültürel sosyoloji alanına katkıda bulunan görel olarak yeni çağdaş metinlerde; merak duygusu gibi bireysel duyguların nasıl yapısal, kültürel ve eyleyicisel değişkenlerle karmaşık ilişkiler bağlamında biçimlendiğinin kuramsal temelleri inşa edilmiştir.

Söz konusu yeni kültürel sosyolojik temellere dayanarak, makalenin temel amacı, Belarus'ta İran'a yönelik kültürel merak ve ilginin; tarihsel, gündelik ve kurumsal çeşitli görünümelerini tespit ederek sosyolojik çerçevede çözümlemektir. Böylece makalede Belarus'ta İran'la ilgili meraklı çevrelerin söz konusu merak duygusunun nasıl yapısal, kültürel ve eyleyicisel değişkenlere asılı bir biçimde biçimlendiği sorusuna yanıt aranmaktadır. Konunun esas olarak yapı-kültür-eyleyici olarak üç boyutta çözümlenmesinin nedeni, kültürel sosyolojinin bir durumu söz konusu üç boyut bağlamında inceleme ilkesine dayanılmasıdır.

Makale kapsamındaki araştırmada, nitel araştırma yönteminin alan yazınına araştırma amacı bağlamında tarama ve elde edilen verileri kültürel sosyolojik çerçevede çözümleme tekniği kullanıldı. Ancak Belarus-İran arasındaki politik ve kültürel ilişkilerin zayıf oluşu nedeniyle, konuyla ilgili kaynak sayısı da oldukça azdır. Özellikle Türkçe sosyolojik yazında söz konusu ilişkiyle ilgili herhangi bir kaynağa ulaşılamadı. Bu nedenle araştırma verileri, büyük ölçüde Belarus merkezli akademik ve medya kaynakları üzerinden elde edildi. Makale kapsamında ulaşılabilen kaynaklardan elde edilen veriler, kültürel sosyolojik çerçevede tarihsel, yapısal, kültürel ve eyleyicisel olmak üzere dört boyutla ilişkili dört başlık altında çözümlenip tartışılmaktadır.

1. Tarihsel Bağlam

Günümüzün Belarus topraklarında İran'ın toplumsal-kültürel coğrafyasıyla ilişkili ilk etkileşimlerin tarihsel izi sürüldüğünde, Slutsk kuşaklarına/kemerlerine rastlanır (bkz. *Görsel 1*). İran'daki desen kültüründen etkilendiği düşünülen Slutsk kuşaklarının, Belarus giysi kültürünün tarihsel-ulusal değeri olarak günümüzde de üretimi sürdürülmektedir.

Slutsk kemerlerinin tarihi, 18. yüzyılın ikinci yarısına kadar geri gider. Slutsk³, günümüzde Belarus'un başkenti Minsk bölgesinde bulunan bir kasabadır. Kemerler, bu kasabanın adını taşır. Ancak bu kemerlerin üretiminin başlamasından çok daha önce de Slutsk kasabasının kroniklerinde, örneğin 9. yüzyılda Slutsk'ta yetenekli zanaatkarların varlığı ayırt edilmektedir. Ancak Belarus'ta ulusal çapta kültürel bir değer olarak Slutsk kasabasının günümüze kadar kalan en ayırt edici özelliği, 18. yüzyıl sonu ile 19. yüzyıl başlarında Radzviller yönetiminin sahip olduğu bir fabrikada kemerlerin üretimine başlanmasıdır. Sonradan bu kemerler, üretildiği kasabanın adıyla anılır (Slutskiya Payası, y.k.).

Söz konusu dönemde kuşak/kemer kullanımı, erkek modasının bir parçasıydı. Tarihçilere göre, bu eğilim o dönemde Radzviller'in yönetimindeki Polonya-Litvanya Topluluğu'na doğu yönünden geldi. Yazılıp çizilenlere göre; İstanbullu bir Ermeni zanaatkar olan Yan Macarski ve sonrasında da oğlu Leo Macarski'nin girişimiyle birlikte bu etkileşim gerçekleşti. Başka bir deyişle Osmanlı İmparatorluğu ve bugünkü İran coğrafyasından Slutsk'a getirildi (Grişkeviç, 2022). Slutsk fabrikası ya da diğer adıyla "Persiyarnya (персиярня)" yılda yaklaşık olarak iki yüz adet seçkin düzeyde kuşak

³ Günümüzde Belarus'ta bulunan Slutsk kasabası, söz konusu dönemde (18. yüzyıl) Radzviller yönetimindeki Polonya-Litvanya Topluluğu'nda bulunmaktaydı.

üretti. Slutsk fabrikasında ya da Persiyarnya'da ustalar ve zanaatkârlar kemerleri ipek, gümüş ve altın iplikler kullanarak yaptılar (Slutskiya Payasıy, y.k.). Fabrikanın "Persiyarnya" adında İran/Pers/Fars etkisi görülmektedir.

Günümüzde Belarus'ta Slutsk kuşakları üreten bir işletme bulunmaktadır. "Slutsk Kuşakları" işletmesi, Belarus'un en büyük el sanatları işletmelerinden biridir (Slutskiya Payasıy, y.k.). "Ünlü Slutsk kuşakları, Belarusluların ulusal emanetlerinden biridir ve sadece tarihi bir kültürel simge değil, aynı zamanda Belarus'un modern bir markası haline gelen dekoratif ve uygulamalı sanatın harika bir örneğidir" (Belarus, y.k.).

Slutsk kuşakları (bkz. Görsel 1), basit ama son derece etkileyici kabul edilmektedir. Uzun dar kumaş enine üç parçaya bölünür, en büyük parçası orta kısımdır ve aynı boyuttaki iki uç kısım iki kenarda kalır. Her iki uca da örülerek birer saçak benzeri parça tutturulur. Ortada genellikle enine şeritler bulunur. Bu şeritler düz olur ya da üzerlerinde küçük desenler bulunur, desenler arasında genellikle çiçekler ya da geometrik biçimler görülür. Kuşağın başında mutlaka büyük bir bitki motifi bulunur. Çevre etrafındaki tüm kompozisyon, sanki bir çerçeve içindeymiş gibi çizgilerle düzenlenmiştir. Kullanımı şöyledir: bele sarılır, uçları ortadan geçirilir ve dikkatlice düzleştirilerek öne, birbirinden belli bir mesafeye asılır. Bu kuşaklar, 18. yüzyıl sonu ile 19. yüzyıl başlarında bölgede seçkin erkek modası sayılırdı. Ancak herkesin böyle bir aksesuarı almaya gücü yoktu. Yoksul erkeklerin gücü, ömür boyu yaptıkları birikimle belki sadece bir Slutsk kuşağı almaya yetebilirdi. Radzville'ın Slutsk kuşakları, diğer adıyla Persiyarnya kuşakları, o dönemde Slutsk'u yöneten Polonya-Litvanya Topluluğu'nun tamamında hızlıca popüler oldu. Popülerliği, Fransa'ya kadar yayıldı. Slutsk modelini takiben, Fransa'nın Lyon bölgesinde tanınmış fabrikalar bu tür kuşaklar yapmaya, başka bir deyişle Slutsk kuşaklarını kopyalamaya başladılar. Ancak "mükemmelliğin zirvesi olarak kabul edilenler", Slutsk'un orijinal kuşaklarıydı. Diğer yandan Slutsk'taki yerli üretim kuşaklar, yurt dışından ithal edilenlerden çok daha ucuza elde edilebiliyordu. Günümüzde Slutsk kuşakları, Belarus halkının dünya kültür, dekoratif ve uygulamalı sanat hazinesine/mirasına büyük bir katkı sağlar. Slutsk kuşakları, hem Belarus hem Batı Avrupa sanatında etkili bir kültürel olgudur (Grişkeviç, 2022). Söz konusu kültürel olgu, hem tarihsel hem günceldir.



Görsel 1. Slutsk Kuşakları (Slutskiya Payasıy, y.k.)

1891-1917 yılları arasında yaşamış ünlü Belaruslu şair Maksim Adamoviç Bagdanoviç söz konusu temayı, ünlü "Slutsk Dokumacılar (Слудцкія ткачыхі)" şiirinde işledi. Bagdanoviç'in şiirinde Slutsk kuşaklarındaki desenlere "Fars deseni" diye atıf yapılmaktadır (Bagdanoviç, 2001, s. 751; Grişkeviç, 2022).

Bu kuşaklar, günümüzün Belarus topraklarında asırlardır süren el dokuma sanatının gelişiminin sonuçlarını somutlaştırmaktaydı. Artık günümüzde Slutsk kuşakları, Belarus'un en ünlü markalarından biridir. Kuşakların eşsiz örneklerinin koleksiyonları sadece Belarus kentleri ve müzelerinde değil, aynı zamanda Moskova'da Kızıl Meydan'daki Devlet Tarih Müzesi'nde de bulunmaktadır (Grişkeviç, 2022).

2012-2015 yılları arasındaki dönemi kapsayan bir Belarus Devlet Başkanlığı projesi kapsamında, Belarus'ta Slutsk kuşaklarının üretim teknolojilerinin ve geleneklerinin yeniden canlandırılması ve ulusal hediyeelik eşya ürünleri olarak "Slutsk kuşakları" üretiminin geliştirilmesine yönelik bir Devlet Programı onaylandı. Program, Slutsk kuşaklarının tarihini ve sanatsal özelliklerini araştırmayı, Slutsk fabrikasında özgün şaheserlerin üretim teknolojisini incelemeyi ve onları modern koşullarda yeniden canlandırmayı içermektedir. 2012-2013 yıllarında Belarus'un en büyük el sanatları işletmelerinden birinin bulunduğu Slutsk kentinde, Slutsk kuşaklarının kopyaları, analogları, motifli hediyeelik eşyalarının (örneğin sanat panelleri, kitap aksesuarları, telefonlar, anahtarlar, vs.) üretimi gerçekleştirildi. Bu bağlamda Slutsk kuşaklarının tarihsel olarak ilk özgün parçası, Belarus Devlet Başkanı Aleksandr Lukaşenko'ya sunuldu (bkz. Görsel 2) ve aynı parça günümüzde Lukaşenko'nun Bağımsızlık Sarayı'nda saklanmaktadır (Belarus, y.k.).



Görsel 2. Belarus Devlet Başkanı Aleksandr Lukaşenko'ya Sunulan İlk Slutsk Kuşağı Örneği (Belarus, Y.K.)

Yukarıda, Slutsk kuşakları bağlamında Belarus'un İran toplumsal-kültürel coğrafyasına yönelik ilgi ve merakının ilk tarihsel-kültürel unsuru tespit edilerek gösterilmeye çalışıldı. Söz konusu etkileşimin Osmanlı Devleti ve İstanbul aracılığıyla da gerçekleştiği görülmektedir. Burada Türk kültürü/devleti üzerinden Belarus'a taşınan İranlı kültürel unsurlar süreci oldukça dikkate değerdir. Ayrıca en dikkate değer unsurlardan biri, İran'dan geldiği düşünülen söz konusu desenlerin bulunduğu Slutsk kuşaklarını, 18. yüzyıl sonu ile 19. yüzyıl başlarında moda olduğu dönemde özellikle zengin kesimin kullanmasıdır. Günümüzde ise hediyeelik eşya olarak Slutsk kuşaklarının edinilme gücü yaygınlaşmıştır.

Günümüzde Belarus'un ulusal çapta bir kültürel değeri olarak bu kuşakların, devlet destekli bir programla yeniden üretimi sürdürülmektedir. Resmi açıklamalarda da Slutsk kuşaklarının desenlerindeki İran etkisine atıf yapılmaktadır. Bazen söz konusu kuşaklara ve desenlerine atıf, "İran" olarak, bazen "Fars/Pers" olarak yapılmaktadır. Belarus'ta ulusal bir kültürel değerde içerilen İranlı kültürel etkiden rahatsızlık

duyulmadığı görülmektedir. Ancak söz konusu merakın ve yeniden üretimin, sivil girişimle değil, devlet destekli programla gerçekleştirilmesi de dikkate değerdir.

2. Yapısal Bağlam

1991'de Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin (SSCB) yıkılması, *Doğu Avrupa*'da birçok ülkenin durumu için bir dönüm noktası oldu. Bu dönüm noktası, hem Belarus, hem Belarus-İran ilişkileri için de geçerlidir.

İran ve Belarus birbirlerinden uzak mesafelerle ayrılrsa da ortak çıkarlar açısından oldukça yakındırlar. İki ülke arasındaki ilişkilerin yoğunlaşması; daha yakın işbirliği kurulması, ülkelerin siyasi konulardaki konumu, jeopolitik durumu, kendi ulusal kimliklerine yaklaşımı, ABD'den bir ölçüde de olsa bağımsız görünen siyasi gidişatı ve tutumu gibi bir takım neden ve etkenlerden kaynaklanmaktadır (Omrani, 2015, s. 97).

Aşağıda karşılıklı ilişkinin kurulduğu yapısal ve kurumsal alanlar verilmektedir. Önce mikro düzlemde söz konusu alanda gerçekleştirilen etkileşim olayları sıralanmakta, sonrasında makro düzlemde ve kültürel-sosyolojik zeminde çözümlenerek yorumlanmaktadır.

2.1. Diplomatik ve Politik İlişkiler

Belarus Cumhuriyeti ve İran İslam Cumhuriyeti arasındaki diplomatik ilişkiler, 18 Mart 1993 yılında kuruldu. 1993'ten beri Belarus ve İran, belli kesintilerle de olsa yüksek düzeyde diplomatik ve politik temaslarını sürdürdü. Tahran'daki Belarus Büyükelçiliği 8 Mart 1998'de, Minsk'teki İran Büyükelçiliği ise Şubat 2001'de açıldı (İran İslam Cumhuriyeti'nde Belarus Cumhuriyeti Büyükelçiliği, y.k.a).

1993'ten beri Belarus ve İran'ın etkileşimi ekonomik, siyasi, ticaret, petrol, askeri ve eğitim sektörleri dâhil olmak üzere çeşitli alanlarda gerçekleştirildi. 1993'den beri Belarus ve İran arasında geleneksel olarak "ekonomik diplomasiye" özel önem verilmektedir (Tolibova, 2018, s. 169; Marçenko, 2019, s. 32).

Belarus Cumhurbaşkanı Lukaşenko'nun İran'a dört ziyareti 1998, 2006 ve 2023 yıllarında ve İran Cumhurbaşkanı'nın Belarus'a iki ziyareti 2004 ve 2007 yıllarında gerçekleşti. Bunun dışında Belarus ve İran cumhurbaşkanları, 2015, 2018 ve 2019 yıllarında BRICS ve ŞİÖ zirvelerinin oturum aralarında görüşme fırsatları yakaladılar (İran İslam Cumhuriyeti'nde Belarus Cumhuriyeti Büyükelçiliği, y.k.a).

Cumhurbaşkanlarının da görüşmelerine rağmen ikili ilişkiler, genellikle iki tarafın dışişleri bakanlarının bir araya gelmesiyle birlikte kuruldu. Örneğin, 30 Ocak 2001'de İran Dışişleri Bakanı Kamal Harazi Belarus'a resmi bir ziyarette bulundu ve Minsk'teki İran İslam Cumhuriyeti Büyükelçiliği bu ziyaret sırasında açıldı. Belarus Dışişleri Bakanı Mihail Hvostov'un İran'a iadei ziyareti 30 Mart 2002'de gerçekleşti. Kamal Harazi ile yaptığı toplantıda en fazla üzerinde durulan iki konu, Belarus-İran arasında bilimsel-teknik ve ekonomik-ticari işbirliğine ilişkin ortak komisyonların kurulması kararıydı. Aralık 2001'de İran-Belarus ortak ekonomik işbirliği komisyonunun dördüncü toplantısı Tahran'da yapıldı. Taraflar, Minsk-Tahran arasında düzenli doğrudan havayolu uçuşları düzenleme, İran Ticaret Bankası'nın Belarus'ta bir şubesini açma, Minsk'te düzenli olarak İran malları sergileri açma ve bilim insanı ve araştırmacı değişimi alanında işbirliğini genişletme konularında anlaştılar. İran Dışişleri Bakanı, İran mallarının Belarus'a ithal edilirken çifte vergilendirmeyi önleme konusunda ortak ticaret odası gerekliliğini vurguladı. "Ancak zaman geçtikçe bu anlaşmaların tamamının uygulanamayacağı anlaşıldı" (Omrani, 2015, s. 93).

Bir sonraki belirgin ziyaret, 7 Ağustos 2006'da İran Dışişleri Bakanı Manuçehr Muttaki'nin üst düzey bir heyetle Belarus'a gitmesi oldu. Ziyaret sırasında Muttaki, Belarus Cumhurbaşkanı Lukaşenko da dâhil olmak üzere, Belarus'un üst düzey yetkilileriyle bir dizi toplantı yaptı. İran Dışişleri Bakanlığı, Belarus'un uluslararası arenadaki değerli konumuna dikkat çekerek ülkenin stratejik konumunun önemini vurguladı (Omrani, 2015, s. 94).

İran Cumhurbaşkanı Mahmud Ahmedinejad döneminde (2005-2013), İran-Belarus işbirliği zirveye ulaştı. 27 Ocak 2007'de Belarus Dışişleri Bakanı Sergey Martıynov Tahran'ı ziyaret etti ve bir dizi temasta bulundu. Martıynov; İran Cumhurbaşkanı Ahmedinejad, Dışişleri Bakanı Manuçehr Muttaki, Parlamento Başkanı Ali Laricani ve Ticaret Bakanı Masud Mir-Kazemi'nin de aralarında bulunduğu üst düzey İranlı yetkililerle görüşmelerde bulundu. Görüş alışverişinde ikili bölgesel ve uluslararası siyasi ve ekonomik işbirliği konuları ele alındı (Omrani, 2015, s. 94).

İran Dışişleri Bakanı Ali Ekber Salehi, 5 Mart 2012 tarihinde Belarus'a resmi bir ziyarette bulundu. Salehi; Belarus Cumhurbaşkanı, Başbakanı ve Dışişleri Bakanı ile görüşmelerde bulundu. Belarus Cumhurbaşkanı Lukaşenko, İran Cumhurbaşkanı Ahmedinejad tarafından Bağlantısızlar Hareketi zirvesine katılmak üzere İran'a davet edildi. Belarus olarak daveti kabul eden Lukaşenko şunları söyledi:

"Biz her zaman İran İslam Cumhuriyeti'nin konumunu destekledik ve İran'ı hedef alan ve bağımsızlığa ve toprak bütünlüğüne aykırı olan her türlü eyleme karşıydık. ... İran İslam Cumhuriyeti ile ilişkilerin geliştirilmesine yönelik bir yol haritamız var ve bunu uygulamak için bir dizi ciddi önlem almamız. Bu yolda atılacak ilk adım, iki ülke liderlerinin ilişkileri genişletme ve derinleştirme iradesidir ve ne mutlu ki bu irade her iki tarafta da en üst düzeyde bulunmaktadır" (Omrani, 2015).

Böylece, 26-31 Ağustos 2012 tarihlerinde Belarus Dışişleri Bakanı Vladimir Makey, Bağlantısızlar Hareketi'nin 16. zirvesine katılmak üzere Tahran'a resmi bir ziyarette bulundu. Genel kurul toplantısında konuşan Belarus Dışişleri Bakanı, Bağlantısızlar Hareketi'nin küresel istikrarsızlığın akut sorunlarını çözmede ve uluslararası toplumun yükünü hafifletmede lider olabileceğine ve olması gerektiğine olan inancını dile getirdi:

"Sesimiz yüksek ve net olmalı ve Birleşmiş Milletler'in yanı sıra G8 ve G20 tarafından da duyulmalıdır. ... Bu, özellikle enerji güvenliği ve küresel finansal sistemin düzenlenmesi gibi en acil modern sorunların çözümüne ilişkin görüşe sahip tek bir ses olmalıdır. Zengin ve ekonomik olarak gelişmiş ülkeler hâkimiyetlerini diğer ülkeler üzerine yaymak istiyor, ama bunu önleyebiliriz" (Omrani, 2015, s. 94-95).

Ayrıca Belarus Dışişleri Bakanı, katılımcı ülkelere çevre dostu teknolojilere özel önem vermeleri ve işbirliği için tüm fırsatları kullanmaları çağrısında bulundu (Omrani, 2015, s. 94-95).

Ancak 2012'den beri, uzun bir süre ilişkiler neredeyse donmuştu. Belarus-İran arasındaki işbirliği bazen canlandı, sonrasında tekrar söndü. 2023 yılı itibariyle yeniden bir canlanma yaşandığı görülmektedir. Lukaşenko yeniden İran'a yaklaşmaya başladı. En üst düzeydeki son görüşme, 13 Mart 2023'te Belarus Devlet Başkanı Lukaşenko'nun Tahran ziyaretinde İran Cumhurbaşkanı İbrahim Reisi ile görüşmesiyle gerçekleşti. Lukaşenko, İran'ı en son 17 yıl önce ziyaret ettiğini ifade etti. Bu görüşmede son yıllarda duraklamaya giren ikili ilişkilerin özellikle son iki yılda yeniden canlanıp gelişmeye başladığı ifade edildi (Prezident Respubliki Belarus, 2023; Vasilenka, 2023).

Böylece Lukaşenko, İran'ı üçüncü kez ziyaret etmiş oldu. Görüşmeler sonucunda Aleksandr Lukaşenko ve İbrahim Reisi, ülkeler arasında 2023-2026 yılları için kapsamlı iş

birliğine yönelik yol haritasına imza attı. Lukaşenko, Belarus ve İran'ın çabalarını ve güçlerini birleştirirlerse karşılıklı olarak birbirlerine yararlı olabileceklerini ifade etti. Lukaşenko, İran halkının "dış baskılara ve başkalarının iradesini dayatma çabalarına karşı gösterdiği direnci ve kararlılığı" büyük bir saygıyla izlediğini ifade etti. Ayrıca Lukaşenko, ticari ve kültürel açıdan en gelişmiş medeniyetlerin, Amerika'nın keşfedilmesinden çok daha önce İran vb. topraklarda bulunduğunu belirtti. Belarus-İran arasında siyasi, ekonomik, konsolosluk, insani, bilimsel ve teknik alanların yanı sıra eğitim, kültür, sanat, medya ve turizm alanlarında kapsamlı işbirliği üzerine anlaşmalara varıldı. Lukaşenko, yapılan anlaşmaların uygulanacağını garanti ettiğini söyledi. Çünkü daha önce yapılan anlaşmaların uygulanması konusunda büyük aksamalar yaşanmıştı. Ayrıca Lukaşenko, Belarus ve İran'ın uluslararası gündemdeki birçok konuya benzer pozisyon ve yaklaşımlara sahip olmasından duyduğu memnuniyeti de dile getirdi ve Belarus ve İran'ın "adil ve çok kutuplu bir dünya" inşasında işbirliği konusunda kararlılığının önemine değindi (Prezident Respubliki Belarus, 2023).

Ayrıca ECOSOC, UNESCO, UNHRC vs. gibi uluslararası platformlarda Belarus ve İran, yakın işbirliği içinde bulunmaya çalışmaktadırlar (İran İslam Cumhuriyeti'nde Belarus Cumhuriyeti Büyükelçiliği, y.k.a).

2.2. Parlamentolar Arası ve Yargı Alanındaki İlişkiler

İran Parlamentosu Başkanı Mehdi Karubi, Belaruslu meslektaşı Vadim Popov'un resmi daveti üzerine 19 Haziran 2002'de Minsk'i ziyaret etti. Ziyaret sırasında Belarus Cumhurbaşkanı Lukaşenko ve Belarus'un diğer üst düzey yetkilileriyle görüşmeler gerçekleştirdi. Sonuç olarak Belarus Cumhuriyeti Ulusal Meclisi ile İran İslam Cumhuriyeti İslam Danışma Konseyi arasında İran-Belarus ilişkilerini geliştirmeyi amaçlayan bir İşbirliği Anlaşması imzalandı. İran'da İslami Danışma Konseyi'nin tek meclisli parlamentosu olan yasama organı, diğer ülkelerle ilişkiler alanında kararlar alan önemli devlet kurumlarından biridir. Konseyin görev ve sorumlulukları o kadar önemlidir ki, İran İslam Cumhuriyeti'nin kurucusu İmam Humeyni, onu tüm devlet işlerinden sorumlu tutmuştur (Omrani, 2015, s. 95).

15 Eylül 2005'te İran parlamentosu başkanı Golam Ali Haddad Adel ve 17 kişilik bir heyet Belarus'u ziyaret etti. Ulusal Temsilciler Meclisi Başkanı Vladimir Konoplev, iki ülkenin önemli uluslararası konulardaki pozisyonlarının yakınlığına dikkat çekerek, ikili işbirliğini "yapıcı ve önemli" olarak nitelendirdi ve bilimsel, teknik ve ticari etkileşim düzeyini artırma arzusunu dile getirdi. Ayrıca ziyareti sırasında Belarus Devlet Başkanı Lukaşenko ile görüşmelerde bulunan Haddad Adel, Belarus ile ilişkilerin geliştirilmesinin İran'ın dış politikasının önceliklerinden biri olduğunu ifade etti ve iyi niyetlerinin seviyesinden duyduğu memnuniyeti dile getirdi (Omrani, 2015, s. 95-96).

24 Haziran 2009'da Belarus Ulusal Temsilciler Meclisi Başkanı Boris Batura, İran'ı ziyaret etti. Ziyaret sırasında İslami Danışma Konseyi Başkanı Ali Laricani, yargı başkanı Ayetullah Haşimi Şahrudi ve İran Cumhurbaşkanı Ahmedinejad ile görüştü. Müzakerelerde ikili bölgesel ve uluslararası işbirliği konuları ele alındı (Omrani, 2015, s. 96).

Belarus ile İran arasında parlamentolar arası bir dostluk grubu bulunmaktadır. Parlamentolar arası işbirliği kapsamında Şubat ve Ağustos 2017'de Belarus Ulusal Meclisi Konseyi Başkanı Myasnikoviç tarafından İran'a resmi ziyaretler düzenlendi. İran İslam Konseyi Meclis Başkanı Laricani başkanlığındaki İran Parlamentosu heyeti, 6-8 Eylül 2018 tarihlerinde Belarus'u ziyaret etti. 11-12 Haziran 2019 tarihlerinde Belarus Ulusal Meclisi İran ile işbirliğine ilişkin çalışma grubundan Solovyov başkanlığındaki bir heyet, Tahran'ı

ziyaret etti. 2021 yılında da parlamentolar arası karşılıklı ziyaretler devam etti (İran İslam Cumhuriyeti'nde Belarus Cumhuriyeti Büyükelçiliği, y.k.a).

İki ülke arasında yargı alanındaki ilişkiler de dikkate değerdir.

İran İslam Cumhuriyeti Anayasası'nın 156. maddesine göre yargı, "bireysel ve kamu haklarını koruyan bağımsız bir otoritedir ve adaletin idaresinden sorumludur". Önemli sorumluluklarından biri de ulusal hedeflere ulaşmak için ülke yasalarının ulusal ve uluslararası düzeyde doğru uygulanmasını izlemektir. Dolayısıyla yargının İran'ın diğer ülkelerle ilişkilerinde ciddi etkisi var ve manevi lider olarak yargının başı, özel yetkiye sahiptir. Bu bağlamda herhangi bir ülkedeki varlığı yalnızca yargı alanındaki işbirliğini geliştirmeye yardımcı olmakla kalmıyor, aynı zamanda ikili ilişkilerin düzeyinin güçlendirilmesine ve iyileştirilmesine de yardımcı olmaktadır (Omrani, 2015, s. 96).

İran'ın yargı heyeti, 26 Nisan 2007 tarihinde Belarus'a resmi bir ziyarette bulundu. Belarus'ta yaşayan Müslümanların Müftüsü ile toplantı ve görüşmeler de gerçekleştirildi. İran tarafının temsilcisi, Belarus-İran arasında tüm alanlarda işbirliğinin daha da geliştirilmesi çağrısında bulundu ve insan hakları söylemini, dünyadaki güçlülerin güçlerini arttırmak için kullandıkları çift amaçlı bir araç olarak nitelendirdi. İran tarafının temsilcisi, Bağlantısızlar Hareketi'ne katılan ülkelerde adli ve hukuki bir yapı oluşturulmasını önerdi ve bunu "küresel hegemonyaya karşı koymanın etkili bir yolu" olarak nitelendirdi. Ayrıca Belarus Adalet Bakanlığı ile İran Adalet Bakanlığı arasında imzalanan İşbirliği Zaptı aracılığıyla, suçluların iadesi/transferi ve yargı alanında gelecekte imzalanacak bir anlaşmanın zemini hazırlandı (Omrani, 2015, s. 96).

2.3. Ekonomik ve Ticari İlişkiler

30 yılı aşkın diplomatik ilişkilerde iki ülkenin liderlik düzeyinde oldukça sık gerçekleşen temasların da gösterdiği gibi Belarus ve İran, yüksek düzeyde ekonomik işbirliği kurdu. Sanayi, tarım ve ulaştırma alanlarında bakanlar ve yardımcılar, uzmanlar ve iş dünyasının temsilcileri düzeyinde karşılıklı heyet ziyaretleri yapıldı. 2019 yılında dışişleri bakan yardımcılarını ticari ve ekonomik işbirliğinin güncel konularını tartıştı. İranlı iş çevreleri, Tahran Ticaret ve Sanayi Odası himayesinde Belarus'u ziyaret etti. 22-23 Ocak 2018 tarihlerinde Belarus-İran Ortak Ekonomik İşbirliği Komisyonu'nun 14. toplantısı yapıldı. Bu toplantı, ikili işbirliğinin geliştirilmesi için önemli bir gelişmeydi. 1991'den beri iki ülke arasında en fazla ticari hacim, 2017 yılında gerçekleşti (İran İslam Cumhuriyeti'nde Belarus Cumhuriyeti Büyükelçiliği, y.k.a; İran İslam Cumhuriyeti'nde Belarus Cumhuriyeti Büyükelçiliği, y.k.b).

Belarus-İran arasındaki ticaret, 2022 yılında 2021 yılına göre üç kat arttı. Ancak Belarus-Çin ve Belarus-Rusya ticaretinin yanında rakamlar oldukça düşüktür. Belarus, İran'dan fındık, meyve, sebze ve ilaç satın aldı. Belarus, İran'a potasyum gübre, kereste, sentetik iplik ve "özel ürünler" sattı. Genellikle askeri ve çift amaçlı ürünler, "özel ürünler" adı altında gizlidir. Askeri ve siyasi analist Aleksandır Kavalenko, İran'ın Belarus'la askeri işbirliğini genişletmekle ilgilenebileceğine inandığını ifade etmektedir (Vasilenka, 2023).

2023 yılında Tahran'ı ziyaret eden Lukaşenko, Belarus-İran arasındaki ekonomik ve ticari işbirliği potansiyellerinin tam olarak gerçekleştirilemediğini ifade etti. Söz konusu potansiyeli gerçekleştirmek için iki tarafın da elinden geleni yapması gerektiğini vurguladı (Prezident Respubliki Belarus, 2023).

5 Kasım 2023 tarihinde İran ve Belarus 400 bin ton potasyumlu gübre tedarik etme konusunda anlaşta. İran'ın Belarus Büyükelçisi Alırza Sanei, iki cumhuriyetin

şirketlerinin “artık çok iyi etkileşim içinde olduklarını” ifade etti. İran ve Belarus arasında, hem tıbbi malzeme ve ilaç tedariki, hem petrol ve petrokimya alanında olumlu bir etkileşim kurulduğu ifade edildi (Tass, 2023).

Belarus ürünü kamyonlar da İran'da kullanılabilmiştir. Örneğin 2011 yılında Belarus ürünü BELAZ kamyonları, İran'ın Mazandaran ilinde bir baraj inşaatı sürecinde kullanıldı (Mıytko, 2011, s. 83).

2.4. Bağlantısızlar Hareketi Alanındaki İlişkiler

Günümüzde Belarus, Bağlantısızlar Hareketi'nin tek Avrupalı üyesidir. Bağlantısızlar Hareketi'nin diğer bir üyesi de İran'dır.

Uluslararası sistemdeki değişiklikler, İran ve Belarus'un jeopolitik konumu, her iki ülkenin de ABD ve Batılı müttefiklerinin baskıları karşısında aşırı hassas olmaması, her iki ülkenin de Bağlantısızlar Hareketi'ne üye olması vs. gibi nedenler, Belarus ve İran arasında yapıcı ve olumlu bir işbirliğinin kurulmasına katkıda bulundu. Örneğin İran ve Belarus arasındaki karşılıklı ortak anlayış, ABD'nin her iki ülkeye yönelik siyasi ve ekonomik yaptırımlar uygulaması ve özellikle ABD Başkanı Barack Obama'nın yaptırım dayatmalarını arttırmasının ardından önemli ölçüde güçlendi (Omranı, 2015, s. 96-97).

2.5. Belarus'ta İranoloji Alanı ve Eğitim İlişkileri

Belarus'ta İran'la ilgili merakın en yapısal ve kurumsallaşmış bağlamının, İranoloji çalışmaları çerçevesinde ortaya çıktığı söylenebilir.

Belarus'ta İranoloji çalışmaları, SSCB yıkıldıktan sonra ortaya çıktı. Çünkü Sovyet döneminde Belarus ile İran arasında doğrudan bir ilişki yoktu. SSCB'nin yıkılmasıyla birlikte Belarus'un Moskova'dan bir ölçüde bağımsızlaşması gerçekleşti. Söz konusu bağımsızlaşma ile birlikte Belarus ve İran arasında ilk diplomatik ilişkiler kuruldu. Bu ilişkilerin kurulmasının ardından Belarus'ta İran'ın dili, edebiyatı, ekonomisi, kültürü ve tarihini bilen uzmanların yetiştirilmesi gereksinimi ortaya çıktı. Bu süreçte Eylül 1997'de Belarus Devlet Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Fakültesi'nde Doğu Dilleri Bölümü açıldı. Bu bölümde 1999 yılında Farsça dili öğretimi başladı. Öğretilen diğer *doğu* dilleri, Türkçe, Çince, Korece, Japonca ve Arapça'ydı. Doğu Dilleri Bölümü'ne personel alımı, 2-3 yılda bir yapılmaktadır. Aynı bölüm çerçevesinde, Belarus'taki İran Büyükelçiliği'nin desteğiyle Farsça Dil Merkezi açıldı. Bölümün müfredatında yer alanlar: Farsça, Farsça ticari yazışmalar, çeviri çalışmaları, Farsça üslup bilimi (stilistik) ve modern Farsça'nın toplumsal-politik terminolojisi vb. Farsça öğrenen öğrencilere, İran'da staj yapma fırsatı verilmektedir. İranoloji öğrencilerine İran tarihi ve *Orta Doğu* ülkelerinin sanatı, felsefe tarihi, edebiyatı, siyasi sistemleri, dinleri vb. gibi dersler verilmektedir. Düzenlenen çeşitli etkinlikler öğrencilerin İran kültürüyle yakından tanışmasını sağlamaktadır. Örneğin 17 Mayıs 2016 tarihinde öğretim üyeleri ve öğrencilerin katılımıyla diğer üniversitelerden oryantalistlerin de davet edildiği Ömer Hayyam'ın eserlerine adanan bir etkinlik akşamı düzenlendi. Bu kapsamda Hayyam'ın şiir, matematik, felsefe ve sanat alanındaki çalışmalarının çeşitli yönlerini anlatan sekiz adet sunum yapıldı. Bu sunumların, bilimsel koleksiyon halinde yayınlanmasına karar verildi. Etkinlikte bazı İranoloji öğrencileri, Hayyam'ın rubayilerini okudu (Mesamed, 2016a).

Farsça dili, aynı zamanda Belarus'un önde gelen dil üniversitesi olan Minsk Devlet Dilbilim Üniversitesi'nin çeviri bölümünde de öğretilmektedir. Bu üniversite, doğu dilleri (Çince, Korece, Japonca, Arapça, Türkçe) dâhil olmak üzere profesyonel çevirmenler yetiştirmektedir. Farsça, bu üniversitede yönetim kadrosunda bulunanlara ve teknik

uzmanlara yönelik kısa süreli özel kurslar kapsamında da öğretilmektedir (Mesamed, 2016a).

Farsça eğitimi açısından, Minsk'teki Belarus Maksim Tank Devlet Pedagoji Üniversitesi'nde de İran Araştırmaları ve Fars Dili Çalışmaları Merkezi bulunmaktadır. Belarus'taki İran Büyükelçiliği'nin Kültür Temsilciliği'nin girişim ve yardımıyla kurulan bu merkez, İran'ın Minsk Büyükelçiliği'nde 2004 yılından bu yana yürütülen Farsça dil kurslarının devamı niteliğindedir. Merkez, 19 Nisan 2014'te İran Parlamentosu (İslam Konseyi Meclisi) Başkanı Ali Laricani ve İran'ın Minsk Büyükelçisi Mohammad-Reza Saburi'nin katılımıyla açıldı. Laricani Minsk'teki açılıшта öğrencilere yönelik şu sözleri dile getirdi:

"Kuşkusuz Farsça öğrenmek ülkemizi daha iyi tanımanıza yardımcı olacaktır. İran kadim bir tarihe, zengin kültürel ve bilimsel mirasa sahip bir ülkedir ve Farsça bu zenginliği anlamının anahtarı olacaktır" (Mesamed 2015; Mesamed, 2016a).

Laricani tarafından, Belarus'ta İran kültürüne ve tarihine büyük saygı duyulduğu ifade edildi. Laricani, Minsk'teyken Belarus Milli Kütüphanesi'ni ziyaret ederek çeşitli bölümlerini, özellikle el yazmaları bölümünü inceledi. Laricani, Belarus Milli Kütüphanesi ve İran Milli Kütüphanesi arasındaki bağların gelişmesi yönünde umudunu dile getirdi (Mesamed 2015; Mesamed, 2016a).

Belarus Maksim Tank Devlet Pedagoji Üniversitesi bünyesinde İran Araştırmaları ve Fars Dili Çalışmaları Merkezi'ne her yıl kayıt yapılmaktadır. Çalışma grubu olarak her yıl kaydolun kişi sayısı, genellikle 25-30 kişi arasındadır. Merkez'de Farsça, başlangıç, orta ve ileri olmak üzere üç seviyede öğretilmektedir. Öğrenci nüfusu çok çeşitlidir. Ancak Farsça öğrencileri genellikle İran'a mesleki ilgisi olan kişilerdir. Merkezin çalışma programı, her çeşit kesimden öğrenciye Fars dili ve edebiyatı dersleri verilmesini sağlayacak biçimde tasarlanmıştır. Merkezin çalışma grubuna katılanlar, Farsça'nın yanı sıra İran halkının kültürü, tarihi ve gelenekleriyle de tanışırılır. Merkez'de Farsça şiir ve müzik akşamları düzenlenir, ayrıca *Nevruz*, yılın en uzun gecesi olarak kutlanan ve İran'daki Azerbaycan Türklerinin deyişle *Çille gecesi* (Farsça: *Şeb-i Yelda*) ve *İslam Devrimi'nin yıldönümlerinde* de çeşitli etkinlikler düzenlenir (Mesamed, 2016a).

Sözü edilen Merkez'in, İran araştırmalarıyla ilgili Farsça ve Rusça yazını kapsayan ve sunan özel bir kütüphanesi bulunur. Modern Farsça diline daha iyi hâkim olmak için Merkez, en yeni dil donanımları ve bir film kütüphanesiyle donatılmıştır. Burada İran şarkılarının, klasik ve modern müziğin kayıtlarından oluşan bir koleksiyon bulunmaktadır. Merkez, en başarılı öğrencilere hem dil pratiği yapmaları hem İran'daki halk kültürünü, gelenekleri ve yaşam tarzını yakından görmeleri ve tanımaları için fırsatlar da sunar. Örneğin bu amaçla Ağustos 2015'te dört Belaruslu öğrenciden oluşan bir grup, İran'da eğitimlerine başladı ve seksen ikinci Farsça dil kurslarını İran'da gördüler. Aynı öğrenci grubu, 27 Temmuz 2015'teki İran gezisinin arifesinde Minsk'teki İran Büyükelçiliği'nde de kabul edildiler (Mesamed 2015; Mesamed, 2016a).

Belaruslu öğrenciler, Ağustos 2014'te 81. Farsça ve Fars edebiyatı ileri eğitim kursuna 35 ülkenin 200'den fazla temsilcileriyle birlikte katıldılar. İran merkezli internet sitesi Tabnak'ın haberine göre kursun kapanış konferansında Peyame Nur Üniversitesi'nde okuyan Belaruslu öğrenci Anastasiya konuştu. Anastasiya, konuşmasında öncelikle Rusya, Ukrayna ve Belarus halkları adına toplantıya katılanları selamlayarak, konuşmasının başlangıcında şiirsel dize okumak istediğini söyledi ve özetle şu dizeyi dile getirdi: "Farsça şeker gibi tatlıdır, Farsça mücevher gibidir." Tahran'daki Belaruslu öğrenci Anastasiya, şu sözlerle konuşmasını sürdürdü:

"... farklı ülkelerden, farklı kültür ve medeniyetlere mensup 200'den fazla kişiyi burada kabul edenlere, ayrıca Farsça öğrenme konusunda ortak bir arzuyla birleşen hepinize minnettarım. Bize sunulan fırsat bize pek çok anı ve izlenim kazandı ve bizi paha biçilmez deneyimlerle zenginleştirdi" (Mesamed, 2015; Mesamed, 2016a).

Ayrıca Minsk'ten ayrılmadan da Farsça yeterlilik düzeyini arttırmak mümkün kılındı. Bu amaçla, 2015 yılının yaz aylarında Minsk'teki İran Araştırmaları Merkezi, Farsça dilinde bir iletişim kursu başlattı. Bu, Farsça pratik iletişim becerilerini geliştirmeye, kelime dağarcığını arttırmaya ve dil engelini kısa sürede aşmaya odaklanan yoğunlaştırılmış bir programdı. Bu yaz kursu kapsamındaki program, zaten Farsça bilen orta ve ileri düzeydeki öğrencileri kabul etmiştir. Dersler, İran Bilim ve Eğitim Bakanlığı tarafından görevlendirilen, filolog Dr. Celal Rahimiyan tarafından verildi (Mesamed, 2015; Mesamed, 2016a).

İran'ın modern tarihine gösterilen ilginin bir yansıması, Belarus Devlet Üniversitesi Tarih Fakültesi 3. sınıf öğrencilerinin müfredatına İran'ın modern tarihiyle ilgili bir dersin dâhil edilmesi oldu. Asya ve Afrika ülkeleri tarihi, tarih bölümü programında en zor alanlardan biri olarak kabul edilmektedir. Eski Uygarlıklar ve Orta Çağ Tarihi Bölümü Doçenti İ. Kovyako, "Çin, Japonya, Hindistan, İran ve Türkiye gibi devletler yalnızca eski, kendine özgü bir tarihe sahip değil, aynı zamanda modern uluslararası ilişkiler sisteminin oluşumu üzerine önemli bir etkiye de sahiptirler" ifadelerinde bulunmuştur (Mesamed, 2016a).

Belarus'ta eğitim amaçlı İran çalışmalarının yanı sıra, modern İran tarihinin güncel sorunları ve ikili ilişkilerin geliştirilmesi konuları da etkin olarak işlenmektedir. Günümüzde Belaruslu oryantalistlerin, modern İran'ın sorunları ve Belarus-İran bağlantılarını araştıran birçok eseri bulunmaktadır. Bunların arasında özellikle tarihçi ve İranolog Sergey Bogdan'ın çalışmaları dikkate değerdir. 2012 yılında Belarus Stratejik Araştırmalar Enstitüsü raporlarında yayımlanan "Çinlilerin Lehine İranlılardan Vazgeçelim (Откажемся от иранцев в пользу китайцев)" adlı makalesi, iki ülke arasındaki bağları ayrıntılı olarak ortaya koymaktadır. Bogdan, şu konuyu da incelemiştir: Belarus-İran ilişkilerinin resmi olarak başlamasından yaklaşık olarak on yıl önce, 1983-1984'te başta TUDEH partisi olmak üzere sol partilerin aktivistleri, İslami rejimin tehdidi nedeniyle İran'dan kaçtı. Bunlardan bazıları Minsk'e sığındı. İranlı parti aktivistlerinin diasporalarının oluştuğu o dönemki SSCB'nin çeşitli bölgelerinde olduğu gibi, Belarus'ta da İran diasporasının üyeleri İslami rejimin yakında düşeceğini ve evlerine/vatanlarına döneceklerini umuyorlardı. Ancak 1980'lerin sonu ile 1990'ların başında İran'daki İslami rejimin hızlı bir biçimde yıkılacağı yönündeki umutların boşa çıktığı ve İranlıların çoğunun *Batı*'ya yöneldiği görüldü (Mesamed, 2016a).

Başka çalışmalardan da kısaca bahsetmek gerekirse: Belarus-İran iletişiminin/diyalogunun başlangıcı, Belarus Ulusal Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Fakültesi Doçenti Dmitriy Şevelev tarafından "Belarus-İran İlişkilerinin Mevcut Durumu Üzerine (О современном состоянии белорусско-иранских отношений)" başlıklı makalesinde ayrıntılı olarak incelendi. 21. yüzyılın başlarında Belarus-İran ilişkilerine ilginç/farklı bir bakış, genç araştırmacı Aleksandr Kosov tarafından da ortaya kondu. (Mesamed, 2016a).

Sözü edilenlerin dışında da Belarus'ta İran'la ilgili olarak çeşitli çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Akademik düzeydeki çalışmaların yanısıra, Belarus medyasında da İran'la ilgili güncel meseleler çeşitli düzeylerde konu edinilmektedir.

2.6. Bilim ve Teknoloji İşbirliği

2010 yılında Belarus'taki İran Büyükelçiliği'nde bilimsel temsilcilik ofisi açıldı. Bilimsel işbirliğinin geliştirilmesi alanında etkili önlemler alınmış ve bunun sonucunda iki ülkenin bilimsel kurumları arasında bir dizi anlaşma imzalanmıştır. Bilim ve araştırma alanında sorumlu kişilerin gezileri, birbirlerinin bilimsel potansiyelini tanımalarına olanak tanıdığından dolayı; bilim ve üniversite delegasyonlarının değişimi ve bilim insanlarının karşılıklı ziyaretleri, Belarus-İran arasında bilimsel ilişkilerin önemli bir bileşeni oldu (Omrani, 2014, s. 55).

Belarus ve İran arasında bilimsel ve teknik alanda planlanan işbirliği, büyük ölçüde şu konuları kapsar ve bu bağlamdaki planlama ve uygulamayı ortak bir komisyon yürütür: ilaç ve tıbbi ekipman; mevcut enerji ve yeni enerji kaynakları; mikrobiyoloji ve nanoteknoloji; yeni malzemeler; tarım ve çevre yönetimi (örneğin çöl alanlarının yeşillendirilmesi); Belarus'ta İranlı yüksek lisans öğrencilerinin eğitimi ve lisansüstü eğitim; iki ülke arasındaki bilimsel ve teknik projeler; eğitim-öğretim belgelerinin karşılıklı tanınması; araştırma enstitüleri ve yüksek teknoloji parkları kurulması (İran İslam Cumhuriyeti'nde Belarus Cumhuriyeti Büyükelçiliği, y.k.d).

Söz konusu bilimsel ve teknolojik işbirliği alanlarındaki planların uygulanmasında sıkça kırıma, eksiklik ve sorunlar yaşanmıştır. Ancak kısmen de olsa uygulanan işbirliği alanları olmuştur. Örneğin, 2022 yılı başı itibariyle, yaklaşık olarak 1,000 İranlı lisans ve yüksek lisans öğrencisi Belarus'ta yükseköğretim kurumlarında eğitim görmektedir (İran İslam Cumhuriyeti'nde Belarus Cumhuriyeti Büyükelçiliği, y.k.d). Söz konusu bilimsel işbirliği alanlarında İran tarafının büyük ölçüde alıcı konumda olduğu görülmektedir.

2.7. Askeri Alandaki İlişkiler

2023 yılında Belarus Savunma Bakanı Viktor Hrenin, İranlı mevkidaşı Muhammed Rıza Aştiani ile Tahran'da görüştü. Belarus ve İran'ın savunma bakanlıkları askeri işbirliğine ilişkin bir mutabakat anlaşması imzaladılar (Asgarli, 2023).

Bu etkileşim çerçevesinde İran, Belarus'tan Sovyet teknolojisini alarak balistik füzelerini geliştirebilir. İran da Belarus'a insansız hava araçları ve bazı silah bileşenleri sağlayabilir. "İran'ın kendisini Batı'ya değil, komşularına meşrulaştırdığını" ifade eden uzmanlar da bulunmaktadır. Lukaşenko yönetimindeki Belarus'un İran'la ilişkilerini askeri alanda da dâhil olmak üzere geliştirmeye çalıştığı görülmektedir (Vasilenka, 2023).

Yukarıda; Belarus-İran ilişkilerinin, her iki tarafın politika kurumu aracılığıyla nasıl yapısal bir zemine kavuşturulduğu görülmektedir. Söz konusu yapısal zemin inşasıyla ilgili çalışmaların özellikle 2000'li yılların başlarında ve 2020'lerde yoğunlaştığı görülmektedir. Belarus'ta İran kültürüne yönelik merak, alttan üste doğru değil, üstten kurulan yapıdan alta doğru yayılmaya başladığı söylenebilir. Yukarıda ayrıntısıyla anlatılan anlaşmalar, sözleşmeler, politik liderler arasındaki işbirliği girişimleri vs. gibi yapısal inşalar söz konusu olmasaydı, Belaroslular arasında bireysel düzlemde İran'a yönelik bir merak oluşmayabilirdi.

3. Kültürel Bağlam

Kültür alanındaki temel belge, Belarus ve İran hükümetleri arasında 14 Temmuz 1995'te Minsk'te imzalanan kültür, bilim, eğitim, spor ve turizm alanında Mutabakat Zaptı ve İşbirliği Anlaşması'dır (İran İslam Cumhuriyeti'nde Belarus Cumhuriyeti Büyükelçiliği, y.k.c).

İran ve Belarus arasındaki ilişkilerde kültürel unsurların etkisinin incelenmesi, ilişkiyi anlamak açısından işlevseldir. Birçok modern araştırmacı, devletlerarası

işbirliğinin geliştirilmesinde kültürün önemli rolünü vurgulamaktadır. Belarus-İran arasında kültür alandaki ilişkilerin tarihi, oldukça kısadır. İki ülkenin ulusal, tarihi, ideolojik, doğal ve turistik açılardan karşılıklı çıkarları dikkate alındığında kültürel bağların geliştirilebileceği pek çok alanın bulunduğu görülmektedir (Omrani, 2014, s. 51).

Adda Bozeman ve Hedley Bull, kültürü uluslararası ilişkilerin önemli bir parçası olarak görmektedirler. Devletlerin ulusal çıkarları, kültür çerçevesinde oluşan ulusal kimliğe bağlı olarak gelişir. Dolayısıyla kültür, devletin kimliği ve dış politikası üzerinde etkisini göstermekte ve siyaset, ekonomi ve güvenlik alanlarında ulusal çıkarların sağlanmasında önemli bir rol oynamaktadır. Devletlerin kültürel ilişkileri sayesinde bu hedeflere ulaşmak kolaylaşmaktadır. Yabancı ülkelerde kültürel temellerin oluşturulması ve geliştirilmesi, bunların nüfuzunun güçlendirilmesi çoğu ülkenin dış politikasının stratejik bir hedefidir (Omrani, 2014, s. 52).

Ülkeler arasında geliştirilen kardeş şehir projeleri de bu çerçevede anlamlandırılabilir. Bölgeler arası etkileşim bağlamında, başkentler Minsk ve Tahran, Mogilev ve Tebriz, Gomel ve Mazandaran arasında kardeş şehir bağları kuruldu (İran İslam Cumhuriyeti'nde Belarus Cumhuriyeti Büyükelçiliği, y.k.a).

2003 yılında İran'da *Belarus Kültür Günleri* düzenlendi. Tahran'da düzenlenen etkinliğe Belarus Cumhurbaşkanlığı Orkestrası da katıldı, ayrıca Tahran'da Belarus filmleri de gösterildi (İran İslam Cumhuriyeti'nde Belarus Cumhuriyeti Büyükelçiliği, y.k.c).

2005, 2010 ve 2011 yıllarında Belarus'ta *İran Kültür Günleri* düzenlendi ve bu yıllarda yaklaşık olarak 100 İranlı kültürel şahsiyet Minsk'i ziyaret etti. Örneğin el yapımı halı ustaları, tiyatro oyuncularını, İran dansı, pantomim, kaligrafi ve halk kostümü ustaları vs. Etkinlikler kapsamında İran halıları, İran resim ve fotoğraf sergileri, İran sanatının belirli türleri üzerine çalışmalar yapıldı (İran İslam Cumhuriyeti'nde Belarus Cumhuriyeti Büyükelçiliği, y.k.c).

2010 yılında, Belarus Kültür Bakanı P. Latusko, diğer birçok ülkenin yanısıra İran'ın diplomatik misyon başkanıyla da görüştü. Zaman içinde Belarus, geleneksel ve kültürel olarak aralarındaki farklılıklara rağmen İran'da kültürel varlığını genişletmeyi bir ölçüde de olsa başardı (Snapkovskiy ve Lazorkina, 2011).

Aralık 2013'te Minsk'te İbn Sina'ya adanmış uluslararası bir konferans düzenlendi. Konferans, UNESCO'nun başlattığı bir girişim dolayısıyla gerçekleşti. Düzenleyenler Belarus Dışişleri Bakanlığı ve Belarus Bilimler Akademisi Felsefe Enstitüsü'ydü. Konferans kapsamında 120'den fazla sunum yapıldı. Belarus, Rusya, Özbekistan, Bulgaristan, Kazakistan, Tacikistan, Azerbaycan ve İran'dan bilim insanları konferansa katıldı. Konferansta Belarus Cumhuriyeti'ne, İran'ın en ünlü heykeltıraşlarından birinin yaptığı bir İbn Sina büstü hediye edildi. Konferans metinlerinin basıldığı kitabın girişinde de İbn Sina, "İran topraklarının büyük oğlu" olarak tanıtıldı (Lazareviç, Safari vd., 2014; Mesamed, 2015).

16 Haziran 2019'da İran'da düzenlenen *1. Belarus-İran Edebi Köprü Çeviri Yarışması*'nin kazananları için İran'daki Belarus Büyükelçiliği öncülüğünde Tahran'da bir ödül töreni düzenlendi. Rusça okuyan ve Belarus kültürüyle ilgilenen 30 İranlı üniversite öğrencisi, Belaruslu yazarların şiirlerini Farsça'ya çevirdiler. Yarışmayı kazananlar, Belarus'u ziyaret etme fırsatına sahip oldular (İran İslam Cumhuriyeti'nde Belarus Cumhuriyeti Büyükelçiliği, y.k.c).

İkili kültürel ilişkiler, Belarus ve İran'ın bu alandaki dış faaliyetlerinin önemli bir bölümünü oluşturur. Kültür ve sanat alanında heyet değişimi, kültür haftaları ve

festivallerin düzenlenmesi, sinema, bilim ve sanat sergileri, kültür okulları ve merkezlerinin oluşturulması, dostluk organizasyonları, iki ülke üniversitelerinde ulusal dil ve edebiyat bölümlerinin açılması, seyahat şirketleri, spor ve gençlik organizasyonları arasında işbirlikleri, bilim alanında etkileşim ve araştırma, öğrenci ve belge değişimi, eğitim hibelerinin sağlanması vb. gibi etkinliklerin bütünü; Belarus-İran arasındaki kültürel işbirliğinin temelleri olarak adlandırılabilir. Omrani'ye göre, kültürel işbirliğinin büyük bir kısmı resmi hükümet kanalları aracılığıyla gerçekleşse de, son yıllarda bir ölçüde ve kısmen de olsa her iki ülkenin sivil toplum kuruluşları bu konuda giderek daha önemli ve yapıcı bir rol oynamaya başladı. Diğer yandan İran ve Belarus karşılaştırıldığında, İran'ın Belarus'taki kültürel etkinliklerinin Belarus'un İran'daki kültürel etkinliklerine göre daha güçlü olduğu söylenebilir. Örneğin Belarus, uzun yıllar Tahran'daki büyükelçiliğe kültürel konulardan sorumlu bir kişi bile atamadı (Omrani, 2014, s. 52-56).

Omrani'nin ifadesine göre; İran'ın kültürüne ilgisi olan Belaroslular, en fazla şu dört konuyu merak etmektedirler: İran'ın binlerce yıllık eski bir medeniyet oluşu; İran/Fars kültürünün Tacikistan, Özbekistan, Türkmenistan, Azerbaycan, Ermenistan, Gürcistan, Afganistan, Irak, Türkiye, Pakistan ve Hindistan'daki izleri; İran/Fars kültürünün, Pers İmparatorluğu döneminde ortaya çıkışı (Ahameniş'ten Sasani hanedanına kadarki dönem); İran edebiyatı (Omrani, 2014).

Belarus ve İran, ikili ilişkileri geliştirme konusunda karşılıklı istek göstermektedir. Ancak bunun kurulması, geliştirilmesi, korunması, derinleştirilmesi ve seviyesinin yükseltilmesinde en güçlü etken siyasi irade olmuştur. İki ülkenin üst düzey yetkililerinin çok sayıda ziyareti ve toplantısı gerçekleştirilmiş, bilimsel ve kültürel alanlar da dâhil olmak üzere çeşitli alanlarda işbirliğine ilişkin çok sayıda mutabakat anlaşması imzalanmıştır. Belarus ve İran'ın ulusal, bölgesel ve uluslararası düzeyde birçok konuda ortak tutumları, ikili işbirliğinin geliştirilmesine yönelik güçlü niyetlerin ve ortak iradenin varlığını göstermektedir. Uluslararası konularda benzer konular, tek bir kutbun hegemonyasına muhalefet, terörle mücadele ve nükleer silahlarla ilgili tutumları, *Batı* değerlerinin dayatılmasına karşı belli bir direnç, ulusal kültürün gelişimi vs. gibi alanlardaki benzerlikler; Belarus ve İran'ın aralarında politik ve kültürel ilişkileri güçlendirmelerini kolaylaştırmaktadır (Omrani, 2014, s. 54).

Belarus-İran arasındaki ikili ilişkilerde kültür, bilim ve spor alanlarındaki bağlar önemli bir yer tutmaktadır. Tahran, kültürel işbirliğini en üst düzeyde çeşitlendirilmiş diyalogun bileşenlerinden biri olarak görür. İran, medeniyetiyle gurur duymakta ve varlığını güçlendirmek için "kültürel kozu" etkili bir diplomatik hamle olarak kullanmaktadır. Ancak Minsk yayını "Belarusskaya Dumka (Беларуская думка)" da da belirtildiği gibi, kültürel alandaki işbirliği yapılandırılmış değil, "yüzeysel ve çabuk tükenen/biten bir tanışma niteliğinde"dir. Bunun temel nedenlerinden birinin, her iki tarafın da birbirleri hakkında yeterince araştırma yapmaması ve birbirleriyle ilgili yeterli bilgi birikimine sahip olmaması olduğunu dile getirenler bulunmaktadır. Mesamed'e göre, tüm çabalara ve anlaşmalara rağmen Belarus-İran arasındaki kültürel ilişkilerde anlamlı bir gelişme olmadı (Mesamed, 2015).

Yine de karşılıklı ilişkilerin sürdürüldüğü yıllar boyunca kültürel alandaki çabalar inişli çıkışlı da olsa sürdürülmektedir. Örneğin günümüzde turizm, zengin bir tarihe, kültüre, turistik mekânlara, dinlenme ve eğlence yerlerine sahip ülkelerde en kârlı etkinlik alanlarından biridir. Turizm, herhangi bir ülkenin kültürünün bilinmesi ve yayılmasında önemli bir alandır. Hem İran'da Belarosluların, hem Belarus'ta İranlıların ilgisini çekebilecek birçok turistik alan ve etkinlikten söz edilebilir.

İki ülke arasında spor kültürü alanındaki ilişkiler kısmen de olsa geliştirilmeye çalışıldı. İranlı atletizm sporcuları son yıllarda Belarus'taki antrenman kamplarını tercih etmiştir. Örneğin 2014 Asya Oyunları öncesinde Belarus'ta antrenman yapan milli gülle atma takımının üyesi Leyla Rajabi, 15 Haziran 2014'te İran haber ajansı ISNA'ya verdiği röportajda, Asya Oyunları arifesine kadar Belarus'ta kalacağını söyledi. Bunun dışında judo, çekiç atma vb. gibi çeşitli spor dallarından sporcular, antrenman yapmak için çeşitli zamanlarda Belarus'u tercih etmektedirler (Mesamed, 2015).

9 Aralık 2023 Cumartesi günü Minsk Uluslararası Büyükelçiler, Diplomatlar ve Dış Temsilcilerin Eşleri Kadınlar Kulübü tarafından engelli çocuklara ve yetimlere yardım amacıyla düzenlenen bir yardım fuarı yapıldı. Fuara 20 ülkenin büyükelçilikleri, Belarus devlet ve kamu kuruluşlarının temsilcileri ve çeşitli diasporaların temsilcileri katıldı. Fuarda İran ulusal mutfağına ait yemekler, hediye eşyalar, halılar ve kuruyemişler yer aldı. Fuarın sonuçlarına göre, sergi masalarının tasarımında İran Büyükelçiliği birincilik aldı. İkincilik ve üçüncülük ise sırasıyla Filistin ve Rusya Federasyonu Büyükelçilikleri tarafından paylaşıldı. Düzenlenen Noel Yardım Fuarı'nda İran Büyükelçiliği birinci oldu (Minsk'te İran İslam Cumhuriyeti Büyükelçiliği, 2023).

İran ile Belarus arasında diplomatik ilişkilerin kurulmasının ardından iki ülke arasındaki kültürel temaslar; heyet alışverişi, işbirliği anlaşmalarının imzalanması, festivaller ve kültür haftalarının düzenlenmesi yoluyla gelişmeye başladı. Çoğu durumda bu tür olayların başlatıcısı İran tarafıydı. Ancak Omrani'ye göre, siyasi ve ekonomik açıdan karşılaştırıldığında Belarus ile İran arasında kültürel ilişkilerde fazla ilerleme kaydedilmedi (Omrani, 2014, s. 51).

Kültürel olarak iki tarafı bir araya getiren temel değerlerden biri, *Batı*-karşıtlığıdır. Diğer yandan *Batı* tarafından dışlanmaktır. *Batı* tarafından dışlanmış olmak, onlar arasında ortak bir nokta oluşturmaktadır. Hem Belarus kültürünün hem İran kültürünün *Batı* tarafından dışlanması, her iki tarafın da kültürel etkileşimini kolaylaştırmaktadır.

Ayrıca Belaroslular tarafından İran'la ilişkiler geliştirilirken, İran'daki şeriat rejiminin neredeyse eleştirilmediği, sorunsallaştırılmadığı ve İran'daki kültürün ayrılmaz bir parçası olarak benimsendiği, ilginç bir farklılık olarak tanımlandığına sıkça rastlamak mümkündür. Belarus'ta İran'ın kültürel durumunu eleştirmeyen çevreler, genellikle Belarus'un bağımsızlığını, ulusal ve kültürel kimliğini kaybederek *Batı* denetimine geçmesine karşı olan çevrelerdir. Bu çevreler, *batıyla* ilişkilerinde yaşadıkları bu baskıyı İran'la ilişkilerinde yaşamamaktadırlar. Bu nedenle İran'ın şeriat rejimini eleştiriye açmamaktadırlar. Çünkü bu şeriat rejiminden kendilerine yönelik bir baskı akmamaktadır.

Ayrıca İran'la ilgilenen Belarosluların, İran'ı *Batılılar* gibi şeriat ve totalitarizm baskısı altında bir ülke ve kültür olarak değil, daha çok binlerce yıllık bir uygarlığın bir parçası olarak görmektedirler. İran kültürüyle etkileşim kurmak, Belaroslular için binlerce yıllık eski bir kültürle etkileşim kurmak anlamına da gelmektedir.

4. Eyleyici Bağlamı

Devlet gibi politik yapılar içinde eyleyicilerin/bireylerin bir konuya yönelimleri, yapısal süreçlerden etkilenir. Söz konusu durumun, birçok politik yapı içindeki eyleyiciler için geçerli olduğu söylenebilir. Ancak Belarus ve İran gibi politik yapılar için bu daha da geçerlidir. Örneğin Belarus'ta büyük ölçüde yapı tarafından kuşatılmış tek tek bireylerin İran gibi bir ülkenin kültürüyle ilgilenmeleri, böyle farklı bir kültüre merak duymaları, yapısal olanaklarla genellikle mümkün olmaktadır. Aşağıda araştırma kapsamında ayırt

edilebilen bazı bireysel süreçler incelenmektedir. Ancak Belarus'ta İran merakıyla ilgili ulaşılabilen eyleyici düzlemindeki verilerin oldukça az olduğunu da belirtmek gerekir.

Devlet yönetimi olarak ne Belarus'ta ne İran'da birbirlerine karşı, *Bati'nin* Belarus ve İran için kullandığı söylem ve yaklaşım görülmemektedir. Belarus da dâhil olmak üzere genellikle Sovyet sonrası alandaki ülkeler (burada "Zelenski Ukraynası" bir istisnadır), *Bati'dan* farklı olarak İran'ı yıkıcı eylemlerle suçlamamaktadır. İran da Sovyet sonrası ülkelere, *Bati'dan* farklı olarak totaliter rejimler olarak bakmamaktadır.

Örneğin 2023'te İran'ın Belarus Büyükelçisi Alırıza Sanei, şu ifadelerde bulundu: "İran ve Belarus birbirini tamamlayabilir, işbirliği yapabilir, etkileşime girebilir ve böylece ülkelere uygulanan tüm bu ekonomik, adil olmayan sert yaptırımlara direnebilirler" (Tass, 2023). Belarus'ta da İran'ın dünya siyasetinde "baş belası" bir ülke olduğu algısı bulunmamaktadır (Mesamed, 2016b, s. 207-208).

Ancak Belarus'ta söz konusu algı, devlet yapısı İran'la işbirliğine yanaştığı için devlet yapısıyla uyumlu bireylerde bulunmaz. Lukaşenko yönetimine muhalif olan Belaruslu bireylerde İran'a yönelik bakışın, *Bati'nin* İran'a yönelik bakışa benzer olduğu söylenebilir.

Belarus'ta devlet denetimindeki Belarus medyasının, İran hakkında olumlu bir tablo sunduğu söylenebilir. Seyahatnameler de dâhil olmak üzere çeşitli türlerde İran hakkında yazılar yayınlanmaktadır.

Buna bir örnek olarak, 2011 yılında "Belaruskaya Dumka" dergisinin 11. Sayısında yayınlanan Oksana Mıytko'nun "Bir yaşam tarzı olarak İran (Иран Как Образ Жизни)" başlıklı makalesi gösterilebilir (Mesamed, 2016b, s. 208). İran kültürüne merakla yaklaşan Belaruslu yazar Oksana Mıytko, ziyaret ettiği İran hakkındaki düşüncelerini şöyle ifade etmektedir:

"Bugün İran İslam Cumhuriyeti, çevresinde birçok efsanenin olduğu ülkelere biri olarak düşünülebilir. Batı medyası, modern İran'ı mümkün olan en koyu renklerle göstermek için adeta birbirleriyle yarışıyor. Ancak bugünlerde, kendi bağımsız kalkınma yolunu seçmiş ve Batı'nın talimatlarını körü körüne takip etmeyen herhangi bir ülke hakkında olumsuz bir imaj yaratmanın ne kadar kolay olduğunu biliyoruz" (Mıytko, 2011, s. 78).

İran'da Persepolis ve Şiraz'ı da ziyaret eden Mıytko'nun çizdiği İran imgesi, İran'la karşılaşan Belarusluların nasıl bir İran algısına sahip olabileceğiyle ilgili bazı ipuçları vermektedir. Belaruslu yazar Oksana Mıytko'nun İran'la ilgili ifadeleri:

"Bir halkın ruhunu anlamak için onun tarihini bilmek gerektiğini söylüyorlar. İranlılar tarihlerini binlerce yıl öncesine dayandırıyorlar. Sonuçta İran, önemi ve gelişmişlik düzeyi açısından eski Yunan uygarlığıyla karşılaştırılabilecek ünlü bir Pers uygarlığı olan eski İran'dır (ülke 1935'te yeniden adlandırıldı). Tüm eski halklar gibi İranlılar da ulusal geleneklerinin derin kökleriyle gurur duyuyorlar. Bu da onların yeteneklerine güven verir ve gerçek vatanseverliğin doğmasına neden olur. Ülkede bugüne kadar çok sayıda benzersiz antik nesne korunmuştur. UNESCO'ya göre İran, anıtların sayısı ve önemi açısından Mısır ve İtalya'dan sonra dünyada üçüncü sırada yer alıyor. ... Persepolis, Yakın ve Orta Doğu ülkelerinin çoğunu birleştiren, İran topraklarına dayanan ilk güçlü Pers devleti olan Ahameniş devletinin başkentiydi. ... Ahameniş devleti, modern İran'ın ilk büyük atası olsa da sonuncusu değildi. Persler MS 3. yüzyılda Sasani hanedanının krallarının yönetimi altında yeni zirvelere ulaştı. Sasani devleti, Roma ve ardından Bizans ile sürekli savaşlar sonucunda eski Suriye, Filistin ve Mısır da dâhil olmak üzere çok önemli bölgeleri ele geçirdi. Ancak MS 7. yüzyılda Araplar tarafından yenilgiye uğratıldı ve eski İran toprakları neredeyse dokuz yüzyıl boyunca yabancı fetihlerin hedefi oldu: Arap Halifeliği'nin, Türk Selçuklu İmparatorluğu'nun, Cengiz Han ve Hülagu Han'ın Moğol

İmparatorluğu'nun ve Timur'un devletinin bir parçasıydı. Araplar, buraya giderek eski Zerdüştlüğün yerini alan yeni bir din getirdiler: İslam. Ancak halkın oldukça gelişmiş kültürü, kimliklerini korumalarına ve 16. yüzyılda yeniden bağımsız bir devlet kurmalarına olanak sağladı. O tarihten bu yana ülke birbirini takip eden birçok hanedan tarafından yönetildi. İranlılar her zaman şunu vurgulamaktadır: Arap olmadıklarını, Fars olduklarını. Onlar, karmaşık, çok katmanlı bir tarihe sahip, bağımsızlığı için büyük bedeller ödemiş bir milletin temsilcileridir" (Mıytko, 2011, s. 78-79).

Mıytko, Şiraz'da Hafız'ın mezar yerindeki görkemli türbeyi ziyaret etmiştir. Mıytko, türbedeki ilginç bir gelenekten söz eder. Türbeyi ziyarete gelen kişiler, dua etmeli ve ardından rastgele şairin şiirlerinden oluşan bir kitabı açmalıdır. İnanaşa göre, bakışların düştüğü dizeler, bir kaderin tahmini ya da heyecan verici bir sorunun yanıtıdır. Mıytko da dayanamayıp bu geleneği uyguladığını rastgele Hafız'ın kitabını açtığını ifade eder. Mıytko, gördüğü ilk dizeleri şöyle ifade eder: "Hafız, bana gençliğin geçici olduğunu unutmamamı tavsiye etti ve tüm düşmanlara karşı zafer kazanılacağını kehanet etti" (Mıytko, 2011, s. 79-80).

Mıytko, 11 Şubat 2015 yılında İslam Devrimi yıldönümünde Ahmedinejad'ın da katıldığı Tahran'daki izlenimlerini şu sözlerle aktarıyor:

"Dürüst olmak gerekirse daha önce hiç bu kadar büyük bir kutlama görmemiştim. Sanki milyonlardan oluşan Tahran'ın tamamının meydana girdiği hissi vardı. Kent halkının yüzlerinde o kadar çok ilham ve samimi sevinç gördüm ki, Sovyet geçmişinin 'resimleri' istemsizce hafızamda ortaya çıktı - tıpkı bir zamanlar Ekim Devrimi Günü'nü kutladığımız gibi" (Mıytko, 2011, s. 80).

Mıytko, 1979 İslam Devrimi'nden olumlu bahsetmektedir. Önceki Şah rejiminin ise Amerikan yanlısı olduğu gerekçesiyle, İran halkı tarafından istenmediğini ifade eder. Bir Hristiyan olarak İran'da Hristiyanların nasıl yaşadığını ve üzerlerinde baskı olup olmadığını merak eder. Mıytko, Tahran'ın merkezinde Ortodoks Kilisesi'nin altın kubbelerini gördüğünde çok şaşırmıştır. Sadece Ortodoks Hristiyanlar için değil diğer Hristiyanlar için de bir baskının olmadığını, böyle bir baskıdan söz etmenin gerçekte ilişkili olmadığını, bunun sadece bir efsane olduğunu söyler (2011, s. 81).

Mıytko, Tahran'ın en büyük Ermeni kilisesi olan Aziz Sarkis Kilisesi'nin bir çalışanına şu soruları yönelir:

"Müslüman bir ülkede Hristiyan olmak nasıl bir şey? ... İran'daki Hristiyanların açıkça haç takmalarına izin verilmediği doğru mu?" (Mıytko, 2011, s. 81).

Mıytko, aldığı yanıtların şöyle olduğunu yazar:

"Biz dinimizde tamamen özgürüz. Ayınlar pazar sabahları ve cumartesi akşamları kilisede yapılmaktadır. Pek çok inanan geliyor, neredeyse hiç boş alan kalmadı. Gerekteğinde düğün, vaftiz, cenaze törenleri yapıyoruz. ... [Haç] takabilirler. Burada diğer dinlerin temsilcilerine saygıyla davranılıyor, hiçbir sorunumuz yok!" (Mıytko, 2011, s. 81).

Mıytko (2011, s. 81), İran-İsrail sorununa rağmen Tahran'da sinagog da olduğunu söyler ve buna şaşırır. Mıytko'nun konuştuğu İranlılar, Yahudilerin yüzyıllardır İran'da yaşadığını ve İran'ın ayrılmaz bir parçası haline geldiklerini söylemişlerdir. Mıytko, yüzyıllar boyunca eski İran imparatorluklarının devlet dini, aynı zamanda en eski dünya dinlerinden biri olan Zerdüştlüğün tapınaklarının hâlâ İran'da bulunduğunu ifade eder. Mıytko, Tahran ve Yezd'deki Zerdüştapınaklarını ziyaret eder (Mıytko, 2011, s. 81-82).

Ayrıca Mıytko, Batı'da dolaşan "İran'da burkaya sarılarak eziyet gören kadın" imgesinin gerçeği yansıtmadığını ifade eder. Mıytko şöyle der:

“... çağdaş İranlı bir kadının yaşamının, birçok Belaruslu'nun hâlâ Müslüman kadınları yargıladığı ünlü Sovyet filmi 'Çölün Beyaz Güneşi (Белое солнце пустыни)'ndeki kadın görüntülerinden çok farklı olduğunu öğrendim. Günümüzün İranlı kadınları hiçbir şekilde eve zincirlenmiş, kocalarına boyun eğen bir biçimde 'bağlı' değiller. Çoğu çalışıyor ve aile bütçesine katkıda bulunuyor” (Mıytko, 2011, s. 82).

Mıytko, İran'da kadınların en az Belarus'taki kadınlar kadar araba sürebildiklerini gördüğünü söyler. Ancak Mıytko bir İslam ülkesinde yaşamın, kendine özgü bir biçim oluşturduğunu ifade eder. Buna örnek olarak şunları sıralar: İran'da toplu taşımaların içinde iki bölüm var: kadınlar ve erkekler bölümü; üniversitede kadınlar ve erkekler birlikte okuyorlar ama üniversiteye kadar okullar ayrıdır, kızlar okulu ve erkekler okulu vardır; halka açık yerlerde kadınlar ve erkeklerin fiziksel olarak birbirlerinden uzak durması gerekir, elele tutuşma, sarılma ve öpüşmelere izin verilmez; kadınlar evin dışındaki yerlerde mini etek, kolsuz giysi, saçının tamamen görüleceği şekilde örtü takmama vs. gibi görünüşlerde bulunamazlar. Mıytko, sadece alkolsüz biranın satıldığını ancak alkollü içkilerin satılmadığını ve yasak olduğunu ifade eder (Mıytko, 2011, s. 82).

Mıytko, İran'da İslami rejim kuralları altında yaşayan kadınların yaşamlarını “baskı ve yasak” söylemiyle değil, büyük ölçüde bu kadınların “kendi tercihi” söylemiyle ifade etmektedir. Mıytko, rejimin baskıcı yönlerine değinmemekte ve neredeyse eleştiri yöneltmemektedir.

Mıytko, İran'da Azerbaycan Türkleri'nin yaşadığı kentlerden biri olan Tebriz'e de gider. Tebriz'de gördüğü halılardan etkilenir ve şöyle ifade eder:

“Tebriz'de bir halı mağazasının sahibi Ali Ağbar Babai bana gerçek İran halılarının elle ve yalnızca doğal elyaflarla (koyun yünü ve ipek) yapıldığını anlattı. Üzerlerindeki renkler ve desenler benzersizdir... Uygun bakım ile İran halıları onlarca yıl dayanır, miras alınır ve hâlâ yeni gibi görünür. Ama fiyatları da uygundur” (Mıytko, 2011, s. 83).

Mıytko, İran'da halılara ve dokumacılara bakınca Bagdanoviç'in ünlü “Slutsk Dokumacıları” şiirini anımsadığını söyler:

“... aslında bir zamanlar Belaruslulara ünlü Slutsk kuşaklarını dokumayı öğretenler İranlı zanaatkarlardı. Bu, zaman ve insanlar arasında çok ilginç bir bağlantıdır” (Mıytko, 2011, s. 83).

Mıytko, karşılaştığı ve konuştuğu birçok İranlının Belarus'u bildiğini ve Belarus hakkında son derece hoş ve olumlu konuşmalarından etkilendiğini ifade eder. Mıytko, Belarus'un Farsça'ya çevrilen adını da çok şiirsel bulduğunu söyler: “Ruse Sefid” (Mıytko, 2011, 83).

Oksana Mıytko dışında bir başka örnek, Belarus yazınında çıkan İranlı şairlerle ilgili yazılardır. Örneğin Belaruslu yazar Dmitriy Mikalaeviç Lebyadzeviç, Belarusça dilinde “Avrupa Şiir Geleneği Işığında Şemseddin Hafız (Шамсіддзін Хафиз у святле еўрапейскай паэтычнай традыцыі)” hakkında yazmıştır. Lebyadzeviç, 14. yüzyılda yaşamış Hafız Şirazi'nin Rus ve Avrupa edebiyatı ve şiirini nasıl etkilediğinden şöyle bahseder: “Hafız, Fars dili edebiyatının büyük bir söz yazarıdır. ... Hafız, Fars şiirinin en büyük söz yazarı olarak anılan bir şairin edebi takma adıdır.” Lebyadzeviç, Hafız'ın gazelinin etkisinin, Avrupa'da Francesco Petrarca'nın sonelerinde ve Goethe'nin eserlerinde görülebileceğini söyler. Lebyadzeviç tarafından Hafız'ın şiirsel mirasından etkilendiği ifade edilen Rus şair ve edebiyatçılar arasında ise Puşkin ve Gumilev de bulunmaktadır (Lebyadzeviç, 2010, s. 285, s. 291). Özellikle Puşkin'in, Rus kültüründe “Rusluğun simgesi” olarak kabul edildiği göz önünde bulundurulduğunda, söz konusu

etkiler, Rus edebiyat kültürü üzerindeki İran etkisi bağlamında da ayrıca araştırılarak sorgulanıp düşünülebilir.

Sonuç

Belaruslular, Avrupa'nın *Slav* halklarından biridir, ancak yüzyıllar boyunca doğu ve güneydoğu devletleri ve halklarıyla yakın temasları, Belarus kültürünün İran gibi doğu kültürlerinin bazı özelliklerini içermesine yol açmıştır. Günümüzde Belarus ulusal-kültürel simgelerinden biri haline gelmiş olan Slutsk kuşakları, bu durumun somutlaşmış bir örneğidir.

Günümüzde Belarus ve İran'ı yakınlaştıran temel unsurun, özellikle *Bati*'nin bu ülkelere yönelik dışlayıcı yaklaşımı ve yaptırımları olduğu söylenebilir. Diğer yandan her iki ülkenin de Belarus'un tek Avrupa'lı üye ülke olduğu Bağlantısızlar Hareketi'ne üye olması dolayısıyla da birbirlerine yakınlaştılar. Rusya'nın da, her iki ülke üzerinde *Bati* kadar olmasa da yine de belli bir denetim kurmaya çalıştığı söylenebilir. Belarus için, *Bati* ve Rusya dışındaki ülkelerle bağımsız ve eşitlikçi bir ilişki ve etkileşim kurabilmek oldukça rahatlatıcı ve güçlü bir durumdur. Bu açıdan İran'la ilişki, günümüzde Belarus için son derece önemlidir.

Ancak Belarusluların İran'a yönelik bireysel ilgi ve meraklarının, genellikle devlet merkezli yapısal süreçlerden etkilendiği, yönlendirildiği ve bu süreçlerden güç aldığı söylenebilir. Belarusluların İran'a yönelik merak ve ilgileri; politik yapıdan bağımsız olarak değil, büyük ölçüde politik yapının tanıdığı ve inşa ettiği fırsatlar, söylemler ve alanlar çerçevesinde biçimlenebilmektedir. Belarus'ta büyük ölçüde üstten politik olarak kurulan ilişkiler zemininde biçimlenen İran'la ilgili kültürel meraklar ve kültürel ürünler, Belarus ulusal kimliği açısından bir tehdit olarak görülmemektedir.

Sonuç olarak, Belarus'ta İran'a yönelik merakın büyük ölçüde devlet merkezli ve yapısal olduğu, kültürel ya da bireysel olmadığı söylenebilir.

Kaynakça

- Archer, M. S. (2008). *Culture and Agency – The Place of Culture in Social Theory*. Cambridge University Press, 2nd edition.
- Asgarlı, A. (2023). Беларусь и Иран Подписали Меморандум О Военном Сотрудничестве. <https://www.aa.com.tr/ru/мир/беларусь-и-иран-подписали-меморандум-о-военном-сотрудничестве/2958454> [Erişim tarihi: 15.10.2023].
- Back, L. – vd. (2012). *Cultural Sociology – An Introduction*. Wiley Blackwell.
- Bagdanoviç, M. (2001). Слуцкія Ткачыхі. https://knihi.com/Maksim_Bahdanovic/Sluckija_tkacychi.html [Erişim tarihi: 15.12.2023].
- Belarus. (y.k.). Слуцкіе Пояса. <https://www.belarus.by/ru/about-belarus/culture/slutsk-belts> [Erişim tarihi: 11.01.2024].
- Grişkeviç, A. (2022). Феномен Слуцкіх Поясов И Благословение Радзівілла. Как Коренная Слуцчанка Через 200 Лет Помогала Возродить Славу Белорусского Бренда. <https://www.belta.by/culture/view/fenomen-slutskih-pojasov-i-blagoslovenie-radzivila-kak-korennaja-sluchchanka-cherez-200-let-pomogala-493600-2022/> [Erişim tarihi: 17.11.2023].

- İran İslam Cumhuriyeti'nde Belarus Cumhuriyeti Büyükelçiliği (y.k.a). Политическое Сотрудничество. https://iran.mfa.gov.by/ru/bilateral_relations/political/ [Erişim tarihi: 10.05.2023].
- İran İslam Cumhuriyeti'nde Belarus Cumhuriyeti Büyükelçiliği (y.k.b). Торгово-Экономические Отношения. https://iran.mfa.gov.by/ru/bilateral_relations/economic/ [Erişim tarihi: 17.11.2023].
- İran İslam Cumhuriyeti'nde Belarus Cumhuriyeti Büyükelçiliği (y.k.c). Культурное Сотрудничество. https://iran.mfa.gov.by/ru/bilateral_relations/cultural/ [Erişim tarihi: 17.11.2023].
- İran İslam Cumhuriyeti'nde Belarus Cumhuriyeti Büyükelçiliği (y.k.d). Научное Сотрудничество. https://iran.mfa.gov.by/ru/bilateral_relations/scientific/ [Erişim tarihi: 17.11.2023].
- Lazareviç, A.A., Safari, H., vd. (Ed.) (2014). *Авиценна: Мыслитель, Ученый, Гуманист: Материалы Международной Научной Конференции*, Республика Беларусь, Минск, 18 Декабря 2013 г., Минск: Ковчег. <http://www.philosophy.by/wp-content/store/conf-2013-12-18.pdf> [Erişim tarihi: 10.01.2024].
- Lebyadzeviç, D.M. (2010). Шамсіддзін Хафіз У Святле Еўрапейскай Паэтычнай Градыцы, *Рэспубліканскія Купалаўскія чытанні*, У.І. Каяла (адк. рэд.), Гродна: ГрДУ, с. 285-292. <https://elib.grsu.by/doc/2482> [Erişim tarihi: 17.11.2023].
- Lyahoviç, A. (2006). Правящая Элита И Бюрократия. *Президентские Выборы В Беларуси: От Ограниченной Демократии Кнеограниченному Авторитаризму (1994 – 2006)*, Ed. Oleg Manaev, Вильнюс: Миндаугас, с. 194-224. https://www.academia.edu/109964818/Presidential_Elections_in_Belarus_from_Limited_Democracy_to_Unlimited_Authoritarianism_1994_2000 [Erişim tarihi: 17.11.2023].
- Marçenko, L.E. (2019). Развитие Белорусско-Иранских Отношений на Современном Этапе. https://elib.bsu.by/bitstream/123456789/236737/1/marchenko_Diplomat_ia_Belarusi_2019.pdf [Erişim tarihi: 17.11.2023].
- Mesamed, V.İ. (2015). Белорусско-Иранское Культурное Сотрудничество. Институт Ближнего Востока. <http://www.iimes.ru/?p=25517> [Erişim tarihi: 17.11.2023].
- Mesamed, V.İ. (2016a). Иранистика в Республике Беларусь. Институт Ближнего Востока. <http://www.iimes.ru/?p=29701> [Erişim tarihi: 17.11.2023].
- Mesamed, V.İ. (2016b). Феномен Белорусско-Иранских Отношений. Москва: Электронные Издания Института Ближнего Востока. <http://book.iimes.ru/wp-content/uploads/main/288mesamed2016.pdf> [Erişim tarihi: 17.11.2023].
- Mıytko, O. (2011). Иран Как Образ Жизни. *Беларуская думка*, 11: 78-83. https://beldumka.belta.by/isfiles/000167_169424.pdf [Erişim tarihi: 17.11.2023].
- Minsk'te İran İslam Cumhuriyeti Büyükelçiliği. (2023). Посольство Ирана заняло первое место на ежегодной Рождественской благотворительной ярмарке. <https://belarus.mfa.gov.ir/ru/newsview/736888/Посольство-Ирана-заняло-первое-место-на-ежегодной-Рождественской-благотворительной-ярмарке> [Erişim tarihi: 04.01.2024].

- Omrani, A.H. (2014). Ценности, Которые Сближают. *Беларуская думка*, 5: 51-56. https://beldumka.belta.by/isfiles/000167_102523.pdf [Erişim tarihi: 17.11.2023].
- Omrani, A.H. (2015). Иран и Беларусь – Векторы Сотрудничества. *Беларуская думка*, 11: 93-97. https://beldumka.belta.by/isfiles/000167_173806.pdf [Erişim tarihi: 17.11.2023].
- Prezident Respubliki Belarus. (2023). Переговоры с Президентом Ирана Эбрахимом Раиси <https://president.gov.by/ru/events/vstrecha-s-prezidentom-irana-ebrahimom-raisi-1678690389> [Erişim tarihi: 17.11.2023].
- Slutskiya Payasıy. (y.k.). РУП «Слущкие Пояса». <https://slutskiepayasa.by/about/> [Erişim tarihi: 17.11.2023].
- Smith, Philip (2007). *Kültürel Kuram*. (çev. Selime Güzelsarı ve İbrahim Gündoğdu). İstanbul: Babil Yayınları, İkinci Baskı.
- Snapkovskiy, V. ve Lazorkina, O. (2011). Международное культурное сотрудничество Республики Беларусь (1991 – 2011 гг.). *Журнал Международного Права и Международных Отношений*, 4. <https://evolutio.info/ru/journal-menu/2011-4/2011-4-snapkovski-lazorkina> [Erişim tarihi: 17.11.2023].
- Spillman, L. (2020). *What is Cultural Sociology?* Polity Press.
- Tass. (2023). Иран и Белоруссия договорились о поставках 400 тыс. тонн калийных удобрений. <https://tass.ru/ekonomika/19209639> [Erişim tarihi: 05.01.2024].
- Tolibova, Ş.H. (2018). Беларусь – Иран: 25-Лет Со Дня Установления Дипломатических Отношений (Основные Итоги). https://elib.bsu.by/bitstream/123456789/207023/1/Толибова_политич_18-168-175.pdf [Erişim tarihi: 17.11.2023].
- Vasilenka, V. (2023). Лукашэнка зноў збліжаецца з Іранам. Belsat. <https://belsat.eu/in-focus/17-10-2023-lukashenka-znou-zblizhaetsta-z-iranam> [Erişim tarihi: 08.01.2024].



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 947-959.
Geliş Tarihi-Received: 29.01.2024
Kabul Tarihi-Accepted: 28.02.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1427900

Şeyhlikten Şahlığa: Tarikatların ve Şeyhlerin İktidar Üzerinde Nüfuz Kurma Çabaları ve Hükümranlık Faaliyetleri Üzerine Bir İnceleme

From Sheikdom to Shahdom: A Study on the Efforts of Orders and Sheikhs to Establish Influence On the Government and Their Ruling Activities

Yusuf Kenan BEZGİN*
Fatih KÖSE**

Öz

Hızla büyüyen tasavvuf cereyanı tarikatlar aracılığı ile sistemleşerek kurumsallaşmıştır. Temelde manevi olgunlaşma ile Allah'a yakınlaşma yolu olan tarikatlar kısa zamanda geniş kitlelere ulaşmış ve zamanla pek çok takipçi kazanmıştır. Kendi iç dinamiklerine, kaidelerine ve hiyerarşisine sahip olan tarikatlarda en önemli figürler hiç şüphesiz çoğu zaman ilahi menşeli bir manevi güce sahip olduklarına inanılan karizmatik liderler, şeyhler olmuştur. Her ne kadar temel odakları ve etki alanları mana âlemi olup sınırları muhafaza etmek hususunda güçlü geleneklere sahip olsalar da bazı tarikatların ve şeyhlerinin zaman zaman siyasi iktidarı da hedef aldıkları yahut etki alanlarına dâhil etmeye çalıştıkları görülmüştür. Bu çaba ve etkileşim bazı dönem ve hâllerde iktidar ile kimi tarikatların iş birliği şeklinde cereyan ederken bazı dönem ve hâllerde ise kimi tarikatların siyasi iktidara yön verme amacı ile gerçekleştirdikleri tahakküm çabaları ve hatta iktidarı devirmek yahut ele geçirmek için giriştikleri isyan faaliyetleri ile temayüz etmektedir. Bu çalışmada, şeyhlik müessesesinin fonksiyonu ve şeyhleri güç odakları haline getiren etkenlerle enstrümanlar incelenerek, tarikatların ve şeyhlerin siyasi iktidar üzerinde nüfuz kurma ve iktidarı ele geçirmeye yönelik faaliyetleri tarihi hadiseler ışığında incelenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Şah, şeyh, tasavvuf, tarikat, iktidar.

Abstract

Following the rapid growth of the Sufi movement in the aftermath of the passing of Prophet Muhammad, Sufi orders swiftly organized and institutionalized through various tariqas. Initially centered around spiritual development and drawing closer to Allah, these tariqas quickly reached broad audiences and garnered numerous followers. Within these orders, which possess their own internal dynamics, principles, and hierarchies, charismatic leaders and spiritual figures, often believed to be endowed with divine authority, emerged as pivotal figures. Although the primary focus of these orders lies in the realm of spirituality, with

* Dr. Öğr. Üyesi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas/Türkiye, e-posta: yusuf_kenan_24@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-9104-6930.

** Dr. Öğr. Üyesi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas/Türkiye, e-posta: fatih.kose87@hotmail.com, ORCID: 0000-0001-7493-7494.

strong traditions in preserving their boundaries, certain tariqas and leaders have, at times, targeted political power or sought to include it within their sphere of influence. This endeavor and interaction occasionally manifest as collaboration between political authorities and certain tariqas. However, in some instances, certain tariqas engage in efforts to dominate political power, even going so far as attempting to overthrow or seize control of the government. This study explores the foundations and trajectories of tariqas, the function of the sheikhdom institution, and the factors and instruments that transform sheikhs into power centers. Through an examination of historical events, the study investigates the activities of tariqas and sheikhs in establishing influence over political power and their attempts to seize control.

Keywords: Shah, sheikh, sufism, sufi order, power.

Giriş

İslam'da tarikatların ortaya çıkışı, İslam tasavvufunun gelişmesine dayanmaktadır. Manevi uygulamalara ve İslam'ın içselleştirilmesine vurgu yapan sufizm, her biri şeyh olarak bilinen manevi bir rehber tarafından yönetilen çeşitli tarikatların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Tarikatların oluşumu ve tarikat şeyhlerinin rolleri çeşitli tarihi ve manevi faktörlere bağlanabilir.

Fakih ve manevi rehber rolleri üstlenerek tâliplerin ilgisini çeken ilk sufi hocaların/şeyhlerin etrafında müritler ve takipçiler toplanmaya başlamıştır. Sufi uygulamaları zamanla daha sistemli bir hâle gelmiş ve buna paralel olarak şeyhler öğretilerini farklı tarikatlar çatısı altında kurumsallaştırmışlardır. Her tarikatın kendine özgü manevi uygulamaları, ritüelleri ve manevi aydınlanmaya ulaşmak için özel yöntemleri oluşmuştur.

Tarikat şeyhleri, manevi bilgi ve uygulamaların müritlere aktarılmasında hatta bazıları müritlerin Allah'a yakınlaşmasında önemli ve merkezîyetçi bir role sahiptir. Bir şeyh ile müritleri arasındaki ilişki, güven, itaat ve mentorluk ile karakterize edilir. Bu rol ve ilişkiler, velî olarak da kabul gören şeyhlerin karizmatik liderliklerini daha da güçlendirmiş, etki alanlarını genişletmiş ve onları kitlelere yön veren kanaat önderleri, erkler hâline getirmiştir.

Şeyhlerin otoritesi, "Allah'a olan yakınlıklarından" ve ruhsal aydınlanma yolunda başkalarına rehberlik etme vasıflarından kaynaklanır. Bazı tarikat şeyhlerinin hastalıkları iyileştirme, bereket veya koruma sağlama gibi manevi yeteneklere sahip olduğuna da inanılmaktadır. Müritler manevi veya fiziksel refah için şeyhin şefaatinin isteyebilirler. İslam tasavvufunda tarikat şeyhlerinin sahip oldukları güç, ilâhî, manevi, ahlakî temellere dayanır ve sufi topluluğu bağlamında etkilidir. Bu sebeple onlar için "mana âleminin sultanı" sıfatı kullanılır. Bu tabir hem liderliklerini ve erklerini tespit etmekte hem de söz konusu liderliğin ve erkin etki alanını sınırlandırmaktadır.

Buna rağmen tarihin belirli dönemlerinde ve coğrafyalarında bazı şeyhlerin güçlerini, siyasi otoriteye destek vermek; onları baskı altına almak ve hatta devirmek gibi hedefler doğrultusunda kullandıkları da görülmektedir. Tarihte, devlet otoritesini ele geçirmek maksadıyla ideolojiler üreten ve elde bulundurdukları "potansiyel" gücü bu maksatla kullanan şeyhlerin başlattıkları veya yönettikleri; bazıları amacına ulaşan, bazıları ise başarısızlıkla neticelenen azımsanamayacak kadar isyan vuku bulmuştur.

Tarikatların ve Şeyhlik Makamlarının Ortaya Çıkışı, Kurumsallaşarak Güç Odağı Hâline Gelmesi

Hızla yayılan İslam, özellikle Türkistan¹ gibi bölgelerde büyük bir kitlesel kabul görmüştür. Ancak bu bölgelerde, yerel inançlarla İslam'ın kolay bağdaşmadığı da bir gerçektir. Bu durumu Erol Güngör (2018, s. 141), İslam dininden önce bölgedeki spiritüalist (ruhçuluk) unsurlarla dolu Asya dinlerinin yapısına bağlamaktadır. Bunun yanında başka önemli sebep de yerleşik hayata geçmemiş topluluklarda ulemanın İslam'ı yayma etkisinin sınırlı oluşudur. Çünkü İslamiyet öncesi döneme dair Türk tarihi ve kültürünün oluşumu ve şekillenmesinde coğrafya daima büyük bir öneme sahip olmuştur. Benzer şekilde iklim de eski Türk yaşayışında, düşünce tarzında, dinî yapısında, dünya görüşünde, örf ve geleneklerinde etkili bir faktördür (Deveci, 2022: 336). Bu nedenle İslam'ı ya reddetmişler ya da kendi inanç sistemleriyle uyumlu hâle getirmeye çalışmışlardır. Erol Güngör (2018, s. 142)'ün çıkarımına göre tasavvuf bu noktada devreye girmektedir. Ona göre İslam tasavvufunun bir zühud² yolu olmaktan çıkarak mistik unsurlar taşımaya başlamasıyla İslamlaştırma hareketi hız kazanmıştır. Mâverâünnehir, Horasan ve Kuzey Hindistan'ın Müslümanlaşmasında büyük bir rol oynayan "Kerrâmiye" hareketi (IX. yüzyıl) bunun en açık delilidir. Onlar câmilere bile mistisizmi sokarak çeşitli dersler vermiş ve kendilerine göre medreseler kurarak orada düşüncelerini yaymışlardır.

Tasavvufun orta çıkışı, gelişmesi, geçirdiği dönemler³ ve kurumsallaşması hatta yerleşik hayata henüz geçmemiş olan bazı Türk boyları arasında yer yer bir çeşit halk dini olarak görülmesinde "*şüphesiz Türkistan coğrafyasından Balkanlara kadar uzanan muazzam bir coğrafyanın payı büyüktür.*" (Ocak, 2018, s. 207). Bunun yanında tasavvufun eski kültürden kalma birçok inancı içine alabilen hatta bazı durumlarda (atalar kültürünün eren-evliya kültürüne dönüşmesi gibi) eskiye yeni anlam verebilmesinin de payı vardır. Şu hâlde tasavvuf, Anadolu'da Türk devletinin kuruluşu sırasında ve sonrasında hudut bölgelerinde İslam'ın yayılmasına, Türklerin birlik ve bütünlük kazanmasına büyük ölçüde katkı sağlamıştır. Ancak daha sonraki safhalarda kısmen tersine bir rol üstlenerek huzursuzluk ve parçalanmaya da yol açmıştır. Bu durumun temel nedeni tasavvufun yaylak-kışlak hayatı yaşayanların arasında son derece etkili olmasına karşın şehir medeniyetinin dışında kalmasıdır (Güngör, 2018, s. 144).

Sonradan birtakım bozulmalar olmuş olsa biz bu bozulmanın tasavvufun ana çizgisini etkilemediğini düşünmekteyiz. Titus Burckhardt (1982, s. 20)'ün çıkarımından da görüleceği üzere: "*Hâllerinin ayrıcalıklı durumu nedeniyle İslam'ın genel kurallarına uymayan bazı sufiler her zaman görülmüşse de yöntemin genel çerçevesini İslam belirlemiştir.*" Tasavvuf bunu tevhit öğretisine her bakımdan güçlü bir yorum getiren yanı sıra başarmıştır ki Ahmet Karamustafa (2012, s. 39)'nın da dikkat çektiği nokta bu yöndedir:

"...Önce Erken zahidliğin "bu dünya / öte-dünya" ikilemesinin yerine yavaş yavaş "Tanrı/Tanrı'dan başka her şey" karşı-savı geçti; sonra da bu, birlik öğretisinin uygulanmasıyla dünyanın olumlu değerlendirilmesine yol açtı. Tanrı ne yarattıysa, özellikle bu dünya, kabul edilmeliydi. Bu, bir çırpıda dünyanın zâhidce değersizleştirilmesini etkisiz bırakan ve Tanrı'yı bireyin menziline getiren son derece verimli bir manevra idi. Dünya, Tanrı'nın bir yaratması olarak, olumsuz özelliklerinden arındırılıyor, kurtulma etkinliğinin meşru alanı oluyordu. Toplumdaki yaşam, artık ne pahasına olursa olsun

¹Orta Asya olarak bilinen Türkistan, genellikle Batı kaynaklarında işgalci ülkelerin perspektifinden adlandırılmıştır. Türkistan kelimesi lügatte, Türklerin anayurdu olan ve Taşkent, Hive, Fergana, Semerkand, Buhara ve Kırgız şehirlerini içine alan büyük bölge olarak geçmektedir (Devellioğlu, 2015, s.1299).

² Her türlü dünya zevkine karşı koyarak kendini ibadete verme hâlidir (Devellioğlu, 2015, s. 1390).

³ Geniş bilgi için bk. (Uludağ, 1979, s. 124-142).

kaçınılması gerek kötü bir tuzak olarak değil de insanlığı Tanrı'ya götüren yolda korkunç ama aşılmaz olmayan bir sınama olarak görülüyordu. Bir anlamda öte-dünya gibi bu dünya da Tanrı ile doluydu, bu da Tanrı'yı toplumda yaşayan birey için erişilebilir kılıyordu..."

İslam'ın Türklere İran sufi okulları aracılığıyla ve özellikle de Horasan Melametiliği'ne⁴ mensup İranlı ve Türk sufiler kanalıyla ulaştığı genel kabuldür (Köprülü, 1981, s. 13-18). Büyük bir çoğunluğu yaylak-kışlak hayatı süren Türklerin, Maverâünnehir'in gelişmiş kültür merkezlerinde yaşayan diğer kavimler gibi kitabi İslam'ı olması gerektiği gibi yaşamaları zordur. Bu sebeple geleneksel kültürün etkili olduğu Türk boylarının İslam'a sıcak bakmaları, önceden aşına oldukları yöntemlerle⁵ ve daha basit bir şekilde gerçekleşebilirdi ki bu yolu onlara Yesevi ve onun halifeleri açmıştır (Ocak, 2021, s. 83).

Tarih boyunca İslam dinini sistematik bir şekilde anlama ve uygulama girişimleri olmuştur. İtikadî (inançsal) ve amelî (fiili) mezhepler ile çeşitli tarikatlar, bu çabaların bir ürünüdür (Uludağ, 1979, s. 270). Bu girişimlerin yanı sıra tasavvufun da Maverâünnehir'de yayılma sürecini takip edebilmek zordur. Bu durumun en olası nedeni, bölgenin coğrafi konumundan kaynaklanan bazı siyasi, sosyal ve kültürel faktörlerin; sufilerin en azından IV-X. yüzyıla kadar ilerlemelerine engel oluşu olmalıdır (Karamustafa, 2020, s. 91). Sıralanan çeşitli faktörler, tarikatlar aracılığıyla sufiliğin şehir hayatının kültürel etkisinden uzak kırsal bölgelerindeki sade yaşam tarzının üzerinden başarı elde etmesini sağlamıştır. Raksa ve diğer sözlü ritüellere rahatça yer veren bazı tarikatların bu tutumu sayesinde sufilik teşkilatlanmış birtakım şeyhlik makamları ortaya çıkmış ve çeşitli meslek gruplarıyla⁶ ilişki kurmaya başlamıştır (Rahman, 2018, s. 236).

Büyük çoğunluğu yaylak-kışlak bir hayat süren Türk boylarının İslam'ı basitleştirilmiş yoldan kabul etmelerindeki en büyük etkenlerden biri Ahmed-î Yesevî ve halifelerinin hem Türkistan'da hem de Anadolu'da sunduğu dinî öğretiler ve örnek davranışları olmuştur. Ahmed-î Yesevî ve onun takipçileri, İslam'ın özünü ve uygulanabilirliğini, bu yaylak-kışlak hayat tarzına uygun bir şekilde aktarmış ve bu sayede İslam'ın kabulünü kolaylaştırmışlardır. (Şeker, 2010, s. 36). Ortada sosyolojik bir gerçek vardır, o da dinin, yeni yayıldığı muhite ve zamana uymak için yeni bir şekle bürünmesidir. Sosyal şartların yarattığı yeni akımların, bazı önderlerin önyak olmasıyla gerçekleşmesi doğaldır (Akınar, 1994, s. 89). Zira bu sayede bilhassa Anadolu, Türkleşerek millî bütünlüğünü kazanmış olmalıdır.

Türklerin ana yurtlarından batıya ve diğer bölgelere yönelmeleri, tesadüfi akınlar olmaktan çok, iyi planlanmış, merkezî bir yönetim tarafından koordine edilen, çok boyutlu bir kavim/kavimler göçü şeklinde gerçekleşmiştir. Bu göç, imkânların etkili bir şekilde değerlendirilmesinin ötesinde, bütün Türk boylarını ilgilendiren ve belirli bir amaca hizmet eden sistemli bir harekettir. Türklerin toplumsal yapısı, kabileler, boylar ve soy ağaçları biçiminde örgütlenmesi, Anadolu'nun İslam coğrafyası hâline gelmesinde önemli bir rol oynamıştır. Sahip oldukları bu toplumsal yapı özellikle Anadolu'ya

⁴ Melâmetilik, Türklerin İslamlaşma sürecinde hatırı sayılır derecede varlığını hissettiren Horasan sufiliğinin temel özelliğini oluşturmaktadır. Geniş bilgi için bk. (Bolat, 2022).

⁵ Peygamberlerin ilim olarak getirdikleri her ne varsa hepsi de en sıradan insanların kavrayabileceği şekilde ifade edilmiştir. Çünkü halk bu ifade biçimini güzel bulur hatta bunu anlatım biçimlerinin son mertebesi olarak görür. Buna karşılık ince kavrayışlı insan, hikmet incileri avcısı arif, ilâhî gerçeğin neden böyle sade bir kılığa sokulduğunu bilir (Burckhardt, 1982, s. 63).

⁶ Siyasi ve sosyal şartların elverişli olmadığı bu yıllarda mahallî ve iktisadî meslek gruplarıyla birleşen tasavvuf hareketi, "Ahilik, Fütüvvet" vb. kurumları meydana getirmiştir. Geniş bilgi için bk. (Ülken, 2014, s. 297-307).

Selçuklular ve Türkmenlerin gelişinde, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda ve İslam dininin kabileler arasında benimsenerek yeni bir medeniyetin oluşturulmasında büyük öneme sahiptir (Kutlu, 2018, s. 87). Bu yapının bir parçası olan sufi geleneğinden ise kaynaklar, "Türkistan Erenleri", "Horasan Erenleri" ve "Rum (Anadolu) Erenleri" veya "Alplar", "Ahiyân-ı Rum" ve "Abdân-ı Rum" olarak bahseder (Ocak, 2018, s. 37; Barkan, 2021, s. 155). Aslında değişen sadece sufi zümrelerinin aldığı isimlerdir. Bunlardan ilkleri Türkistan coğrafyasında İslam dininin yayılmasına ve erken dönem Türk sufi geleneğini, ikincileri İran sufi geleneğini ve sonuncuları da ilk ikisinin oluşturduğu Mevlâna, Yunus ve Hacı Bektaş tarafından temsil edilen Anadolu sufiliği sentezini oluşturur (Ocak, 2018, s. 37).

Ö. Lütfi Barkan (2021, s. 152), "Yaşanılan her bir hadise, kendisini hazırlayan bir sürü sosyal, ekonomik ve dinî şartlara işlenmiş ve hâricî tesirlerle dünya yüzünün değişmesi ve nev'inden bir oluşla yavaş yavaş tabîi olarak hazırlanmıştır." demektedir. Ahiler namıyla maruf fütüvvet zümrelerinin, "Barak Baba", "Otman Baba", "Sarı Saltuk", "Şair Türkmen babaları" vb. derviş gruplarının bölgedeki faaliyetleri (Babinger ve Köprülü, 2003, s. 53, 58) ve Moğol saldırıları sonucu birçok ilim ve sanat adamının Anadolu'ya göçü (Turan, 1993, s. 64) bölgenin İslamlaşmasına etken olan unsurlardan biridir. Bu İslamlaşmada başat unsur derviş zümreleridir. Çünkü Türkler Anadolu'ya parça parça ama kalabalık ve dağınık kitleler hâlinde intikal etmişlerdir. İşte bu Türk toplulukları arasındaki birliği sağlamakta en önemli unsurun din olduğunu, din birliğinin ise dervişler ve tarikatlar aracılığıyla sağlandığını söylemek mümkündür:

"Bir zamanlar Anadolu'daki Bizans-Türk sınır boyunda, tıpkı Horasan erleri gibi Türkmen dervişleri de vardı. Garip kıyafetli, saç-sakalı birbirine karışmış, meczup tavırlı bu insanlar, Türk sınırı Rumeli'ne taşındığı zaman, bu defa orada görülmüşler, tekkeler de asıl faaliyetlerini orada göstermişlerdir. Tasavvufun ihtida hareketlerinde sağladığı büyük başarı da Rumeli toprağını tarikatlar için çok cazip verimli hâle getiriyordu. Buna karşılık büyük ölçüde istikrarın (Hıristiyanlara karşı İslam hâkimiyetinin) sağlandığı Anadolu topraklarında medresenin yerleşmesiyle tasavvuf da Sünni itikat ve geleneklerine iyice yaklaşır hâle gelmiştir. Ancak medresenin tesirinden uzak kalan sarp ve ücra köşelerde veya yerleşik hayata geçememiş gruplar arasında İslam-öncesi ve yerli dinlerle karışmış inanç ve uygulamalar devam edebilmiştir." (Güngör, 2018, s. 144).

Sufilerin müşahede ya da keşif ürünü sırlar içeren şiirler ve sözler söylemeleri ile haklarında anlatılan menâkıbnâmeler ve sufi biyografilerinin⁷ katkısı da azımsanmayacak kadar büyüktür. Öncelikle menâkıbnâmeler hem mevcut şeyh/derviş imajından beslenen hem de bu imajı besleyen ve yaygınlaştıran içerikleriyle dikkat çekerler. Müritlerin şeyh hakkındaki düşüncelerinden ve halk arasında dolaşan menkıbelerinden oluşan bu tür eserlerde işlenen en yaygın tema, keramettir. Haklarında menkıbe üretilen şeyler halk nezdinde, keramet ve keşif sahibi, zahir ve batın ilimlerini bilen, her türlü derde deva kimseler olarak kabul görmektedir (Ay, 2020, s. 140-141). "İdeolojik ve törensel bir bileşim" olarak tanımlayabileceğimiz evliya inancının "bir dinî birlik türü" olarak tarikatla aynı tutulması gerekiyor ise de iki olgu arasındaki düşünsel ve eylemsel ortaklık dikkate değerdir. Bu iki olgu arasındaki ilişkinin gerçek doğası ne olursa olsun aynı madalyonun iki yüzü gibi bir işleve sahiptir. Öteki yapıcı öğelerin, özellikle ziyaretin (türbe ve benzeri kutsal yerleri görmeye gitmenin) kökenleri gerçek sufiliğin dışındadır (Karamustafa, 2012, s. 106-107). Buna zemin hazırlayan tarihî şartların uygunluğudur.

⁷ Tarikatların en önemli özelliği bir *silsile* kurumu olmalarıdır. Silsile, belli bir sufi şeyhi örneğini ebedi kılmaya ve "yol"unun çevresinde tek bir tinsel aile oluşturmaya yarıyordu. Silsileler zaman içinde kurucu şeyhlerden aile üyeleri yoluyla Hz. Muhammed ya da ilk halife Hz. Ebubekir'e dek götürüldüklerinde, onları doğrudan sünnete bağlayarak dinî bir meşruluk sağlıyordu (Karamustafa, 2012, s. 105).

Özellikle VII-XII. yüzyıllar arası, tasavvufun gelişmesi ve kurumsallaşması açısından sosyolojik şartların olduğu bir dönemdir. İslam dünyasının siyasi açıdan karışık durumda olması, Moğol saldırıları ve Haçlı seferleri gibi sorunlar, halkı sosyal ve psikolojik yönden etkilemiştir. Bu durum ise tasavvufun kurumsallaşma sürecine bir zemin hazırlamıştır (Öztürk, 2016, s. 51-52). Zira tasavvufun en temel amacı kalbi arındırarak huzur ve mutluluğa ulaştırmaktır ki bu da onu, insanların teselli bulabilecekleri bir liman hâline getirmiştir.

Kelâmcılar, hızla genişleyen ve buna paralel olarak da hızla heterojen bir yapı kazanan İslam toplumunun içinden çıkararak siyasi otorite ve ulema tarafından *zendeka* ve *ilhad* terimleriyle nitelenen bu aykırı inançlara, temsilcilerine ve sebep oldukları dinî-soysal hareketlere karşı yüzyıllar boyunca mücadele vermişlerdir (Ocak, 2020a, s. 35). Buna rağmen bu türden şeyhlere/dervişlere güçlü bir tepkiden bahsetmek zordur. Çünkü Türkler arasında meczup-divane dervişlerin cennetlik olduklarına dair yaygın bir inanış bulunmaktaydı. Bu inanış, Anadolu' da "Her geceni Kadir bil her gördüğünü Hızır bil" şeklinde yansıma bulmuştur. Bu nedenle bilhassa Alevî-Bektaşî çevrelerde meczup görünüşlü kişilere Hızır olmaları ihtimaline binaen ayrıcalık gösterilir ve çeşitli ikramlarda bulunulur (Ay, 2020, s. 148-149).

Benzer şekilde bazı velîlerin başından geçen olağanüstü hayat tecrübelerinin anlatıldığı kerametlerin hiç olmadığı kadar toplumda kabul görmesi onların kerametleri etkin bir şekilde kullanmalarına neden olmuştur. Bu sayede devlet yöneticilerini kendilerine bağlarken muhalif olanları da toplum nezdinde sorumlu tutmuşlardır. Kurumsallaşma sürecinde siyasi hadiselerin merkezine karşı takınılan bu tavır, şeyhleri tarihsel gelişmelerin etrafında döndüğü figürler hâline getirmiştir (Öztürk, 2016, s. 61). Ahmet Eflâkî'nin "Menâkıbu'l Ârifin" adlı eserinde Mevlânâ 'ya söylediği bir diyalog bu duruma iyi bir örnektir. Rivayete göre Mevlânâ, Harezmsâh'ın babasına karşı olan tutumundan dolayı kendisine sorulan "Moğolların sonu ne olacak?" sorusuna şahın Moğollar karşısında başarısızlığa uğrayacağını söylemiştir (1986, s. 12-20). Görüleceği üzere velîlerin, esas muhatabı olan halk ve halkı yöneten devlet yöneticilerinin üzerinde sosyal ve psikolojik etkileri vardır.

Halk ve onları yöneten yöneticilerin genel olarak velîlere gösterdiği ilgi eşliğinde tasavvuf hızla yayılmış ve tarikat adı verilen kurumsallaşmış yapılar gün yüzüne çıkmaya başlamıştır. Böylelikle önceleri bireysel olan tasavvuf, şeyhi ve kendine özgü pratikleri olan kurumlar hâlini almış Türk illerinde bazı esaslı tarikatlar ortaya çıkmıştır.

Eyüp Öztürk (2016, s. 64-65), kurulan çok sayıdaki tarikatı, yöntemleri itibarıyla iki ayrı büyük zümre hâlinde tasnif eder. İlk zümre, ruhen ilerleme metodu olarak zikri esas alır. Namaz, oruç gibi farz olan ibadetlere devamlılık bu yolun temel unsurlarıdır. Ayrıca nefis terbiyesini sağlamak adına dünya nimetlerinden uzak durmak da yine bu yolun belirgin özelliklerindedir. Bilgi kaynağı olarak rüya, keşif ve keramet merkezî bir önem taşımaktadır. Öztürk'ün çerçevesini çizdiği bu unsurları yöntem olarak benimseyen tarikatların yoluna "Esmâ yolu" veya "zühd ve takva yolu" adı verilmektedir. İkinci zümre ise; yöntem olarak ilk zümreye muhalif bir tavır içinde görünmektedir. Bu sebeple ilk zümrenin tüm metotları önemsenmez ya da reddedilir. Tasavvuf erbabına dair her türlü giyim tarzını bir çeşit riya sayılarak, Allah'a ulaşmanın bu yollarla değil de aşk ve cezbeyle olacağını savunup müzik ve raks gibi unsurları araç olarak kullanır ve tüm bunları neredeyse ibadet noktasına taşır. Bu ikinci zümreye dâhil olan tarikatları "Kalenderiler", "Babiler", "Melamiler", "Haydariler", "Vefailer" ve "Bektaşiler" olarak sıralamak mümkündür.

Tarikatların ve Şeyhlerin İktidar Üzerinde Nüfus Kurma Çabaları ve Hükümlerlik Faaliyetleri

Tarikatların siyasi ideolojilerle ilişkisi, özellikle İslam dünyasında tarih boyunca önemli bir konu olmuştur. Tarikatlar genellikle tasavvufi bir bakış açısı ile hareket ederler ve manevi gelişim, kişisel dönüşüm ve Allah'a yakınlığı vurgularlar. Ancak bazı tarikatlar, siyasi ideolojilere veya siyasi hareketlere katılma eğilimindedir ve bu durum tarikatların siyasi etkisini belirler. Siyasi ideolojilere sahip tarikatlar, genellikle belirli bir siyasi görüşü benimserler ve bu görüşü takipçilerine yayma amacı güderler. Bu ideolojiler, özellikle siyasi güç mücadeleleri sırasında, toplumsal değişim talepleriyle veya devletin yönetim biçimiyle ilişkilendirilebilir.

Tarihsel verilere bakıldığında, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinden önce Anadolu'da tasavvufun, farklı bölgelerden gelenlerle Anadolu'da yetişenlerin birbirine karıştığı zengin bir tarikatlar ve dervişler ağı oluşturduğu görülmektedir. Bu yeni dönemde, tekkeleşmenin henüz yeni bir form kazandığı ve zaviyelerin kurulma sürecinde önemli adımlar atıldığı anlaşılmaktadır. Ayrıca yerleşik dervişlerden, zaman zaman aşiretler içinde lider olarak ortaya çıkan şeyh ve dervişlere kadar, Anadolu'da gezinen Kalenderî, Haydarî ve benzeri dervişlerin yer aldığı bir dönemde, bu tasavvufi hareketlerin çok çeşitli ve renkli bir yapıya sahip olduğu görülmektedir (Işık, 2015, s. 10). Vahdet inancını aşırı bir panteist yorumla benimseyerek insanın bir tür ilahî ve ezelî yönü olduğunu savunan ve bunu müritleri aracılığıyla yayan Hallac-ı Mansur, Nesimî gibi ilk örneklerinin yanı sıra (Ay, 2020, s. 157) hakkında en sağlam ve teferruatlı bilgiye sahip olduğumuz Otman Baba (Hüsam Şah) ile dervişlerinin İslam'a aykırı davranışları ve garip görünüşleri, gittikleri her yerde yönetim çevreleriyle sık sık problem yaşamaları buna en iyi örnektir (Ocak, 2020b, s. 157).

Peygamber, halife veya sahabe soyundan gelmek, ayrıcalıklı tarikat silsilesi içinde yer almak ve dinî-tasavvufî ilimlerde söz sahibi olmak, bazı şeyhlerin halk nezdinde itibarını arttırmaktaydı. Örneğin III. Selim devrinde zamanın çelebisi Hacı Mehmed'in tutumu ilgi çekicidir. Abdülbâki Gölpınarlı tarafından özetlenen bazı vesikalara göre Hacı Mehmed, Nizam-ı Cedid'e karşı çıkmıştır. Merkezî idare onu Konya'dan uzaklaştırmak istemiş ancak soyu Mevlana'dandır diye pek fazla baskı yapamamıştır (Faroghi, 1973, s. 13). Beylikten devlete doğru giden sürecin baş aktörleri Osmanlı hanedanı, aşiretler ve tarikatlardır. Bunlar devletin kurucu unsurlarından olup hem dinî ve kültürel hem de siyasi ve politik birliktelik açısından devletin ilk yıllarında aynı çizgideydiler. Bu durum şeyhler ile padişahlar arasında ciddi ve samimi bir yakınlaşmaya neden olmuş herhangi bir fiili ve ideolojik baskı görmemelerini sağlamıştır (Işık, 2015, s. 240). Bu ise tarikat şeyhlerinin zamanla manevi kudretlerini arttırmalarına ve bilhassa vakıflar aracılığıyla zengin gelir kaynakları elde etmelerine de olanak tanımıştır.

Her tarihsel olayda olduğu gibi böyle geniş kapsamlı ve etkileri yüzyıllar boyunca devam eden dinî-siyasi olayları tek bir sebeple açıklamak mümkün olmamakla beraber meselenin ağırlık noktasında iktisadi sebeplerin önemli bir yeri olduğu açıktır (Ocak, 2020c, s. 57). Dönemin sosyo-ekonomik ve sosyo-politik meselelerinin içerisinde bulan tarikat şeyhleri, halkın hem kendi içinde hem de bürokrasiyle yaşadığı hemen her sorunda merkezle iletişime geçmeyi başarmıştır. Ancak devletle tarikatı aynı ideal ve toplum üzerinde birleştiren süreçlere rağmen iktidarı tarikat karşısında etkisiz bırakan ve kaygılandırıcı hususlar da vardır. Dinî ve mistik donanımlara haiz güçlü ve teşkilatçı bir yapısı olan tarikatların şeyhlerine karşı duyulan hürmetin ve bağlılık duygusunun şeyhin şahsında toplanması durumu; biatin devlete, yani sultana olandan çok daha güçlü ve öncelikli olmasını sağlamıştır. Müslüman tebaaya karşı şeyhin dünya hayatından uzaklaşmış mistik bir şahsiyet izlenimi vermesi ve halkı ne zaman alevleneceği belli

olmayan mehdi, kutub, gavs vb. ilahi yetilerle donatıldığına inandırması zaman zaman ucu siyasi ve politik kavgalara kadar gidebilen tefrikalara yol açmıştır (Işık, 2017, s. 194). Tarikatların toplumsal ve ekonomik etkisi, bölgeye, tarih dönemine ve tarikatın özelliklerine bağlı olarak değişebilir. Bu etkinin pozitif veya olumsuz yönleri olabilir. Pozitif etkiler, toplumsal dayanışma, sosyal hizmetler ve ekonomik yardımlar gibi toplumun refahına katkıda bulunan unsurları içerirken; olumsuz etkiler, siyasi güç kullanımı veya radikalleşme gibi sorunlu alanları içerebilir.

Örneğin, başlangıçta yalnızca bir tarikat temsilcisi olarak ortaya çıkan Safevîler zamanla politik bir yol tutmuş ve güçlü bir ideolojik birliğe dönüşerek İran coğrafyasında iktidarı ele geçirmişlerdir. Bu durum, tarikatların toplumlar üzerinde sadece dinî değil aynı zamanda siyasi ve ekonomik etkilere de sahip olabileceklerini göstermektedir. Safevîler, Şeyh Safiyuddin'in önderliğinde başlayan tarikat faaliyetlerini siyasi bir güce evirmiştir (Öngören, 2008, s. 460-462). Safevî tarihinin Şah İsmail Dönemi sonuna kadar geçirmiş olduğu tarihsel gelişimin, tarikat teşkilatının yapısı göz önüne alınarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Keza tarikat-aşiret sarmalı üzerinden ilerleyen bu süreç, tekkeden saraya, şeyhlikten şahlığa, yaylak-kışlak hayattan yerleşikliğe, tarikat ve aşiretten devlete hatta Kızılbaş'tan Şii inançlara kadar uzanan dönüşümleri içerir. Şeyhlikten şahlığa doğru giden bu tarihsel eğilimin ana dinamiği, tarikatın şeyh merkezli örgütlü yapısının dinî ve mistik gücünü belirli bir "güç eşliğini" aştıktan sonra siyasi ve politik hedeflere yönlendirmesi olmuştur (Işık, 2015, s. 252). Bu ise tarikatın dinî ve toplumsal bağlamda kazandığı gücün zamanla devlet ve erk üzerinde etki ve hatta tahakküm oluşturacak şekilde kullanılmasına yol açmıştır.

Propagandayı daha marjinal ve militarist boyutlara taşıyan tarikat şeyhlerinin "Nebilik", "Mehdilik", "Sahibü'z-zamanlık" gibi iddiaları; taraftar toplamak ve mana dünyasını aşarak maddi âlemi de nüfuzu altına alan "lider" rolü kazanmak noktasında etkili bir yöntem olarak kullanılmıştır. Bunun en güzel örneği Şeyh/Şah İsmail'dir. Yayıdığı mehdici inançlar⁸ ve öğretiler aracılığıyla toplumda geniş bir taraftar kitlesi kazanmış, kazandığı bu güç ise gerek Safevi Devleti'nin kuruluşunda gerekse de yönetiminde önemli bir rol oynamıştır. Erdebili şeyhlerin kullandıkları tek silah Mehdilik iddiası da değildi. Onlar artık kurumsallaşmış tekkeleri de kullanarak diğer tasavvufî argümanları da topluma sunuyorlardı. Bu argümanlar arasında siyasi, askeri ve ekonomik kaynaklar toplamak; tarikatın öğretilerini içeren menâkıblar, kitaplar ve hilafetnâmeler dağıtmak, halkın tarikata bağlılığını arttırmak için çeşitli ritüelleri kullanmak da bulunmaktaydı (Işık, 2015, s. 254-255). Tarikat şeyhlerinin, yaylak-kışlak hayatı yaşayan ve dinî inanç bakımından nispeten zayıf olan Türkmenler başta olmak üzere halk üzerinde kullandıkları yöntemlerin veya hareketlerin,⁹ devlet otoritesinde ciddi sorunlara yol açtığını ifade edebiliriz.

Dinî, sosyal, antropolojik bakımdan dokusal dönüşümün gerçekleştirilmesinde insanî bedene bürünen bir ilahi kurtarıcının katılımını vurgulayan hareketlere mesihçi hareketler denir (Coşkun, 2004, s. 79). Birkaç istisna dışında, Selçuklu ve Osmanlı dönemindeki bu tür hareketlerin başında bulunan liderlerin hepsi sufi liderlerdir. Baba İlyas, Baba İshak, Şeyh Bedrettin, Börklüce Mustafa, Torlak Kemal, Baba Zünnûn, Şah

⁸ Bu konuda yapılmış ayrıntılı bir çalışma için bk. (Coşkun, 2004).

⁹ Ahmet Yaşar Ocak (2017, s. 39)'a göre bu türden hareketlerin merkezinde ağırlıklı olarak antik Mezopotamya ve İran coğrafyası vardır. Örneğin 755 yılında Ebu Müslim el-Horasanî'nin katlini müteakip Horasan'da, Azerbaycan'da ve Orta Asya'da (Türkistan) meydana gelen *Üstâd-ı Sis, Mukanna, Babek, Türk İshak* vs. davranışları, bizatili mevcut yönetime karşı mesiyani hareketlerdir. Bunlardan bahseden dönemin Arap ve Fars kaynakları Mehdi kavramını kullanmazlar ama bunların da temelinde Zerdüşti ve Maniheist mistik kültürlerin katkıları vardır.

Kulu, Şah Kalender vb. (Ocak, 2017, s. 43) bu liderlerden bazılarıdır. Eski şaman/kam kültürünün etkilerini taşıyan, “Abdal” veya “Dede” gibi unvanları olan Türkmen Babaları’nın da Anadolu’da hem halk üzerinde hem de yönetim üzerinde etkileri olmuştur. Moğol istilası öncesi Anadolu Selçuklu Devleti’nin zayıflamasına yol açan Babailer isyanı, bir Türkmen babası olan Baba İlyas Horasânî liderliğinde gerçekleşmiştir (Öztürk, 2016, s. 71). “Baba Resul İsyanı” adıyla meşhur Babai isyanı esas itibarıyla Anadolu Selçuklu Devleti’nin 1240’lardaki siyasi, ictimâî ve idarî buhranlarına; yolsuzluk, zulüm ve adaletsizliğin gün yüzüne çıktığı “kötü yönetimi” devirmeyi hedef almış bir siyasi harekettir (Fığlalı, 2006, s. 97). Ahmet Yaşar Ocak (2020c, s. 69)’a göre XIII. yüzyılda Anadolu’da faaliyet gösteren tarikatlardan bazılarının mensubu olarak bilinen ancak aslında birer İsmailî dâisi olan dervişler, şeyhler ve Türkmen babaları, yazın Suriye’ye kışın da Orta Anadolu yaylarına gidip gelen Türkmenler arasında İsmailîlik ile karışmış bir tasavvuf anlayışını mükemmel surette yayabilecek bir ortam bulabiliyorlardı. Bu sebeptendir ki zor bir durumda “*gaipten zuhur edecek ilahi bir kurtarıcının*” (mehdi) gelmesi gibi daha çok Şiiliğe uygun olan bir inancın Baba Resul tarafından Türkmenler arasında kolayca yayılması mümkün olmuştur.

Osmanlı İmparatorluğu’nun kuruluş dönemlerinde ve hatta XV. yüzyılda Anadolu’da faaliyetlerine rastlanan *Abdalân-ı Rûm* adıyla anılan zümreler de Baba Resul’un manevi müridleri arasında sayılabilir. Özellikle ilk Osmanlı sultanları Osman Gazi ile Orhan Gazi’den son derece yakın ilgi ve ayrıcalık görmüşlerdir (Fığlalı, 2006, s. 105).

Baba Resul’un isyanından yaklaşık yüz yetmiş beş yıl sonra Şeyh Bedreddîn de Babai isyanına benzer senkretik bir dinî ideolojiyle bu defa Osmanlı yönetimine karşı böyle bir harekete girişmiştir. Yaşadığı devre göre en üst derecede eğitim gören ve döneminin en önde gelen bilim ve tasavvuf adamlarından biri olan Şeyh Bedreddîn, kısa süre de olsa Osmanlı Devleti’nin bürokratik makamında görev yapmıştır (Ocak, 2020a, s. 192). Bu nedenle onun basit bir derviş olmadığı hem İslam hukukuna hem de dinî ilimlere vâkıf sufi bir şeyh olduğu söylenebilir.

Şeyhlikten şahlığa giden yolda devlet yönetimine karşı yürütülen diğer tahakküm faaliyetlerinde olduğu gibi Şeyh Bedreddîn’in hareketini anlayabilmek için de dönemin siyasal, toplumsal ve ekonomik şartlarını göz önünde bulundurmak gerekir. Zira Bedreddîn’in öncülük ettiği bu hareket, Osmanlı Devleti’nin Ankara Savaşı’ndan sonra içine düştüğü siyasal ve toplumsal buhran ortamıyla yakından ilgilidir. Geçici de olsa istilaya uğramış, ekonomik gücü yara almış bir devletin yeniden toparlanması sürecinde Şeyh Bedreddîn, siyasal otoriteyi yeniden tesis etmek için uğraşan Çelebi Mehmed’in saltanatının ilk yıllarında, bugünkü Bulgaristan’ın Deliorman adı ile bilinen bölgesinde 1416’ da fiilen isyan etmiştir (Ocak, 2020a, s. 219-226). Şeyh Bedreddîn’in siyasi hazırlıklar içinde olduğunu söylemek mümkündür ancak yazgı, ona bu hazırlıklarını somut bir eyleme dönüştürme fırsatı vermemiştir. Bu nedenle şeyhin tam olarak neyi hedeflediğini veya neyi amaçladığını söylemek mümkün değildir. Şeyh Bedreddîn’in pozisyonu, yaptığı hazırlıklar ve kimliği göz önüne alındığında bu dönemdeki en makul yorum, fetret dönemini fırsat bilerek yeni bir hanedanlık kurma arzusu olabilir (Haykıran, 2017, s. 301).

Şeyh Bedreddîn’in bilhassa ahiret ve cismanî haşır ile ilgili yorumları farklı görüşlere yol açmıştır. Saray çevresiyle yakın ilişkisi olan Aziz Mahmud Hüdayî, I. Ahmed’e yazdığı bir tezkirede şeyhi eleştirmiş, onu isyancı biri olarak nitelendirmiş ve halkın inançlarını sarsarak ilhad ettiğini iddia etmiştir. Öte yandan Hüdayî’nin tarikatına mensup ve tanınmış bir Celvetî şeyhi olan Bursalı İsmail Hakkı ise Şeyh Bedreddîn hakkında övgü dolu sözler sarf etmiştir (Döğüş, 2015, s. 76-77). Görüleceği üzere bu iki

farklı yaklaşım, Şeyh Bedreddin'in düşünceleri ve etkisi hakkındaki karmaşıklığı yansıtmakta ve onun tarih içinde nasıl çeşitli yorumlara tabi tutulduğunu göstermektedir.

Şeyh Bedreddin İznik'te bulunduğu dönemde, Aydın'da Börklüce Mustafa önderliğinde binlerce kişi tarafından gerçekleştirilen isyan bastırılmış, Börklüce Mustafa ve yandaşları idam edilmiştir. Tarihçi Dukas'a göre bu isyanda Sakız rahipleri de dâhil bölge halkı, "Dede Sultan" olarak adlandırdığı Börklüce Mustafa'nın liderliğinde, dinî ve dünyevî her türlü düzeni reddedip kadınlar hariç her şeyin ortak kullanılması gerektiği inancını benimsemiş ve hatta peygamberlik iddialarında bulunmuştur. Osmanlı kroniklerinde de genel olarak Börklüce Mustafa'nın peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkıp isyan ettiği vurgulanır. Bu bağlamda, Osmanlı kaynaklarına göre Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal, Şeyh Bedreddin'den önce Batı Anadolu'da farklı zamanlarda ve farklı bölgelerde isyan etmişlerdir. Ayrıca bu isyanların özellikle Müslüman sipahiler, Rumeli gazileri ve Hıristiyan feodaller gibi çeşitli grupların çıkarlarına hizmet eden ayaklanmalar olduğu da kabul edilmelidir (Döğüş, 2015, s. 78-80). Çoğunluğunu imtiyazlarını kaybetmiş Müslüman sipahilerin, Rumeli gazilerinin ve Hıristiyan feodallerin oluşturduğu bir ayaklanma olarak görülmesi, bu isyanların temelde ekonomik, toplumsal ve siyasi çıkarlarla ilgili olduğunu gösteriyor. Bu anlamda Şeyh Bedreddin, Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal gibi isyancılar, dönemin koşullarına ve toplumsal dinamiklere yanıt veren hareketlerin liderleri olarak kabul edilebilirler. İsyancılar arasındaki ortak nokta, halk arasında "dinî-tasavvuffi" kimlikleri ile popülerlik kazanmış ve yerel toplulukları etkileyebilmiş olmalarıdır.

Tarikatların siyasi otoriteyi hedef alarak giriştikleri bir diğer faaliyet örneği de Şeyh Sait isyanıdır. İsyân, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan kısa bir süre sonra, 13 Şubat 1925 tarihinde Diyarbakır ili Eğil nahiyesine bağlı Piran köyünde patlak vermiş önemli bir ayaklanmadır. Ayaklanmanın temelini, Şeyh Sait'in kardeşi Şeyh Abdurrahim'in asker kaçaklarını saklayarak askeri birliklere teslim etmemesi oluşturur. İsyânın kısa sürede genişlemesi ve devlet nezdinde tehlikeli bir hâl alması, Şeyh Sait'in bölge halkını İslam dini adına ayaklanmaya çağırarak bir bildiri yayınlamasıyla olmuştur. Bu anlamda "dinin elden gittiği", "yeni kurulan devletin hilafetsiz olamayacağı" gerekçe olarak gösterilmiştir ancak ortaya çıkan tablo, isyanın amacından farklı bir hâl aldığını göstermektedir (Acar, 2019, s. 2935). İsyân hareketinden İngilizler Musul sorununu çözmek, Hilafet yanlıları yeni kurulan devletin iç politikalarından yararlanmak, farklı ideolojilerden (Kürtçülük) yana olanlar ise kendi çıkarları doğrultusunda faydalanmak istemişlerdir (Kalafat, 2003, s. 105-106). Dolayısıyla Şeyh Sait'in isyanı, bu üç kesimin siyasi çıkarları için araç olmuştur, demek yanlış olmayacaktır.

İsyânın destek bularak kısa sürede kitlelere ulaşmasının ardındaki en büyük etken Şeyh Sait'in geniş bir takipçi kitlesine sahip olan Nakşibendî tarikatının Piran'daki şeyhi oluşu olmalıdır. Tarikatlar genellikle sosyal ve dinî birliktelik sağlayan yapılar olduğundan liderlerinin çağrısı altında toplu eylemlere katılmak isteyen kitlelerin oluşması kaçınılmazdır. Bunun yanı sıra Şeyh Sait, gittiği her yerde devleti kötüleyen propagandalar yapmış hükümet ile arası iyi olmayan aşiret reisleriyle de çeşitli görüşmeler gerçekleştirmiştir (Acar, 2019, s. 2941). Sonuç olarak Şeyh Sait İsyânı, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşü ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu sırasındaki toplumsal ve dinî dinamikleri yansıtır. İsyânın bastırılması ise Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda önemli bir dönüm noktası olmuştur, denilebilir.

Sonuç

Devlet adı verilen kurum, kendi varlığı üzerinde dinî yahut lâ-dinî herhangi bir unsurun egemen olduğu durumlarda devlet olma lüksünü sürdüremez ve giderek temel

yapısından uzaklaşır. Devletin varlığı esasen hiçbir kurum, kuruluş ya da dinî etkenlerin baskısı altında olmayışına aksine karar vermede ve uygulamada bu türden etkenlere sözünü geçirebilme yeteneğine sahip olmasına bağlıdır. Bu, devletin doğasının ve devlet olmanın bir gerekliliğidir.

Türk devletlerinin tarih boyunca deneyimlediği isyanlar, devleti kendi hâkimiyetini tesis etmek isteyenlere karşı mücadele etmeye, mevcut düzeni korumak adına şeyhlikten şahlığa doğru giden aktörleri tarih sahnesinden çıkarmaya itmiştir. Bu, devletin varlığını ve sürekliliğini sadece kendi çıkarlarını doğrultusunda kullanabilir, demek değildir. Devlet, kendisini oluşturan yapının (milletinin) içinde denge ve düzeni sağlama amacını taşımaktadır.

Bu amaç doğrultusunda tarikatlar, devletin kendi iç dinamiklerini ve milletin birliğini desteklemede ve uzun vadeli bir istikrar sağlayarak devletin denge ve düzeni sağlama amacına hizmet ederek toplumsal yapının korunmasında önemli bir rol oynarlar. Bunun yanı sıra tarikatlar, toplumda güçlü bir sosyal dayanışma ağı oluşturarak birlik ve beraberliği sağlayan, dinî öğretilere dayalı olarak da topluma maddi-manevi rehberlik eden, bireylerin kişisel gelişimine ve ahlaki değerlere olan bağlıklarını arttıran kurumlardır. Dolayısıyla tarikatlar dinî veya manevi bir otoriteyi temsil ederler. Fakat tarikatların dinî ve toplumsal bağlamda sağladığı bu otorite, zaman içinde kendi çıkarları doğrultusunda manipüle eden şeyhler veya liderler tarafından devlet üzerinde etkili bir şekilde kullanılmıştır. Bu etki, tarikatların dinî otorite ve toplumsal kabul görmüş liderlik rolleri aracılığıyla devletle etkileşimde bulunmalarını sağlamış zaman içinde politik, sosyal ve kültürel alanlarda belirgin bir nüfuz elde etmelerine olanak tanımıştır. Tarikatların devlet üzerindeki etkisi, hem toplumun moral ve etik değerleri üzerinde hem de politik karar alma süreçlerinde hissedilir bir etki yaratmıştır. Dinî prensiplerle toplumsal düzeni şekillendirme amacı güden tarikatlar, zaman içinde devletin politik arenadaki yönünü etkileyerek kendilerini önemli bir aktör hâline getirmişlerdir.

Şeyhlerin siyasi iktidarı hedef alarak şahlığa doğru gerçekleştirdikleri yürüyüşlerinde kendilerine popülerite ve güç kazandıran en mühim araçlardan biri de haklarında türetilen ve takipçilerince inanılarak yayılan menkıbelerdir. Bu süreçte alınan unvanlar da (gavs, mehdi vb.) geniş kitlelere hitap ederek halkı kendi ideolojileri etrafında toplamalarında söz konusu şeyhlere büyük bir menfaat sağlamıştır. Her ne kadar bu unvanların söylemleri ve açıklama tarzları farklılık gösterse de nihai hedef şahlık veya hükümdarlık olduğunda şeyhin aldığı unvanlar, hükümdar nezdinde devlete atfedilen kutsallık (kut) kavramıyla aynı niteliğe sahip olur ve çatışma doğar. Zira ikisinin de “kutsal” bir misyonu; adaleti, bilgeliği, halkın refahını ve birliğini sağlama hususunda üstlendiği özel bir sorumluluğu vardır. “Kırk derviş bir kilime sığar da iki padişah bir iklimde sığmaz.” vecizesinde tespit edildiği üzere tarikatlar ve şeyhler derviş meşrebince manevi ve sosyal mecralarında faaliyetlerini sürdürdükleri müddetçe hem toplum tarafından hem de siyasi otorite ve devlet tarafından genellikle hüsnü kabul ile karşılanmaktadır. Ancak sınırları aşarak siyasi iktidar üzerinde varlık ve otorite tesis etmeye çalıştıklarında toplumu da menfi yönde etkileyen çatışmalar ortaya çıkmaktadır. Zira ister monarşi ile yönetiliyor olsun ister cumhuriyetle, kendi üzerinde veya paralelinde bir güç odağını devlet erki doğal olarak kabul etmemektedir.

KaynakÇA

Acar, H. (2019). Türk Siyasal Hayatında Şeyh Sait İsyanı. *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8(3), 2934-2952.

Akpınar, T. (1994). *Türk Tarihinde İslâmiyet*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Ay, R. (2020). *Anadolu'da Derviş ve Toplum*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Babinger, F. ve Köprülü, M. (2003). *Anadolu'da İslâmiyet*. (Çev. Ragıp Hulusi). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Barkan, Ö. L. (2021). *İstîlâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri*. (Haz. Yayha Kemal Taştan). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Bolat, A. (2022). *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Burckhardt, T. (1982). *İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş*. (Çev. Fahreddin Arslan). İstanbul: Ribat Yayınları.
- Coşkun, A. (2004). *Mehdilik Fenomeni*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Deveci Bozkuş, Y. (2022). İslamiyet Öncesi Dönemin Türk Kültür ve Uygarlığına Genel Bir Bakış. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 24(1), 335-349.
- Devellioğlu, F. (2015). *Osmanlıca-Türkçe Lugat*. Ankara: Aydın Kitapevi.
- Döğüş, S. (2015). Şeyh Bedreddin ve Rumeli Gazileri. *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 18, 71-94.
- Eflâkî, A. (1986). *Âriflerin Menkıbeleri I* (Çev. Tahsin Yazıcı). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Faroqhi, S. (1973). XVI-XVIII. Yüzyıllarda Orta Anadolu'da Şeyh Aileleri. *Türk İktisat Tarihi Semineri*.
- Fığlalı, E. R. (2006). *Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.
- Güngör, E. (2018). *İslâm Tasavvufunun Temelleri*. Ankara: Yer-Su Yayınları.
- Haykıran, K. R. (2017). Şeyh Bedreddin ve İsyanı Üzerine Bazı Düşünceler II Müridin Fendi: Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin. *Yeni Fikir Dergisi*, 19, 299-308.
- Işık, Z. (2015). *Osmanlı Toplumunda Devlet Tarikat İlişkileri*. Yayımlanmış Doktora Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Işık, Z. (2017). 19. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Tarikatların Devlet Otoritesi Karşısındaki Tutumları. *Bellefen*, 81(290), 191-226.
- Kalafat, Y. (2003). *Bir Ayaklanmanın Anatomisi: Şeyh Sait İsyanı*. Ankara: ASAM Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi Yayınları.
- Karamustafa, Ahmet (2012). *Tanrının Kural Tanımaz Kulları*. (Çev. Ruşen Sezer). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Karamustafa, A. (2020). *Tasavvufun Oluşumu*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Köprülü, M. F. (1981). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kutlu, S. (2018). *Türkler ve İslâm Tasavvuru*. Ankara: İsam Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2017). *Selçuklular, Osmanlılar ve İslam*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2018). *Türk Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2020a). *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidiler XV-XVIII. Yüzyıllar*. İstanbul: Timaş Yayınları.

- Ocak, A. Y. (2020b). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sufilik Kalenderiler*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2020c). *Babailer İsyanı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2021). *Türkler, Türkiye ve İslâm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Öngören, R. (2008). Safevîyye. *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (C. XXXV, s. 460-462). İstanbul: TDV Yayınları.
- Öztürk, E. (2016). *Velilik ile Delilik Arasında*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Rahman, F. (2018). *İslâm*. (Çev. Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Şeker, M. F. (2010). *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslâm Tasavvuru*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Turan, O. (1993). *Selçuklular ve İslamiyet*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Uludağ, S. (1979). *İslâm Düşüncesinin Yapısı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ülken, Z. H. (2014). *Türk Tefekkürü Tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 960-974.

Geliş Tarihi-Received: 08.01.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 17.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1416538

A Research on Career Stress and Psychological Resilience of Vocational School Students*

Meslek Yüksekokulu Öğrencilerinin Kariyer Stresleri ve Psikolojik Sağlımlıkları Üzerine Bir Araştırma

Abdulkadir YÜKSEL**

Ali Güray AÇIKEL***

Abstract

One of the most important sources of motivation that directs individuals to receive education is the desire to find a job and develop a career. For this reason, education is an important element in the employment and career of the individual. In this research, it is aimed to make estimations about career stress and psychological resilience of vocational school students, whose employment is constantly needed and expressed as intermediate staff. The research was designed according to the screening design, which is one of the quantitative research methods. In order to collect data in the research, Career Stress Scale, which was adapted into Turkish by Özden and Sertel-Berk (2017), and Short Resilience scales, which were adapted into Turkish by Doğan (2015) and whose validity and reliability proofs were obtained, were used. The data of this research were collected from 760 senior vocational school students at a state university in the Marmara Region. The data collected from the sample group were analyzed with the help of SPSS program. As a result of the research, career stress levels and resilience of vocational school students will be determined, and it will be understood whether career stress shows a significant difference according to their demographic characteristics and also the relationship between career stress and resilience.

Keywords: Career stress, psychological resilience, vocational education, vocational school, higher education.

Öz

Bireyleri eğitim almaya yönlendiren en önemli motivasyon kaynaklarından birisi, iş bulma ve kariyer geliştirme arzusudur. Bu sebeple eğitim, bireyin istihdamı ve kariyeri noktasında önemli bir unsurdur. Bu araştırmada istihdamlarına sürekli ihtiyaç duyulduğu yönünde söylemler geliştirilen ve ara eleman olarak ifade edilen meslek yüksekokulu öğrencilerinin kariyer stresleri ve psikolojik sağlımlıkları hakkında kestirimler yapmak amacıyla ele alınmıştır. Araştırma nicel araştırma yöntemlerinden tarama desenine göre tasarlanmıştır.

* Bu araştırma 8-10 Eylül 2023 tarihinde Bandırma Onyediy Eylül Üniversitesi'nde düzenlenen 22. Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Kongresinde özel bildiri niteliğinde sunulmuştur.

** Dr. Öğr. Üyesi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü, e-posta: abdulkiadiryüksel@cumhuriyet.edu.tr, ORCID: 0000-0002-7038-1609.

*** Öğr. Gör. Dr., Kırklareli Üniversitesi, Vize Meslek Yüksekokulu Maliye Programı, e-posta: aligurayacikel@klu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9827-6122.

Araştırmada veri toplamak amacıyla Özden ve Sertel-Berk (2017) tarafından Türkçe uyarlaması yapılan Kariyer Stresi Ölçeği ve Doğan (2015) tarafından Türkçe uyarlaması yapılarak geçerlik ve güvenilirlik kanıtları elde edilen Kısa Psikolojik Sağlık ölçeği kullanılmıştır. Araştırmanın verileri Marmara Bölgesinde bir devlet üniversitede bulunan son sınıf 760 meslek yüksekokulu öğrencisinden toplanmıştır. Örneklem grubundan toplanan veriler SPSS programı yardımıyla analiz edilmiştir. Araştırmanın sonucunda, meslek yüksekokulu öğrencilerinin kariyer stresi düzeyleri ve psikolojik sağlımlıkları tespit edilerek demografik özelliklerine göre kariyer stresinin anlamlı bir farklılık gösterip göstermediği ve ayrıca kariyer stresi ile psikolojik sağlamlık arasındaki ilişki incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kariyer stresi, psikolojik sağlamlık, mesleki eğitim, meslek yüksekokulu, yükseköğretim.

Introduction

Vocational schools were first established in Turkey in 1974. In this context, the first examples of vocational schools were Balıkesir and Denizli Vocational Schools affiliated with Ege University. Afterwards, this type of practice continued at Boğaziçi and Hacettepe Universities. In the 1975-1976 academic year, the Ministry of National Education started a large-scale associate degree program with the "Non-Formal Education Institution" established within itself. In this practice, which was initiated under the name of vocational schools, the education period was determined as two years and covered various departments of technical, social sciences and health sciences. Vocational Schools operated under the Non-Formal Education Institution until 1982. It was affiliated with universities by Decree Law No. 41 in 1982 (Örs, 2003). Vocational schools still operate under universities, and new vocational schools can be established with the permission of the Higher Education Council.

In Turkey, as in the world, vocational schools are higher education institutions that train qualified manpower for various business lines. One of the most important problems in the industrial and service sectors of developed and developing countries is the lack of qualified "intermediate manpower". Intermediate manpower is the level between workers and engineers, managers and administrative personnel (Konya and Güngör, 2015). Vocational Schools are higher education institutions that generally provide four-semester education, regulated by the Higher Education Law No. 2547 (Gümüšoğlu, Ünal and Kestane, 2010; Balcı, Argon and Kösterelioğlu, 2013). Vocational schools are units affiliated with higher education institutions where vocational education is provided at the university level. It is one of the higher education institutions that is the most important component of the vocational and technical education system, established for the purpose of training intermediate staff with relevant theoretical and practical skills, especially in the fields needed by the trade, industry and service sectors (Alkan, Suiçmez, Aydınkal and Şahin, 2014). In this context, the main purpose of vocational schools is to train qualified manpower for certain professions and to contribute economically and socially to the region in which they are located (Yücebaş, Alakan, Atasağun and Egeli, 2013). The prevalence of vocational schools and the number of students in Turkey is remarkable. According to the Higher Education Information Management System (2022) data, there are a total of 1032 vocational schools within state and foundation universities in 2021-2022 statistics. 1021 of these vocational schools are actively continuing their education activities. Likewise, according to the Higher Education Information Management System (2022) data, it is stated that there are 3,250,101 associate degree students in the 2021-2022 period.

Individuals career orientations begin at the very first stage of their education - primary school age - and continue to increase in importance in every period of the education process. In this context, the way to raise successful and happy individuals by

making the right professional choices is to adapt education to the needs and direct individuals to jobs that suit their abilities. It is generally effective in individuals' educational life, business and career planning. To briefly define career; It can be defined as the promotion and experience of an individual in the field he works in, thanks to his abilities and the education he has received (Erdoğmuş, 2003). In this respect, career, defined as the expertise that people want to have and the position they want to achieve in their working life, is among the most important goals and objectives in an individual's personal life. Career planning; determining career goals, analyzing possible jobs and career paths, identifying possible businesses; It is staged as applying for and obtaining a job (Kozak, 2001). Individuals' stress and anxiety levels may change depending on many factors during the planning phase or career processes. An individual who starts university education is in the last step of education before starting business life. Therefore, while students tend to liberate themselves by adapting to the university environment in this process, they also start to experience job and future anxiety after graduation. It would not be wrong to state that students' job and career concerns intensify especially towards the last years of university education.

The conceptual framework of the research consists of the concepts of "career stress" and "psychological resilience". It is important to make descriptive explanations about these concepts in order to understand the research. The word "career", which is frequently expressed in business life, is of French origin and is expressed as the improvement or advancement of an individual's position in business life. Career is related to an individual's success in business or professional life. In this respect, the main factor in achieving a career can be stated as success (Günay and Çelik, 2019). According to Zunker (2006), the phenomenon of career, which is defined as maintaining a purposeful life pattern by working, takes its foundations from job placement and career choice and has shown significant changes from the early 1900s to the present day (Zunker, 2006). As of the 21st century, career has become more important in the changing and developing business life. Competition, especially in business life, has led individuals to development and change (Çetin and Karalar, 2016), and globalization, which has caused the emergence of new working styles, has further increased the importance of career (Kale and Özer, 2012). In this regard, increasingly active working conditions today have made career-related research even more important (Bozyiğit and Gökbaraz, 2020). Stress can be expressed as the interaction process that occurs between the individual and his/her environment, which is evaluated by the individual as exceeding the burden or resources and endangering his/her well-being (Lazarus and Folkman, 1984). Briefly, stress can be defined as an uncomfortable emotional state that occurs when an individual tries to adapt to uncomfortable situations (Işıtan and Gökler, 2012). As can be understood from this definition, stress is a factor that significantly affects an individual's personal, social and business life. While people are likely to encounter many different sources of stress throughout their lives, from a career perspective, one of the most important stress periods in life is the university years (Özden and Sertel-Berk, 2017). Individuals need an income to continue their lives. Within the social structure, working at a job is generally seen as the most common source of income. The biggest source of motivation that directs individuals to education is to get a good job after education and climb the career ladder. For this reason, career stress is an emotional state that individuals, especially university students who are at the last stage of their education life, are frequently exposed to.

Another important element of the research is the concept of "psychological resilience". The concept of psychological resilience has been increasing in importance recently and has been addressed in many studies. Psychological resilience means a person's ability to overcome and adapt to these difficulties and negative conditions

despite difficult conditions (Öz and Bahadır-Yılmaz, 2009). In the simplest and most general sense, it is expressed as the individual's ability to endure distress (Jackson et al., 2007). Career stress can negatively affect interpersonal relationships, cause various conflicts, and cause symptoms of depression in the individual (Baard et al., 2004; Yeşilyaprak, 2012). Şensoy and Siyez (2019) state that career stress is quite common among young people in Turkey. In the research conducted by Gizir (2005), it was determined that career distress ranked third among the nine problems stated by senior university students. Fouad et al. found that the anxiety, stress and depression levels of a significant portion of young people are higher than the general population, and their psychological well-being levels are accordingly low. (2006). Likewise, Choi et al. (2011) state in their research that career stress is at the top of the stress types of university students. In this regard, it can be stated that career stress can have negative effects on the psychological resilience of individuals. This interaction between career stress and psychological resilience contributes to the importance of the research.

There are many studies in the literature on the concepts of career stress and psychological resilience. When the studies in recent years are examined; The study conducted by Saltık and Kızırmak (2018) aimed to determine the stress management styles and psychological resilience levels of guides and to examine the relationship and interaction between these concepts. In his study, Jung (2020) aimed to understand the career decision types of nursing students and accordingly determine their career identities, satisfaction with the branch, and career stress. Xu, et al. (2020) aimed to investigate the relationship between career adaptability, resilience, and mental health problems in a sample of Chinese adolescents. In the study conducted by Deniz, Çimen and Yüksel (2020), the effect of psychological resilience on work stress was investigated in the context of hospital employees. In his research, Yam (2020) examined the predictive role of career stress levels of vocational school of justice students on their psychological well-being levels. Emirel and Bozkurt (2022) wrote about the relationship between career stress and uncertainty avoidance with his research on vocational school insurance and social security department students. In their research, Üngören and Kaçmaz (2022) aimed to determine how the pandemic affected the career anxiety of tourism department students, who are future employees of the tourism and accommodation industry. Perret, et al. (2022) aimed to investigate the relationship of demographic, career and lifestyle factors with psychological resilience and the relationship of resilience with mental health outcomes in Canadian veterinarians. The study conducted by Kara (2023) aimed to understand and evaluate the protective factors of university senior students against career stress.

There are critical processes in achieving certain gains in life. University years are an important period in terms of preparing for the professional future and gaining some career-related gains. An individual who starts university education is in the last step of education before starting business life. Therefore, while students tend to become liberated by adapting to the university environment in this process, they also begin to make job and future plans after graduation. In these years, students have some concerns about academic success, financial concerns and professional career (Yılmaz, 2019). It would not be wrong to state that students' job and career concerns intensify, especially towards the last years of university education. It is stated that career anxiety ranks first among the sources of anxiety experienced by university students (Kim, 2003).

This study aims to determine the career stress and psychological resilience levels of students studying in vocational colleges. In this context, the current situation will be

described by investigating students' career stress levels and psychological resilience. In line with this main objective, answers to the following sub-objectives will be sought.

- What is the level of career stress of vocational school students?
- What is the level of psychological resilience of vocational school students?
- Is there a significant difference between gender and career stress of vocational school students?
- Is there a significant difference between the ages and career stress of vocational school students?
- Is there a significant difference between the place of residence (province, district, town and village) of vocational school students and their career stress?
- Is there a significant difference between total family income and career stress of vocational school students?
- Is there a significant difference between the department of study and career stress of Vocational School students?
- What is the relationship between career stress and psychological resilience of vocational school students?

Methods

This part of the study includes explanations on the research model, sample, data collection tools, data collection process, data analysis and ethical values.

Research Model

This study, which will be handled in order to make predictions about career stress and psychological resilience of vocational school students, was designed according to the quantitative research method. Quantitative research seeks to prove the relationships between variables and helps the researcher to generalize, make predictions and explain causality. (Büyüköztürk, Kılıç Çakmak, Akgün, Karadeniz and Demirel, 2014). The survey design, which is one of the types of quantitative research method, was used in the study. Survey research is research in which the views of the participants on the subject under investigation are determined or their interests, behaviors, attitudes, etc. are identified (Demirel, 2018, p. 107).

Research Sample

In scientific research, the group consisting of all individuals on whom research can be conducted, depending on the purpose of the research, is called the universe of the research (Erkuş, 2005). The sample of the research is the clusters that are selected from a certain universe according to certain techniques and rules, can represent the universe from which they are selected, and the results of the researches can be generalized to the relevant universe (Karasar, 2005). Simple random sampling technique was used to determine the sample for this study. In this sampling technique, the probability of each individual in the population to be included in the sample is equal and independent of each other. In this context, the sample of the research is 760 students studying in the last year of the vocational school of a university in the Marmara Region in 2022-2023.

Data Collection Instrument

In the study, the Career Stress Scale developed by Choi et al (2011). and adapted into Turkish by Özden and Sertel-Berk (2017) was used to measure the career-related stress sources and difficulties of vocational school students. The scale has a structure with 3 factors and 20 items. In this context, the dimensions of the scale are; It is called career uncertainty and lack of information with 10 items, external conflict with 4 items, and pressure to find a job with 6 items. The second measurement tool to be used in the research is the Brief Psychological Resilience Scale. Brief Resilience Scale, Smith et al. (2008) to measure individuals' psychological resilience levels. The Turkish adaptation of the scale was made by Doğan (2015). The scale has a single-factor structure consisting of 6 items. Permission to use the scales to be used in the research was received from the authors via e-mail. In addition, the "Demographic Information Form" was used to obtain various information about the demographic characteristics of the research sample.

Data Collection Process

During the research process, first of all, the aim and sub-goals of the research were determined by literature review and the research method was chosen to suit the purpose of the research. The measurement tools planned to be used in the study were determined and permission for their use was obtained from the authors via e-mail. In the stages following the acceptance of the study, an application was made to Sivas Cumhuriyet University Ethics Committee Commission and ethics committee permission was obtained. After Ethics Committee approval, the Demographic Information Form and related scales were digitized and turned into a google forum. Then, the data were collected by sending them to the research population via internet message programs (whatsapp, telegram) and e-mail.

Analysis of the Data

In the analysis of the research data, descriptive and inferential statistical techniques were used using SPSS 22 quantitative data analysis program. With the descriptive statistics technique, numerical data about the characteristics of the sample group are obtained by using values such as percentage frequency, while in inferential statistics, generalizations are made about the population group by using descriptive statistics values (Büyüköztürk, Çokluk- Bökeoğlu and Köklü, 2009). In the study, Independent Group T-Test and One-Way Analysis of Variance (ANOVA) were conducted to analyze the significance between career stress and demographic characteristics of the sample group. Correlation analysis was used to determine the relationship between career stress and psychological resilience and its direction. In addition, in order to test the reliability of the collected data, Cronbach's Alpha value, which is the internal consistency coefficient, was calculated and interpreted separately for the dimensions and scales.

Ethical Values

In all processes of scientific research, ethical values should be taken into account and carried out with due diligence (Erkuş, 2005). The research process was completed by considering ethical values from the beginning to the end of the research Information on the ethical values taken into consideration in the research process is listed below.

- Sivas Cumhuriyet University Scientific Research and Publication Ethics Board Presidency's letter dated 3/10/2022 and numbered E-60263016-050.06.04-213601 and ethics committee approval that the research has ethical values.

- The associate degree students who constituted the research samples were informed about the purpose, scope and research process of the study. Students who volunteered to participate in the study were asked to fill out an informed consent form.
- No pressure was exerted on the participants to participate in the research and no incentives such as gifts, rewards, etc. were offered.
- They were informed that identifying information such as names, phone numbers and addresses of the research sample would not be shared and that their identity information would be kept confidential.
- It was stated that the participants participated voluntarily, that they could leave the study at any time, and that they could withdraw from the study if they felt uncomfortable.

Results

In this part of the study, the data collected from the sample group were systematically reported. In this context, firstly, the demographic information of the sample group was explained in a table. Afterwards, the analyses of the data for the Career Stress Scale adapted into Turkish by Özden and Sertel-Berk (2017) and the Brief Psychological Resilience Scale adapted into Turkish by Doğan (2015) were expressed in tables.

Findings on Demographic Characteristics

The sample group of the study consists of 760 associate degree students who continue their final year education. In this context, Table 1 below presents various information about the demographic characteristics of the sample group.

Table 1. Demographic Information on the Sample Group

Variable		<i>f</i>	%
Gender	Woman	538	70,8
	Male	222	29,2
Place of Residence	Village	120	15,8
	District	334	43,9
	Province	306	40,3
Income Level	Low	112	14,7
	Middle	418	55,0
	High	230	30,3
Vocational School Type	Social Sciences	412	54,2
	Technical Sciences	216	28,4
	Health Sciences	132	17,4
Total		760	100

Table 1 shows the frequency and percentage values of the sample group in terms of gender, place of residence, income level and the type of vocational school of higher education. When the gender distribution of the research participants is analysed, it is seen that 70.8% of them are female and 29.2% are male. The distribution of their place of residence (the location of their families or their families before university education) was 15.8% village, 43.9% district and 40.3% province. In terms of the type of vocational school they attended, 54.2% were social sciences, 28.4% were technical sciences and 17.4% were health sciences (Table 1).

Findings Related to Career Stress Scale

The Career Stress Scale, which was adapted into Turkish by Özden and Sertel-Berk (2017), has a structure with 3 dimensions and 20 items. In this context, separate analyses were conducted for the total scale and its sub-dimensions. Table 2 below shows the T-Test results for the career stress scale and its sub-dimensions according to gender variable.

Table 2. T-Test Results of Career Stress Scale According to Gender Variable

Gender		N	X	ss	t	p
Career Uncertainty and Lack of Information	Woman	Woman	538	2,4242	4,444	,000
	Male	Male	222	2,7712		
External Conflict	Woman	Woman	538	2,1087	8,192	.000
	Male	Male	222	2,7117		
Pressure to Find a Job	Woman	Woman	538	3,0149	2,617	.009
	Male	Male	222	3,2312		
Scale Total	Woman	Woman	538	2,5383	5,060	.000
	Male	Male	222	2,8973		

$p < .05$

There is a significant difference ($p < .05$) in the scale and all its sub-dimensions in terms of the gender variable (Table 2). The significant difference is in favor of men in the total scale and its subscales. In other words, men's career stress is higher than women. Table 3 below shows the ANOVA Test results according to the place of residence variable.

Table 3. Career Stress Scale ANOVA Test Results According to Place of Residence Variable

Place of Residence	N	X	ss	Source of Variance	Sum of Squares	sd	Mean Squares	F	p	Significant Difference	
Career Uncertainty and Lack of Information	Village ^a	120	2.21	.888	Between groups	14,318	2	7,159	7,414	,001	b>a c>a
	District ^b	334	2.55	.957	Within groups	730,967	75	,966			
	Province ^c	306	2.61	1.043	Total	745,285	759				
External Conflict	Village ^a	120	2.03	.849	Between groups	11,751	2	5,875	6,439	,002	b>a c>a
	District ^b	334	2.26	.964	Within groups	690,700	75	,912			
	Province ^c	306	2.40	.983	Total	702,451	759				
Pressure to Find a Job	Village ^a	120	2.76	1.064	Between groups	13,714	2	6,857	6,446	,002	b>a c>a
	District ^b	334	3.12	.980	Within groups	805,210	75	1,064			
	Province ^c	306	3.15	1.072	Total	818,923	759				
Scale Total	Village ^a	120	2.34	.824	Between groups	13,333	2	6,666	8,320	,000	b>a c>a
	District ^b	334	2.67	.854	Within groups	606,562	75	,801			
	Province ^c	306	2.73	.962	Total	619,894	759				

$p < .05$

Table 3 shows that there is a significant difference ($p < .05$) in the scale and all its sub-dimensions in terms of the place of residence variable. When the direction of the significant difference is examined, there is a significant difference between the district and the village in favor of the district, and between the province and the village in favor of

the village. From this point of view, the career stress level of vocational school students whose place of residence is village is lower than the vocational school students living in the province and district. Table 4 below shows the results of the ANOVA Test according to the income level variable.

Table 4. ANOVA Test Results of Career Stress Scale According to Income Level Variable

Income Level	N	X	ss	Source of Variance	Sum of Squares _{sd}	Mean Squares _F	p	Significant Difference		
Career Uncertainty and Lack of Information	Low ^a	112	2.92	1.101	Between groups	54.223	2	27.111	29.698<.001	a>b
	Middle ^b	418	2.62	.922	Within groups	691.062	757	.913		a>c b>c
	High ^c	230	2.15	.937	Total	745.285	759			
External Conflict	Low	112	2.75	1.062	Between groups	42.673	2	21.337	24.481<.001	a>b
	Middle ^b	418	2.30	.927	Within groups	659.778	757	.872		a>c b>c
	High ^c	230	2.01	.876	Total	702.451	759			
Pressure to Find a Job	Low ^a	112	3.52	1.000	Between groups	88.058	2	44.029	45.603<.001	a>b
	Middle ^b	418	3.22	.933	Within groups	730.865	757	.965		a>c b>c
	High ^c	230	2.58	1.058	Total	818.923	759			
Scale Total	Low ^a	112	3.07	.917	Between groups	59.787	2	29.894	40.402<.001	a>b
	Middle ^b	418	2.74	.839	Within groups	560.107	757	.740		a>c b>c
	High ^c	230	2.25	.871	Total	619.894	759			

p<.05

When the career stress levels of associate degree students are examined in terms of income level variable, it is seen that there is a significant difference (p<.05) in the total scale and its sub-dimensions. The direction of the significant difference between low-income level and medium and high-income level is in favor of low-income level. Between the middle-income level and high-income level, it is in favor of the middle-income level. In other words, associate degree students with low-income levels experience more career stress than students with medium and high-income levels. Similarly, students with medium income level experience more career stress than students with high income level. Table 5 below shows the results of the ANOVA Test according to the type of vocational school.

Table 5. ANOVA Test Results of the Career Stress Scale according to the Type of Vocational School Variable

Vocational School Type	N	X	ss	Source of Variance	Sum of Squares _{sd}	Mean Squares _F	p	Significant Difference		
Career Uncertainty and Lack of Information	Social Sciences ^a	412	2.37	.975	Between groups	27.326	2	13.663	14.406<.001	b>a b>c
	Technical Sciences ^b	216	2.81	.960	Within groups	717.959	757	.948		
	Health Sciences ^c	132	2.51	.992	Total	745.285	759			
External Conflict	Social Sciences ^a	412	2.12	.975	Between groups	29.297	2	14.649	16.473<.001	b>a
	Technical Sciences ^b	216	2.58	.918	Within groups	673.154	757	.889		b>c
	Health Sciences ^c	132	2.28	.874	Total	702.451	759			
Pressure to Find a Job	Social Sciences ^a	412	2.99	1.043	Between groups	18.331	2	9.166	8.667 <.001	b>a
	Technical Sciences ^b	216	3.32	.998	Within groups	800.592	757	1.058		b>c

	Health Sciences ^c	132	2.92	1.027	Total	818.923	759		
Scale Total	Social Sciences ^a	412	2.51	.886	Between groups	23.851	2	11.926	15.146<.001 b>a b>c
	Technical Sciences ^b	216	2.92	.890	Within groups	596.043	757	.787	
	Health Sciences ^c	132	2.59	.885	Total	619.894	759		

$p<.05$

Table 5 shows that there is a significant difference in the scale and its sub-dimensions in terms of the type of vocational school. When the direction of the significant difference is examined, it is seen that there is a significant difference between technical sciences, health sciences and social sciences in favor of technical sciences. In this context, it can be said that technical sciences associate degree students experience higher levels of career stress than social sciences and health sciences associate degree students.

Findings for the Brief Psychological Resilience Scale

The Turkish adaptation of the Brief Psychological Resilience Scale developed by Smith et al. (2008) was conducted by Doğan (2015). The scale has a single-factor structure consisting of 6 items. Table 6 below shows the T-Test results for the Brief Psychological Resilience Scale according to gender variable.

Table 6. T-Test Results of Psychological Resilience Scale According to Gender Variable

Gender	N	X	ss	t	p
Woman	538	3.03	.856	-1.105	.135
Male	222	3.10	.773		

$p<.05$

When Table 6 is examined, it is seen that there is no significant difference between the gender variable and the mean scores of the psychological resilience scale. Table 7 below shows the ANOVA Test results according to the place of residence variable.

Table 7. ANOVA Test Results of Psychological Resilience Scale According to Place of Residence Variable

Place of Residence	N	X	ss	Source of Variance	Sum of Squares	sd	Mean Squares	F	p	Significant Difference
Village ^a	120	3.02	.844	Between groups	.685	2	.342	.492	.611	
District ^b	334	3.03	.836	Within groups	526.439	757	.695			-
Province ^c	306	3.09	.826	Total	527.123	759				

$p<.05$

Table 7 shows that there is no significant difference between the mean scores of the psychological resilience scale and the place of residence variable of associate degree students. Table 8 below shows the results of the ANOVA Test according to the income level variable.

Table 8. ANOVA Test Results of Psychological Resilience Scale According to Income Level Variable

Place of Residence	N	X	ss	Source of Variance	Sum of Squares	sd	Mean Squares	F	p	Significant Difference
Low ^a	112	2.67	.857	Between groups	30.518	2	15.259	23.260	<.001	c>a c>b
Middle ^b	418	3.01	.816	Within groups	496.605	757	.656			

High ^c	230	3.30	.774	Total	527.123	759					b>c
<i>p</i> <.05											

When Table 8 is examined, it is understood that there is a significant difference between the mean scores of the psychological resilience scale and the income level variable. When the direction of the significant difference is examined, there is a significant difference between high income level and medium and low-income level in favor of high-income level. There is a significant difference between middle income level and low-income level in favor of middle-income level. In other words, the psychological resilience of associate degree students with high income levels is higher than the psychological resilience of those with low- and middle-income levels. The psychological resilience of associate degree students with middle income level is higher than that of associate degree students with low-income level. Table 9 below shows the results of the ANOVA Test according to the type of vocational school

Table 9. ANOVA Test Results of the Psychological Resilience Scale According to the Type of Vocational School Variable

Vocational School Type	N	X	ss	Source of Variance	Sum of Squares	sd	Mean Squares	F	p	Significant Difference
Social Sciences ^a	412	3.14	.910	Between groups	7.850	2	3.925	5.722	.003	a>b
Technical Sciences ^b	216	2.91	.674	Within groups	519.273	757	.686			
Health Sciences ^c	132	3.01	.785	Total	527.123	759				

p<.05

There is a significant difference between the mean scores of the psychological resilience scale and the type of vocational school. The significant difference is between social sciences vocational school students and technical sciences vocational school students and in favor of social sciences students. In this context, it can be said that social sciences associate degree students have a higher level of psychological resilience than technical sciences associate degree students.

Pearson correlation analysis was conducted to examine whether there is a relationship between career stress levels of vocational school students and their psychological resilience. Pearson correlation analysis results are presented in Table 10 below.

Table 10. Pearson Correlation Analysis Results of Career Stress Scale and Resilience Scale

Variables		Career Stress Scale	Psychological Resilience Scale
Career Stress Scale	r	1	-.338**
	p		<.001
	N	760	760
Psychological Resilience Scale	r	-.338**	1
	p	<.001	
	N	760	760

***p*<.001

Table 10 shows that there is a highly significant (*p*<.001), negative and moderate (*r*=-.338) correlational relationship between career stress level and psychological resilience. In this context, it can be said that as the career stress of associate degree students increases, their psychological resilience will decrease.

Conclusion

The mission that gender imposes on men and women is also observed in their behaviors towards working life. In this context, gender imposes tasks such as housework and childcare on women, while men are assigned the responsibility of providing for the household. Undoubtedly, this gender division of labor causes women to move away from labor markets and even to be discriminated against and excluded. In this respect, it is possible that there is a relative comfort in this gender division of labor in women's subconscious - in case they cannot enter business life. In this context, it is possible to evaluate the result of the research that women's career stress is lower than men's career stress. Contrary to these gender-based results we obtained as a result of the research, Bozyiğit and Gökbaraz (2020) and Yılmaz (2019) concluded in their studies that gender does not make a significant difference on career stress. It is thought that this difference in terms of gender variable is due to the variability of the sample groups. In this research, the sample group consists of vocational school students, while in the studies of Bozyiğit and Gökbaraz (2020) and Yılmaz (2019), it consists of undergraduate students (teacher candidates and sports science students).

It can be said that there are many internal and external reasons that cause career stress. The place where the individual lives can also be evaluated in this context. In this research, it was concluded that as the size of the place of residence (village-district-province) increases, career stress also increases. In this regard, it is an expected result that it will be lower in settlements where dependent work is mandatory for the individual to continue his life, and in more rural areas where career stress is intense.

When the career stress levels of associate degree students are examined in terms of the income level variable, it is seen that there is a significant difference. In this context, associate degree students with low-income levels experience more career stress than students with middle and high income levels, and those with middle income levels experience more career stress than those with high income levels. According to these results obtained from the research, it can be stated that there is a negative relationship between income level and career stress.

Vocational schools in Turkey are located in three different categories depending on their structure. These are expressed as social sciences, technical sciences and health sciences vocational schools. When career stress was examined according to the type of vocational school attended, it was seen that there was a significant difference. Career stress levels of technical sciences vocational school students are higher than social and health sciences vocational school students. Vocational schools of technical sciences include departments such as machinery, electricity, electronics, construction, textile, computer and engine. These departments, due to their structure, are important in terms of employing blue-collar workers. In this regard, it can be expected that students studying in these departments will have high career stress.

In the study, predictions were made about the psychological resilience of vocational school students according to their demographic characteristics and it was observed whether there were any significant differences. Associate degree students with high income levels show higher levels of psychological resilience than those with medium and low-income levels, and associate degree students with middle income levels show higher levels of psychological resilience than those with low-income levels. In this context, it can be stated that there is a direct relationship between income level and psychological resilience. Another significant difference in terms of psychological resilience was observed between students of social sciences vocational schools and students of technical sciences

vocational schools. Psychological resilience levels of social sciences associate degree students are significantly higher than technical sciences associate degree students.

When the relationship between the data collected for the Career Stress Scale and Brief Psychological Resilience Scales, which were used as data collection tools within the scope of the research, was examined, it was seen that there was a significant and negative relationship of moderate intensity. It can be stated that there is a negative relationship between career stress and psychological resilience of associate degree students. Increasing career stress causes their psychological resilience to decrease. In this context, on the point of career stress and psychological well-being, Günay and Çelik (2019), Gülpınar et al. (2021), Aşık and Akgül (2022) and Yemenci, Bozkurt and Özkara (2020) show that similar results were obtained in the study.

References

- Alkan, R. M., Suiçmez, M., Aydınkal, M. & Şahin, M. (2014). Meslek Yüksekokullarındaki Mevcut Durum: Sorunlar ve Bazı Çözüm Önerileri. *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi*, (3), 133-140.
- Aşık, G., & Akgül, H. (2022). Üniversite Öğrencilerinin Kariyer Stresleri, Kariyer Kararında Ailenin Etkisi ve Kariyer Kararı Verme Yetkinlik Algıları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi. *Van Yüziüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 19(1), 192-212.
- Baard, P. P., Deci, E. L., & Ryan, R. M. (2004). Intrinsic Need Satisfaction: A Motivational Basis of Performance and Well-Being in Two Work Settings. *Journal of Applied Social Psychology*, 34(10), 2045-2068.
- Balcı, E., Argon, T., & Kösterelioğlu, M. A. (2013). Meslek Yüksekokulu Öğrencilerinin Okul ve İş Yaşamına Yönelik Görüşleri. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi*, 4(4), 515-541.
- Bozyiğit, E., & Gökbaraz, N. (2020). Spor Bilimleri Fakültesi Öğrencilerinde Kariyer Stresinin Belirleyicileri. *Journal of Computer and Education Research*, 8(15), 181-200.
- Büyüköztürk, Ş., Çakmak, E. K., Akgün, Ö. E., Karadeniz, Ş. & Demirel, F. (2014). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi.
- Büyüköztürk, Ş., Çokluk Bökecioğlu, Ö. & Köklü, N. (2009). *Sosyal Bilimler İçin İstatistik*. Ankara: Pegem Akademi.
- Çetin, C., & Karalar, S. (2016). X, Y ve Z Kuşağı Öğrencilerin Çok Yönlü ve Sınırsız Kariyer Algıları Üzerine Bir Araştırma. *Yönetim Bilimleri Dergisi*, 14(28), 157-197.
- Choi, B. Y., Park, H. R., Nam, S. K., Lee, J. & Lee, S. M. (2011). The Development and Initial Psychometric Evaluation of The Korean Career Stress Inventory for College Students. *Career Development Quarterly*, 59, 559-572.
- Demirel, E.T. (2018). Nicel Araştırma Tasarımı. Ş. Arslan (Ed.), *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri* içinde (s.105-117). Konya: Eğitim Yayınevi.
- Deniz, S., Çimen, M., & Yüksel, O. (2020). Psikolojik Sağlamlığın İş Stresine Etkisi: Hastane Çalışanlarına Yönelik Bir Araştırma. *İşletme Bilimi Dergisi*, 8(2), 351-370.
- Doğan, T. (2015). Kısa Psikolojik Sağlamlık Ölçeği'nin Türkçe Uyarlaması: Geçerlik ve Güvenirlilik Çalışması. *The Journal of Happiness & Well-Being*, 3(1), 93-102.

- Emirel, M., & Bozkurt, Ö. (2022). Kariyer Stresi ile Belirsizlikten Kaçınma Arasındaki İlişkinin İncelenmesi: Sigortacılık ve Sosyal Güvenlik Bölümü Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma. *Çalışma İlişkileri Dergisi*, 13(1), 1-16.
- Erdoğan, N. (2003). *Kariyer Geliştirme: Kuram ve Uygulama*. Ankara: Nobel Yayınevi.
- Erkuş, A. (2005). *Bilimsel Araştırma Sarmalı*. Ankara: Seçkin Yayıncılık
- Fouad, N. A., Guillen, A., Harris-Hodge, E., Henry, C. & Terry, S. (2006). Need, Awareness, And Use Of Career Services For College Students. *Journal of Career Assessment*, 14, 407-420.
- Gizir, C. A. (2005). Orta Doğu Teknik Üniversitesi Son Sınıf Öğrencilerinin Problemleri Üzerine Bir Çalışma. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 1(2), 196-213.
- Gümüsoğlu, Ş., Ünal, S. & Kestane, Ö. (2010). Meslek Yüksekokullarında Eğitimin Kalitesini Artırmaya Yönelik Çabalar ve Öğrenci Gözüyle Öğretim Elemanlarının Değerlendirilmesi İzmir Meslek Yüksekokulu Örneği. *TÜBAV Bilim Dergisi*, 3(2). 201-214.
- Günay, A. & Çelik, R. (2019). Kariyer Stresinin Psikolojik İyi Oluş ve İyimserlik Değişkenleriyle Yordanması. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2(33), 205-217.
- Gürpınar, A. C., Emül, B. & Siyez, D. M. (2021). Öğretmen Adaylarında Kariyer Yetkinlik Beklentisi ve Mesleki Sonuç Beklentisi: Kariyer Stresinin Aracı Rolü. *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, 10, 220-237.
- İşitan, İ. & Gökler, R. (2012). The Disease of Modern Era; Stress and its Effects. *Journal of History Culture and Art Research*, 1(3), 154-168.
- Jackson D., Firtko A. & Edenborough M. (2007) Personal Resilience as A Strategy for Surviving And Thriving in The Face Of Workplace Adversity: A Literature Review. *Journal of Advanced Nursing*, 60(1), 1-9.
- Jung, Y. M. (2020). Nursing Students' Career Identity, Satisfaction With Major, And Career Stress by Career Decision Type. *Japan Journal of Nursing Science*, 17(1), e12281.
- Kale, E., & Özer, S. (2012). İş Görenlerin Çok Yönlü ve Sınırsız Kariyer Tutumları: Hizmet Sektöründe Bir Araştırma. *Eskişehir Osmangazi Üniv. İİBF Dergisi*, 7(2), 173-196.
- Kara, A. (2023). Investigation of Protective Factors against Career Stress of Senior University Students Using Mixed Pattern Method. *Journal of Education in Science Environment and Health*, 9(2), 162-177.
- Karasar, N. (2005). *Bilimsel Araştırma Yöntemi*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım
- Kim, S. K. (2003). Life Stress in Freshmen And Adjustment To College. *Korean Journal of Youth Studies*, 10, 215-237.
- Konya, S. & Güngör, S. (2015). Meslek Yüksekokullarından Mezun Olan Öğrencilerin İstihdam Sorunları. *PARADOKS Ekonomi, Sosyoloji ve Politika Dergisi*, 11(Özel Sayı 1), 427-440.
- Kozak, M. (2001). *Konaklama İşletmelerinde Kariyer Planlaması*. Eskişehir: Anadolu Üniv. Yay.
- Lazarus, R. S., & Folkman, S. (1984). *Stress, Appraisal, and Coping*. NY: Springer Publishing Company.

- Örs, F. (2003). Meslek Yüksekokullarının Toplumsal İşlevi Bir Meslek Yüksekokulunun Kurumsal İmaj Araştırması. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* (10), 1-16.
- Öz, F., & Bahadır- Yılmaz, E. (2009). Ruh Sağlığının Korunmasında Önemli Bir Kavram: Psikolojik Sağlamlık. *Hacettepe Üniversitesi Hemşirelik Fakültesi Dergisi*, 16(3), 82-89.
- Özden, K. & Sertel-Berk, Ö. (2017). Kariyer Stresi Ölçeği'nin (KSÖ) Türkçe'ye Uyarlanması ve Psikometrik Özelliklerinin Sınanması, *Psikoloji Çalışmaları*, 37(1), 35-51.
- Perret, J. L., Best, C. O., Coe, J. B., Greer, A. L., Khosa, D. K., & Jones-Bitton, A. (2020). Association of Demographic, Career, and Lifestyle Factors with Resilience and Association of Resilience with Mental Health Outcomes in Veterinarians in Canada. *Journal of the American Veterinary Medical Association*, 257(10), 1057-1068.
- Saltık, Z., & Kızılırmak, İ. (2020). Profesyonel Turist Rehberlerinde Stres Yönetimi ve Psikolojik Dayanıklılığın Ölçülmesi. *Seyahat ve Otel İşletmeciliği Dergisi*, 17(1), 53-70.
- Sensoy, G. & Siyez, D. M. (2019). The Career Distress Scale: Structure, Concurrent and Discriminant Validity, and Internal Reliability in a Turkish Sample. *International Journal for Educational and Vocational Guidance*, 19(2), 203-216.
- Smith, B. W., Dalen, J., Wiggins, K., Tooley, E., Christopher, P., & Jennifer Bernard, J. (2008). The Brief Resilience Scale: Assessing the Ability to Bounce back. *International Journal of Behavioral Medicine*, 15, 194-200.
- Üngören, E., & Kaçmaz, Y. Y. (2022). Does COVID-19 Pandemic Trigger Career Anxiety in Tourism Students? Exploring The Role of Psychological Resilience. *Journal of Hospitality, Leisure, Sport & Tourism Education*, 30, 344-369.
- Xu, C., Gong, X., Fu, W., Xu, Y., Xu, H., Chen, W., & Li, M. (2020). The Role of Career Adaptability and Resilience in Mental Health Problems in Chinese Adolescents. *Children and Youth Services Review*, 112, 104893.
- Yam, F. C. (2020). Adalet Meslek Yüksekokulu Öğrencilerinin Kariyer Streslerinin Psikolojik İyi Oluşları Üzerindeki Yordayıcı Rolü. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 13(72), 710-721.
- Yemenici, A. D., Bozkurt, Öznur, & Özkara, M. (2020). Genç Nesilde Başarı Odaklı Motivasyon ve Öz Saygının Kariyer Stresi ile İlişkisi. *Uluslararası Turizm, Ekonomi ve İşletme Bilimleri Dergisi*, 4(1), 56-66.
- Yeşilyaprak, B. (2012). Mesleki Rehberlik ve Kariyer Danışmanlığında Paradigma Değişimi ve Türkiye Açısından Sonuçlar: Geçmişten Geleceğe Yönelik Bir Değerlendirme. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri*, 12(1), 97-118.
- Yılmaz, A. (2019) Öğretmen Adaylarının Kariyer Streslerinin Karma Araştırma Yaklaşımı ile İncelenmesi. *Türk Spor Bilimleri Dergisi*, 2(1), 93-105.
- Yücebaş, E., Alkan, G., Atasağun, H. G. & Egeli, H. A. (2013). Ege Bölgesi'nde Bulunan Meslek Yüksekokullarının Durum Analizi: Sorunlar ve Çözüm Önerileri. *Ejovoc (Electronic Journal of Vocational Colleges)*, 3(4), 44-50.
- Yükseköğretim Bilgi Yönetimi Sistemi. (2022, Kasım). *Öğrenim Düzeylerine Göre Öğrenci Sayısı*. <https://istatistik.yok.gov.tr/> (Erişim tarihi: 11.09.2023).
- Zunker, V. G. (2006). *Career Counseling: A Holistic Approach*. Belmont, CA: Thomson Wadsworth.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 975-992.
Geliş Tarihi-Received: 01.12.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 11.01.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1398820

Türkçe Öğretmenlerinin Uyguladığı Sınav Sorularının Öğrenme Alanları, Ölçme Değerlendirme Yöntemleri ve Bilişsel Alan Basamakları Açısından İncelenmesi

Examination of the Exam Questions Used By Turkish Language Teachers in Terms of Learning Areas, Measurement and Evaluation Methods, and Cognitive Domain Levels

Ali Ferhat ÖMEROĞLU*

Öz

Bu çalışma; Türkçe öğretmenlerinin uyguladığı sınav sorularını öğrenme alanları, ölçme değerlendirme yöntemleri ve bilişsel alan basamakları açısından incelemeyi amaçlamaktadır. 2022-2023 eğitim öğretim yılının birinci döneminde, ortaokul 5, 6, 7 ve 8. sınıf düzeyinde uygulanan 81 sınav kâğıdına ait 1179 soru analiz edilmiştir. Doküman incelemesiyle toplanan verilere ulaşmada maksimum çeşitlilik örnekleme yöntemi tercih edilmiştir. Sınav kâğıtları, araştırmacı tarafından geliştirilen "Türkçe Dersi Sınav Sorularını Değerlendirme Formu" kullanılarak incelenmiştir. Elde edilen verilerin çözümlenmesinde ve yorumlanmasında içerik analizinden yararlanılmıştır. Sınav kâğıtları incelendiğinde öğrenme alanlarında okuma, dil bilgisi ve yazmayla ilgili soruların dışında dinleme ve konuşma becerilerine yönelik sorulara yer verilmediği görülmüştür. Aynı zamanda çoktan seçmeli soruların en çok kullanım sıklığına sahip ölçme değerlendirme yöntemi olduğu ve yorumlamayı sağlayan açık uçlu sorular ile üst düzey bilişsel becerilerin kullanılmasına imkân sağlayan soruların sınırlı sayıda sorulduğu tespit edilmiştir. Sonuç olarak ortaokul düzeyi Türkçe dersi sınavlarında açık uçlu sorular ile üst düzey bilişsel becerileri geliştirecek soruların artırılmasının ölçme ve değerlendirme sürecine yön verme açısından önemli olduğu düşünülmektedir.

Anahtar Sözcükler: Türkçe dersi sınav soruları, öğrenme alanı, ölçme değerlendirme yöntemi, bilişsel alan basamağı.

Abstract

This study aims to examine the exam questions used by Turkish language teachers in terms of learning areas, measurement and evaluation methods and cognitive domain levels. It analyzes 1,179 questions in 81 exam papers used at the 5th, 6th, 7th, and 8th grades of secondary school during the first semester of the 2022-2023 academic year. The data, collected through document review, are obtained via maximum variation sampling. The papers were examined using the "Evaluation Form for the Exam Questions for Turkish Language Course" designed by the researcher. In order to analyze and interpret the obtained data, the content analysis method was used. The findings reveal that no question for listening and speaking skills,

* Dr. Öğr. Üyesi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, Hatay/Türkiye, e-posta: ferhat.omeroglu@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-1756-7041.

excluding those for reading, grammar and writing, is included in the learning areas, that multiple choice questions represent the most used measurement and evaluation method, and that a limited number of open-ended questions that allow reflection and questions that encourage the use of high-level cognitive skills is available. As a result, it is considered that increasing the number of questions that develop high-level cognitive skills and open-ended questions in the exams of Turkish lesson at secondary school level is significant in the sense of directing the measurement and evaluation process.

Keywords: Exam questions for Turkish language course, learning area, measurement and evaluation method, cognitive domain level.

Giriş

İnsanlar, ana dillerini daha yetkin bir şekilde kullanabilmek için belli bir eğitim alırlar. Bu eğitimin planlı bir şekilde gerçekleşmesini sağlayan Türkçe derslerinde öğrencilerin ana dillerine ait bilgi ve becerileri kazanarak duygu ve düşüncelerini ifade edebilmeleri amaçlanmıştır. Derslerde dinleme, konuşma, okuma, yazma ve dil bilgisine yönelik çalışmaların uygulanarak öğrencilerin bu öğrenme alanlarında yeterli başarıyı gösterip gösteremediklerinin belirlenmesi gerekmektedir. Nitekim öğrencileri tanımak, gelecekteki öğrenme sürecini planlamak, öğrencilerin gelişim düzeylerini ve başarısını belirleyerek onları ilgi ve yeteneklerine göre yönlendirebilmek için ölçme değerlendirme çalışmalarının büyük bir öneme sahip olduğu söylenebilir (Göçer, 2008, s. 198). Dolayısıyla öğrenme alanlarının geliştirilmesinde, ölçme değerlendirme yöntemlerinin bilinçli bir şekilde kullanılmasında ve ilgili çalışmaların bilişsel alan basamaklarına göre uygulanabilmesinde Türkçe öğretmenlerine büyük sorumluluklar düşmektedir. Öğrencilerin öğrenme alanlarına yönelik gelişimleri, Türkçe ders kitaplarında yer alan metinler ve bu metinlerin altında yer alan soru ve etkinliklerle sağlanmaktadır. Ancak bu etkinliklerden sonra dil becerilerindeki yeterliliklerin ölçülmesi ve değerlendirilmesi önemlidir.

Ders kitaplarındaki soru ve etkinlikler dışında öğrencilerin öğrenme alanlarına yönelik yeterliliklerini belirlemede kullanılan ölçme değerlendirme araçlarından biri de Türkçe öğretmenleri tarafından uygulanan yazılı sınavlardır. Türkçe Dersi Öğretim Programı'nda 4-8. sınıflarda bilişsel becerilerin ölçülmesinde yazılı sınavlardan yararlanıldığı ve bu sınavlardaki maddelerin kazanımlara uygun bir şekilde hazırlanması gerektiği belirtilmektedir (MEB, 2019, s. 9). Nitekim Aydın ve Uçgun da (2020, s. 344) programdaki kazanımların gerçekleşmesinde sınav sorularının niteliğinin önemli olduğunu ifade etmektedir. Dönem boyunca yapılan çalışmaların öğrencilerin başarılarına etki edip etmediğini tespit etmek amacıyla kullanılan sınav sorularında hangi ölçme değerlendirme yöntemlerine yer verileceğinin belirlenerek soruların bu yöntemlerden hareketle hazırlanması istenir. Sınavlarda çoktan seçmeli sorular, doğru yanlış türü sorular, eşleştirmeli sorular, kısa yanıtlı sorular ve açık uçlu sorular olmak üzere farklı ölçme değerlendirme yöntemlerine yer verilebilmektedir (Çakan, 2017; Turgut ve Baykul, 2015). Türkçe derslerinde öğretmenler tarafından uygulanan sınav sorularında farklı ölçme değerlendirme yöntemlerinin kullanılması, öğrencilerin öğrenme alanlarına yönelik bilgi ve becerilerinin ölçülmesini ve aynı zamanda soruların bilişsel alan basamaklarına uygun bir şekilde hazırlanmasını sağlar.

Bilişsel alan basamakları, 1948'de Benjamin Bloom öncülüğünde bir grup eğitimci tarafından öğrenme için önemli olan bilişsel becerilere yönelik geliştirilen bir sınıflandırma sistemidir (Forehand, 2010, s. 48). Alan yazınında bilişsel alan basamakları ya da Bloom taksonomisi olarak geçen bu sınıflandırma sistemi; sırasıyla bilgi, anlama, uygulama, analiz, sentez ve değerlendirme olmak üzere altı türe ayrılmıştır (Bloom, Engelhart, Furst, Hill & Krathwohl, 1956, s. 18). Bilgi düzeyinden başlayarak daha üst düzey becerilere doğru gelişimlerin takip edildiği bu sınıflama, zamanla ders

kitaplarındaki etkinlikler ile sınavlarda kullanılan ölçme yöntemlerinin farklılaşmasını sağlamıştır. Cullinane (2009, s. 1); dersin hedeflerini belirlemek, testler hazırlamak, farklı taksonomik düzeylerde sorular sormak ve bilişsel etkinlik seviyelerini artırmak amacıyla öğretmenlerin yıllardır taksonomiye kullandıklarını belirtmektedir. Öğretmenlerin sınavlarında farklı taksonomik düzeylerde sorular hazırlaması, herhangi bir konunun öğrenciler tarafından hangi düzeyde öğrenildiğini ortaya çıkarmaktadır. Anderson, Krathwohl ve meslektaşları tarafından 2001’de yayımlanan çalışmada orijinal sınıflamaya ait altı tür korunmuş, ancak bu türleri adlandırmada değişikliğe gidilerek bilişsel süreçler; en alt düzeyden en üst düzeye doğru sırasıyla “hatırlama”, “anlama”, “uygulama”, “çözümleme”, “değerlendirme” ve “yaratma” boyutlarından oluşmuştur (Anderson, Krathwohl, Airasian, Cruikshank, Mayer, Pintrich, Raths & Wittrock, 2001, s. 31). Verilen bilişsel süreçlerin orijinal sınıflamadan bir diğer farkı ise “değerlendirme” basamağıyla “sentez” basamağının yerlerinin değişmesidir. Yenilenmiş taksonomiye göre sentez basamağının değerlendirme basamağının üzerine çıkması, sentez basamağının daha üst düzey bilişsel beceri gerektirdiğini göstermektedir. Yeniden düzenlenen bilişsel alan basamaklarıyla ilgili bilgiler şu şekilde ifade edilebilir:

Tablo 1. Yenilenmiş Taksonominin Bilişsel Süreç Boyutu

Hatırlama	Bilgiyi uzun süreli bellekten geri getirme	-Tanıma -Geri Çağırma
Anlama	Kendi ifadelerini kullanarak bilgiyi yeniden ifade edebilme, bilgiyi yeni bağlama çevirebilme	-Yorumlama -Örnekleme -Sınıflandırma -Özetleme -Çıkarım Yapma -Karşılaştırma -Açıklama
Uygulama	Bir prosedürü uygulama veya kullanma	-Yürütme -Yerine Getirme
Çözümleme	Materyalleri ve bileşenlerini parçalara ayırma	-Ayırt Etme -Organize Etme -İlişkilendirme
Değerlendirme	Bir konuya yönelik düşünce, amaç, yöntem, gerçekleştirilen işlem ve ürün hakkında yargıda bulunma	-Denetleme -Eleştiride Bulunma
Yaratma	Tutarlı veya işlevsel bir bütün oluşturmak için öğeleri bir araya getirme, yeni bir model veya yapı içinde yeniden düzenleme	-Oluşturma -Tasarlama -Üretme

Kaynak: (Anderson, Krathwohl, Airasian, Cruikshank, Mayer, Pintrich, Raths & Wittrock, 2001, s. 31; Jones, Harland, Reid & Bartlett, 2009, s. 2; Krathwohl, 2002, s. 215).

Bilişsel alan basamakları incelendiğinde Türkçe öğretmenleri tarafından öğrenme alanları ve ölçme değerlendirme yöntemlerine dikkat edilerek soruların hazırlanması ve öğrencilere uygulanması beklenmektedir. Sorularda kullanılan ölçme değerlendirme yöntemi ile seçilen bilişsel düzeyin belirlenmesi önem arz etmektedir. Nitekim Türkçe Dersi Öğretim Programı’nda (2019, s. 9), üst düzey bilişsel becerilerin kullanılmasına olanak sağlayan çeşitli madde türlerinden yararlanmak gerektiği ifade edilmektedir. Soruların farklı ölçme ve değerlendirme yöntemleri açısından hazırlanması ise soru sayısının değişkenlik göstermesini, konuların çeşitlendirilmesini, puanlamanın farklı ölçütlere dayandırılmasını sağlar. Bu durum, güvenilirlik ve geçerlik üzere ölçme aracının niteliğini olumlu veya olumsuz bir şekilde etkileyebilmektedir. Türkçe öğretmenlerinden öğrenme alanlarına yönelik soru hazırlarken ilgili konuyu ölçme değerlendirme yöntemleri ve bilişsel alan basamaklarından hangisiyle eşleştirebileceğine

yönelik bir değerlendirmeye varması beklenmektedir. Türkçe dersinde uygulanan sınav sorularına ilişkin alan yazını incelendiğinde öğrenme alanları (Aydın ve Uçgun, 2020; Karatay ve Dilekçi, 2019; Ünlü, Öztürk ve Tağa, 2014), ölçme değerlendirme yöntemleri (Aydın ve Uçgun, 2020; Karatay ve Dilekçi, 2019; Ünlü, Öztürk ve Tağa, 2014) ve bilişsel alan basamakları (Çintaş Yıldız, 2015; Göçer, 2016; Güftâ ve Zorbaz, 2008; Güneyli ve Abbasoğlu, 2015; Kanık Uysal, Akın Arıkan, Acar Erdol, Bayrak Özmütlu ve Akyol, 2022; Kanık Uysal, 2022; Karatay ve Dilekçi, 2019; Kavruk ve Çeçen, 2013) açısından çalışmalarla karşılaşılmıştır. Aynı zamanda Türkçe dersi öğretim programlarındaki kazanımların bilişsel alan basamakları açısından incelendiği çalışmalara da rastlanmıştır (Büyükalın Filiz ve Yıldırım, 2019; Çerçi, 2018; Karagöl, 2020). Bu çalışmada ise 2022-2023 eğitim-öğretim yılında Türkçe öğretmenlerinin uyguladığı sınav sorularını öğrenme alanları, ölçme değerlendirme yöntemleri ve bilişsel alan basamakları açısından incelemek amaçlanmıştır. Sorular üzerinde öğrenme alanı-ölçme değerlendirme yöntemi ile öğrenme alanı-bilişsel alan basamağı şeklinde değişkenlerin karşılıklı olarak incelenmesi, bu çalışmayı önemli kılmaktadır. Türkçe öğretmenleri tarafından uygulanan Türkçe dersi sınav sorularının öğrenme alanları, ölçme değerlendirme yöntemleri ve bilişsel süreçlerden hangisini içerip içermediğini tespit etmenin sınıf düzeylerine uygun soru tasarlama ve öğrencileri PISA gibi uluslararası alanda gerçekleştirilen sınavlara hazırlama açısından sonraki çalışmalara katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Bu genel amaç doğrultusunda aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır:

1. Türkçe öğretmenleri tarafından uygulanan sınav sorularında hangi ölçme değerlendirme yöntemleri kullanılmıştır ve bu yöntemlerin öğrenme alanlarına dağılımı nasıl gerçekleşmiştir?

2. Türkçe öğretmenleri tarafından uygulanan sınav sorularında hangi bilişsel alan basamakları kullanılmıştır ve bu bilişsel alan basamaklarının öğrenme alanlarına dağılımı nasıl gerçekleşmiştir?

Yöntem

Araştırmanın Modeli

Nitel araştırma yaklaşımının kullanıldığı bu çalışmada veriler, doküman incelemesi yöntemiyle toplanmıştır. Doküman incelemesi, basılı veya elektronik belgelerde yer alan verilerin içeriğini titizlikle ve sistematik olarak analiz etmeyi ve değerlendirmeyi içeren bir araştırma yöntemidir (Bowen, 2009, s. 27; Wach & Ward, 2013, s. 1). Türkçe öğretmenlerine ait sınav kâğıtlarında yer alan soruları öğrenme alanları, ölçme değerlendirme yöntemleri ve bilişsel alan basamakları açısından değerlendirebilmek için çalışmada bu yöntem tercih edilmiştir.

Veri Toplama Süreci

Bu çalışma için Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Kurulundan etik kurul izni alınmıştır (05.10.2022 tarih ve 2022-18 sayılı). Sonrasında araştırmanın amacı kapsamında İl Millî Eğitim Müdürlüğünden araştırma izni alınmıştır. Çalışmada başarı düzeyi açısından farklı bölgelerde yer alan ortaokullar belirlenerek çeşitlilik elde edebilmek amacıyla amaçsal örnekleme yöntemi içerisinde yer alan maksimum çeşitlilik örnekleme yöntemi tercih edilmiştir. Bu örnekleme türünde genelleme kaygısı olmadan problemle ilgili farklı durumları ortaya koyarak evren değerleri hakkında ipuçlarına varmak amaçlanmaktadır (Büyükoztürk, Kılıç Çakmak, Akgün, Karadeniz ve Demirel, 2013, s. 90). Çalışmadaki veriler, 2022-2023 eğitim öğretim yılının birinci döneminde Hatay'ın merkez ilçesi Antakya'da alt, orta ve üst sosyo-ekonomik düzeyde sahip 8 kamu ortaokulunda çalışan 51

Türkçe öğretmenine ait sınav kâğıtlarından elde edilmiştir. Sınav kâğıtlarında biçim ve içerik açısından aynı olan toplam 7 sınav kâğıdı, araştırma kapsamı dışında bırakılarak Türkçe dersinde ortaokul 5, 6, 7 ve 8. sınıf düzeylerine yönelik hazırlanmış 81 sınav kâğıdında yer alan 1179 soru; öğrenme alanları, ölçme değerlendirme yöntemleri ve bilişsel alan basamakları açısından incelenmiştir.

Verilerin Analizi

Araştırmanın verilerini çözümlmek ve yorumlamak amacıyla içerik analizi yönteminden yararlanılmıştır. Bu yöntemde toplanan verileri açıklayabilecek kavramlara ve ilişkilere ulaşmak amaçlanır (Yıldırım ve Şimşek, 2016, s. 242). Verilerde izlekleri ve örüntüleri kodlama işlemi gerçekleştirilir (Hsieh & Shannon, 2005, s. 1278). Çalışmaya ait verilerin kodlanmasında kuramsal dayanaklara dikkat edilmiştir. Sınav kâğıtları, bir alan uzmanının görüşleri doğrultusunda araştırmacı tarafından geliştirilen "Türkçe Dersi Sınav Sorularını Değerlendirme Formu" (EK-1) kullanılarak incelenmiştir. Bu formda sınıf düzeyi, soru sayısı, öğrenme alanı, ölçme değerlendirme yöntemi ve bilişsel alan basamağına ait bilgilere yer verilmiştir. Ölçme ve değerlendirme yöntemleri içerisinde kısa yanıtli sorularla açık uçlu soruların kodlanmasında bu iki yöntemin farklılıklarına özellikle dikkat edilmiştir. Aydın'a (2019, s. 168) göre kısa yanıtli sorular; yanıtın bir kelime, bir sembol, bir rakam, bir ifade veya basit bir cümle ile verildiği sorulardır. Çakan (2017, s. 107), bu tür soruların yorumlama ve tartışma gerektirmeden en fazla bir cümle uzunluğunda olduğunu ifade eder. Bu nedenle çalışmada bilgi açısından uzun yanıt gerektiren, yorumlamaya ve tartışmaya uygun soruların açık uçlu soru olarak değerlendirilmesi uygun görülmüştür. Yine bilişsel alan basamakları hakkında ipucu veren kelimelerin yer aldığı çalışmalar (Anderson vd., 2001; Jones, Harland, Reid & Bartlett, 2009; Krathwohl, 2002) dikkate alınarak soruların düzeyleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Özellikle soru kökünde bilişsel düzeye yönelik ipucu veren kelimelerle birlikte doğru yanıtın gerçekleştirilmesini gerektiren işlemler dikkate alınarak bilişsel alan basamakları belirlenmiştir. Bazı soruların altında hem hatırlama hem de anlama basamağı için farklı sorular sorulmuş ve bu durum sınav kâğıtlarında tek bir soru olarak belirtilmiştir. Belirtilen bu sorulara ait düzeyler kodlanırken hatırlama-anlama şeklinde ayrı bir kod açma ihtiyacı duyulmuştur. İncelenen sorularda belirlenen bilişsel süreç boyutlarına ait örnek soru kökleri Tablo 2'de sunulmuştur:

Tablo 2. Bilişsel Süreç Boyutuna Ait Örnek Soru Kökleri

Bilişsel Süreç Boyutu	Belirlenen Örnek Soru Kökleri
Hatırlama	Aşağıdaki cümlelerin hangisinde yazım yanlışı yoktur?
Hatırlama-Anlama	Yukarıdaki şiir kaç dizeden oluşmaktadır? Şiirin son dizesinde anlatılmak istenen nedir?
Anlama	Metne uygun bir başlık koyunuz. Metnin ana fikrini belirleyiniz.
Uygulama	Aşağıda verilen fiilleri bilgilere göre çekimleyiniz.
Çözümleme	Aşağıdaki sözcüklerin köklerini karşılarına yazınız.
Yaratma	Aşağıdaki fablda boş bırakılan yeri kendi hayal gücünüze göre tamamlayınız.

Geçerliliği ve güvenilirliği sağlamak amacıyla nitel araştırmanın doğasına uygun olan inandırıcılık, aktarılabilirlik, tutarlık ve teyit edilebilirlik kavramlarının temsil ettiği ölçütlere dikkat edilmiştir (Yıldırım ve Şimşek, 2016, s. 277). Sınav sorularından oluşan veriler, araştırmacı tarafından iki defa okunmuştur. Sonrasında inandırıcılık ölçütü için bir başka alan uzmanı tarafından veriler üzerinde inceleme yapılmış ve alan uzmanının

görüşleri dikkate alınmıştır. Araştırmacıya ait kodlamalar ile alan uzmanına ait kodlamalar arasında karşılaştırma yapabilmek amaçlanmıştır. Aktarılabirlik ölçütü için bilişsel süreçler, alan yazınındaki bilgilerden hareketle ayrıntılı bir şekilde betimlenmiştir. Tutarlık ölçütü için kodlama sırasında Krathwohl'un (2002, s. 215) çalışmasında yer alan bilişsel sürece ait ipucu kelimelerden yararlanılmıştır. Aynı zamanda sınıf düzeylerine ait sorular dosyalanmış ve veriler MS Office Excel programı yardımıyla çözümlenerek teyit edilebilirlik ölçütüne dikkat edilmiştir. Soruların öğrenme alanları, ölçme değerlendirme yöntemleri ve bilişsel alan basamaklarına yönelik incelenmesinde kodlayıcılar arasındaki görüş birliği, Miles ve Huberman'ın (2019) "Güvenirlik = Görüş Birliği / Görüş Birliği + Görüş Ayrılığı x 100" formülü kullanılarak hesaplanmıştır. Araştırmacı ile alan uzmanı arasında öğrenme alanları ve ölçme değerlendirme yöntemlerine yönelik tam bir görüş birliği söz konusuysen bilişsel alan basamakları açısından toplam 1179 soru içinde 1026 soruda görüş birliği tespit edilmiştir. Görüş ayrılığının belirlendiği 153 soru için alan uzmanıyla toplantı düzenlenerek kodlama yeniden gerçekleştirilmiştir. Güvenirlik, $1026 / (1026+153) \times 100$ olmak üzere %87 olarak hesaplanmış olup Miles ve Huberman'a (2019) göre kodlayıcılar arası görüş birliğinde en az %80'lik uyum aranması gerektiği için çıkan sonuç, kodlamanın güvenilir olduğunun göstergesidir.

Bulgular

Bu bölümde Türkçe öğretmenlerinin uyguladığı sınav soruları; öğrenme alanları, ölçme değerlendirme yöntemleri ve bilişsel alan basamakları açısından incelenmiştir. Veriler frekans ve yüzde açısından yorumlanmış, tablo ve grafik hâlinde sunulmuştur.

5. Sınıf Türkçe Dersi Sınav Sorularına Ait Bulgular

Türkçe öğretmenlerinin uyguladığı 5. sınıf sınav soruları; öğrenme alanları, ölçme değerlendirme yöntemleri ve bilişsel alan basamakları açısından incelenmiştir. Öğrenme alanları ve ölçme değerlendirme yöntemleri açısından soru dağılımları Tablo 3'te sunulmuştur:

Tablo 3. 5. Sınıf Sınav Sorularında Öğrenme Alanları ve Ölçme Değerlendirme Yöntemleri

	Okuma	Yazma	Dinleme	Konuşma	Dil Bilgisi	f
Kısa Yanıtlı Soru	86	15	-	-	3	104
Çoktan Seçmeli Soru	55	6	-	-	-	61
Eşleştirmeli Soru	11	3	-	-	-	14
Açık Uçlu Soru	-	11	-	-	-	11
Doğru Yanlış Türü Soru	5	1	-	-	-	6
Toplam	157	36	-	-	3	196

Tablo 3'te 5. sınıf sınav kâğıtlarındaki toplam 196 sorunun öğrenme alanlarına dağılımları incelendiğinde sırasıyla okuma (f=157), yazma (f=36) ve dil bilgisi (f=3) ile ilgili sorulara yer verilirken dinleme ve konuşmayla ilgili herhangi bir soruyla karşılaşmamıştır. Okuma sorularında en fazla tercih edilen ölçme değerlendirme yöntemi, kısa yanıtlı soru (f=86) olup bu yöntemi sırasıyla çoktan seçmeli soru (f=55), eşleştirmeli soru (f=11) ve doğru yanlış türü soru (f=5) takip etmiştir. Okuma alanında açık uçlu soruyla karşılaşmamıştır. Yazma sorularında da en fazla tercih edilen ölçme değerlendirme yöntemi, kısa yanıtlı soru (f=15) olmuştur. Bu yöntemi sırasıyla açık uçlu soru (f=11), çoktan seçmeli soru (f=6), eşleştirmeli soru (f=3) ve doğru yanlış türü soru (f=1) takip etmiştir. Dil bilgisi sorularında ise tek tercih edilen ölçme değerlendirme yöntemi, kısa yanıtlı soru (f=3) olmuştur. Tüm öğrenme alanları değerlendirildiğinde en

fazla kullanılan ölçme değerlendirme yönteminin kısa yanıtli soru (f=104) olduğu görülmüş ve bu yöntemi sırasıyla çoktan seçmeli soru (f=61), eşleştirmeli soru (f=14), açık uçlu soru (f=11) ve doğru yanlış türü soru (f=6) takip etmiştir.

5. sınıflarda öğrenme alanları ve bilişsel alan basamakları açısından soru dağılımları Tablo 4'te sunulmuştur:

Tablo 4. 5. Sınıf Sınav Sorularında Öğrenme Alanları ve Bilişsel Alan Basamakları

	Okuma	Yazma	Dinleme	Konuşma	Dil Bilgisi	f
Hatırlama	59	7	-	-	-	66
Anlama	94	8	-	-	-	102
Hatırlama-Anlama	2	-	-	-	-	2
Uygulama	2	11	-	-	-	13
Çözümleme	-	-	-	-	3	3
Değerlendirme	-	-	-	-	-	-
Yaratma	-	10	-	-	-	10

Tablo 4'te 5. sınıf sınav kâğıtlarındaki toplam 196 sorunun bilişsel alan basamakları açısından soru dağılımları incelendiğinde okumayla ilgili en fazla anlama (f=94) basamağında soru sorulduğu görülmüş olup bu basamağı hatırlama (f=59), hatırlama-anlama (f=2) ve uygulama (f=2) basamağı takip etmiştir. Okumayla ilgili çözümleme, değerlendirme ve yaratma basamaklarına uygun sorulara rastlanmamıştır. Yazmayla ilgili en fazla uygulama (f=11) basamağında sorular sorulmuş olup bu düzeyi sırasıyla yaratma (f=10), anlama (f=8) ve hatırlama (f=7) basamağı takip etmiştir. Dil bilgisinde ise soruların hepsi çözümleme (f=3) basamağında hazırlanmış olup diğer öğrenme alanlarında bu basamağa uygun soru sorulmamıştır. Değerlendirme basamağında ise hiçbir öğrenme alanında soru sorulmadığı görülmüştür. Tüm öğrenme alanları incelendiğinde en fazla sorunun anlama (f=102) basamağında hazırlandığı tespit edilmiş ve bunu sırasıyla hatırlama (f=66), uygulama (f=13), yaratma (f=10), çözümleme (f=3) ve hatırlama-anlama (f=2) basamakları takip etmiştir.

6. Sınıf Türkçe Dersi Sınav Sorularına Ait Bulgular

Türkçe öğretmenlerinin uyguladığı 6. sınıf sınav soruları; öğrenme alanları, ölçme değerlendirme yöntemleri ve bilişsel alan basamakları açısından incelenmiştir. Öğrenme alanları ve ölçme değerlendirme yöntemleri açısından soru dağılımları Tablo 5'te sunulmuştur:

Tablo 5. 6. Sınıf Sınav Sorularında Öğrenme Alanları ve Ölçme Değerlendirme Yöntemleri

	Okuma	Yazma	Dinleme	Konuşma	Dil Bilgisi	f
Kısa Yanıtli Soru	94	3	-	-	29	126
Çoktan Seçmeli Soru	75	9	-	-	28	112
Eşleştirmeli Soru	11	-	-	-	-	11
Açık Uçlu Soru	1	10	-	-	-	11
Doğru Yanlış Türü Soru	1	-	-	-	1	2
Toplam	182	22	-	-	58	262

Tablo 5'te 6. sınıf sınav kâğıtlarındaki toplam 262 sorunun öğrenme alanlarına dağılımları incelendiğinde sırasıyla okuma (f=182), dil bilgisi (f=58) ve yazma (f=22) ile ilgili sorulara yer verilirken dinleme ve konuşmayla ilgili herhangi bir soruyla karşılaşılmaştır. Okuma sorularında en fazla tercih edilen ölçme değerlendirme yöntemi, kısa yanıtli soru (f=94) olup bu yöntemi çoktan seçmeli soru (f=75), eşleştirmeli soru (f=11), açık uçlu soru (f=1) ve doğru yanlış türü soru (f=1) takip etmiştir. Yazma

sorularında en fazla tercih edilen ölçme değerlendirme yöntemi, açık uçlu soru (f=10) olmuştur. Bu yöntemi sırasıyla çoktan seçmeli soru (f=9) ve kısa yanıtli soru (f=3) takip etmiştir. Dil bilgisi sorularında ise en fazla tercih edilen ölçme değerlendirme yöntemi, kısa yanıtli soru (f=29) olup bu yöntemi sırasıyla çoktan seçmeli soru (f=28) ve doğru yanlış türü soru (f=1) takip etmiştir. Tüm öğrenme alanları değerlendirildiğinde en fazla kullanılan ölçme değerlendirme yönteminin kısa yanıtli soru (f=126) olduğu görülmüş ve bu yöntemi çoktan seçmeli soru (f=112), eşleştirmeli soru (f=11), açık uçlu soru (f=11) ve doğru yanlış türü soru (f=2) takip etmiştir.

6. sınıflarda öğrenme alanları ve bilişsel alan basamakları açısından soru dağılımları Tablo 6'da sunulmuştur:

Tablo 6. 6. Sınıf Sınav Sorularında Öğrenme Alanları ve Bilişsel Alan Basamakları

	Okuma	Yazma	Dinleme	Konuşma	Dil Bilgisi	f
Hatırlama	50	8	-	-	17	75
Anlama	126	2	-	-	30	158
Hatırlama-Anlama	4	-	-	-	-	4
Uygulama	2	2	-	-	4	8
Çözümleme	-	-	-	-	7	7
Değerlendirme	-	-	-	-	-	-
Yaratma	-	10	-	-	-	10

Tablo 6'da 6. sınıf sınav kâğıtlarındaki toplam 262 sorunun bilişsel alan basamakları açısından soru dağılımları incelendiğinde okumayla ilgili en fazla anlama (f=126) basamağında soru sorulduğu görülmüş olup bu basamağı sırasıyla hatırlama (f=50), hatırlama-anlama (f=4) ve uygulama (f=2) basamağı takip etmiştir. Okumayla ilgili çözümleme, değerlendirme ve yaratma basamaklarına uygun sorulara rastlanmamıştır. Yazmayla ilgili en fazla yaratma (f=10) basamağında sorular sorulmuş olup bu basamağı hatırlama (f=8), anlama (f=2) ve uygulama (f=2) basamağı takip etmiştir. Dil bilgisinde ise en fazla anlama (f=30) basamağında sorular sorulmuş, bu basamağı sırasıyla hatırlama (f=17), çözümleme (f=7) ve uygulama (f=4) basamağı takip etmiştir. Değerlendirme basamağında ise hiçbir öğrenme alanında soru sorulmadığı görülmüştür. Tüm öğrenme alanları incelendiğinde en fazla sorunun anlama (f=158) basamağında hazırlandığı tespit edilmiş ve bunu sırasıyla hatırlama (f=75), yaratma (f=10), uygulama (f=8), çözümleme (f=7) ve hatırlama-anlama (f=4) basamakları takip etmiştir.

7. Sınıf Türkçe Dersi Sınav Sorularına Ait Bulgular

Türkçe öğretmenlerinin uyguladığı 7. sınıf sınav soruları; öğrenme alanları, ölçme değerlendirme yöntemleri ve bilişsel alan basamakları açısından incelenmiştir. Öğrenme alanları ve ölçme değerlendirme yöntemleri açısından soru dağılımları Tablo 7'de sunulmuştur:

Tablo 7. 7. Sınıf Sınav Sorularında Öğrenme Alanları ve Ölçme Değerlendirme Yöntemleri

	Okuma	Yazma	Dinleme	Konuşma	Dil Bilgisi	f
Kısa Yanıtli Soru	53	2	-	-	21	76
Çoktan Seçmeli Soru	153	11	-	-	67	231
Eşleştirmeli Soru	4	-	-	-	1	5
Açık Uçlu Soru	-	5	-	-	-	5
Doğru Yanlış Türü Soru	2	-	-	-	1	3
Toplam	212	18	-	-	90	320

Tablo 7’de 7. sınıf sınav kâğıtlarındaki toplam 320 sorunun öğrenme alanlarına dağılımları incelendiğinde sırasıyla okuma (f=212), dil bilgisi (f=90) ve yazma (f=18) ile ilgili sorulara yer verilirken dinleme ve konuşmayla ilgili herhangi bir soruyla karşılaşılmamıştır. Okuma sorularında en fazla tercih edilen ölçme değerlendirme yöntemi, çoktan seçmeli soru (f=153) olup bu yöntemi sırasıyla kısa yanıtli soru (f=53), eşleştirmeli soru (f=4) ve doğru yanlış türü soru (f=2) takip etmiştir. Okuma alanında açık uçlu soruyla karşılaşılmamıştır. Yazma sorularında da en fazla tercih edilen ölçme değerlendirme yöntemi, çoktan seçmeli soru (f=11) olmuştur. Bu yöntemi sırasıyla açık uçlu soru (f=5) ve kısa yanıtli soru (f=2) takip etmiştir. Dil bilgisi sorularında ise en fazla tercih edilen ölçme değerlendirme yöntemi yine çoktan seçmeli soru (f=67) olup bu yöntemi kısa yanıtli soru (f=21), eşleştirmeli soru (f=1) ve doğru yanlış türü soru (f=1) takip etmiştir. Tüm öğrenme alanları değerlendirildiğinde en fazla kullanılan ölçme değerlendirme yönteminin çoktan seçmeli soru (f=231) olduğu görülmüş ve bu yöntemi kısa yanıtli soru (f=76), eşleştirmeli soru (f=5), açık uçlu soru (f=5) ve doğru yanlış türü soru (f=3) takip etmiştir.

7. sınıflarda öğrenme alanları ve bilişsel alan basamakları açısından soru dağılımları Tablo 8’de sunulmuştur:

Tablo 8. 7. Sınıf Sınav Sorularında Öğrenme Alanları ve Bilişsel Alan Basamakları

	Okuma	Yazma	Dinleme	Konuşma	Dil Bilgisi	f
Hatırlama	33	11	-	-	71	115
Anlama	177	2	-	-	14	193
Hatırlama-Anlama	1	-	-	-	1	2
Uygulama	1	-	-	-	4	5
Çözümleme	-	-	-	-	-	-
Değerlendirme	-	-	-	-	-	-
Yaratma	-	5	-	-	-	5

Tablo 8’de 7. sınıf sınav kâğıtlarındaki toplam 320 sorunun bilişsel alan basamakları açısından soru dağılımları incelendiğinde okumayla ilgili en fazla anlama (f=177) basamağında soru sorulduğu görülmüş olup bu basamağı hatırlama (f=33), hatırlama-anlama (f=1) ve uygulama (f=1) basamağı takip etmiştir. Okuma ve dil bilgisiyle ilgili çözümleme, değerlendirme ve yaratma basamaklarına uygun sorulara rastlanmamıştır. Yazmayla ilgili en fazla hatırlama (f=11) basamağında sorular sorulmuş olup bu basamağı sırasıyla yaratma (f=5) ve anlama (f=2) basamağı takip etmiştir. Yazmayla ilgili yaratma basamağı hariç uygulama, çözümleme ve değerlendirme basamaklarına uygun sorularla karşılaşılmamıştır. Dil bilgisinde ise en fazla hatırlama (f=71) basamağında sorular sorulmuş, bu basamağı sırasıyla anlama (f=14), uygulama (f=4) ve hatırlama-anlama (f=1) basamağı takip etmiştir. Çözümleme ve değerlendirme basamaklarında ise hiçbir öğrenme alanında soru sorulmadığı tespit edilmiştir. Tüm öğrenme alanları değerlendirildiğinde en fazla sorunun anlama (f=193) basamağında hazırlandığı görülmüş ve bunu hatırlama (f=115), uygulama (f=5), yaratma (f=5) ve hatırlama-anlama (f=2) basamakları takip etmiştir.

8. Sınıf Türkçe Dersi Sınav Sorularına Ait Bulgular

Türkçe öğretmenlerinin uyguladığı 8. sınıf sınav soruları; öğrenme alanları, ölçme değerlendirme yöntemleri ve bilişsel alan basamakları açısından incelenmiştir. Öğrenme alanları ve ölçme değerlendirme yöntemleri açısından soru dağılımları Tablo 9’da sunulmuştur:

Tablo 9. 8. Sınıf Sınav Sorularında Öğrenme Alanları ve Ölçme Değerlendirme Yöntemleri

	Okuma	Yazma	Dinleme	Konuşma	Dil Bilgisi	f
Kısa Yanıtlı Soru	96	10	-	-	21	127
Çoktan Seçmeli Soru	149	21	-	-	76	246
Eşleştirmeli Soru	9	-	-	-	-	9
Açık Uçlu Soru	1	10	-	-	-	11
Doğru Yanlış Türü Soru	3	-	-	-	5	8
Toplam	258	41	-	-	102	401

Tablo 9'da 8. sınıf sınav kâğıtlarındaki toplam 401 sorunun öğrenme alanlarına dağılımları incelendiğinde sırasıyla okuma (f=258), dil bilgisi (f=102) ve yazma (f=41) ile ilgili sorulara yer verilirken dinleme ve konuşmayla ilgili herhangi bir soruyla karşılaşmamıştır. Okuma sorularında en fazla tercih edilen ölçme değerlendirme yöntemi, çoktan seçmeli soru (f=149) olup bu yöntemi sırasıyla kısa yanıtlı soru (f=96), eşleştirmeli soru (f=9), doğru yanlış türü soru (f=3) ve açık uçlu soru (f=1) takip etmiştir. Yazma sorularında da en fazla tercih edilen ölçme değerlendirme yöntemi, çoktan seçmeli soru (f=21) olmuştur. Bu yöntemi açık uçlu soru (f=10) ve kısa yanıtlı soru (f=10) takip etmiştir. Dil bilgisi sorularında ise en fazla tercih edilen ölçme değerlendirme yöntemi yine çoktan seçmeli soru (f=76) olup bu yöntemi sırasıyla kısa yanıtlı soru (f=21) ve doğru yanlış türü soru (f=5) takip etmiştir. Tüm öğrenme alanları değerlendirildiğinde en fazla kullanılan ölçme değerlendirme yönteminin çoktan seçmeli soru (f=246) olduğu görülmüş ve bu yöntemi sırasıyla kısa yanıtlı soru (f=127), açık uçlu soru (f=11), eşleştirmeli soru (f=9) ve doğru yanlış türü soru (f=8) takip etmiştir.

8. sınıflarda öğrenme alanları ve bilişsel alan basamakları açısından soru dağılımları Tablo 10'da sunulmuştur:

Tablo 10. 8. Sınıf Sınav Sorularında Öğrenme Alanları ve Bilişsel Alan Basamakları

	Okuma	Yazma	Dinleme	Konuşma	Dil Bilgisi	f
Hatırlama	44	21	-	-	67	132
Anlama	211	5	-	-	24	240
Hatırlama-Anlama	1	1	-	-	-	2
Uygulama	2	4	-	-	2	8
Çözümleme	-	-	-	-	9	9
Değerlendirme	-	-	-	-	-	-
Yaratma	-	10	-	-	-	10

Tablo 10'da 8. sınıf sınav kâğıtlarındaki toplam 401 sorunun bilişsel alan basamakları açısından soru dağılımları incelendiğinde okumayla ilgili en fazla anlama (f=211) basamağında soru sorulduğu görülmüş olup bu basamağı sırasıyla hatırlama (f=44), uygulama (f=2) ve hatırlama-anlama (f=1) basamağı takip etmiştir. Okumayla ilgili çözümleme, değerlendirme ve yaratma basamaklarına uygun sorulara rastlanmamıştır. Yazmayla ilgili en fazla hatırlama (f=21) basamağında sorular sorulmuş olup bu basamağı sırasıyla yaratma (f=10), anlama (f=5), uygulama (f=4) ve hatırlama-anlama (f=1) basamakları takip etmiştir. Yazmayla ilgili yaratma basamağı hariç çözümleme ve değerlendirme basamaklarına uygun sorularla karşılaşmamıştır. Dil bilgisinde ise en fazla hatırlama (f=67) basamağında sorular sorulmuş, bu basamağı sırasıyla anlama (f=24), çözümleme (f=9) ve uygulama (f=2) basamağı takip etmiştir. Değerlendirme basamağında ise hiçbir öğrenme alanında soru sorulmadığı görülmüştür. Tüm öğrenme alanları incelendiğinde en fazla sorunun anlama (f=240) basamağında hazırlandığı

görülmüş ve bunu sırasıyla hatırlama (f=132), yaratma (f=10), çözümlenme (f=9), uygulama (f=8) ve hatırlama-anlama (f=2) basamakları takip etmiştir.

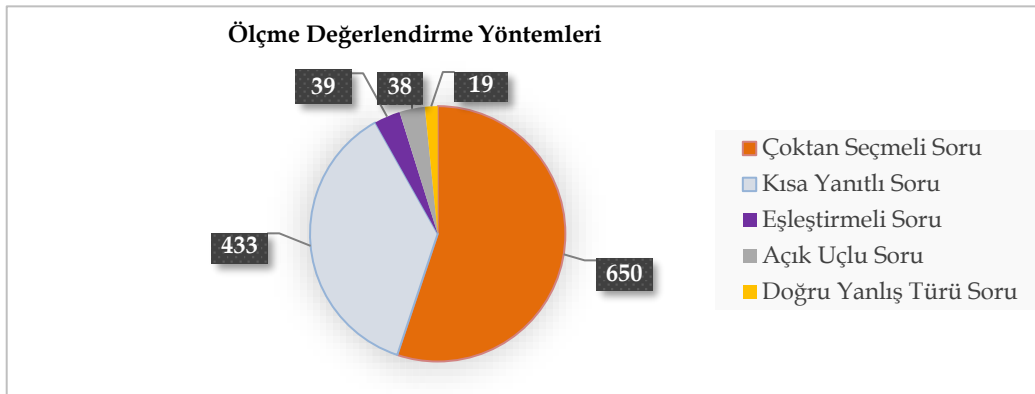
Tüm Sınıf Seviyelerinde Türkçe Dersi Sınav Sorularına Yönelik Genel Bulgular

Türkçe öğretmenlerinin uyguladığı 5, 6, 7 ve 8. sınıf sınav soruları; öğrenme alanları, ölçme değerlendirme yöntemleri ve bilişsel alan basamakları açısından incelenmiştir. Öğrenme alanları ve ölçme değerlendirme yöntemleri açısından soru dağılımları Tablo 11’de sunulmuştur:

Tablo 11. 5, 6, 7 ve 8. Sınıf Sınav Sorularında Öğrenme Alanları ve Ölçme Değerlendirme Yöntemleri

	Okuma	Yazma	Dinleme	Konuşma	Dil Bilgisi	f
Kısa Yanıtlı Soru	329	30	-	-	74	433
Çoktan Seçmeli Soru	432	47	-	-	171	650
Eşleştirmeli Soru	35	3	-	-	1	39
Açık Uçlu Soru	2	36	-	-	-	38
Doğru Yanlış Türü Soru	11	1	-	-	7	19
Toplam	809	117	-	-	253	1179

Tablo 11’de 5, 6, 7 ve 8. sınıf sınav kâğıtlarındaki toplam 1179 sorunun öğrenme alanlarına dağılımları incelendiğinde sırasıyla okuma (%68,62; f=809), dil bilgisi (%21,46; f=253) ve yazma (%9,92; f=117) ile ilgili sorulara yer verilirken dinleme ve konuşmayla ilgili herhangi bir soruyla karşılaşmamıştır. Okuma sorularında en fazla tercih edilen ölçme değerlendirme yöntemi; çoktan seçmeli soru (f=432) olup bu yöntemi sırasıyla kısa yanıtlı soru (f=329), eşleştirmeli soru (f=35), doğru yanlış türü soru (f=11) ve açık uçlu soru (f=2) takip etmiştir. Yazma sorularında da en fazla tercih edilen ölçme değerlendirme yöntemi, çoktan seçmeli soru (f=47) olmuştur. Bu yöntemi sırasıyla açık uçlu soru (f=36), kısa yanıtlı soru (f=30), eşleştirmeli soru (f=3) ve doğru yanlış türü soru (f=1) takip etmiştir. Dil bilgisi sorularında ise en fazla tercih edilen ölçme değerlendirme yöntemi yine çoktan seçmeli soru (f=171) olup bu yöntemi sırasıyla kısa yanıtlı soru (f=74), doğru yanlış türü soru (f=7) ve eşleştirmeli soru (f=1) takip etmiştir. Tüm sınıf seviyelerinde kullanılan ölçme ve değerlendirme yöntemlerinin kullanım sıklıkları Grafik 1’de gösterilmiştir:



Grafik 1. 5, 6, 7 ve 8. Sınıf Sınav Sorularında Ölçme Değerlendirme Yöntemlerinin Kullanım Sıklığı

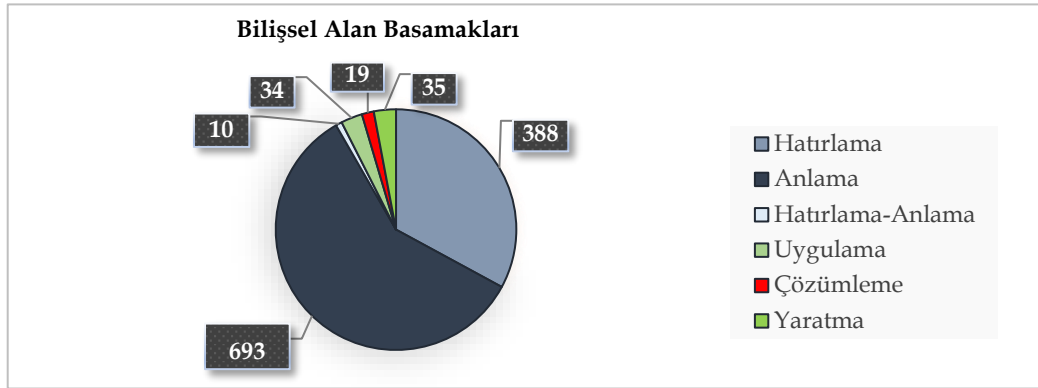
Grafik 1’de %55,13 (f=650) kullanım oranıyla en fazla tercih edilen ölçme değerlendirme yönteminin çoktan seçmeli soru olduğu tespit edilmiştir. Bu yöntemi sırasıyla kısa yanıtlı soru (%36,73; f=433), eşleştirmeli soru (%3,31; f=39), açık uçlu soru (%3,22; f=38) ve doğru yanlış türü soru (%1,61; f=19) takip etmiştir.

5, 6, 7 ve 8. sınıflarda öğrenme alanları ve bilişsel alan basamakları açısından soru dağılımları Tablo 12’de sunulmuştur:

Tablo 12. 5, 6, 7 ve 8. Sınıf Sınav Sorularında Öğrenme Alanları ve Bilişsel Alan Basamakları

	Okuma	Yazma	Dinleme	Konuşma	Dil Bilgisi	f
Hatırlama	186	47	-	-	155	388
Anlama	608	17	-	-	68	693
Hatırlama-Anlama	8	1	-	-	1	10
Uygulama	7	17	-	-	10	34
Çözümleme	-	-	-	-	19	19
Değerlendirme	-	-	-	-	-	-
Yaratma	-	35	-	-	-	35

Tablo 12’de 5, 6, 7 ve 8. sınıf sınav kâğıtlarındaki toplam 1179 sorunun bilişsel alan basamakları açısından soru dağılımları incelendiğinde okumayla ilgili en fazla anlama (f=608) basamağında soru sorulduğu görülmüş olup bu basamağı sırasıyla hatırlama (f=186), hatırlama-anlama (f=8) ve uygulama (f=7) basamağı takip etmiştir. Okumayla ilgili çözümleme, değerlendirme ve yaratma basamaklarına uygun sorulara rastlanmamıştır. Yazmayla ilgili en fazla hatırlama (f=47) basamağında sorular sorulmuş olup bu basamağı yaratma (f=35), anlama (f=17), uygulama (f=17) ve hatırlama-anlama (f=1) basamakları takip etmiştir. Yazmayla ilgili çözümleme ve değerlendirme basamaklarına uygun sorularla karşılaşılmamıştır. Dil bilgisinde ise en fazla hatırlama (f=155) basamağında sorular sorulmuş, bu basamağı sırasıyla anlama (f=68), çözümleme (f=19), uygulama (f=10) ve hatırlama-anlama (f=1) basamağı takip etmiştir. Çözümleme basamağında sadece dil bilgisiyle ilgili, yaratma basamağında sadece yazmayla ilgili sorular sorulmuş; değerlendirme basamağında ise hiçbir öğrenme alanında soru sorulmadığı görülmüştür. Tüm sınıf seviyelerinde soruların bilişsel alan basamaklarına ait kullanım sıklıkları Grafik 2’de gösterilmiştir:



Grafik 2. 5, 6, 7 ve 8. Sınıf Sınav Sorularında Bilişsel Alan Basamaklarının Kullanım Sıklığı

Grafik 2’de en fazla sorunun %58,78 (f=693) kullanım oranıyla anlama basamağında hazırlandığı tespit edilmiş ve bunu sırasıyla hatırlama (%32,91; f=388), yaratma (%2,97; f=35), uygulama (%2,88; f=34), çözümleme (%1,61; f=19) ve hatırlama-anlama (%0,85; f=10) basamakları takip etmiştir.

Tartışma ve Sonuç

Bu çalışmada Türkçe öğretmenlerinin ortaokul 5, 6, 7 ve 8. sınıf düzeyinde uyguladığı sınav sorularının öğrenme alanları, ölçme değerlendirme yöntemleri ve

bilişsel alan basamakları açısından geliştirilme durumlarını tespit etmek amaçlanmıştır. Öğrenme alanları incelendiğinde sınavlarda en fazla sorunun okuma alanında sorulduğu ve bunu dil bilgisi ile yazma alanlarının takip ettiği tespit edilmiştir. Tüm sınıf düzeylerinde dinleme veya konuşmaya yönelik hiç soru sorulmadığı görülmüştür. Karatay ve Dilekçi (2019) ile Ünlü, Öztürk ve Tağa (2014) tarafından yapılan çalışmalarda dinleme ve konuşma becerilerine yönelik soru sorulmaması, bu çalışmanın bulgularını destekler niteliktedir. Aydın ve Uçgun (2020) tarafından yapılan çalışmada ise sınav kâğıtlarında yer alan birkaç sorunun dinleme ve konuşma becerisine yönelik sorulduğu belirtilmiştir. Türkçe derslerinde öğrencilerin dil becerilerinin geliştirilmesi amacıyla dinleme ve konuşma becerisine yönelik yapılan değerlendirmelerin Türkçe ders kitaplarındaki metin altı etkinliklerle sağlandığı bilinmektedir. Oysa bu etkinlikler dışında hazırlanan sınav sorularında öğrencilerin dinlediği metni anlamalarına yönelik soruların hazırlanabilmesi mümkündür. Çarkıt (2018, s. 2791-2792) tarafından dinleme becerisinin değerlendirilmesine yönelik öğretmenlerle yapılan görüşmeler sonucunda öğretmenlerin bu becerideki değişimleri ve gelişmeleri Türkçe ders kitaplarında yer alan dinleme etkinlikleriyle birlikte gözlem yaparak değerlendirdikleri bilgisine ulaşılmıştır. Dölek ve Demirel (2022, s. 36) tarafından yapılan çalışmada ise dinleme becerisine yönelik sorulara yanıt verme, anlamlandırma, yorumlama ve özetleme gibi durumlarda Türkçe öğretmenlerinin açık uçlu ve çoktan seçmeli sorular kullanmayı daha çok tercih ettikleri tespit edilmiştir. Dolayısıyla etkinliklerde yer alan soruların öğrenciler tarafından yanıtlanması istendiği gibi yazılı sınavlarda da ölçme değerlendirme yöntemlerine yer verilerek dinlediğini anlama açısından kısa metinlerin öğretmen tarafından okunup öğrencilerden yanıtlarını sınav kâğıtlarına yansıtılmaları istenebilir. Konuşma becerisinde ise öğrencilerin performanslarıyla ilgili açık uçlu sorulara verecekleri yanıtlar, konuşma becerisini değerlendirme formlarından hareketle incelenebilir. Bu nedenle yazılı sınavlarda çoktan seçmeli, kısa yanıt, eşleştirmeli ve doğru yanlış türü soruların konuşma performansını değerlendirmede açık uçlu sorular gibi elverişli olmadığı ancak konuşma becerisine ait temel bilgilerin edinilmesinde kullanılabileceği söylenebilir.

Ölçme değerlendirme yöntemlerinin öğrenme alanlarındaki kullanımları incelendiğinde okuma alanı açısından en çok kullanılan ölçme değerlendirme yönteminin 5 ve 6. sınıf düzeylerinde kısa yanıt soru, 7 ve 8. sınıf düzeylerinde çoktan seçmeli soru olduğu tespit edilmiştir. Okuma becerisi açısından hazırlanan tüm sorularda en çok kullanılan ölçme değerlendirme yönteminin çoktan seçmeli soru olduğu belirlenmiş olup bu yöntemi kısa yanıt soru, eşleştirmeli soru, doğru yanlış türü soru ve açık uçlu soru takip etmiştir. Okumayla ilgili 5 ve 7. sınıf düzeyinde açık uçlu soruya hiç yer verilmemiş, 6 ve 8. sınıf düzeyinde ise birer soru olmak üzere toplam iki açık uçlu soruyla karşılaşmıştır. Bunun yerine metin açısından konuyu, başlığı, ana düşünceyi belirleme ve anlatılanlarla ilgili bilgileri yanıtlama amacıyla kısa yanıt sorulara sıklıkla yer verilmiştir. Güneş (2014, s. 333), açık uçlu soruların öğrencinin karmaşık ve daha üst düzey zihinsel süreçleri kullanmasına olanak tanıyacağını belirtmektedir. Dolayısıyla öğrencilerin okudukları metinlerden hareketle çıkarımda bulunma, özetleme, problem çözme, eleştirel ve yaratıcı düşünme gibi becerilerini geliştirecek açık uçlu sorulara sınavlarda yer verilmesi önemlidir. Yazma alanıyla ilgili sorular incelendiğinde en çok kullanılan ölçme değerlendirme yönteminin 5. sınıflarda kısa yanıt soru, 6. sınıflarda açık uçlu soru, 7 ve 8. sınıflarda ise çoktan seçmeli soru olduğu belirlenmiştir. Yazma becerisi açısından hazırlanan tüm sorularda en çok kullanılan ölçme değerlendirme yönteminin çoktan seçmeli soru olduğu belirlenmiş olup bu yöntemi sırasıyla açık uçlu soru, kısa yanıt soru, eşleştirmeli soru ve doğru yanlış türü soru takip etmiştir. Bu beceride açık uçlu sorular, öğrencilerin herhangi bir konuya yönelik kompozisyon çalışmalarını gerçekleştirebilmesi amacıyla sorulmuştur. Diğer ölçme değerlendirme

yöntemleri ise yazım kuralları ve noktalama işaretlerinin öğretimine yönelik hazırlanmıştır. Dil bilgisi alanıyla ilgili sorular incelendiğinde 5. sınıflarda sadece kısa yanıtli soruların hazırlandığı, 6. sınıflarda en çok kullanılan ölçme değerlendirme yönteminin kısa yanıtli soru, 7 ve 8. sınıflarda ise çoktan seçmeli soru olduğu görülmüştür. Dil bilgisi açısından hazırlanan tüm sorularda en çok kullanılan ölçme değerlendirme yönteminin çoktan seçmeli soru olduğu belirlenmiş olup bu yöntemi sırasıyla kısa yanıtli soru, doğru yanlış türü soru ve eşleştirmeli soru takip etmiştir. Bu öğrenme alanında açık uçlu soruyla hiç karşılaşmamıştır. Oysa dil bilgisinde öğrencilerin cümle ve metin düzeyini içeren uygulamalarla konuya yönelik farkındalık düzeylerini belirlemede açık uçlu sorulara yer verilmesinin yararlı olacağı düşünülmektedir. Sınıf düzeylerine yönelik öğrenme alanlarındaki tüm sorular incelendiğinde en fazla tercih edilen ölçme değerlendirme yönteminin çoktan seçmeli soru olduğu tespit edilmiş; bu yöntemi sırasıyla kısa yanıtli soru, eşleştirmeli soru, açık uçlu soru ve doğru yanlış türü soru takip etmiştir. Aydın ve Uçgun (2020), Karatay ve Dilekçi (2019) ile Ünlü, Öztürk ve Tağa (2014) tarafından yapılan çalışmalarda çoktan seçmeli soruların Türkçe dersi sınavlarında en sık kullanılan ölçme değerlendirme yöntemi olduğuna dair bulgular, çalışmamızın bulgularıyla örtüşmektedir. Çoktan seçmeli sorularda seçeneklerden dolayı puanlamanın daha kolay olması ve ulusal sınavlarda tercih edilerek öğrencilerin bu soru türüyle daha sık karşılaşacakları düşüncesi sebebiyle öğretmenler, bu ölçme değerlendirme yöntemini daha çok tercih ediyor olabilir. Ancak çoktan seçmeli soru, konuşma ve yazma becerilerinin uygulamaya dönük kazanımlarını gerçekleştirmeye uygun bir ölçme değerlendirme yöntemi değildir. Üstüner ve Şengül (2004, s. 197); düşünceleri yazılı ve sözlü olarak ifade etme, yaratıcılığı ortaya koyma ve herhangi bir konuda değerlendirme yapabilme konusunda çoktan seçmeli soruların öğrencileri olumsuz etkilediğini ifade ederler. Dolayısıyla öğrencilerin üst düzey becerilerini geliştirecek ölçme değerlendirme yöntemlerinden yararlanılabilir.

Bilişsel alan basamaklarının öğrenme alanlarındaki kullanımları incelendiğinde okuma alanı açısından 5, 6, 7 ve 8. sınıf düzeylerinde en çok anlama basamağında soru hazırlandığı görülmüş olup bu düzeyi sırasıyla hatırlama, hatırlama-anlama ve uygulama basamaklarındaki sorular takip etmiştir. Okuma alanında çözümleme, değerlendirme ve yaratma basamaklarına yönelik hiç soru hazırlanmadığı tespit edilmiştir. Ayrıca hikâye unsurlarının belirlenmesi, metne başlık verilmesi, metnin ana düşüncesinin tespit edilmesi gibi soruların dışında Türkçe Dersi Öğretim Programı (2019) incelendiğinde metni yorumlama, metni özetleme, metinler arası karşılaştırmalar yapma, metinde ele alınan sorunlara çözüm üretme, gerçek ve kurgusal unsurları ayırt etme gibi kazanımlara uygun soruların öğrencilere sorulmadığı fark edilmiştir. Bu kazanımlar; çözümleme, değerlendirme ve yaratma basamaklarına uygun üst düzey bilişsel işlemler gerektiren soruların hazırlanabilmesine zemin hazırlar. Bozkurt (2016, s. 1673), Uluslararası Öğrenci Değerlendirme Programı (PISA) çerçevesinde okuma alanına yönelik incelemelerinde öğrencilerimizin çoğunluğunun üst düzey bilişsel işlemleri gerektiren açık uçlu ve kısa yanıtli sorularda seçenekli sorulara göre daha düşük doğru yanıtli ortalama elde ettiklerini ifade etmiştir. Koç (2021, s. 185), Türkçe dersi için hazırlanan öğretim programının PISA yeterliklerinin kazandırılmasında işlevsel bir yapıya sahip olmasına rağmen üst düzey becerileri kazandırmada istenilen yeterlikte olmadığını belirtmiştir. Benzer (2019, s. 108) ise PISA'da çokça sorulan değerlendirme ve derinlemesine çözümleme düzeyindeki sorularla Türkçe ders kitaplarında karşılaşmadığını dile getirmiştir. Yine Türkçe dersi öğretim programlarına ait kazanımlar bilişsel alan basamakları açısından incelendiğinde üst düzey bilişsel becerileri içeren kazanımlara az yer verildiğiyle ilgili bulgulara sahip çalışmalarla da karşılaşmıştır (Büyükalan Filiz ve Yıldırım, 2019; Çerçi, 2018; Karagöl, 2020). Bu yönüyle soru hazırlamada öğretim

programına ait kazanımların önemli bir rolü vardır. Yazma alanıyla ilgili sorular incelendiğinde en çok kullanılan bilişsel alan basamağının 5. sınıflarda uygulama, 6. sınıflarda yaratma, 7 ve 8. sınıflarda hatırlama basamağı olduğu tespit edilmiştir. Yazma becerisi açısından hazırlanan tüm sorularda hatırlama basamağına uygun soruların sayıca daha fazla sorulduğu görülmüş olup bu düzeyi yaratma, uygulama, anlama ve hatırlama-anlama basamaklarındaki sorular takip etmiştir. Yazma alanında çözümlene ve değerlendirme basamaklarına yönelik hiç soru sorulmadığı belirlenmiştir. Yazım kuralları ve noktalama işaretlerini tanımaya ya da uygulamaya yönelik sorulara yer verilirken aynı zamanda öğrencilerin herhangi bir konuya uygun metin oluşturmalarını sağlayacak açık uçlu sorulara da yer verilmiştir. Yazma becerisinde öğrencilerin duygu ve düşüncelerini belirleyerek uygulamaya dönük çalışmaların gerçekleşmesi sebebiyle hatırlama ve anlama basamağındaki soruların diğer bilişsel alan basamağındaki sorulara göre daha az tercih edilmesinin yararlı olacağı düşünülmektedir. Dil bilgisi alanında 5. sınıflar için sadece çözümlene basamağına uygun sorularla karşılaşmış, diğer sınıf düzeyleri incelendiğinde en çok kullanılan bilişsel alan basamağının 6. sınıflarda anlama, 7 ve 8. sınıflarda hatırlama basamağı olduğu tespit edilmiştir. Dil bilgisi açısından hazırlanan tüm sorularda ise hatırlama basamağına uygun soruların sayıca daha fazla sorulduğu görülmüş olup bu düzeyi anlama, çözümlene, uygulama ve hatırlama-anlama basamaklarındaki sorular takip etmiştir. Dil bilgisi sorularında değerlendirme ve yaratma basamaklarına yönelik hiç soru sorulmadığı belirlenmiştir. Oysa cümle ve metin oluşturmada öğrenilen dil bilgisi konusuna uygun sorulara yer verilebilir. Sınıf düzeylerine yönelik öğrenme alanlarındaki tüm sorular incelendiğinde en fazla sorunun anlama basamağında hazırlandığı tespit edilmiş ve bunu sırasıyla hatırlama, yaratma, uygulama, çözümlene ve hatırlama-anlama basamakları takip etmiştir. Değerlendirme basamağına uygun hiçbir soruyla karşılaşılmaştır. Bilişsel alan basamaklarında en fazla anlama basamağına yönelik soruların sorulmasıyla ilgili çalışmalar (Kanık Uysal, Akın Arıkan, Acar Erdol, Bayrak Özmutlu ve Akyol, 2022; Kavruk ve Çeçen, 2013) bu çalışmanın bulgularıyla benzerlik taşımaktadır. Karatay ve Dilekçi (2019) ile Güftâ ve Zorbaz (2008) tarafından gerçekleştirilen çalışmalarda en fazla sorunun hatırlama basamağına yönelik sorulduğu, Güneşli ve Abbasoğlu (2015) tarafından yapılan çalışmada ise en fazla sorunun uygulama basamağında sorulduğu bulgusu ise bu çalışmadan elde edilen bulguyla farklılık göstermektedir. Yine bilişsel alan basamakları içinde çözümlene, değerlendirme ve yaratma basamaklarına yönelik soruların hatırlama ve anlama basamaklarına kıyasla yazılı sınavlarda daha az yer alması ya da hiç yer almaması gibi sonuçların olduğu çalışmalar (Güftâ ve Zorbaz, 2008; Güneşli ve Abbasoğlu, 2015; Kanık Uysal, Akın Arıkan, Acar Erdol, Bayrak Özmutlu ve Akyol, 2022; Kanık Uysal, 2022; Karatay ve Dilekçi, 2019; Kavruk ve Çeçen, 2013) bu çalışmanın bulgularını destekler niteliktedir.

Sonuç olarak Türkçe öğretmenlerinin uyguladığı sınav sorularının okuma, yazma ve dil bilgisi öğrenme alanları dışındaki diğer öğrenme alanlarını ölçme ve değerlendirme konusunda eksikliğe sahip olduğu görülmüştür. Çoktan seçmeli soruların en fazla tercih edilen ölçme değerlendirme yöntemi olduğu ve aynı zamanda bilişsel düzey açısından gerçekleştirilen incelemelerde öğrencilerin çoğunlukla anlama ve hatırlama gibi alt bilişsel becerilerini değerlendiren soruların sınavlarda daha çok sorulduğu gözlenmiştir. Bu çalışmanın Türkçe derslerinde uygulanan sınavlarda ne tür sorulara yer verildiğini görmek açısından alana katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Çalışmadan elde edilen sonuçlar doğrultusunda şu önerilerde bulunulabilir:

- Öğrencilerin okuma ve dinleme metinlerinden anladıklarını yanıtlamalarıyla birlikte herhangi bir konuda dinleme ve konuşma becerilerini kullanmalarını sağlayacak ölçme değerlendirme yöntemlerine sınavlarda yer verilmelidir.

- Yazılı sınavlarda ezberlemeye yönelik yanıt gerektiren soruların yerine açık uçlu soruların sayısı artırılarak öğrencilerin herhangi bir konuda duygu ve düşüncelerini daha rahat bir şekilde ifade edebilmeleri sağlanmalıdır.
- Yazılı sınavlarda öğrenme alanlarına yönelik soruların hazırlanmasında tek tip ölçme değerlendirme yöntemi yerine farklı ölçme değerlendirme yöntemlerinin bir arada kullanılmasına dikkat edilmelidir.
- Yazılı sınavlarda öğrenme alanlarına yönelik hatırlama ve anlama basamaklarındaki soruların dışında uygulama, çözümlenme, değerlendirme ve yaratma basamaklarına uygun soruların sayıları artırılarak öğrencilerin üst düzey bilişsel becerilerini geliştirmeye yönelik çalışmalara ağırlık verilmelidir.
- Türkçe öğretmenlerinin yetiştirilmesinde öğrenme alanları, ölçme değerlendirme yöntemleri ve bilişsel alan basamakları gibi değişkenler açısından ulusal ve uluslararası sınavların hedeflerine uygun soru tasarlama çalışmalarına ağırlık verilmelidir.

Kaynaklar

- Anderson, L. W., Krathwohl, D. R., Airasian, P. W., Cruikshank, K. A., Mayer, R. E., Pintrich, P. R., Raths, J., Wittrock, M. C. (2001). *A Taxonomy for Learning, Teaching, and Assessing: A Revision of Bloom's Taxonomy of Educational Objectives*. New York: Longman.
- Aydın, B. (2019). Kısa Yanıtlı Sınavlar. H. Atılğan (Ed.). *Eğitimde Ölçme ve Değerlendirme*. (s. 167-180). Ankara: Anı Yayıncılık.
- Aydın, M. ve Uçgun, D. (2020). Ortaokul Türkçe Dersi Sınav Sorularının Program'daki Kazanımlara Göre İncelenmesi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 8(2), 343-356.
- Benzer, A. (2019). Türkçe Ders Kitaplarının PISA Okuma Yeterlik Düzeyleri ile İmtihanı. *Okuma Yazma Eğitimi Araştırmaları*, 7(2), 96-109.
- Bloom, B. S., Engelhart, M. D., Furst, E. J., Hill, W. H., & Krathwohl, D. R. (1956). *Taxonomy of Educational Objectives. Handbook I: Cognitive Domain*. United States of America: David McKay.
- Bowen, G. A. (2009). Document Analysis As A Qualitative Research Method. *Qualitative Research Journal*, 9(2), 27-40.
- Bozkurt, B. Ü. (2016). Türkiye'de Okuma Eğitiminin Karnesi: PISA Ölçeğinden Çıkarımlar. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 16(4), 1673-1686.
- Büyükalın Filiz, S. ve Yıldırım, N. (2019). Ortaokul Türkçe Dersi Öğretim Programı Kazanımlarının Revize Edilmiş Bloom Taksonomisine Göre Analizi. *İlköğretim Online*, 18(4), 1550-1573.
- Büyükoztürk, Ş., Kılıç Çakmak, E., Akgün, Ö. E., Karadeniz, Ş. ve Demirel, F. (2013). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Cullinane, A. (2009). Bloom's Taxonomy And Its Use in Classroom Assessment. National Centre for Excellence in Mathematics and Science Teaching and Learning. *Resource & Research Guides*, 1(13), 1-4.
- Çakan, M. (2017). Eğitim Sistemimizde Yaygın Olarak Kullanılan Sınav Türleri. S. Tekindal (Ed.). *Eğitimde Ölçme ve Değerlendirme*. (s. 87-122). Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.

- Çarkıt, C. (2018). Ortaokul Türkçe Derslerinde Dinleme Becerisinin Değerlendirilme Sürecine Yönelik Öğretmen Görüşleri. *Journal of Social And Humanities Sciences Research (JSHSR)*, 5(27), 2782-2793.
- Çerçi, A. (2018). 2018 Türkçe Dersi Öğretim Programı Kazanımlarının (5, 6, 7, 8. Sınıf) Yenilenen Bloom Taksonomisi'ne Göre İncelenmesi. *Okuma Yazma Eğitimi Araştırmaları*, 6(2), 70-81.
- Çintaş-Yıldız, D. (2015). Türkçe Dersi Sınav Sorularının Yeniden Yapılandırılan Bloom Taksonomisine Göre Analizi. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 14(2), 479-497.
- Dölek, O. ve Demirel, A. (2022). Dinleme Becerisine ve Bu Becerinin Ölçme-Değerlendirmesine İlişkin Türkçe Öğretmenlerinin Görüş ve Yaklaşımları. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (28), 36-53.
- Forehand, M. (2010). Bloom's Taxonomy. *Emerging Perspectives on Learning, Teaching, and Technology*, 41(4), 47-56.
- Göçer, A. (2008). İlköğretim Türkçe Ders Kitaplarının Ölçme ve Değerlendirme Açısından İncelenmesi. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 11(1), 197-210.
- Göçer, A. (2016). Lisansüstü Eğitim Gören Türkçe Öğretmenlerinin Yazılı Sınav Sorularının İncelenmesi. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 9(3), 23-37.
- Güftâ, H. ve Zorbaz, K. Z. (2008). İlköğretim İkinci Kademe Türkçe Dersi Yazılı Sınav Sorularının Düzeyleri Üzerine Bir Değerlendirme. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 17(2), 205-218.
- Güneş, F. (2014). *Türkçe Öğretimi Yaklaşımlar ve Modeller*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Güneyli, A. ve Abbasoğlu, Ş. (2015). Türkçe Dersi Yazılı Sınav Sorularına İlişkin Değerlendirme: Kıbrıs Örneği. *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 17(67), 53-76.
- Hsieh, H. F., & Shannon, S. E. (2005). Three Approaches to Qualitative Content Analysis. *Qualitative Health Research*, 15(9), 1277-1288.
- Jones, K. O., Harland, J., Reid, J., & Bartlett, R. (2009). Relationship Between Examination Questions and Bloom's Taxonomy. In *2009 39th IEEE Frontiers in Education Conference, IEEE*, pp. 1-6.
- Kanık Uysal, P., Akın Arıkan, Ç., Acar Erdol, T., Bayrak Özmutlu, E. ve Akyol, H. (2022). Türkçe Dersi Sınav Sorularının Özgünlük, Madde Türü, Madde Yazma Ölçütleri ve Bilişsel Düzey Açısından İncelenmesi. *Eğitim ve Bilim*, 47(210), 259-280.
- Kanık Uysal, P. (2022). Türkçe Dersi Sınavlarında Yer Alan Soruların Üst Düzey Düşünme Becerileri Açısından İncelenmesi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 10(1), 136-156.
- Karagöl, E. (2020). Yenilenmiş Bloom Taksonomisine Göre Güncel Türkçe Öğretim Programları. *Dil Eğitimi ve Araştırmaları Dergisi*, 6(1), 56-71.
- Karatay, H. ve Dilekçi, A. (2019). Türkçe Öğretmenlerinin Dil Becerilerini Ölçme ve Değerlendirme Yeterlikleri. *Milli Eğitim Dergisi*, 48(1), 685-716.
- 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.

- Koç, E. S. (2021). Türkçe Dersi Öğretim Programları ile Okuma Becerileri Öğretim Programının Uluslararası Okuma Yeterlikleri Bağlamında İncelenmesi. *Milli Eğitim Dergisi*, 50(230), 169-193.
- Krathwohl, D. R. (2002). A Revision of Bloom's Taxonomy: An Overview. *Theory into Practice*, 41(4), 212-218.
- Miles, M. B., & Huberman, A. M. (2019). *Genişletilmiş Bir Kaynak Kitap Nitel Veri Analizi*. (S. Akbaba Altun ve A. Ersoy, Çev. ed.). Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Millî Eğitim Bakanlığı. (2019). *Türkçe Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)*. Ankara: Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı.
- Turgut, M. F. ve Baykul, Y. (2015). *Eğitimde Ölçme ve Değerlendirme*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Ünlü, S., Öztürk, H. ve Tağa, T. (2014). Türkçe Dersinde Uygulanan Sınavlar Üzerine Bir Değerlendirme. *International Journal of Social Science*, (28), 513-523.
- Üstüner, A. ve Şengül, M. (2004). Çoktan Seçmeli Test Tekniğinin Türkçe Öğretimine Olumsuz Etkileri. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(2), 197-208.
- Wach, E. & Ward, R. (2013). *Learning About Qualitative Document Analysis*. *IDS Practice Paper In Brief-ILT Brief 13*, 1-10. Institutes of Development Studies, UK.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2016). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınevi.

EK-1: Türkçe Dersi Sınav Sorularını Değerlendirme Formu

No	Türkçe Dersi Yazılı Sınav Kâğıdı Soruları/Sınıf Düzeyi		
Soru	Öğrenme Alanı	Ölçme Değerlendirme Yöntemi	Bilişsel Alan Basamağı
1			
2			
3			
4			
5			
6			
7			
8			
9			
10			
11			
12			
13			



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 993-1007.

Geliş Tarihi-Received: 11.12.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 22.01.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1403091

Yazılı Üretimlerin Analitik Değerlendirilmesi: Ölçüt Ayırımının Çok Yüzeyle Rasch Analiziyle İncelenmesi

Analytical Evaluation of Essays: Examining Criterion Discrimination Using Multi-Facet Rasch Analysis

Ayfer SAYIN*

Öz

Bu çalışmada ortaöğretim öğrencilerinin yazılı üretimlerinin analitik bir şekilde değerlendirilmesinin çok yönlü bir şekilde incelenmesi amaçlanmıştır. Nicel araştırma yöntemlerinden tarama araştırması deseninde yürütülen çalışmaya 225 ortaöğretim 9. sınıf öğrencisi katılmıştır. Öğrencilere bir yazma görevi verilmiş ve öğrencilerin oluşturduğu yazılı üretimler iki farklı puanlayıcı tarafından puanlanmıştır. Puanlama işlemi üç aşamada gerçekleştirilmiştir: Birinci aşamada dört puanlayıcı, rastgele seçilen 10 üretimi puanlamış, ardından odak grup görüşmesi sonucunda puanlama anahtarları üzerinde gerekli değişiklikler yapılmıştır. İkinci aşamada puanlayıcılar yeniden farklı 10 yazılı üretimi puanlamış ve odak grup görüşmesi sonucunda puanlama anahtarına son şekli verilmiştir. Puanlayıcılar arası fark çok düşük olduğu için üçüncü aşamada seçilen iki puanlayıcı 225 öğrenci tarafından ortaya konulan yazılı üretimleri, analitik dereceli puanlama anahtarı ile puanlamıştır. Analitik dereceli puanlama anahtarında yönergeye uygunluk, içerik (fikirler), anlatım (metin organizasyonu) ve yazım-noktalama olmak üzere dört ölçüt yer almıştır. Araştırma kapsamında tüm değişkenlerin aynı anda analiz edilerek değerlendirilebilmesi amacıyla "yazılı üretimler (225) x puanlayıcılar (2) x ölçütler (4)" olmak üzere üç yüzeyle çaprazlanmış desen oluşturulmuş ve çok yüzeyle Rasch analizi yapılmıştır. Analiz sonrasında öğrenci puanlarının anlamlı bir şekilde ayrıştığı; yazılı üretimleri düşük, orta ve yüksek olarak değerlendirilen öğrenciler olduğu belirlenmiştir. Analiz sonrasında aynı puanlama anahtarını kullanmasına karşın puanlayıcılar arasında anlamlı bir farklılık olduğu belirlenmiş, birinci puanlayıcının daha cimri/katı puanlama yaptığı tespit edilmiştir. Araştırma sonucunda ayrıca puanlama anahtarındaki ölçütlerden içerik ve anlatım ölçütlerinin aynı logit düzeyinde yer aldığı, başka bir anlatımla puanlayıcılar tarafından ayrıştırılmadığı belirlenmiştir. Araştırmadan elde edilen bulgular doğrultusunda içerik ve anlatım ölçütlerinin neden ayrıştırılmadığı tartışılarak bu konuda önerilere yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Türkçe eğitimi, analitik dereceli puanlama anahtarı, yazma becerisi, puanlayıcı güvenilirliği, çok yüzeyle Rasch analizi.

Abstract

This study aimed to examine the analytical evaluation of essays by high school students in a multidimensional manner. A total of 225 high school students participated in the study. The

* Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi, Eğitimde Ölçme ve Değerlendirme Ana Bilim Dalı, e-posta: ayfersayin@gazi.edu.tr, ORCID: 0000-0003-1357-5674.

current research employed a survey design, which is quantitative research. The students were assigned a writing task, and two raters assessed their essays. The scoring process took place in three stages: In the first stage, the raters scored ten randomly selected essays. Subsequently, necessary revisions were made to the rubric based on the outcomes of the focus group interview. In the second stage, the raters scored ten different essays again, and the rubric was finalized following the focus group interview. In the third stage, both raters evaluated the essays of 225 students using the analytic rubric. The rubric included four criteria: instructions, content (ideas), expression (text organization), and spelling-punctuation. To analyze and evaluate all variables simultaneously, a three-facet crossed design was created as "essays (225) x raters (2) x criteria (4)," and a multi-faceted Rasch analysis was conducted. After the examination, it was determined that student scores differed significantly, with some students having low, medium, and high-rated essays. Additionally, a noteworthy difference between the raters' scores despite using the same rubric. The first rater was identified as being more stingy/strict in scoring. As a result of the study, it was also noted that the content and expression criteria were at the same logit scale, indicating that the raters could not differentiate them. Based on the findings from the research, the reasons behind the inability to distinguish between content and expression criteria were discussed, and suggestions were provided.

Keywords: Turkish education, analytical rubric, essays, rater reliability, writing skill, many-facet Rasch analysis.

Giriş

Wittgenstein (1996) "Dilimin sınırları, dünyamın sınırlarıdır." sözüyle dil gelişiminin önemine dikkat çekmektedir. Wittgenstein kişilerin kullandıkları dilin özelliklerinin; kendilerini ifade ettikleri ve konumlandıkları yerin temel belirleyicisi olarak görmektedir. Örneğin yabancı bir ülkede o ülkenin ana diline hâkim olmayan bir kişi; çevresindekileri anlamakta güçlük çekecek, kendini yeterince ifade edemeyecek ve dünyası bu anlamda daralacaktır. Bu nedenle tüm dünyada küçük yaşlardan itibaren dil becerilerinin gelişimi önem kazanır. Bu gelişim sürecinde dört temel dil becerisi olan dinleme/izleme, okuma, konuşma ve yazma alan becerilerine odaklanılır. Bu araştırmada öğrencilerin yazma becerileri ele alınmıştır.

Yazma; bireylerin bilgilerini ve temel becerilerini ifade etmenin bir yolu olarak tanımlanır (Walker vd., 2005). Bireyler yazma becerilerinin gelişmesiyle birlikte bilgiyi aktarabilir, düşüncelerini etkili bir şekilde ifade edebilir, bilgilerini organize edebilir ve iletişim yeteneklerini geliştirebilir (Ungan, 2007). Yazma, bireylerin entelektüel kapasitelerini genişletirken aynı zamanda eleştirel düşünme becerilerini de güçlendirir. Bu nedenle örgün eğitimlerde öğrencilerin yazma becerilerinin geliştirilmesi önemli görülür ve bu süreçte yazma becerisinin bileşenlerine odaklanılır. Yapılan araştırmalar; yazma becerisinin geliştirilmesi sürecinin; bilgi, beceri, bireysel farklılık, hafıza, öğretim yöntem ve tekniği, öğretmen tutumu, yazılı ürünlerin değerlendirilmesi ve geri bildirim gibi değişkenlerden etkilendiğini ortaya koymaktadır (Kellogg ve Raulerson, 2007; Özbay, 2015; Tangpermpoon, 2008; Yoleri ve Tanış, 2014). Bu araştırmada yazma becerilerinin geliştirilme sürecine etki eden yazılı ürünlerin değerlendirilmesi üzerine odaklanılmıştır.

Yazma becerilerinin değerlendirilmesi, öğrencilerin bu alandaki gelişimini anlamak ve öğretim stratejilerini en verimli şekilde kullanmak için önemlidir. Değerlendirme süreci, öğrencilerin yazılı ifadelerini analiz ederek güçlü yönleri belirlemeye ve geliştirilmesi gereken alanları tanımlamaya yardımcı olur. Bu sayede öğretmenler öğrencilerini daha etkili bir şekilde yönlendirerek becerinin gelişimini etkili ve hızlı hâle getirir. Çünkü değerlendirme süreci sonrasında sağlanacak geri bildirim, yazma becerilerindeki ilerlemeleri izleme fırsatı sunar (Demir Bilican ve Yıldırım, 2019; Göçer, 2010; Kellogg ve Raulerson, 2007; Uyar, 2016; Walker ve Riu, 2008). Bu nedenle de yazılı üretimlerin objektif bir şekilde değerlendirilmesi ve dolayısıyla kullanılan puanlama anahtarlarının geçerli ve güvenilirlik kanıtları öne çıkar. Yazılı üretimlerin

değerlendirilmesinde mutlaka bir puanlama anahtarı kullanılması gerekir. Çünkü puanlama anahtarıyla öğrenci performansı belirli kriterlere göre değerlendirildiği için nesnel sonuçlara ulaşılır. Başka bir anlatımla puanlama anahtarları ile gerçekleştirilen yazılı değerlendirmeler daha güvenilir sonuçlar üretir (Demir Bilican ve Yıldırım, 2019; Jonsson ve Svingby, 2007; Popham, 1997; Silvestri ve Oescher, 2006). Ayrıca puanlama anahtarları, öğretmenlere öğrenci ürünlerini standart bir çerçeve üzerinden analiz etme ve değerlendirme imkânı sunar. Bu sayede puanlama anahtarları, öğretmenlerin öğrenci başarılarını daha tutarlı bir şekilde ölçmelerine ve öğrencilere daha etkili geri bildirimler sunmalarına olanak sağlar. Puanlama anahtarları aynı zamanda yazma becerilerindeki belirli güçlü ve zayıf yönleri belirleme konusunda rehberlik eder (Aslanoglu, 2022; Attali, 2007; Durmuş, 2022; Göçer, 2010). Bu noktada öğrencilerin yazılı üretimlerinde kullanılan puanlama anahtarı sonuçlarının incelenmesi ön plana çıkar.

Yazma becerilerini değerlendirmek için kullanılan puanlama anahtarları, belirli ölçütlere dayalı olarak öğrenci performansını değerlendirme amacı taşır. Öğrencilerin yazılı ürünlerinin puanlanmasında temel özelliklere dayalı puanlama ile analitik ve bütüncül puanlama anahtarları kullanılabilir. Temel özelliklere dayalı yapılan puanlamada yazılı ürünlerin değerlendirilmesi için belirlenen temel özellikleri içeren bir puanlama anahtarı kullanılır. Buradaki temel felsefe öğrencilerin belirli bir anlatım biçimini ne düzeyde iyi yazabildiklerine odaklanmaktır, bunun için de öğrenci ürünlerindeki ortak ve öğrenciye özgü özelliklere odaklanılır (Spandel, 2005; Zorbaz, 2013). Analitik dereceli puanlama anahtarları, ölçülecek özelliğin boyutlarını gösteren bir çeşit puanlama ölçüsüdür ve öğrencilerin farklı özelliğe sahip performanslarının ayrı ayrı değerlendirilmesine olanak tanır (Beaglehole, 2014; Popham, 1997). Puanlama sürecinde performansı bölümlere ayırdığı için daha fazla bilgi sağlamakta (Moskal, 2003); puanlanan ve puanlayıcı için ortak bir algı oluşturmaktadır (Arter ve McTighe, 2001; Beaglehole, 2014; Moskal, 2009). Bir diğer puanlama anahtarı ise bütüncül puanlama anahtarıdır. Analitik dereceli puanlama anahtarının aksine bütüncül puanlama anahtarlarında genel bir değerlendirme sunulur. Bütüncül puanlama anahtarında puanlayıcı değerlendirmeye esas olan bileşenleri tek bir ölçüt hâline getirir ve özellikleri bir bütün olarak ele alarak değerlendirme yapar (Carr, 2000; Popham, 1997). Bütüncül puanlama anahtarının temel bakış açısı; yazma ürününün bütünü, onun parçaları toplamından daha değerli olmasına dayanır (Espin vd., 2017). TOEFL gibi uluslararası geniş ölçekli uygulamalardaki yazılı üretimlerin bütüncül bir şekilde değerlendirildiği, ölçülmek istenen özelliğin bir bütün teşkil ettiği ve daha kullanışlı olduğu ifade edilmektedir (Papageorgiou ve diğerleri, 2021). Açıklamalardan da anlaşılacağı üzere öğrencilerin yazılı üretimlerinin değerlendirilmesinde değerlendirme amacı ve kullanılan ölçütlerin özellikleri, kullanılacak puanlama anahtarının belirleyicisidir. Bu noktada alan yazında en iyi sonuç üreten puanlama anahtarı türünü bulmaya yönelik çalışmalar mevcuttur ve bu çalışmalarda genellikle analitik ve bütüncül puanlama anahtarına dayalı puanlamaların karşılaştırıldığı görülür.

Analitik ve bütüncül puanlama anahtarlarından elde edilen sonuçların karşılaştırıldığı çalışmalarda, analitik dereceli puanlama anahtarının bütüncül puanlama anahtarından daha güvenilir sonuçlar verdiğini gösteren araştırmalar vardır (Ghalib ve Al-Hattami, 2015; Johnson ve Svingby, 2007). Bununla birlikte bazı çalışmalarda bütüncül puanlamanın analitik dereceli puanlamadan daha güvenilir sonuç ürettiği tespit edilmiştir (Çetin, 2011; Çetin ve Kelecioğlu, 2004). Ancak bu konudaki araştırmalar; genel olarak bütüncül puanlamalar ile analitik dereceli puanlamalar arasında benzer sonuçlar elde edildiğini göstermektedir (Anıl ve Şahhüseyinoğlu, 2008; Carr, 2000; Parlak ve Doğan, 2014; Putri ve Melani, 2022). Bu doğrultuda sonuçları göz önüne alınarak puanlama anahtarına karar verilebilir. Örneğin ölçütlerin birbirinden net bir şekilde

ayrışabildiği durumlarda analitik dereceli puanlama anahtarı kullanmak, ürünler hakkında daha detaylı bilgi sağlar. Analitik dereceli puanlama anahtarında bir özellik, sadece bir ölçüt kapsamında puanlandığı için öğrencilerin yazma becerilerindeki güçlü ve zayıf yönleri belirleyerek onlara etkili geri bildirim vermek de daha kolaydır (Attali, 2007). Ancak bazen yazılı üretimdeki özellikler birbirinden net bir şekilde farklılaşamayabilir. Bu durumda puanlayıcılar bir özelliği birden fazla ölçütte puanlar ise ölçütler arasında analitik bir ayrışma gerçekleşemez. Bu da sonuçların güvenilirliğini ve geçerliğini olumsuz yönde etkiler. Bu nedenle de analitik dereceli puanlama anahtarında kullanılacak ölçütlerin belirlenmesi, tanımlanması ve derecelendirilmesi önem arz eder.

Türk dilinde üretilen yazılı üretimlerin değerlendirilmesine yönelik alan yazında farklı puanlama anahtarları bulunmaktadır. Bu puanlama anahtarlarında kullanılan ölçütler de farklılık göstermektedir. Örneğin Göçer (2005) kompozisyonların değerlendirilmesinde plan fikri, olaylara bakış açısı, anlatımda duruluk ve doğallık, konuyu anlama ve anlam bütünlüğü, imla (yazım) ve noktalama ölçütlerinin belli ağırlıklarla kullanılabileceğini ifade etmiştir. Özkara (2007) ise yazılı anlatımların fikirler, organizasyon, üslup, kelime seçimi, cümle akıcılığı, imla ölçütleri bağlamında değerlendirilmesine yönelik bir puanlama anahtarı geliştirmiştir. Özdemir (2014) analitik yazma süreçlerinin değerlendirilmesinde fikirler, düzenleme, ifade biçimi, kelime seçimi, cümle akıcılığı, imla ve noktalama kuralları ve paylaşım ölçütleri bağlamında değerlendirilebileceğini belirtmiştir. Demir Bilican ve Yıldırım (2019) içerik, söylem yönetimi, anlaşılabilirlik, bağlama uygun dil kullanımı, yazım kuralları ve dil bilgisi ölçütlerini kullanmıştır. Demir (2020) öğrencilerin akademik yazmalarını değerlendirmek için ölçüt ve alt ölçütler tanımlamış; görev tanımı, içerik, kaynak kullanımı, anlatım ve biçimsel özellikler ölçütler bağlamında ürünleri değerlendirmiştir. Temizkan ve Yıldırım (2023) yazma eğitimine yönelik lisansüstü çalışmalarında kullanılan ölçme araçlarını incelemiştir. Öğrencilerin yazma beceri düzeylerini belirlemek üzere gerçekleştirilen doktora tez çalışmalarında 21 farklı puanlama anahtarı yer aldığını belirlemişlerdir. Bunlar Yazılı Anlatımı Değerlendirme İçin Derecelendirilmiş Puanlama Anahtarı, Yazılı Anlatım Değerlendirme Rubriği, Bilgilendirici Metin Puanlama Anahtarı, Hikâye Unsurları Analitik dereceli puanlama anahtarı gibi farklı isimde olduğu gibi farklı sayıda ölçüt barındırmaktadır (Temizkan ve Yıldırım, 2023). Bu konuda yapılan çalışmalar yazma becerisinin değerlendirmesinde; ürünün amacına (akademik, sınıf içi vb.), ortaya konulan metin türüne (bilgilendirici, öyküleyici gibi), öğrencilerin gelişim düzeyine (ilkokul, ortaokul vb.) göre kullanılan ölçütlerin farklılaştığını göstermektedir. Ancak yapılan araştırmalarda ölçütlerin birbirinden ne düzeyde ayrışabildiğine; ölçütler arasındaki ilişkilere yönelik bilgiler yer almamaktadır. Bu durum; puanlama anahtarında yer alan ölçütlerin işlevliliğinin incelenmesi, farklı sayıda ve içerikteki ölçütlerden hangilerinin ne düzeyde sonuç ürettiğinin görülmesi bakımından önemlidir. Çünkü ölçütlerin doğru bir şekilde yapılandırılması, puanlama güvenilirliğini doğrudan etkileyecektir. Aksi hâlde puanlayıcılar bir özelliği hangi ölçütte puanlayacağını bilemeyecek ve puanlar puanlayıcılara göre değişkenlik gösterebilecektir. Bu konuda yapılan bazı çalışmalar, puanlayıcıların puanlama ölçütlerini yorumlama biçimlerinde önemli farklılıklar olduğunu ve ölçütlerin birbirinden ayrışmadığını göstermektedir (Engelhard, 1994; Eckes, 2008; Lumley ve McNamara, 1995). Bu araştırma kapsamında ortaöğretim öğrencilerinin yazılı üretimleri değerlendirilirken kullanılan ölçütlerin puanlayıcılar tarafından nasıl anlaşıldığı ve ölçütlerin birbirinden ne düzeyde ayrıştığına odaklanılmaktadır. Buradan hareketle araştırmada cevap aranan alt problemler şu şekildedir:

1. Ortaöğretim 9. sınıf öğrencilerinin yazma becerileri, öğrenciler arasında anlamlı bir farklılık göstermekte midir?

2. Ortaöğretim 9. sınıf öğrencilerinin yazma becerilerinin değerlendirilmesinde puanlayıcılar arasında anlamlı bir fark bulunmakta mıdır?

3. Ortaöğretim 9. sınıf öğrencilerinin yazma becerilerinin değerlendirilmesinde puanlama anahtarındaki ölçütler anlamlı bir şekilde ayrılmakta mıdır?

Yöntem

Bu bölümde araştırmanın modeli, çalışma grubu, verilerin toplanması ve verilerin analizine ilişkin bilgilere yer verilmiştir.

Araştırmanın Modeli

Bu araştırmada ortaöğretim öğrencilerinin yazılı ürünlerinin analitik değerlendirilmesinde kullanılan ölçütlerin puanlayıcılar tarafından ne düzeyde ayrıştığının belirlenmesi amaçlanmıştır. Bu doğrultuda öğrencilerin yazılı ürünleri x puanlayıcılar x ölçütler olmak üzere üç yüzeyle bir model test edilmiştir. Bu doğrultuda çalışma, tarama araştırmasında yürütülmüştür. Tarama araştırmaları, araştırma konusunun var olan durumu, özellikleri, yaygınlığı, nedenleri ve sonuçları hakkında bilgi edinmek amacıyla gerçekleştirilen çalışmalardır (Creswell ve Poth, 2016). Bu araştırma, Gazi Üniversitesi Etik Komisyonunun 07.11.2023 tarihli 19 sayılı toplantı kararı doğrultusunda etik ilkelere uygun bulunarak yürütülmüştür.

Çalışma Grubu

Bu araştırmanın temel odağı, ortaöğretim öğrencilerinin yazma becerilerini değerlendirmek değil, puanlayıcıların ölçütleri ne düzeyde ayrıştırabildiğini belirlemektir. Bu nedenle evren ve örneklem seçimine gidilmemiş; çalışma grubu olarak belirlenen 9. sınıf öğrencileri ile araştırma yürütülmüştür. Araştırmada kullanılan veri toplama aracı 9. sınıf öğrenci düzeyinde geliştirildiği için çalışma bu sınıf düzeyi ile gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın verileri, bir özel eğitim kurumunun 9. sınıfına devam eden 225 öğrenciden toplanmıştır. Araştırmaya katılan öğrencilerin %44'ü (n=98) İstanbul'da, %30'u (n=68) Ankara'da, %26'sı (n=59) Antalya'da öğrenim görmektedir. Öğrencilerin %59'unu (n=133) kadın, %92'sini (n=41) erkek öğrenciler oluşturmaktadır. Araştırma kapsamında ayrıca öğrencilerin yazılı ürünleri iki uzman tarafından puanlanmıştır. Puanlayıcıların Türkçe eğitimi alanında doktora eğitimleri bulunmaktadır ve yazma becerileri üzerine çalışmaları vardır.

Verilerin Toplanması

Araştırma kapsamında verilerin toplanması için öğrencilere öncelikle bir yazma görevi verilmiştir. Ardından da puanlayıcıların öğrencilerin ürünlerini değerlendirmeleri için analitik dereceli puanlama anahtarı hazırlanmıştır. Veriler öğrencilerden dijital ortamda toplanmıştır.

Yazma Görevi: Ortaöğretim 9. sınıf öğrencilerinin yazılı bir ürün ortaya koyabilmeleri için yazma görevi, KAGGLE platformundan seçilmiştir. KAGGLE; veri bilimcileri ve makine öğrenimi uzmanları için veri kümeleri, eğitim kaynakları gibi özellikler sunan çevrim içi bir platformdur. Bu platformda daha önce uygulamaları yapılmış, geçerlik ve güvenilirlik kanıtları elde edilmiş görevler ve puanlar yer almaktadır (Bojer ve Meldgaard, 2021; Iglovikov vd., 2017; Tolachev vd., 2020). Bu araştırma için KAGGLE platformundan öğrencilerin ikna edici yazı yazmaları için tasarlanmış bir görev seçilmiştir. Görev öncelikle Türkçeye çevrilmiştir. Ardından ifadelerin öğrenci düzeyine ve Türk kültürüne uygunluğunu belirlemek için üç Türkçe eğitim uzmanı ile (iki uzman

öğretim üyesi, bir uzman doktora öğrencisi olmak üzere) odak grup görüşmesi gerçekleştirilmiştir. Uzmanların görüşleri doğrultusunda göreve son şekli verilmiştir. Görev üç bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde konu başlığı altında uzaktan eğitimden söz edilmiş ve öğrencilerin seçim yapabilmeleri için “uzaktan eğitimin devam etmesini isteyenler” ile “yüz yüze eğitim yapılmasını isteyenler” olmak üzere iki seçenek sunulmuştur. Seçeneklere yönelik de kısa açıklamalarda bulunulmuştur. Görevin ikinci bölümünde yönerge bulunmaktadır. Yönergede kelime sayısı, süre ile metin türü hakkında öğrencilere bilgi verilmiştir. Görevin üçüncü bölümünü de analitik dereceli puanlama anahtarı oluşturmuştur.

Analitik dereceli puanlama anahtarı: Öğrencilerin yazılı üretimlerinin puanlanması için analitik dereceli puanlama anahtarı hazırlanmıştır. KAGGLE’de yer alan yazılı üretimin puanlanmasında kullanılan puanlama anahtarı Türkçeye uyarlanmıştır. Bu süreçte puanlama anahtarı öncelikle Türkçeye çevrilmiştir. Ardından puanlama için dört ölçüt (yönergeye uygunluk, içerik (fikirler), anlatım (ifade biçimi) ve yazım noktalama) tanımlanmıştır. Her bir ölçüt 1-3 arasında derecelendirilerek her bir derecenin karşılığı açıklanmıştır. Puanlama anahtarı için çeviriler tamamlandıktan sonra üç Türkçe eğitim uzmanı ile (iki öğretim üyesi, bir doktora öğrencisi) odak grup görüşmesi ile ifadelerle son şekli verilmiştir. Puanlama anahtarının geçerlik ve güvenilirliğine ilişki kanıt toplanması amacıyla puanlama için ön uygulama çalışmaları yapılmış, puanlamalar üç aşamada gerçekleştirilmiştir. Bu aşamalardan ilk ikisi hem eğitim sürecini hem de geçerlik ve güvenilirlik incelemesini kapsamaktadır. Puanlamanın birinci aşamasında rastgele 10 yazılı ürün seçilmiş ve dört uzmandan (Türkçe eğitimi alanında doktora derecesine sahip) 10 ürünü puanlama anahtarı doğrultusunda puanlaması istenmiştir. Birinci puanlama aşaması sonrasında ortaya çıkan farklı puanlamaların nedeni odak grup görüşmesi ile tartışılmış ve puanlama anahtarında gerekli düzenlemeler yapılmıştır. Daha sonra yine rastgele 10 yazılı ürün seçilerek dört uzman tarafından puanlanmıştır. İkinci puanlama aşaması sonrasında puanlama anahtarına son şekli verilmiş ve ek açıklamalar yapılmıştır. Lumley (2005) puanlama anahtarındaki ek açıklamaların puanlayıcı güvenilirliğine olumlu katkısı olduğunu ifade etmektedir. Puanlama anahtarına son şekli verildikten sonra üçüncü puanlama aşamasında iki puanlayıcıdan 225 yazılı ürünü bağımsız bir şekilde puanlaması istenmiştir. Puanlama anahtarı Ek 1’de gösterilmiştir.

Verilerin Analizi

Bu çalışmada öğrencilerin yazılı üretimlerinin değerlendirilmesinde kullanılan ölçütlerin birbirinden ne düzeyde ayrıştığı incelenmiştir. Bunun için öğrenci yazılı üretimi x puanlayıcı x ölçüt olmak üzere üç yüzeyle çaprazlanmış Rasch analizi (Myford ve Wolfe, 2004) yapılmıştır. Çok yüzeyle Rasch analizi, bir ölçme aracının farklı yönlerini aynı anda analiz etmeyi sağlayan bir ölçme modelidir. Bu, araştırmacının ölçme aracının güvenilirliğini ve geçerliliğini değerlendirmesini sağlar (Eckes, 2009). Rasch analizinin gerçekleştirilebilmesi için karşılanması gereken varsayımlardan tek boyutluluk, yerel bağımsızlık ve model-veri uyumu kontrol edilmiştir (DeMars, 2021). Öncelikle her bir puanlayıcının 225 yazılı üretimdeki ölçüt puanlarına ilişkin açımlayıcı faktör analizi yapılmıştır. Açımlayıcı faktör analizi, çok sayıda değişkeni (maddesi) daha az sayıda anlamlı yapıya indirgemeyi amaçlayan bir istatistiksel yöntemdir. Analiz öncesinde veri setinin analize uygunluğunun tespit edilmesi için KMO testi ve Barlett anlamlılık testi kullanılır. KMO testi 0,90’ın üzerinde ise veri seti, analize çok uygundur. 0,80’in üzerinde ise iyi, 0,70’in üzerinde ise orta, 0,60’ın üzerinde ise zayıftır. Barlett anlamlılık testi, değişkenler arasında anlamlı korelasyonlar olup olmadığını ölçer. Testin değeri anlamlı ise değişkenler arasında anlamlı korelasyonlar vardır ve veri seti analize uygundur

(Tabachnik, Fidell ve Ullman, 2013). Bu çalışmada yapılan analizde ölçütlere verilen cevapların KMO değeri 0,823 olarak hesaplanmıştır. Bu değer, verilerin analize iyi düzeyde uygun olduğunu göstermektedir. Ayrıca, Barlett testinin değeri anlamlı bulunmuştur ($p < 0,05$). Bu sonuç, değişkenler arasında anlamlı korelasyonlar olduğunu göstermektedir. Veri setinin analize uygun olduğunun tespit edilmesinin ardından faktör yapısının incelenmesi için öz değer incelemesi gerçekleştirilmiştir. Öz değeri 1'den büyük olan tek bir faktör olduğu (2.454) belirlenmiş, bu nedenle de scree plot düşüşü ve paralel analiz yöntemlerine başvurulmamıştır. Dört ölçütün varyansın %61.347'sine açıklık getirdiği belirlenmiştir. Ölçütlerin faktör yük değerlerinin 0.555 (yazım ve noktalama), 0.794 (yönergeye uygunluk), 0.860 (içerik) ve 0.881 (anlatım) olarak hesaplandığı belirlenmiştir. Dört ölçüte verilen puanların güvenilirliğini belirlemek için hesaplanan Cronbach alfa iç tutarlılık katsayısı 0.782 olarak hesaplanmıştır. Araştırma kapsamında öğrenci x puanlayıcı x ölçüt etkileşiminin tek bir analizde incelenmesi istendiğinden çok yüzeyli Rasch yapılmıştır. Analiz öncesinde yüzeydeki hücre sayısının yeterli olduğu (1800) olduğu tespit edilmiştir. Tüm puanların standartlaştırılmış artık değerlerinin ± 2 arasında yer aldığı belirlenmiştir. Varsayımların karşılanmasının ardından çok yüzeyli Rasch analizleri hesaplanmış, bunun için Minifac (Facets) paket programı kullanılmıştır.

Bulgular

Araştırma kapsamında sırasıyla öğrencilerin yazma ürünlerinin, puanlayıcıların ve puanlama anahtarında yer alan ölçütlerin ayrışması çok yüzeyli Rasch analizi ile incelenmiştir. Bu doğrultuda öncelikle öğrenci ölçüm raporu için değerler hesaplanmış ve sonuçlar Tablo 1'de gösterilmiştir.

Tablo 1. Öğrenci Ölçüm Raporu

Öğrenci	Logit	Std.error	Infit		Outfit	
			MnSq	Zst	MnSq	Zst
162	2.69	0.83	1.33	0.7	1.6	0.8
160	2.09	0.73	2.38	2.1	2.14	1.5
161	2.09	0.73	2.38	2.1	2.14	1.5
158	1.6	0.68	2.03	1.8	1.76	1.3
159	1.6	0.68	2.06	1.8	1.79	1.3
---	---	---	---	---	---	---
185	-3.62	1.11	0.57	-0.3	0.26	-0.3
186	-3.62	1.11	0.57	-0.3	0.26	-0.3
187	-3.62	1.11	0.57	-0.3	0.26	-0.3
188	-3.62	1.11	0.57	-0.3	0.26	-0.3
189	-3.62	1.11	0.57	-0.3	0.26	-0.3
Mean	-1.52	0.75	0.94	0	0.93	0.1
SD	1.34	0.15	0.44	0.8	0.5	0.8

Model, Sample: RMSE = .76 Standard deviation = 1.10
 Discrimination ratio=1.65 Discrimination index = 2.76
 Discrimination index of reliability= 0.78
 Model, Fixed (all same) chi square=676.3 df =224 p= .00
 Model, Random (normal) chi square =189.7 df = 223 p= .95

Araştırma kapsamında 225 öğrencinin yazılı üretimi değerlendirilmiş ve üretimlere ilişkin puanların logit değerlerini göstermek amacıyla en yüksek ve en düşük logit değerlerine sahip olan 5'er öğrenci Tablo 1'de gösterilmiştir. Tablo 1'de yer alan öğrenci ölçüm raporu incelendiğinde öğrenci puanlarının logit değerlerinin -3.62 ile 2.69 arasında değiştiği görülmektedir. Rasch analizinden elde edilen güvenilirlik indeksi 0.78 değeriyle kabul edilebilir düzeydedir. Ayrıca, 2.26'lık ayırma indeksi, öğrencilerin yazılı

üretim puanlarının zorluk açısından önemli ölçüde farklı olduğunu göstermektedir. Yazılı üretim puanlarına ilişkin iç ve dış güvenilirlik kriterinin tüm öğrenciler için ± 2 değerinden aşırı bir sapma göstermediği tespit edilmiştir.

Tablo 2. Puanlayıcı Ölçüm Raporu

Rater	Logit	Std.error	Infit		Outfit	
			MnSq	Zst	MnSq	Zst
1	0.39	0.07	0.95	-0.9	0.84	-2.1
2	-0.39	0.06	1.06	1.2	1.03	0.5
Mean	0	0.07	1.01	0.2	0.93	-0.8
SD	0.39	0	0.05	1.1	0.1	1.3

Model, Sample: RMSE = .07 Standard deviation = 0.39
 Discrimination ratio=5.73 Discrimination index = 7.97
 Discrimination index of reliability= 0.97
 Model, Fixed (all same) chi square=67.7 df =1 p= .00

Tablo 2’de puanlayıcılara ilişkin ölçüm raporu yer almaktadır. Çok yüzeyle Rasch analizi sonucunda birinci puanlayıcıya ilişkin logit değerinin 0.39; ikinci puanlayıcıya ilişkin logit değerinin ise -0.39 olarak hesaplandığı görülmektedir. Hesaplanan değerler, ikinci puanlayıcının birinci puanlayıcıya göre daha cömert/bonkör puanlama yaptığını göstermektedir ($r=0.97$). Hesaplanan ayırma indeksi, puanlayıcılar arasındaki farklılığın puanlarda ve puanlara kaynaklık eden alt bileşenlerde de farklılaştığını göstermektedir. Çünkü puanlayıcılar 4 ölçüt bağlamında * 3 dereceli olmak üzere 12 kategorili bir puanlama yapmışlardır. Hesaplanan değerler, puanlayıcıların söz konusu kategorilerin sekizinde ayrıştığını ortaya koymaktadır.

Araştırmada son olarak puanlama anahtarındaki ölçütlerin ayrışmasına yönelik incelemeler gerçekleştirilmiş ve ölçüt ölçüm raporu Tablo 3’te gösterilmiştir.

Tablo 3. Ölçüt Ölçüm Raporu

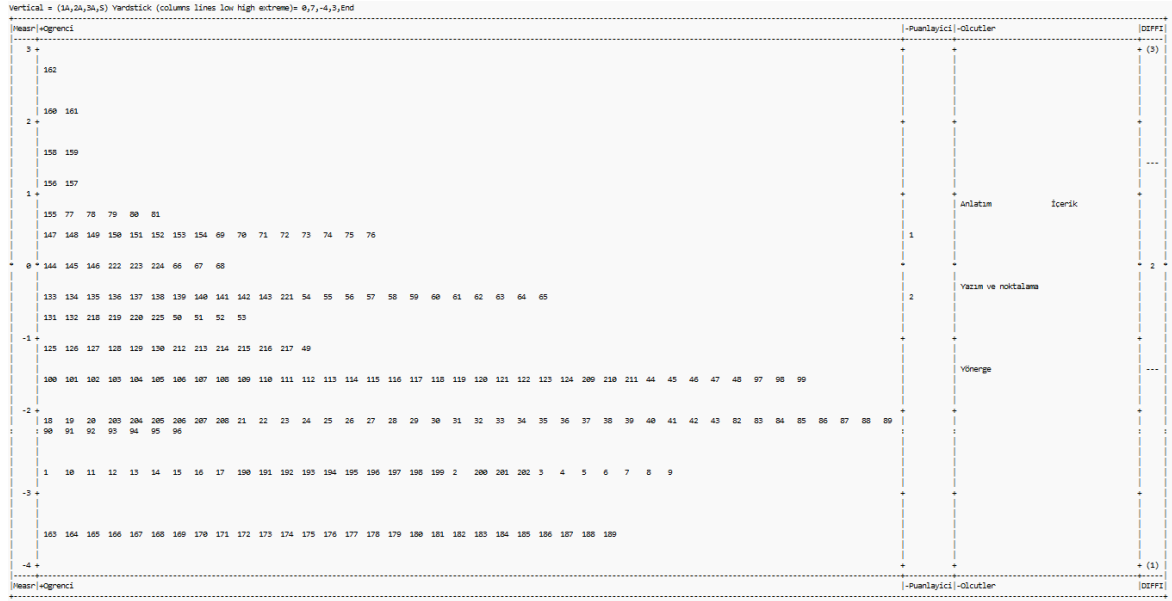
Ölçütler	Logit	Std.error	Infit		Outfit	
			MnSq	Zst	MnSq	Zst
İçerik	0.9	0.11	1.42	4.9	1.2	1.5
Anlatım	0.81	0.1	1.23	2.8	1	0
Yazım ve Noktalama	-0.32	0.09	1.09	1.3	0.99	-0.1
Yönergeye uygunluk	-1.39	0.08	0.54	-9	0.55	-8.6
Mean	0	0.1	1.07	0	0.93	-1.8
SD	0.94	0.01	0.33	5.4	0.24	4

Model, Sample: RMSE = .10 Standard deviation = 0.93
 Discrimination ratio=7.17 Discrimination index = 9.63
 Discrimination index of reliability= 0.99
 Model, Fixed (all same) chi square=3.0 df =2 p= .22

Tablo 3’te analitik dereceli puanlama anahtarında yer alan ölçütlere ilişkin ölçüm raporu görülmektedir. Ölçütlere ilişkin logit değerlerinin -1.39 ile 0.9 arasında değiştiği görülmektedir. Rasch analizinden elde edilen güvenilirlik indeksi 0.93 değeriyle oldukça yüksektir. Hesaplanan ayırma indeksi, ölçütler arasındaki farklılığın ölçütlerde ve ölçütlere kaynaklık eden alt bileşenlerde de farklılaştığını göstermektedir. Daha önce söz edildiği gibi her bir ölçüt (dört ölçüt) * 3 dereceli olmak üzere 12 kategorili bir puanlama yapılmıştır ve dokuzunun anlamlı bir şekilde farklılaştığı belirlenmiştir. Araştırmada en fazla puanlanan (en yüksek puanlanan) ölçütün yönergeye uygunluk, en düşük puanlanan ölçütün ise içerik olduğu belirlenmiştir.

Araştırmada 225 öğrencinin ortaya koyduğu yazılı üretimler x dört ölçütlü bir analitik dereceli puanlama anahtarı ile x iki puanlayıcı tarafından çaprazlanmış bir

şekilde puanlanmıştır. Üç yüzeyli çaprazlanmış desen ile gerçekleştirilen çok yüzeyli Rasch analizi sonucunda tüm facetlerin ölçekleme sonuçları Şekil 1’de gösterilmiştir.



Şekil 1. Tüm yüzeyler için ölçüm raporu

Şekil 1 incelendiğinde öğrencilerin yazılı üretim puanlarının sola çarpık bir dağılım gösterdiği (ortalamanın üzerinde olduğu) görülmektedir. Öğrenci puanları arasında anlamlı bir farklılık olduğu ölçüm raporunda belirlenmiştir ($r>0.70$). Birinci puanlayıcının ikinci puanlayıcıya göre daha katı/cimri puanlama yaptığı; başka bir ifadeyle ikinci puanlayıcının daha cömert olduğu görülmektedir. Puanlayıcılar arasında anlamlı bir farklılık olduğu ölçüm raporunda ifade edilmiştir ($r>0.70$). Araştırmada öğrencilerin yazılı üretimlerinin puanlanmasında kullanılan analitik dereceli puanlama anahtarı ölçütleri arasında anlamlı bir farklılık olduğu belirlenmiştir ($p>0.70$). Şekil 1 incelendiğinde bu farklılığın anlatım ve içerik ölçütlerinde gözlemlenmediği görülmektedir. Yazılı ürünlerin puanlanmasında kullanılan ölçütlerden anlatım ve içerik ölçütünün aynı logit ölçek düzeyinde olduğu ve yazım noktalama ile yönerge ölçütünden daha düşük puanlandığı görülmektedir.

Tartışma ve Sonuç

Bu araştırmada ortaöğretim 9. sınıf öğrencilerinin yazılı üretimlerinin değerlendirilmesinde analitik dereceli puanlama anahtarı sonuçlarının çok yönlü bir şekilde değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Bu doğrultuda uluslararası bir veri platformu olan KAGGLE’de ortaöğretim 9. sınıf öğrencileri düzeyinde geliştirilmiş bir yazma görevi ve puanlama anahtarı Türkçeye uyarlanmıştır. Uyarlama sürecinde bire bir çeviriler gerçekleştirildikten sonra üç Türkçe eğitim uzmanıyla yapılan odak grup görüşmesiyle araçlara son şekli verilmiştir. Ardından yazma görevi doğrultusunda 225 öğrenci, yazılı üretimlerini ortaya koymuştur. Yazılı üretimlerin puanlanması üç aşamada gerçekleştirilmiştir. Birinci aşamada rastgele seçilen 10 yazılı ürün puanlama anahtarı ile puanlanmıştır. Birinci aşamada ortaya çıkan farklı puanlamaların nedeni odak grup görüşmesi ile tartışılmış ve puanlama anahtarı düzenlenmiştir. İkinci aşamada farklı 10 yazılı ürün seçilerek yeniden puanlama işlemi gerçekleştirilmiştir. İkinci eğitim aşaması sonrasında puanlama anahtarına son şekli verilmiştir. Üçüncü aşamada son olarak iki uzmandan 225 yazılı ürünü bağımsız bir şekilde puanlaması istenmiştir. Öğrenci ürünleri

(225) x puanlayıcı (2) x puanlama anahtarındaki ölçütler (4) arasındaki ilişkilerin aynı anda incelenmesi amacıyla da çok yüzeyle Rasch analizi gerçekleştirilmiştir.

Araştırmanın birinci alt problemde öğrencilerin yazılı üretim becerilerinin anlamlı bir şekilde farklılık gösterip göstermediğinin incelenmiştir. Araştırma sonucunda öğrencilerin yazma ürünlerine verilen puanların anlamlı bir şekilde üç grupta toplandığı belirlenmiştir. Bu durum; yazılı üretimleri yüksek puanlanan öğrenciler olduğu gibi orta ve düşük puan öğrenciler olduğunu da göstermektedir. Araştırmanın ikinci alt problemde puanlayıcıların puanları arasında anlamlı bir farklılık olup olmadığı incelenmiştir. Araştırmada puanlama öncesinde iki aşamalı eğitim puanlaması yapılmasına, puanlama anahtarı ve puanlama şekli odak grup görüşmesi ile belirlenmesine karşın 225 öğrencinin yazılı üretimlerinin puanlanmasında puanlayıcılar arasında anlamlı bir farklılık olduğu belirlenmiştir. İkinci puanlayıcının birinci puanlayıcıya göre birçok ölçüt ve ölçüt alt bileşeninde daha cömert davrandığı belirlenmiştir. Purti ve Melani (2022) de yapmış oldukları çalışmada iki puanlayıcı tarafından verilen puanların ortalamasını benzer ancak puanlayıcılar arasındaki korelasyonu orta düzeyde ($r=0.42$) bulmuştur. Sayın ve Şata (2022) da puanlayıcı özelliklerinin puanlamalara etki ettiğini ve bazı puanlayıcıların daha cimri/katı puanlama gerçekleştirdiklerini ortaya koymuştur. Alan yazında puanlayıcılar arasında yüksek uyumun olduğu çalışmalar bulunmakla birlikte (Hamzadayı ve Dölek, 2022) genel olarak araştırmalar, aynı puanlama anahtarını kullanmalarına ve puanlama eğitimi almalarına karşın puanlayıcıların aynı üretime farklı puanlar verebileceğini göstermektedir (Johnson vd., 2001; Moskal ve Leydens, 2019). Puanlayıcılar arasındaki bu farklılığın nedenlerinden biri de puanlama anahtarının özelliği olduğundan puanlama anahtarında yer alan ölçütlerin ayrışması incelenmiştir çünkü puanlama anahtarındaki ölçütler iyi belirlenmemişse puanlayıcı deneyimi puanlama sürecine karışabilmektedir (Anadol ve Doğan, 2018).

Araştırmanın üçüncü alt problemde ölçütler arasında anlamlı bir farklılık olup olmadığı incelenmiştir. Araştırma sonucunda analitik dereceli puanlama anahtarının ölçütleri arasında anlamlı bir ayrışma olduğu ve bu ayrışmanın ölçütlerin alt bileşenlerinde de yer aldığı tespit edilmiştir. Bununla birlikte içerik ve anlatım ölçütlerinden alınan puanların aynı logit düzeyinde yer aldığı ve anlamlı bir farklılık göstermediği belirlenmiştir. Bu durum, analitik dereceli puanlama anahtarının kullanılma mantığı ile örtüşmemektedir. Çünkü analitik dereceli puanlama anahtarı ölçülen bir yetenek boyutunun öğelere ayrıştırılabildiğinde ve daha ayrıntılı puanlama yapmak istendiğinde kullanılmaktadır (Haladyna 1997). Performansın farklı düzeylerinin ortaya çıkarılması için belirlenmiş ölçütler arasında bir ayrışma bulunmadığı durumlarda bütünsel puanlama anahtarının kullanılması önerilmektedir (Brookhart 1999). Araştırma sonucunda ortaya çıkan bu durum da puanlayıcıların kendi içinde ayrışmasına karşın içerik ve anlatım ölçütlerini benzer bir bakış açısıyla değerlendirmesinden kaynaklı olabilir. Yazılı üretimlerde içerik değerlendirmesi, öğrencinin yazısının temel konu veya argümanını, kullanılan destekleyici bilgileri ve düşünce yapısını değerlendirmeye dayanırken (Jones vd., 2022) anlatımın değerlendirilmesinde öğrencinin yazılı ifadesi, anlaşılabilirliği ve etkileyciliği, cümle yapısı ve kelime seçimi gibi unsurlar değerlendirilir (Lipnevich ve Smith, 2008). Ek 1’de yer alan puanlama anahtarındaki ek açıklamalarda da yer aldığı üzere içerik (fikirler) metnin ne söylediğine odaklanırken anlatım (metin organizasyonu) nasıl söylediğine odaklanmaktadır. Ancak yine de bu iki ölçütün birbirinden ayrılması güç de olabilir. Çünkü içerik her ne kadar metnin mesajını, ana fikrini ve içerdiği bilgileri kapsasa da güzel bir anlatıma sahip olmadığında metnin iyi bir fikre sahip olduğunu söylemek oldukça zordur. Metnin iyi bir fikri ele aldığını söylemek de zordur. Bu nedenle analitik dereceli puanlama anahtarlarında aynı özellik hem içerikte

hem de anlatımda puanlanıyor ve bu nedenle söz konusu ölçütler ayrışmıyor olabilir. Benzer şekilde yazılı üretimlerin analitik ve bütüncül puanlama sonuçları bu nedenle benzerlik de gösteriyor olabilir (Anıl ve Şahhüseyinoğlu, 2008; Carr, 2000; Parlak ve Doğan, 2014). Saxton vd. (2012) puanlayıcıların dereceli puanlama anahtarlarında bazı ölçütlerde tutarlı puanlama yaparken bazı ölçütlerdeki tutarlılıklarının düşük olabileceğine işaret etmektedir. Johnson vd (2000) puanlayıcıların içerik ve biçim ölçüt puanlarındaki uyuşmalarının %69 olduğunu belirtmektedir. Beyreli ve Arı (2009) da gerçekleştirmiş oldukları çalışmada puanlayıcı güvenirliliğinin ölçütler bağlamında farklılık gösterdiğini, en düşük uyumun anlatım ölçütünde olduğunu belirlemiştir.

Öneriler

Analitik dereceli puanlama anahtarının kullanıldığı çalışmalarda ölçütlerin birbirinden çok iyi ayrıştığından emin olunması gerekir. Örneğin anlam ve içerik ölçütünün bir arada puanlandığı bir çalışmada puanlayıcılar arasındaki uyumunun 0.80'in üzerinde hesaplandığı belirlenmiştir (Taşkın vd., 2023). Bu doğrultuda elde edilen sonuçlar bağlamında ölçüt puanları arasındaki korelasyonların incelenmesi, kullanılacak ölçütlerin değerlendirilecek ürün bağlamında ele alınması, ayırma analizleri, Rasch analizi gibi ölçütlerin ölçek düzeylerinin belirlenmesine yönelik işlemlerin gerçekleştirilmesi önerilmektedir. Ayrıca ölçütlerle ilgili puanlayıcılarla birlikte odak grup görüşmeleri gerçekleştirilebilir böylece tüm puanlayıcıların ölçütlere aynı anlam yüklemesi sağlanabilir. Eğer ölçütler birbiri ile aynı anlamı taşıyorsa analitik dereceli puanlama anahtarı yerine bütüncül puanlama anahtarının kullanılması önerilmektedir.

Kaynakça

- Anadol, H. Ö., ve Doğan, C. D. (2018). Dereceli Puanlama Anahtarlarının Güvenirliliğinin Farklı Deneyim Yıllarına Sahip Puanlayıcıların Kullanıldığı Durumlarda İncelenmesi. *Elementary Education Online*, 17(2), 1066-1076.
- Anıl, D., ve Şahhüseyinoğlu, D. (2008). Performansa Dayalı Değerlendirmede Puanlama Tutarlılığı: Holistik ve Analitik Analitik Puanlama Anahtarının Karşılaştırılması. 1. *Ulusal Eğitimde ve Psikolojide Ölçme ve Değerlendirme Kongresi*, 15-20 Mayıs 2008, Ankara.
- Arter, J., ve McTighe, J. (2001). *Scoring Rubrics in the Classroom: Using Performance Criteria for Assessing and Improving Student Performance*. Corwin Press.
- Aslanoglu, A. E. (2022). Akran ve Öz Değerlendirme Uygulamalarının Yazma Becerilerine Etkisinin İncelenmesi. *International Journal of Assessment Tools in Education*, 9, 179-196.
- Attali, Y. (2007). Construct Validity of E-rater® in Scoring TOEFL® Essays. *ETS Research Report Series*, 2007(1), 1-22.
- Beaglehole, V. (2014). Assessing Writing Using Rubrics. *Practically Primary*, 19(2), 13-15.
- Beyreli, L., ve Arı, G. (2009). The Use of Analytic Rubric in the Assessment of Writing Performance--Inter-Rater Concordance Study. *Educational Sciences: Theory and Practice*, 9(1), 105-125.
- Bojer, C. S., ve Meldgaard, J. P. (2021). Kaggle Forecasting Competitions: An Overlooked Learning Opportunity. *International Journal of Forecasting*, 37(2), 587-603.
- Carr, N. T. (2000). A Comparison of the Effects of Analytic and Holistic Rating Scale Types in the Context of Composition Tests. *Issues in Applied Linguistics*, 11(2), 207-241.

- Çetin, B., ve Kelecioğlu, H. (2004). Kompozisyon Tipi Sınavlarda Kompozisyonun Biçimsel Özelliklerinden, Kestirilen Puanların Anahtar Puanlarla ve Genel İzlenimle Elde Edilen Puanlarla İlişkisi. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 26(26), 308-320.
- Çetin, Y. (2011). Reliability of Raters for Writing Assessment: Analytic-Holistic, Analytic-Analytic, Holistic-Holistic. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8(16), 471-486.
- Creswell, J. W., ve Poth, C. N. (2016). *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches*. Sage Publications.
- DeMars, C. E. (2021). Violation of Conditional Independence in the Many-Facets Rasch Model. *Applied Measurement in Education*, 34(2), 122-138.
- Demir, B. P. (2020). Akademik Yazı Yazma Becerilerinin Değerlendirilmesi için Analitik Analitik Puanlama Anahtarının Geliştirilmesi. *Amasya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 9(2), 318-327.
- Demir Bilican, S., ve Yıldırım, Ö. (2019). Yazılı Anlatım Becerilerinin Değerlendirilmesi için Analitik Puanlama Anahtarı Geliştirme Çalışması. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 47, 457-473.
- Durmuş, A. O. (2022). *Dereceli Puanlama Anahtarına Dayalı Geribildirim Türkenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Yazma Becerisinin Geliştirilmesine Etkisi*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Eckes, T. (2008). Rater Types in Writing Performance Assessments: A Classification Approach to Rater Variability. *Language Testing*, 25(2), 155-185.
- Eckes, T. (2009). *Many-facet Rasch measurement*. Routledge: New York, USA.
- Engelhard, G., Jr. (1994). Examining Rater Errors in the Assessment of Written Composition with a Many-Faceted Rasch Model. *Journal of Educational Measurement*, 31, 93-112.
- Espin, C. A., Weissenburger, J. W., ve Benson, B. J. (2017). *Assessing the Writing Performance of Students in Special Education*. Routledge.
- Ghalib, T. K., ve Al-Hattami, A. A. (2015). Holistic Versus Analytic Evaluation of EFL Writing: A Case Study. *English Language Teaching*, 8(7), 225-236.
- Göçer, A. (2005). *İlköğretim İkinci Kademe Türkçe Öğretiminde Ölçme ve Değerlendirme*. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Göçer, A. (2010). Türkçe Öğretiminde Yazma Eğitimi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(12), 178-195.
- Hamzadayı, E., ve Dölek, O. (2022). Bilgilendirici Metin Yazma Başarımını Değerlendirmeye Yönelik Bir Ölçek Önerisi. *Gaziantep Üniversitesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, 6(1), 115-130.
- Iglovikov, V., Mushinskiy, S., ve Osin, V. (2017). Satellite Imagery Feature Detection Using Deep Convolutional Neural Network: A Kaggle Competition. *arXiv preprint arXiv:1706.06169*.
- Johnson, R. L., Penny, J., ve Gordon, B. (2000). The Relation Between Score Resolution Methods and Interrater Reliability: An Empirical Study of an Analytic Scoring Rubric. *Applied Measurement in Education*, 13(2), 121-138.

- Johnson, R. L., Penny, J., ve Gordon, B. (2001). Score Resolution and the Interrater Reliability of Holistic Scores in Rating Essays. *Written Communication*, 18(2), 229-249.
- Johnson, A., ve Svingby, G. (2007). The Use of Scoring Rubrics: Reliability, Validity and Educational Consequences. *Educational Research Review*, 2(2), 130-144.
- Jones, D. M., Cheng, L., ve Tweedie, M. G. (2022). Automated Scoring of Speaking and Writing: Starting to Hit Its Stride. *Canadian Journal of Learning and Technology*, 48(3), 1-22.
- Kellogg, R. T., ve Raulerson, B. A. (2007). Improving the Writing Skills of College Students. *Psychonomic Bulletin and Review*, 14, 237-242.
- Lipnevich, A. A., ve Smith, J. K. (2008). Response to Assessment Feedback: The Effects of Grades, Praise, and Source of Information. *ETS Research Report Series*, 2008(1), i-57.
- Lumley, T. (2005). *Assessing second language writing: The rater's perspective* (Vol. 3). P. Lang.
- Lumley, T. ve McNamara, T.F. (1995). Rater Characteristics and Rater Bias: Implications for Training. *Language Testing*, 12, 54-71.
- Myford, C. M., ve Wolfe, E. W. (2004). Detecting and Measuring Rater Effects Using Many-Facet Rasch Measurement: Part II. *Journal of Applied Measurement*, 5(2), 189-227.
- Özbay, M. (2015). *Yazma Eğitimi*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Özdemir, B. (2014). *Analitik Yazma ve Değerlendirme Modelinin Türkçe Öğretmeni Adaylarının Yazma Becerilerine ve Yazma Tutumlarına Etkisi*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Özkara, Y. (2007). *6+ 1 Analitik Yazma ve Değerlendirme Modelinin 5. Sınıf Öğrencilerinin Hikâye Edici Metin Yazma Becerilerini Geliştirmeye Etkisi*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Parlak, B., ve Doğan, N. (2014). Analitik Puanlama Anahtarı ve Puanlama Anahtarından Elde Edilen Puanların Uyum Düzeyleri. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 29(29-2), 189-197.
- Popham, W. J. (1997). What's Wrong--and What's Right--with Rubrics. *Educational leadership*, 55(2), 72-75.
- Putri, E. S., ve Melani, M. (2022). Holistic vs. Analytic Evaluation in Writing Test of Eighth Grade Students. *Journal of English Language Studies*, 7(2), 157-175.
- Sayın, A., & Mehmet, Ş. (2022). Using Rasch Analysis to Examine Raters' Expertise Turkish Teacher Candidates' Competency Levels in Writing Different Types of Test Items. *International Journal of Assessment Tools in Education*, 9(4), 998-1012.
- Saxton, E., Belanger, S., ve Becker, W. (2012). The Critical Thinking Analytic Rubric (CTAR): Investigating Intra-Rater and Inter-Rater Reliability of a Scoring Mechanism for Critical Thinking Performance Assessments. *Assessing Writing*, 17(4), 251-270.
- Silvestri, L., ve Oescher, J. (2006). Using Rubrics to Increase the Reliability of Assessment in Health Classes. *International Electronic Journal of Health Education*, 9, 25-30.
- Spandel, V. (2005). *Creating Writers Through 6-Trait Writing Assessment and Instruction* Boston. MA: Pearson.

- Tabachnick, B. G., Fidell, L. S., & Ullman, J. B. (2013). *Using Multivariate Statistics* (Vol. 6, pp. 497-516). Boston, MA: Pearson.
- Tangpermpoon, T. (2008). Integrated Approaches to Improve Students Writing Skills for English Major Students. *ABAC Journal*, 28(2), 1-9.
- Taşkın, Y., Yorgancı, O. K., ve Harmankaya, M. Ö. (2023). Ortaokul Öğrencileri için Bilgilendirici Metin Analitik Puanlama Anahtarı Geliştirme Çalışması. *Turkish Studies-Language and Literature*, 18(3), 1971-1989.
- Temizkan, M., ve Yıldırım, Ö. (2023). Yazma Eğitimine Yönelik Lisansüstü Çalışmalarda Kullanılan Ölçme Araçları Üzerine Bir İnceleme. *Ana Dili Eğitim Dergisi*, 11(2), 283-306.
- Tolkachev, A., Sirazitdinov, I., Kholiavchenko, M., Mustafaev, T., ve Ibragimov, B. (2020). Deep Learning for Diagnosis and Segmentation of Pneumothorax: The Results on the Kaggle Competition and Validation Against Radiologists. *IEEE Journal of Biomedical and Health Informatics*, 25(5), 1660-1672.
- Tomas, C., Whitt, E., Lavelle-Hill, R., ve Severn, K. (2019). Modeling Holistic Marks with Analytic Rubrics. *Frontiers in Education*, 4, 1-19.
- Ungan, S. (2007). Yazma Becerisinin Geliştirilmesi ve Önemi. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 23(2), 461-472.
- Uyar, Y. (2016). Yazma Becerisini Geliştirmeye Yönelik Araştırmalar: Son Çeyrek Asrın Değerlendirilmesi. *Electronic Turkish Studies*, 11(3), 2273-2294.
- Walker, B., Shippen, M. E., Alberto, P., Houchins, D. E., ve Cihak, D. F. (2005). Using the Expressive Writing Program to Improve the Writing Skills of High School Students with Learning Disabilities. *Learning Disabilities Research ve Practice*, 20(3), 175-183.
- Walker, R., ve Ríu, C. P. (2008). Coherence in the Assessment of Writing Skills. *ELT Journal*, 62(1), 18-28.
- Yoleri, S., ve Tanış, H. M. (2014). İlkokul Birinci Sınıf Öğrencilerinin Okula Uyum Düzeylerini Etkileyen Değişkenlerin İncelenmesi. *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4(2), 130-141.
- Zorbaz, K. Z. (2013). Yazılı Anlatımın Puanlanması. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 13(1), 178-192.

EK 1. Analitik Dereceli Puanlama Anahtarı

Ölçütler	3	2	1	Ek Açıklama
Yönergeye uygunluk	Kelime sayısı 200-400 arasındadır. Metin, bir okul gazetesinde yayınlanacak şekilde düzenlenmiştir.	Kelime sayısı 200-400 arasında değildir ya da metin, okul gazetesi için düzenlenmemiştir.	Kelime sayısı 200-400 arasında değildir ve metin, okul gazetesi için düzenlenmemiştir.	Bağlaçlar da (ve, ya da gibi) kelime sayısının içinde yer alacaktır.
İçerik (Fikirler)	Metinde seçilen görüşün sınırları belirlenmiş,	Metinde seçilen görüş sınırlandırılmamış, ana fikri sınırlı	Metinde seçilen görüş sınırlandırılmamış, ana fikri	Metnin "ne söylendiği"ne odaklanılacaktır.

	uygun örnekler ve detaylarla ana fikir desteklenerek açık bir şekilde ifade edilmiştir. Örnekler mantıksal bütünlük içinde verilmiştir.	sayıda örnek verilerek ifade edilmiştir.	destekleyen örnekler verilememiş ya da açıklamalar yetersiz kalmıştır.	
İfade Biçimi (Üslup)	Metin, geniş bir kelime hazinesiyle ilgi çekici, akıcı cümlelerle okuru ikna etmeye çalışmıştır. Cümleler arasında mantıksal bir akış vardır.	Anlatım akıcılığı yer yer kopmuş, kelime hazinesi bazen yetersiz kalmıştır. Metnin ikna ediciliği bazen zayıf kalmıştır. Cümleler arasında mantıksal akış bazen kopmuştur.	Metin çok az kelime hazinesine sahiptir, metnin akıcılığı ve ikna ediciliği oldukça zayıftır. Cümleler arasındaki mantıksal akış oldukça zayıf kalmıştır.	Akıcılık hem cümle bazında hem de metin bazında değerlendirilecektir. Metnin istenilen mesajı "nasıl söylediği" ne odaklanılacaktır.
İmla ve Noktalama Kuralları	Metinde imla kurallarının, noktalama işaretlerinin kullanımını uygundur. Yanlış yok denecek kadar azdır ve bu yanlışlar anlam tutarlılığını bozmamaktadır.	Metnin imlası ve noktalama işaretinin kullanımında bazı hatalar mevcuttur. Bu yazım ve noktalama hataları okumayı zorlaştırmış ve bazen anlam tutarlılığını bozmuştur.	Metnin imlası ve noktalama işaretinin kullanımında çok fazla hata mevcuttur. Bu hatalar, okumayı güçleştirmiştir. Yanlışlar, anlam tutarlılığını bozmuştur.	Harf hataları, metnin puntosu, yazı karakteri dikkate alınmayacaktır. Yazım ve noktalama yanlışlığında; öğretim programında yer alan geçiş ve bağlantı ifadelerinin yazımı, bazı birleşik kelimelerin yazımı ve bunların doğru anlamda kullanılması dikkate alınacaktır. Metindeki hata sayısının azlığı ya da çokluğu, metnin uzunluğu bağlamında değerlendirilecektir.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1008-1029.
Geliş Tarihi-Received: 05.01.2024
Kabul Tarihi-Accepted: 28.02.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1413865

Yaratıcı Yazma Etkinlikleri Öğretim Sürecinde Öğrenci Tutumlarını Nasıl Etkilemektedir? Meta- Analitik Bir Değerlendirme

How Do Creative Writing Activities Affect Student Attitudes in the Teaching Process? A Meta-Analytical Evaluation

Ayhan KOÇOĞLU*

Öz

Yaratıcı yazma, öğrencilerin dil becerilerini geliştirmenin yanı sıra onların kendilerini ifade etmelerini, eleştirel ve yaratıcı düşüncelerini destekleyen bir öğrenme aracı olarak son yıllarda önem kazanmaktadır. Bunun bir sonucu olarak öğretim sürecinde kullanılan yaratıcı yazma etkinliklerinin çeşitli öğrenme çıktılarına etkisi, birçok çalışmada farklı yönleri ile ele alınmıştır. Bu çalışmalarda özellikle öğrenci tutumlarına olan etkisi nicel, nitel ve karma yöntemli araştırmalarda sıkça vurgulanmaktadır. Ancak literatür incelendiğinde yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumlarına olan etkisini sistematik bir şekilde ele alan çalışmalara olan ihtiyaç göze çarpmaktadır. Literatürdeki bu boşluğu doldurabilmek için mevcut çalışmada, yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumlarına etkisi incelenmiştir. Yöntem olarak meta-analizin benimsendiği çalışmada deneysel ve yarı deneysel çalışmalardan elde edilen etki büyüklükleri birleştirilmiştir. Bununla birlikte yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumları üzerindeki etkisinin öğretim kademesine ve çalışma türüne göre anlamlı bir şekilde farklılaşıp farklılaşmadığı moderatör analizleri ile incelenmiştir. Deneysel işlem süresinin öğrenci tutumlarına etkisini ortaya çıkarmak için ise meta-regresyon analizi yapılmıştır. Meta-analiz için ilk olarak çalışma kapsamında tanımlanan içerme ölçütlerine uyan çalışmalar belirlenmiştir. Bu bağlamda 2003-2023 yılları arasında yayımlanmış ve yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumlarına etkisini inceleyen 15 çalışma meta-analize dâhil edilmiştir. Çalışma verilerinin analizinde R istatistik paket programından faydalanılmıştır. Etki büyüklükleri Rastgele Etkiler Modeline göre birleştirilmiş, etki büyüklüğü değerlerinin hesaplanmasında ise Hedges's g katsayısı dikkate alınmıştır. Analiz sonuçları, yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumları üzerinde pozitif yönde ve orta düzeyde bir etkiye ($g=0.752$ %95 CI [0.478, 1.026]) sahip olduğunu göstermiştir. Bu sonuç, araştırmaların genelinde yaratıcı yazma etkinliklerine katılan öğrencilerin derse ve yazmaya karşı daha olumlu tutumlar geliştirdiği anlamı taşımaktadır. Moderatör analizlerine göre öğretim kademesi ve çalışma türünün anlamlı moderatörler olmadığı belirlenmiştir. Meta-regresyon analizi sonuçları, yaratıcı yazma etkinliklerinin yapıldığı gruptaki deneysel işlem süresinin, öğrencilerin tutumlarını anlamlı bir şekilde yordadığını ortaya çıkarmıştır.

* Dr., bir kuruma bağlı değildir, e-posta: ayhan526@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-0245-3957.

Araştırmada elde edilen sonuçlar literatür dikkate alınarak tartışılmış ve çeşitli öneriler getirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Yaratıcı yazma, tutum, meta-analiz, etki büyüklüğü.

Abstract

Creative writing has gained importance in recent years as a learning tool that not only improves students' language skills but also supports their self-expression, critical thinking, and creative abilities. As such, numerous studies have addressed the effect of creative writing activities used in the instruction process on various learning outcomes from different perspectives. These studies have particularly highlighted their effect on student attitudes, often through quantitative, qualitative, and mixed-method research approaches. However, upon examining the literature, there is a considerable need for studies that systematically address the effect of creative writing activities on student attitudes. To fill this gap in the literature, the present study examines the effect of creative writing activities on student attitudes. The study employed a meta-analytic approach, combining effect sizes obtained from experimental and quasi-experimental studies. Additionally, moderator analyses were conducted to examine whether the effect of creative writing activities on student attitudes significantly varied based on education level and study type. Further, a meta-regression analysis was conducted to reveal the effect of the experiment duration on student attitudes. Initially, studies that satisfied the inclusion criteria defined within the scope of the study were identified for the meta-analysis. In this context, 15 studies published between 2003 and 2023 that examined the effect of creative writing activities on student attitudes were included in the meta-analysis. The data analysis was conducted using the *R* statistical package program. Effect sizes were combined using the random effects model, and Hedges' *g* coefficient was considered in calculating the effect size values. The analysis results indicated that creative writing activities have a positive and moderate effect on student attitudes ($g = 0.752$, 95% CI [0.478, 1.026]). This result implies that students who participated in creative writing activities have developed more positive attitudes towards both the course and writing in general. According to the moderator analyses, the educational level and study type were non-significant moderators. The meta-regression analysis results revealed that the experiment duration in the groups where creative writing activities were conducted significantly predicted students' attitudes. The results obtained in the study were discussed considering the literature, and various recommendations were provided.

Keywords: Creative writing, meta-analysis, attitude, effect size.

1. Giriş

Günümüzde eğitim, gün geçtikçe gelişen ve daha karmaşık hâle gelen dünya düzeni ile başa çıkma becerilerini geliştirmek için bireylerin kendi potansiyellerini keşfetmelerini ve geliştirmelerini sağlayan bir işleve sahip olmalıdır. Bundan dolayı eğitim, bilginin öğretenden öğrenene doğru aktarımından çok öğrencilerin bilişsel, duyuşsal, sosyal ve yaratıcı yönlerini geliştirerek öğrencileri hayata hazırlamayı amaçlar. Bu amaca ulaşmak, geleneksel öğretim yöntem ve tekniklerinin yanı sıra öğrencilerin düşünme becerilerini artıracak, ifade yeteneklerini güçlendirecek ve özgün bakış açıları kazandırabilecek etkinliklerin eğitim ortamında kullanılması ile mümkün olabilir. Ancak bu şekilde okul duvarlarını aşan, öğrencilerin sadece notlara değil, aynı zamanda kendi düşünce dünyalarına da odaklanan bir eğitim anlayışı inşa edilebilir. Belirtilen nitelikteki eğitim anlayışının inşası için, eğitim sisteminin de bu minvalde yapılandırılması gerekmektedir.

Milli Eğitim Bakanlığı tarafından açıklanan 2023 *Eğitim Vizyonu* belgesinde Türk eğitim sisteminde yapılacak değişiklikler ile öğrencilere kazandırılması gereken temel beceriler, yetkinlikler ve karakter özellikleri hakkında bilgi verilmiştir (Hamarat ve Arkan, 2008, s. 3). Belirtilen vizyon belgesinde 21. Yüzyıl

becerilerinin altı çizilerek okuma-yazma ve yaratıcılık becerilerine de vurgu yapılmıştır. Çünkü yaratıcılığın toplumsal olarak geliştirilmesinde eğitim sistemi yadsınamaz bir öneme sahiptir (Topoğlu, 2019, s. 373). Öte yandan artık yaratıcılığın öneminden çok öğrencilerde yaratıcılığın nasıl geliştirilmesi gerektiği üzerinde durulmaktadır (Karakuş, 2001, s. 3). Bu nedenle öğretim sürecinde Türkçe dil becerileri bağlamında yaratıcı yazma becerilerine odaklanmak giderek daha da önem kazanmaktadır.

Yaratıcı yazma, okuyucunun ilgisini çekmek için yazarın hayal gücünü kullandığı orijinal bir ifade biçimidir (Wang, 2019, s. 113). Aynı zamanda bu yöntem yalnızca bilgiye hâkim olmayı değil, yaratıcılığın gücünü de içeren özgün bir yazma etkinliği türüdür (Rini ve Cahyanto, 2020, s. 51). Yaratıcı yazma, kişinin yaratıcılık yeteneği ile yakından ilgilidir ve yaratıcı yazmanın anahtarı yaratıcılık becerisidir (Temizkan, 2010, s. 627). Bu tanımlamalar göz önüne alındığında bireylerin yaratıcılık özelliklerine vurgu yapıldığı görülmektedir. O hâlde yaratıcı yazmanın, yaratıcı düşünme becerilerini kullanarak yazılı bir ürün meydana getirme süreci olduğunu söylemek mümkündür. Mevcut araştırmada ise yaratıcı yazma, eğitimsel bir ortamda öğrencilerin yaratıcı yazma etkinlikleri ile şiir, öykü, fıkra, tekerleme gibi yazınsal ürünler ortaya çıkarmaları olarak ele alınmıştır. Yaratıcı yazma kavramı ilk defa Ralph Waldo Emerson'un 1837 yılında Cambridge Üniversitesinde yaptığı *American Scholar* isimli konuşmasında "Zihnimiz emek ve buluşlarla güçlendiğinde, okuduğumuz her kitabın sayfası çok çeşitli şekillerde aydınlanır. O hâlde yaratıcı okumadan bahsedebiliyorsak yaratıcı yazma da vardır" sözleri ile dile getirilmiştir (Emerson, 2008, s. 69-78). Myers, *The Elephants Teach* adlı eserinde (2006, s. 149), yaratıcı yazmanın tarihini analiz etmiş ve yaratıcı yazmanın tam bir disiplin olarak üniversite düzeyindeki gelişiminin 1960'lı yılların sonunda gerçekleştiğini vurgulamıştır. Türkiye'de ise 2000'li yıllarda yapılandırmacı öğrenme yaklaşımının ve bu yaklaşım içerisinde yer alan yaratıcı düşünme becerisinin ön plana çıkmasıyla yaratıcı yazma etkinliklerinin öğretim sürecinde kullanıldığı görülmektedir. Yaratıcı yazma konusunda yapılan lisansüstü tezlerin ve çalışmaların ilk defa bu yıllarda ortaya çıkması da bunu doğrulamaktadır.

Yazma konusunda ne kadar eğitim verilirse verilsin herkes Shakespeare olamaz ancak yaratıcı yazma becerileri, öğrencilere kendilerini dil aracılığıyla yaratıcı bir şekilde ifade etme fırsatı verecek kadar geliştirilebilir (Alnoori, 2020, s. 129). Bunun için yaratıcı yazma etkinliklerinin yapıldığı öğretim ortamında öğretmen ve öğrencilerin üstlenmesi gereken farklı roller bulunmaktadır. Öğretmenler açısından bu rollere bakıldığında, öğretmenlerin süreci başlatan bir öncü, yazma alanını ve konusunu belirleyen bir yönetici, öğrencilerin yazma yeteneklerinin gelişimini sağlayan bir kolaylaştırıcı olmaları beklenir (MacLusky ve Cox, 2011, s. 12). Aynı süreçte öğrenciler ise öğretmenlerinin yazma konusundaki yönergelerini takip ederler, yazmak için kendi kendilerini yönlendirirler, dilin kullanımı konusunda kendilerinden daha becerikli kişileri takip ederler ve yazınsal ürün ortaya çıkarmak için bir dizi aşamalardan geçerler (MacLusky ve Cox, 2011, s. 12). Rini ve Cahyanto (2020, s. 52) yaratıcı yazma sürecinde izlenmesi gereken beş aşamanın olduğunu belirtmektedir. Bunlar; *yazma öncesi hazırlık*, *taslak hazırlama*, *gözden geçirme*, *düzenleme/kurgu ve yayımlama* aşamalarıdır. *Yazma öncesi hazırlık* aşamasında öğrenciler ortaya koyacakları yazma ürününe ilişkin tanımlamalar yaparlar, yazacakları konuya dair fikir ortaya atarlar ve bu fikirleri öğretmenleriyle tartışırlar. *Taslak hazırlama* aşamasında öğrenciler fikirlerini zihin haritası formunda hazırlarlar ve fikirlerini

sunabilmek için taslağın her bir bölümünü olabildiğince yazıya dökerler. *Gözden geçirme* aşamasında öğrenciler yazdıklarının içeriğini tekrar okurlar, içerik ve konuya uygunluğunu analiz ederler. Daha sonra yazdıklarının sonuçlarını değerlendirir ve değerlendirme sonuçlarını tartışır. Bu aşamanın sonunda öğrenciler dile getirilen değerlendirme ve pekiştirmelere göre yazmalarını geliştirirler. *Düzenleme/kurgu* aşamasında öğrenciler yazdıklarını arkadaşlarıyla paylaşır ve arkadaşlarının yazdıklarını bir tablo aracılığıyla değerlendirirler. Bu aşamada yazıların tam olarak doğru olmayan kısımları işaretlenir, değerlendirme sonuçları tartışılır ve öğretmen tarafından yazılara dönütler verilir. Öğrenciler de bu dönütler doğrultusunda yazılarını geliştirirler. Son olarak *yayımlama* aşamasında ise öğrenciler yazılı çalışmalarını bireysel veya gruplar hâlinde sunarlar, yazılı çalışmalarını sınıfta sergilerler. Süreç sonunda öğrencilerin yazma konusundaki motivasyonunu artırmak için çeşitli ödüller alabilirler.

Yaratıcı yazma sürecinde öğrencilerin geçtiği aşamalar ve süreç sonunda ortaya koyulan ürünler onların birçok öğrenme çıktısına etki edebilir. Yapılan araştırmalar yaratıcı yazmanın yazma becerilerini geliştirdiğini (Ak, 2011, s. 84; Duran, 2010, s. 90; Öztürk, 2007, s. 153); yaratıcılık becerilerine olumlu etki ettiğini (Tonyalı, 2010, s. 135); motivasyonu (Şenel Bingül, 2021, s. 79-80) ve başarıyı artırdığını (Bayat, 2016, s. 624; Özdemir ve Çevik, 2018, s. 151) göstermektedir. Tüm bunların yanında yaratıcı yazmanın etkisinin sıkça incelendiği bir başka değişken de öğrenci tutumlarıdır. Çünkü yaratıcı yazma etkinlikleri öğrenci tutumlarında da birtakım değişiklikler meydana getirebilir (Duran, 2010, s. 6; Memiş, Sever ve Bozkurt, 2016, s. 1699). Kağıtçıbaşı (1999, s. 104) tutumları; kendileri gözlenemeyen fakat gözlenebilen davranışlara dönüşen bazı eğilimler olarak tanımlamıştır. Bu araştırma kapsamında tutum, öğretim sürecinde yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrencilerin derse yönelik, yazmaya yönelik veya başka bir değişkene yönelik tutumlarında meydana getirdiği değişimi ifade etmektedir.

Literatür derinlemesine ele alındığında yaratıcı yazmanın öğrenci tutumlarına etkisinin incelendiği çok sayıda çalışmanın olduğu görülmektedir. Bu çalışmaların en çok nicel deneysel desende yürütüldüğü ve örneklem grubunu ağırlıklı olarak ortaokul öğrencilerinin oluşturduğu anlaşılmaktadır (Balta, 2023, s. 375-376). Yapılan deneysel çalışmalarda yaratıcı yazmanın farklı öğretim kademesindeki öğrenci gruplarına, örneklem büyüklüklerine ve uygulama sürelerine etkisi incelenmiştir. Nicel çalışmalarda yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumlarına olan etkisinin olumlu yönde olduğu (Akkaya, 2011, s. 315; Avcı ve İşeri, 2014, s. 165; Türkyılmaz, 2021, s. 136) raporlanmıştır. İkincil çalışmalara bakıldığında ise yaratıcı yazma uygulamalarına ilişkin temel nitel analiz çalışmalarının çokluğu dikkat çekmektedir. Bu çalışmalarda (Balta, 2023, s. 357-382; Çoban, 2022, s. 142-153) ise betimsel içerik analizlerinin yapıldığı ve yaratıcı yazma konusunda yapılmış çalışmaların yayın türü, yayın yılı ve odaklanılan konular bakımından değerlendirildiği görülmektedir. Literatürde, yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumlarına etkisinin ele alındığı yalnızca bir meta-analiz çalışması yer almaktadır (Şahin, 2019, s. 115-129). Bunun yanında yaratıcı yazma etkinliklerinin duyuşsal özelliklere etkisine ilişkin başka bir meta-analiz çalışmasının da mevcut olduğu görülmektedir (Sur, 2022, s. 204-220). Ancak belirtilen çalışmada tutum değişkeni duyuşsal özellikler çatısı altında yer almış ve tek başına yaratıcı yazma etkinliklerinden nasıl etkilendiğine ilişkin bir analiz yapılmamıştır.

Yaratıcı yazmanın öğrenci tutumlarına etkisini konu alan önceki meta-

analiz çalışmalarının yapıldığı yıl ve analizde yer alan birincil çalışma sayısı göz önüne alındığında en son çalışmanın üzerinden yaklaşık beş sene geçtiği görülmektedir. Bu meta-analiz çalışmalarında ise herhangi bir moderatör analizine yer verilmemiştir. Mevcut çalışma, önceki meta-analizlerden farklı olarak 2003-2023 yılları arasında yayımlanmış güncel çalışmaları içermektedir. Ayrıca çalışmada yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumlarına etkisinin öğretim kademesi, çalışma türü, deneysel işlem süresi gibi moderatör değişkenlere göre farklılık gösterip göstermediği de incelenmiştir. Bu yönüyle literatüre katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Dolayısıyla yaratıcı yazma konusunda çalışma yapmak isteyen araştırmacılara yaratıcı yazmanın öğrenci tutumlarına etkisi ile ilgili daha sistematik bilgi sağlaması bakımından da önemlidir. Bunun yanında mevcut Türkçe dersi öğretim programlarında yer alan (Millî Eğitim Bakanlığı [MEB], 2023, s. 2) kazanımlar incelendiğinde toplamda 78 kazanımın 22'sinin yazma becerisi ile ilgili olduğu belirtilmektedir. Ayrıca dört temel dil becerisinden biri olan yazmanın özellikle yaratıcılık yönüne son yıllarda geliştirilen öğretim programlarında da vurgu yapılmaktadır. Örneğin son olarak 2023-2024 Eğitim/Öğretim yılı için yayımlanan ortaokul (5, 6, 7 ve 8. sınıflar) Türkçe Dersi Öğretim Programında (MEB, 2023, s. 2) yer alan “Hayali ögeler barındıran kısa metin yazar” ve “Hikâye edici metin yazar” gibi kazanımlar, yaratıcı yazma becerilerinin önemine işaret etmektedir. Dolayısıyla yaratıcı yazma etkinlikleri ile ilgili olan bu meta-analiz çalışmasının, derslerinde yaratıcı yazma etkinliklerini kullanmak isteyen öğretmenlere yöntemin etkililiğine ilişkin fikir vereceği düşünülmektedir.

Yukarıda genel kuramsal çerçevesi özetlenen bu meta-analiz çalışmasında yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrencilerin tutumlarına etkisini incelemek amaçlanmıştır. Bu amaca ulaşabilmek adına aşağıda belirlenen sorulara yanıt aranmıştır.

1. Yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrencilerin tutumlarına etkisi ne düzeydedir?
2. Yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrencilerin tutumlarına etkisi, öğretim kademesine (ilkokul, ortaokul) ve çalışma türüne (makale/tez) göre farklılaşmakta mıdır?
3. Deneysel işlem süresi (ders saati), yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumları üzerindeki etkisinin anlamlı bir yordayıcısı mıdır?

2. Yöntem

Bu çalışmada yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumları üzerindeki etkisini ortaya çıkarmak amacıyla meta-analiz yöntemi kullanılmıştır. Meta-analiz yöntemi, belirli bir konuda yapılan her bir çalışma sonucunun sayısal bir etki büyüklüğü indeksi ile temsil edilmesini ve bu tahminlerin çalışmalar arasında istatistiksel olarak birleştirilmesini sağlar (Hedges ve Tipton, 2010, s. 909). Meta-analiz esasen sistematik bir inceleme olmakla birlikte bu yöntemde araştırmacılar çalışma sonuçlarını bir araya getirerek özet bir tahmine ulaşırlar. Sosyal bilimlerde ise bu yöntem deney-kontrol gruplu deneysel çalışmaların sonuçlarını birleştirmek için kullanılır (Kanadlı, 2019, s. 20). Araştırmada meta-analiz, aşağıda verilen başlıklar izlenerek gerçekleştirilmiştir.

2.1. Literatür Taraması

Analize dâhil edilecek birincil çalışmalara ulaşabilmek için TR Dizin, SOBİAD, Türk Eğitim İndeksi, ASOS İndeks, Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı Ulusal Tez Merkezi ile ERIC, Google Akademik, Web of Science ve EBSCO veri tabanlarında kapsamlı bir tarama gerçekleştirilmiştir. Bunun yanında ulaşılan çalışmaların referans listeleri de detaylıca incelenmiştir. Tarama işlemi için “Yaratıcı Yazma”, “Tutum”, “Yaratıcı Yazma Meta-Analiz” ve “Creative Writing”, “Attitude”, “Creative Writing Meta-Analysis” anahtar kelimeleri ile arama yapılmıştır. Tarama işlemi 02/06/2023 tarihinde başlamış ve 02/11/2023 tarihine kadar ara ara tekrarlanmıştır. Son olarak tamamlayıcı tarama işlemi 02/12/2023’te yapılmıştır. Tarama işleminin başlangıcında, çalışmaların tarih aralığına herhangi bir sınırlama getirilmemiştir. Yaratıcı yazmaya ilişkin ilk çalışma örneklerinin görüldüğü 2003 yılından itibaren tarama işlemi tekrar edilmiş ve 2023 yılı ile sınırlandırılmıştır. Tarama işlemi yapılırken veri tabanlarında aynı çalışmanın hem tez hem de makale türünde olanlarının bulunduğu durumlara rastlanmıştır. Bu durumda yeterli veriyi buldurması koşuluyla yayımlanmış olan makale çalışması dikkate alınmıştır. Tarama süreci, meta-analiz çalışmaları konusunda deneyimli ikinci bir araştırmacı tarafından da gerçekleştirilmiş ve elde edilen çalışmalar karşılaştırılmıştır.

2.2. Belirlenen İçerme ve Hariç Tutma Ölçütleri

Bir meta-analiz çalışmasında, konuyla ilgili ulaşılan tüm çalışmaları analize dâhil etmek mümkün değildir. Analizlerde yer alacak çalışmaları belirleyebilmek adına çeşitli içerme (dâhil etme) ve hariç tutma (dışlama) ölçütlerinin tanımlanması gerekmektedir. Böylece çalışma kapsamı istenilen boyutlarda daraltılarak hangi çalışmaların hangi durumlarda meta-analizde yer alabileceğinin de çerçevesi çizilmiş olur. Bu meta-analiz çalışmasında yer alan araştırma sorularına yanıt bulabilmek ve çalışma kapsamını bu amaçlara göre sınırlandırmak üzere belirlenen içerme ve hariç tutma ölçütleri Tablo 1’de ifade edilmiştir.

Tablo 1. Meta-Analiz Çalışması İçin Belirlenen İçerme ve Hariç Tutma Ölçütleri

İçerme Ölçütleri	Hariç Tutma Ölçütleri
1. Yaratıcı yazma etkinlikleri ile geleneksel öğretim yöntemlerinin karşılaştırıldığı çalışmalar.	1. Öğretim sürecinde yaratıcı yazma etkinliklerinin kullanılmadığı ya da etkisi birbirinden ayıramayacak şekilde başka etkinlik/yöntemlerle birleştirilmiş çalışmalar.
2. Yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrencilerin tutumlarına etkisini inceleyen çalışmalar.	2. Yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrencilerin tutumları dışındaki değişkenlere etkisini inceleyen çalışmalar.
3. 2003-2023 yılları arasında yayımlanmış çalışmalar.	3. Kasım 2023 tarihinden sonra yayımlanmış çalışmalar.
4. Makale, tez ya da bildiri türünde yayımlanmış çalışmalar.	4. Makale, tez ya da bildiri türü dışındaki çalışmalar.
5. Genel etki büyüklüğünü hesaplamak için gerekli olan istatistikî bilgileri içeren çalışmalar.	5. Genel etki büyüklüğünü hesaplamak için gerekli istatistikî bilgilerin olmadığı çalışmalar.
6. Parametrik testlerin kullanıldığı çalışmalar.	6. Parametrik olmayan testlerin kullanıldığı çalışmalar.

7. Türkiye’de yayımlanan Türkçe ve İngilizce dillerinde yazılmış çalışmalar.	7. Türkiye dışında ya da Türkçe ve İngilizce dilleri dışında yazılmış çalışmalar.
--	---

Tablo 1’de de görüleceği üzere içerme ölçütlerinden ilki, yaratıcı yazma etkinlikleri ile geleneksel öğretim yönteminin karşılaştırıldığı çalışmaların analize dâhil edilebileceğini belirtmektedir. Daha açık ifade etmek gerekirse literatür taraması sonucu elde edilen birincil çalışmalarda, yaratıcı yazma etkinliklerinin yapıldığı dersler ile geleneksel olarak işlenen derslerin öğrenci tutumlarına etkisinin incelenmiş olması, o çalışmanın meta-analizde yer alması için gerekli olan bir içerme ölçütüdür. Bu ölçütte, incelenen birincil deneysel çalışmalarda yaratıcı yazma etkinliklerinin yapıldığı grup deney, geleneksel öğretim yöntemlerinin kullanıldığı grup ise kontrol grubu olarak dikkate alınmıştır. Birinci maddenin hariç tutma ölçütü ise öğretim sürecinde yaratıcı yazma etkinliklerinin kullanılmadığı çalışmaların meta-analize eklenmemesini ifade etmektedir. Ayrıca etkisi birbirinden ayıramayacak şekilde başka etkinlik/yöntemlerle birleştirilmiş çalışmaların da meta-analizden hariç tutulduğu anlamına gelmektedir. Burada etkisi birbirinden ayıramayacak ifadesi, aynı anda yaratıcı yazma etkinlikleri ile başka bir yöntemin birlikte kullanılarak hangi yöntemin öğrenci tutumlarını etkilediğinin belirlenememesi anlamını taşımaktadır.

Tablo 1’de yer alan ikinci maddeye göre elde edilen çalışmalarda yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumlarına etkisinin incelenmesi, o çalışmanın meta-analize dâhil edilmesi için gerekli bir içerme ölçütüdür. Tutum dışındaki değişkenlerle ilişkili olan çalışmaların ise meta-analizden hariç tutulacağını işaret etmektedir.

Üçüncü madde, meta-analize dâhil edilecek birincil çalışmaların yayımlandığı tarih aralığını tanımlamaktadır. Buna göre incelenen birincil çalışmaların 2003-2023 yılları arasında yayımlanmış olması, meta-analizde yer alması için bir içerme ölçütüdür. Bu tarihlerin dışında kalan çalışmaların ise meta-analizden hariç tutulduğu anlamına gelmektedir.

Dördüncü madde, meta-analizde yer alan çalışma türlerini tanımlamaktadır. Bu maddeye göre birincil çalışmaların makale, tez ya da bildiri türünde olması, o çalışmanın meta-analizde yer alması için gereken bir ölçüt olduğunu göstermektedir. Çalışmaların makale, tez ya da bildiri türünde olmaması ise meta-analizden hariç tutulduğunu ifade etmektedir.

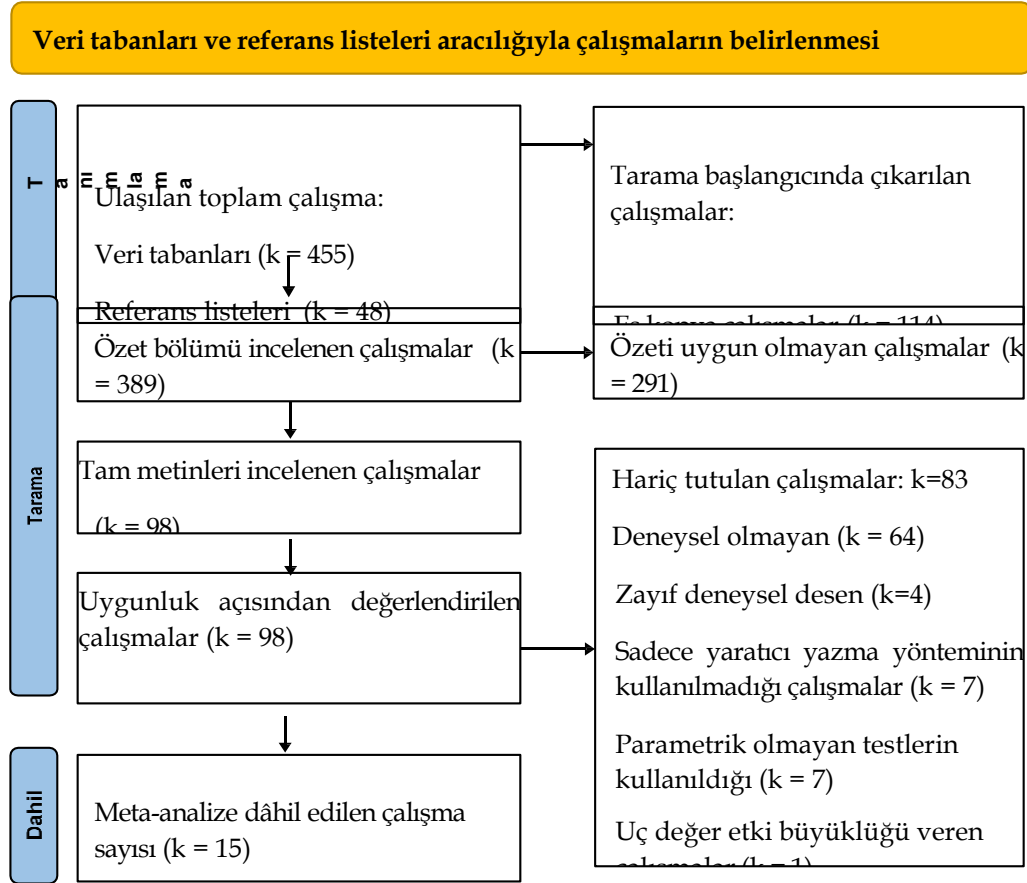
Tablo 1’de yer alan beşinci madde, etki büyüklüğünü hesaplamak için gerekli olan istatistikî bilgilerin içerme ve hariç tutma ölçütlerini içermektedir. Daha açık bir ifadeyle elde edilen çalışmaların, etki büyüklüğünün hesaplanabilmesi için gerekli olan sayısal verileri bulundurması meta-analize dâhil etme ölçütünü, bulundurmaması ise meta-analizden hariç tutma ölçütünü göstermektedir.

Altıncı madde, elde edilen çalışmalarda yer alan nicel verilerin analizi için hangi testlerin kullanıldığı ile ilgilidir. Bu maddeyi açmak gerekirse, birincil çalışmalarda normal dağılım gösteren veriler parametrik testler kullanılarak analiz edilmektedir. Verileri normal dağılım göstermeyen çalışmalarda ise parametrik olmayan testler kullanılmaktadır. Birincil çalışmalardaki verilerin parametrik testlerle analiz edilmesi, bu meta-analiz çalışmasında yer alması için gereken bir içerme ölçütüdür. Veri analizinde parametrik olmayan testlerin

kullanılması ise hariç tutma ölçütünü ifade etmektedir.

Tablo 1'deki son maddede birincil çalışmaların Türkiye'de yayımlanmış olması, Türkçe ve/veya İngilizce dillerinde yazılmış olması meta-analize dâhil edilebilmesi için gerekli bir içerme ölçütüdür. Türkiye dışında ve belirtilen diller dışında yayımlanmış çalışmalar ise meta-analizden hariç tutma ölçütünü ifade etmektedir.

Bu meta-analizin tarama sürecinde yukarıda açıkça belirtilen içerme ve hariç tutma ölçütleri dikkate alınarak PRISMA protokolleri (Moher vd., 2009, s. 264-269) takip edilmiştir. Sürecin özeti Şekil 1'deki akış şemasında görülebilir.



Şekil 1. Tarama Sürecine İlişkin PRISMA Akış Şeması

Şekil 1'de yer alan verilere bakıldığında tarama başlangıcında toplam 503 çalışmaya ulaşıldığı görülmektedir. Bu çalışmalardan eş kopya olduğu (birden fazla veri tabanında yer alan) belirlenen 114 çalışma analiz dışında tutulmuştur. Daha sonra kalan 389 çalışmanın özet bölümleri incelenmiştir. Bu süreçte özet bölümü incelenen 389 çalışmadan 291'inin araştırma ölçütlerine uymadığı belirlenmiştir. Geriye kalan 98 çalışmanın ise tam metinleri detaylı bir şekilde incelenmiştir. Bu çalışmalardan 64'ünün deneysel olmayan desende yürütüldüğü, dördünün zayıf deneysel deseni kullandığı, yedisinin parametrik olmayan testler ile analiz yaptığı, yedisinin öğretim sürecinde yaratıcı yazma etkinlikleri yanında başka yöntemleri de etkisi birbirinden ayıramayacak biçimde yöntem entegre ettiği ve son olarak da bir çalışmanın (Türkel & Çetinkaya, 2020, s. 172-183) uç değer verdiği belirlenerek toplamda 83 çalışma analiz dışında tutulmuştur. Geriye kalan 15 çalışma meta-analize dâhil edilmiştir. Tüm bu bilgilere ek olarak

tek gruplu zayıf deneysel desenin kullanıldığı çalışmalar meta-analize dâhil edilmemiştir. Ayrıca çalışmaların lisansüstü tezlerden üretilme durumları incelenerek bunlardan üretilen makale çalışmaları (Avcı ve İşeri, 2014, s. 152-169; Veyis ve Kolikpınar, 2021, s. 43-51) analize dâhil edilmiştir.

2.3. Verilerin Kodlanması ve Kodlama Güvenirliği

Meta-analizde yer alan birincil deneysel çalışmaların verileri araştırmacı tarafından geliştirilen elektronik bir veri formuna kodlanmıştır. Bu formun önyüzünde çalışmanın yazarı/yazarları, yılı, çalışma türü (makale/tez), yöntem (nicel deneysel, nicel yarı deneysel, karma deneysel vb.), çalışma grubu (ilkokul/ortaokul/Lise), deneysel işlemin süresi (ders saati) ve tutum türüne (derse yönelik, yazmaya yönelik vb.) ilişkin bilgiler yer almaktadır. Arka yüzünde ise istatistiksel meta-analizin yapılması için gereken veriler (deney grubu örneklem sayısı, kontrol grubu örneklem sayısı, aritmetik ortalama, standart sapma, *F* değeri, *t* değeri vb.) bulunmaktadır. Bu form ile oluşturulan ve analize dâhil edilen çalışmaların genel özellikleri Tablo 2’de verilmiştir.

Tablo 2. Meta-Analize Dâhil Edilen Çalışmaların Genel Özellikleri

Yazar/Çalışma Yılı	Çalışma Türü	Yöntem	Çalışma Grubu	Süre (Ders Saati)	Tutum Türü
Akkaya, 2011	Makale	Nicel-Yarı Deneysel	Ortaokul Öğrencileri D= 40, K=42	8 hafta, 16 ders saati	Derse Yönelik
Avcı ve İşeri, 2014	Makale	Nicel-Yarı Deneysel	Ortaokul Öğrencileri D= 32, K=29	8 hafta 16 ders saati	Yazmaya Yönelik
Başkök, 2012	Tez	Nicel-Yarı Deneysel	Ortaokul Öğrencileri D= 34, K=34	12 hafta, 24 ders saati	Derse Yönelik
Bayat, 2016	Makale	Nicel-Yarı Deneysel	İlkokul Öğrencileri D= 21, K=21	10 hafta, 22 ders saati	Derse Yönelik
Erdoğan ve Yangın, 2022	Makale	Nicel-Yarı Deneysel	İlkokul Öğrencileri D= 26, K=28	16 hafta, 32 ders saati	Yazmaya Yönelik
Gökçe, 2020	Tez	Nicel- Yarı Deneysel	İlkokul Öğrencileri D= 40, K=40	10 hafta, 20 ders saati	Derse Yönelik
Kapar Kuvanç, 2008	Tez	Nicel-Yarı Deneysel	İlkokul Öğrencileri D= 34, K=34	12 hafta, 24 ders saati	Derse Yönelik
Korkmaz, 2015	Tez	Nicel-Yarı Deneysel	Ortaokul Öğrencileri D= 32, K=29	12 hafta, 24 ders saati	Yazmaya Yönelik
Susar Kırmızı ve Beydemir, 2012	Makale	Nicel-Yarı Deneysel	İlkokul Öğrencileri D= 27, K=26	11 hafta, 22 ders saati	Yazmaya Yönelik
Memiş, Sever ve Bozkurt, 2016	Makale	Nicel-Yarı Deneysel	İlkokul Öğrencileri D= 38, K=38	8 hafta, 16 ders saati	Diğer
Özdemir ve Çevik, 2018	Makale	Nicel-Yarı Deneysel	Ortaokul Öğrencileri D= 25, K=25	12 hafta, 24 ders saati	Yazmaya Yönelik

Türkben ve Karaca, 2023	Makale	Karma-Yarı Deneysel	Ortaokul Öğrencileri D= 27, K =27	8 hafta	Yazmaya Yönelik
Türkyılmaz, 2021	Tez	Nicel-Deneysel	Ortaokul Öğrencileri D = 33, K=34	12 hafta, 24 ders saati	Yazmaya Yönelik
Veyis ve Kolikpınar, 2021	Makale	Nicel-Yarı Deneysel	Lise Öğrencileri D= 20, K=20	8 hafta, 16 ders saati	Derse Yönelik
Yüksel, 2016	Tez	Nicel-Yarı Deneysel	Ortaokul Öğrencileri D= 31, K=29	12 hafta, 24 ders saati	Yazmaya Yönelik

(D= Deney grubu, K= Kontrol grubu)

Tablo 2'deki veriler yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumlarına etkisi ile ilgili bu meta-analize uygun çalışmaların 2008 yılları ile 2023 yılları arasında yapıldığını göstermektedir. Bunların çoğunluğunun (%60) makale türünde olduğu, tamamına yakınında yöntem olarak nicel yarı deneysel desenin kullanıldığı, çalışma grubunu çoğunlukla ortaokul (%53) ve ilkokul (%40) öğrencilerinin oluşturduğu, deneysel müdahalenin 16-32 ders saati arasında sürdüğü anlaşılmaktadır. Son olarak tutum türü dikkate alındığında çalışmalarda en çok yazmaya yönelik tutumların (%53) incelendiği; bunu derse yönelik tutumun izlediği (%40) söylenebilir.

Kodlama işlemleri için Microsoft Word ve Excel programı kullanılmıştır. Kodlama güvenilirliğini sağlamak için çalışmaların tamamı meta-analiz konusunda deneyimli başka bir araştırmacıya gönderilmiştir. Kodlama süreci sonunda araştırmacılar bir araya gelmiş ve kodlama sonuçları karşılaştırılmıştır. Cohen's Kappa güvenilirlik formülünün dikkate alındığı işlem sonucunda iki araştırmacı arasındaki tüm kodlar uyummuş ve dolayısıyla kodlayıcılar arası güvenilirlik $\kappa=0.1$ olarak hesaplanmıştır.

2.4. Çalışma Kalitelerinin Değerlendirilmesi

Meta-analizde yer alan birincil deneysel çalışmaların kalitesinin belirlenmesinde Kmet ve diğerleri (2004, s. 14-19) tarafından önerilen değerlendirme formu kullanılmıştır. Toplamda 14 ölçütün yer aldığı bu form ile deneysel çalışmalar, ölçütleri karşılama durumlarına göre değerlendirilmektedir. Deneysel bir çalışmada ilgili ölçütün tamamı karşılanıyorsa iki puan, kısmen karşılanıyorsa 1 puan ve ölçütün yokluğu durumunda sıfır puan verilmektedir. Daha sonra elde edilen puan, alınması mümkün olan maksimum puana bölünerek toplam kalite puanı elde edilmektedir (Kmet vd., 2004, s. 14). Bu sonuç yüzdelik bir şekilde ifade edilmektedir. Örneğin 14 ölçüt kapsamında değerlendirilen bir çalışmada alınabilecek maksimum puan 28'dir. O çalışmada söz gelimi 21 puan alınmış ise bu sayının 28'e bölümü ile elde edilen toplam kalite puanı %75'tir ($[21/28]*100$). Kmet ve diğerleri (2004, s. 9), bir deneysel çalışmanın analizlere dâhil edilebilmesi için alt sınır olarak %55'lik bir toplam kalite puanı alması gerektiğini belirtir. Bu meta-analizde yer alan çalışmaların kaliteleri iki araştırmacı tarafından bağımsız olarak değerlendirmiştir. Sonuçta analizde yer alan çalışmaların %60 ile %70 arasında değiştiği ve yeterli kalitede oldukları belirlenmiştir.

2.5. Verilerin Analizi

Bir meta-analiz çalışmasında etki büyüklüğünün hangi modele göre hesaplanacağını belirlemek gereklidir (Higgins vd., 2003, s. 557-560). Etki büyüklüğü için sabit ve rastgele etkiler modelleri olmak üzere genel olarak iki model bulunmaktadır

(Borenstein vd., 2009, s. 86). Bu çalışmada etki büyüklüğü modeline karar vermek için Q ve I^2 değerleri dikkate alınmıştır. Q değerinin homojen olması durumunda sabit etkiler modeli; heterojen olduğu durumlarda ise rastgele etkiler modeli tercih edilir (Ellis, 2010, s. 127). Q değerinin homojen ya da heterojen olma durumu, p anlamlılık düzeyi ve serbestlik derecesi (df) ile belirlenir. Buna göre Q değeri ki-kare (χ^2) tablosunda verilen kritik değerden yüksek ise dağılım heterojen olarak kabul edilir. Tersisi durumda ise dağılım homojen olarak dikkate alınır (Borenstein vd., 2009). Heterojenliği belirlemede kullanılan diğer bir değer de I^2 istatistiğine ait bilgilerdir. I^2 istatistiği %25'lik bir değer aralığında heterojenlik *küçük*, %50'lik bir değerde *orta* ve %75'lik bir değerde *büyük* olarak ifade edilmektedir (Card, 2012). Bahsedilen iki referansa ait göstergeler dikkate alınarak bu çalışmada etki büyüklüğü hesabında rastgele etkiler modeli kullanılmıştır.

Meta-analiz çalışmalarında etki büyüklüğü modelinin seçimi yanında bu değerlerin hesaplanması için gerekli olan indeksi de belirlenmesi gerekir. Bu çalışmada etki büyüklüğü indeksi için Hedges' g katsayısı dikkate alınmıştır. Etki büyüklüklerinin yorumlanmasında Cohen, Manion ve Morrison (2018, s. 746) tarafından önerilen sınıflama dikkate alınmıştır. Belirtilen sınıflamaya göre etki büyüklükleri 0.00-0.20 aralığında *zayıf*; 0.21-0.50 aralığında *küçük*; 0.51-1.00 aralığında *orta* ve 1.0'den büyük ise *geniş* etki olarak yorumlanmıştır. Araştırmada etki büyüklüğü değeri, heterojenlik, moderatör analizleri ve yayın yanlılığı da dâhil olmak üzere tüm analizler R istatistik paket programı ile yapılmıştır. R programında çalışmalara ilişkin etki büyüklüğü değeri ve diğer hesaplamaların gerçekleştirilebilmesi için birincil çalışmalardaki deney ve kontrol gruplarının katılımcı sayıları, aritmetik ortalama ve standart sapma değerlerine bakılmıştır. Ayrıca bu verilerin olmadığı çalışmalarda etki büyüklüğü t testi sonuçları ya da F istatistiği ile hesaplanmıştır.

Çalışmada uç değer analizi için Viechtbauer ve Cheung (2010, s. 115-116) tarafından önerilen yöntem kullanılmıştır. Bu referansa göre çalışmaların her birini içeren genel bir meta-analiz yapılarak ortalama etki büyüklüğü hesaplanmıştır. Daha sonra her bir çalışma, meta-analizde elde edilen ortalama etki büyüklüğünün güven aralığı ile karşılaştırılmıştır. Etki büyüklüğü değeri meta-analizde elde edilen güven aralığının üst sınırından büyük olan çalışmalar uç değer olarak kabul edilmiş ve analizden çıkarılmıştır. Geriye kalan çalışmalarla meta-analiz tekrarlanmıştır.

Meta-analiz çalışmalarında varyansın kaynağını belirlemek ve genel etki büyüklüğünün çalışmaların özelliklerinden etkilenme durumunu tespit etmek amacıyla kategorik moderatör analizi yapılmalıdır. Bu analizde çalışmalar arasındaki heterojenlik, çeşitli gruplar belirlenerek sınıflandırılır. Analiz sonucu ortaya çıkan heterojenlik değerinin anlamlı olup olmadığı belirlenir (Card, 2012, s. 199). Bunun için kategorik moderatör analizinin sonuçları ($p=.05$) anlamlılık düzeyine göre yorumlanır. Bu çalışmada katılımcıların ait olduğu öğretim kademesi (ilkokul/ortaokul) ve çalışma türü (makale/tez) kategorik moderatörler olarak ele alınmıştır. Lise düzeyinde tek bir çalışmanın olması (Veyis ve Kolıkpınar, 2021) nedeniyle bu kademe kategorik moderatör analizine dâhil edilmemiştir. Bununla birlikte çalışmada deneysel işlemin süresi ders saati olarak dikkate alınmıştır. Belirtilen moderatör sürekli bir değişken olduğundan yaratıcı yazma etkinliklerinde deneysel işlemin öğrenci tutumlarını yordama durumunu belirlemek için meta-regresyon analizi yapılmıştır.

2.6. Yayın Yanlılığının Belirlenmesi

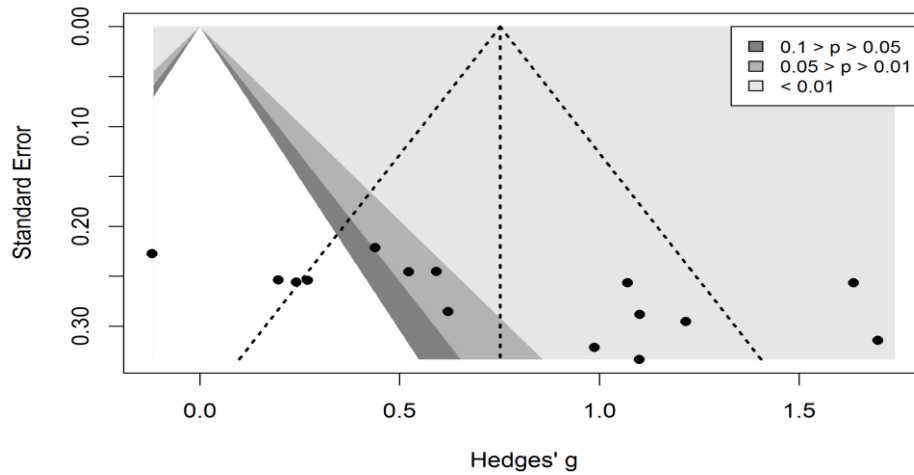
Meta-analiz çalışmalarında yayın yanlılığını belirlemek, çalışma güvenilirliğinin sağlanması açısından önemlidir. Bu çalışmada yayın yanlılığını belirlemek için huni grafiği, Rosenthal'in Korumalı N Testi (Rosenthal Fail-Safe Test) verileri ayrı ayrı değerlendirilmiştir. Bunun yanında yayımlanmış çalışmalar (makale) ile yayımlanmamış çalışmalar (tez) arasındaki moderatör analizi sonuçları dikkate alınmıştır. Huni grafiğinin değerlendirilmesinde çalışmaların huni etrafındaki simetrik dağılım durumu dikkate alınmıştır. Simetrik dağılım yayın yanlılığının olmadığını göstermekte, asimetrik dağılım ise yayın yanlılığına işaret etmektedir. Rosenthal'in Güvenli N Testi sonuçları, etki büyüklüğünü sıfır yapabilmek için gerekli olan çalışma sayısının meta-analize dâhil edilen çalışmaların beş katının 10 fazlasına bölünmesi formülü ile değerlendirilmiştir ($N/(5k+10)$). Hesaplama sonucu ortaya çıkan değerlerin birden büyük bulunması, çalışmada yayın yanlılığının olmadığı şeklinde yorumlanmaktadır (Rosenthal, 1979, s. 639-640). Son olarak yayımlanmış ve yayımlanmamış çalışmalara ilişkin moderatör analizi değerlendirilirken anlamlılık düzeyine bakılmaktadır. Card'a göre (2012, s. 262), moderatör analizinin anlamlı olmaması, yayın yanlılığının bulunmadığı şeklinde yorumlanmaktadır.

3. Bulgular

Yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumlarına etkisinin incelendiği çalışmanın bu bölümünde yayın yanlılığı, heterojenlik ve genel etki büyüklüğü ile moderatör analizine ilişkin meta-analitik bulgulara yer verilmiştir.

3.1. Yayın Yanlılığına İlişkin Bulgular

Bu çalışmada yayın yanlılığının belirlenmesine ilişkin olarak ortaya çıkan huni grafiği Şekil 2'de sunulmuştur.



Şekil 2. Yayın Yanlılığına İlişkin Huni Grafiği

Şekil 2'ye bakıldığında, çalışmaların ortalama etki büyüklüğü çizgisinin sağında ve solunda neredeyse simetrik bir şekilde dağıldığı ve genellikle huni içerisinde yer aldığı görülmektedir. Buna göre meta-analiz çalışmasında ortaya çıkan etki büyüklüğünün yayın yanlılığından etkilenmediği söylenebilir. Huni grafiğinden sonra yayın yanlılığının belirlenmesinde Rosenthal'in Korumalı N

Testi sonuçları da değerlendirilmiştir. Sonuçlar Tablo 3'te görülmektedir.

Tablo 3. Rosenthal'in Korumalı N Testi Sonuçları

Test Verileri	Sayısal Değerler
Gözlemlenen çalışmaların Z değeri	10,640
Gözlemlenen çalışmaların p değeri	0,00000*
Alfa	0,05
Kuyruk	2
Alfa için Z değeri	1,95996
Gözlemlenen çalışma sayısı	15
Korumalı N sayısı	428

*p<.05

Tablo 3 incelendiğinde, Korumalı N değerinin 428 olduğu görülmektedir. Bu değer meta-analizde ortaya çıkan etki büyüklüğünü sıfıra indirmek, başka bir ifadeyle istatistiksel olarak anlamsız hâle getirmek için gerekli olan çalışma sayısıdır. Korumalı N sayısı $[N/(5k+10)]$ formülünde yerine konulduğunda sonuç yaklaşık olarak beş çıkmaktadır. Bu sonuç 1 (bir) değerinden büyük olduğundan meta-analizin istatistikî olarak yayın yanlılığına karşı dirençli olduğu ileri sürülebilir.

Son olarak çalışmada yayın yanlılığının belirlenmesinde yayımlanmış ve yayımlanmamış çalışmalar arasındaki moderatör analizinin sonuçlarına bakılmıştır. Moderatör analizi, yayımlanmış ve yayımlanmamış çalışmalar arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark olmadığını göstermektedir (Bkz. Tablo 5). Bu bulgu da çalışmada yayın yanlılığının olmadığına işaret etmektedir. Ayrıntılı bilgi moderatör analizi ile ilgili bulgular kısmında sunulmuştur.

3.2. Heterojenlik ve Genel Etki Büyüklüğüne İlişkin Bulgular

Meta-analiz çalışmasında etki büyüklüğü hesabında hangi modelin kullanılacağına karar vermek için, sabit etkiler ve rastgele etkiler modeli ile hesaplanan etki büyüklüğü değerleri ve istatistiksel sonuçlar Tablo 4'te sunulmuştur.

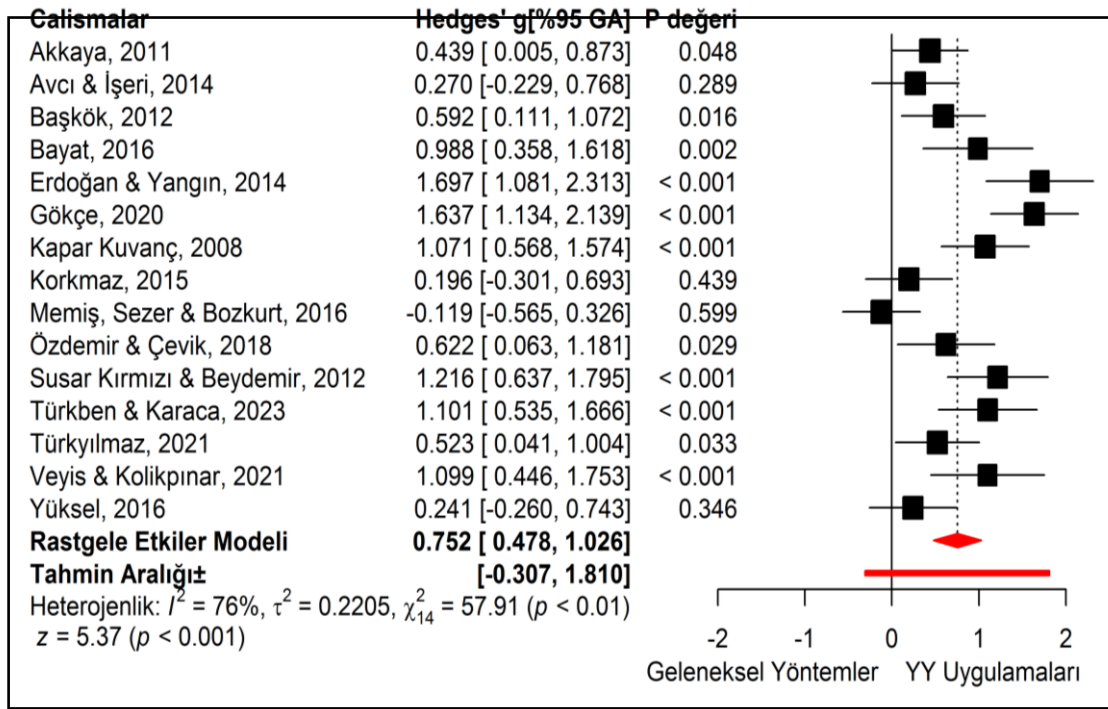
Tablo 4. Modellere Göre Etki Büyüklüğü Değerleri

Model	ES	%95 Güven Aralığı		Standart Hata (SE)	(df)	Q	Ki-Kare (χ^2)	I ²	P
		Alt Limit	Üst Limit						
SEM	0,694	0,560	0,828	0,068	14	57,907	23,68	75,823	0,000
REM	0,752	0,478	1,026						

Tablo 4'te yer alan veriler incelendiğinde, sabit etkiler modeline göre analize dâhil edilen çalışmaların Q değeri 57,907'dir. %95 anlamlılık düzeyi ve 14 serbestlik derecesindeki-kare değerinin ise 23,68 olduğu görülmektedir. Aynı tabloya göre elde edilen I² değeri ise orta düzeydedir. Analiz sonucu ortaya çıkan Q değerinin ki-kare tablosunda belirtilen kritik değerden büyük olması, I² değerinin orta düzeyde bir heterojenliği işaret etmesi ve p değerinin anlamlı sonuç vermesi (p<.05) çalışmaların heterojen bir yapıda olduğunu göstermektedir

($Q=57,907$, $p<.05$, $I^2=75,823$). Bu sonuç dikkate alınarak meta-analiz ile ilgili istatistiksel hesaplamalar rastgele etkiler modeline göre yapılmıştır.

Bu meta-analizde yazma etkinliklerinin öğrencilerin tutumlarına etkisi ile ilgili literatür tarama sürecinde uygun olduğu anlaşılan 16 yarı deneysel çalışma meta-analiz yöntemi ile birleştirilmiştir ($g= .880$ GA [0.555, 1.205]). Ancak uç değer analizinde Türkel ve Çetinkaya (2020, s. 172-183) tarafından yapılan çalışmanın genel etki büyüklüğünün 3.381 olduğu ve meta-analize ilişkin güven aralığının üst sınırından büyük olduğu anlaşılmıştır. Dolayısıyla bahsedilen çalışma analizden çıkarılmıştır. Kalan 15 çalışma ile meta-analiz tekrar yapılmıştır. Çalışmanın örneklem büyüklüğü toplamda 916 kişiden oluşmaktadır. Bunların 460'ı deney grubunda, 456'sı ise kontrol grubunda yer almaktadır. Rastgele etkiler modeli altında birleştirilen her bir çalışmanın etki büyüklüğü, güven aralığı ile çalışmada elde edilen genel etki büyüklüğü ve heterojenliğe ilişkin diğer veriler Şekil 3'teki orman grafiğinde sunulmuştur.



Şekil 3. Meta-Analize İlişkin Orman Grafiği

Şekil 3'te yer alan siyah kareler meta-analize dâhil edilen çalışmaların etki büyüklük değerlerini, karelerin ortalarından geçen siyah çizgiler ise etki büyüklüğü değerlerine ilişkin alt ve üst sınırları göstermektedir. Kırmızı renkli elmas şekli ise meta-analizde hesaplanan genel etki büyüklüğünü temsil etmektedir. Ayrıca şeklin sağ tarafında çalışmalara ilişkin etki büyüklüğü değerleri, güven aralıkları ve p değerleri görülmektedir. Buna göre çalışmaların 14'ü pozitif, biri ise negatif değer almıştır. En küçük etki büyüklüğü -0.119 iken en büyük değer 1.637'dir. Çalışmanın genel etki büyüklüğü ise 0,752 olarak hesaplanmıştır. Bu veri, araştırmada yer alan "Yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrencilerin tutumlarına etkisi ne düzeydedir?" sorusuna ilişkin bulgu sunmaktadır. Ortaya çıkan etki büyüklüğünün orta düzeyde ve pozitif yönde olduğu ifade edilebilir. Buna göre yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumları üzerinde olumlu bir etkiye sahip olduğu söylenebilir.

3.3. Moderatör Analizine İlişkin Bulgular

Bu bölümde yaratıcı yazma etkinliklerinin moderatör değişkenlere göre anlamlı farklılık gösterip göstermediğine ilişkin bulgulara yer verilmiştir. Moderatörler olarak öğretim kademesi (ilkokul/ortaokul) ve yayın türü (makale/tez) ele alınmıştır. Yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumlarına etkisinde öğretim kademesinin ve yayın türünün farklılık yaratıp yaratmadığına ilişkin bulgular Tablo 4’te verilmiştir. Tabloda yer alan veriler aynı zamanda, “Yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrencilerin tutumlarına etkisi, öğretim kademesine (ilkokul, ortaokul) ve çalışma türüne (makale/tez) göre farklılaşmakta mıdır?” sorusuna ilişkin bulgulardır.

Kategorik Moderatörler	k	Etki Büyüklüğü	95% GA		Heterojenlik		
			Alt Limit	Üst Limit	Q _b	df	p
Öğretim Kademesi							
İlkokul	6	1.07	0.48	1.66	3.51	1	.061
Ortaokul	8	0.48	0.29	0.67			
Yayın Türü							
Makale	9	0.79	0.41	1.16	0.07	1	.793
Tez	6	0.71	0.27	1.14			

*p <.05

Tablo 4. Moderatör Analizine İlişkin Bulgular

Tablo 4’te yer alan veriler göz önüne alındığında, öğretim kademesi için hesaplanan etki büyüklüklerinin pozitif değerde olduğu görülmektedir. İlkokul düzeyinde hesaplanan etki büyüklüğü ise ortaokula göre daha yüksek düzeydedir. Ancak p değerine ilişkin değer anlamlı sonuç vermemiştir (p>.05). Dolayısıyla, yaratıcı yazma etkinliklerinin öğretim kademesine göre öğrenci tutumları üzerinde anlamlı bir farklılık göstermediği söylenebilir.

Tablo 4’teki veriler yayın türü açısından incelendiğinde makale ve tez çalışmaları için hesaplanan etki büyüklüklerinin pozitif değerde olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte makale ve tez çalışmaları arasındaki etki büyüklüğü farkı çok küçüktür. Ancak heterojenlik verileri incelendiğinde aradaki fark p değerine göre anlamlı değildir (p>.05). Başka bir ifade ile yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumları üzerindeki etkisi çalışma türüne göre anlamlı bir şekilde değişmemektedir. Bu bulgu aynı zamanda yayımlanmış (makale) ve yayımlanmamış (tez) çalışmalar arasındaki farkın anlamlı bulunmadığını, dolayısıyla çalışmada yayın yanlılığının bulunmadığını göstermektedir.

Çalışmada incelenen başka bir değişken de deneysel işlemin süresine ilişkindir. Bunun için yapılan meta-regresyon analizi ile yaratıcı yazma etkinliklerinde uygulanan deneysel işlem süresinin öğrenci tutumlarını anlamlı bir şekilde yordayıp yordamadığı belirlenmiştir. Bu veriler, araştırmada yer alan “Deneysel işlem süresi (ders saati), yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumları üzerindeki etkisinin anlamlı bir yordayıcısı mıdır?” sorusuna ilişkin bulguları içermektedir. Analiz sonuçları Tablo 5’te sunulmuştur.

Tablo 5. Deneysel İşlemin Süresine Göre Hesaplanan Etki Büyüklüğü Değerleri

Değişken	k	Tahmin	SE	95% CI	Q	df	p	R ²
Süre (ders saati)	14	0.0488	0.1116	-.0141, 0.0111	2.3144	1	0.001*	%12.43

Tablo 5'teki veriler, meta-regresyon analizinin anlamlı sonuç verdiğini göstermektedir ($p < 0.005$). Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse deneysel müdahale süresi (ders saati), yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumlarına etkisinin anlamlı bir yordayıcısıdır. Deneysel müdahale süresinin artışı, heterojenliğin %12.43'ünü açıklamaktadır ($Q(1) = 2.3144$, $p < 0.01$). Elde edilen bu bulguya göre, uygulamanın yapıldığı sürenin artırılması ile yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumlarına etkisinin de artacağını söylemek mümkündür.

4. Tartışma ve Sonuç

Yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrencilerin tutumları üzerindeki etkisinin incelendiği bu meta-analiz çalışmasında 15 birincil araştırmaya ilişkin veriler birleştirilerek genel bir etki büyüklüğü elde edilmiştir. Toplamda 916 katılımcının yer aldığı bu 15 çalışmadan 14'ünde etki büyüklüğü değeri pozitif yönde bulunmuştur. Rastgele etkiler modeli altında birleştirilen çalışmaların genel etki büyüklüğü ise 0,752 olarak hesaplanmıştır. Ortaya çıkan sonuç, orta düzeyde bir etki büyüklüğünü işaret etmekle birlikte yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumlarına olumlu yönde ve orta düzeyde etki ettiği anlamı taşımaktadır.

Literatürde, yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumlarına olumlu yönde etki eden bir yöntem olduğu yurtiçinde yürütülen çeşitli birincil çalışmalarda da gösterilmiştir. Örneğin Akto, Kıran-Ölmez ve Bındak (2023, s. 2977) çalışmalarında, ortaokul 6. sınıf Türkçe dersinde yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumlarına etkisini belirlemeyi amaçlamıştır. Deneysel desenle hazırlanmış çalışmada yaratıcı yazma etkinlikleri ile yürütülen derslerin öğrenci tutumlarında olumlu derecede artış meydana getirdiği sonucuna ulaşılmıştır. Babayiğit (2019, s. 213) tarafından yapılmış benzer bir çalışmada yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumlarına etkisi ele alınmıştır. İlkokul dördüncü sınıf öğrencilerinin yer aldığı çalışma sonuçlarına göre, yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumlarında anlamlı derecede artışa sebep olduğu belirtilmiştir. Göçen (2019, s. 1032) çalışmasında, ilkokul düzeyinde yürütülen yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrencilerin yazma tutumlarına olan etkisini ortaya çıkarmayı amaçlamıştır. Belirtilen çalışma sonuçları, yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrencilerin yazma tutumlarını olumlu yönde etkilediğini göstermiştir. Başka bir çalışmada Bayat (2016, s. 617-628), ilkokul dördüncü sınıf öğrencileri ile yürüttüğü yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumları açısından etkililiğini incelemiştir. Ön test-son test kontrol gruplu yarı deneysel desende yürütülen çalışmada yaratıcı yazma etkinliklerinin yapıldığı deney grubundaki öğrencilerin yazmaya karşı tutumlarının, kontrol grubu öğrencilerine göre yüksek bulunduğu ve aradaki farkın anlamlı olduğu ileri sürülmüştür. Veyis ve Kolikpınar (2021, s. 43-51) çalışmalarında, yaratıcı yazma ile oluşturulan öyküleyici metinlerin 10. sınıf lise öğrencilerinin tutumlarına olan etkisini araştırmıştır. Kontrol gruplu deneysel desenin kullanıldığı çalışmada yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrencilerin Türk Dili ve Edebiyatı dersine yönelik tutumlarını anlamlı düzeyde artırdığı sonucuna ulaşılmıştır. Benzer sonuçlara başka çalışmalarda da rastlamak mümkündür (Akkaya, 2011, s. 315; Avcı ve İşeri, 2014, s. 165; Türkyılmaz, 2021, s. 136).

Yurt dışı literatür incelendiğinde de yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumlarını olumlu yönde etkilediği, çeşitli çalışmalarda vurgulanmıştır. Shehzadi ve Shah (2022, s. 40) tarafından yapılan deneysel bir çalışmada yaratıcı etkinlikler çerçevesinde tasarlanan yazma derslerinin öğrenci tutumlarına etkisi incelenmiştir. Bahsedilen çalışmada, yaratıcı etkinliklerin kullanıldığı yazma

derslerinin 15. Sınıf öğrencilerinin İngilizce dersine yönelik tutumlarına olumlu yönde etki ettiği sonucuna ulaşılmıştır. Öte yandan, yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumlarını etkilemediğini ileri süren yurt dışı çalışmalara rastlamak da mümkündür. Samuelson (2021, s. 10) çalışmasında, yaratıcı yazma etkinliklerinin ortaokul öğrencilerinin tutumları üzerindeki etkisini incelemiştir. Araştırma sonucunda ise deney ve kontrol grubundaki öğrencilerin tutumlarındaki değişimin anlamlı olmadığı rapor edilmiştir.

Meta-analiz sonucu ortaya çıkan etki büyüklüğünün sebeplerini de literatür çerçevesinde değerlendirmek gerekmektedir. Temizkan ve Yalçınkaya (2013, s. 80-101) çalışmalarında, Türkçe öğretmenlerinin yaratıcı yazma etkinliklerini kullanma durumlarını ele almışlardır. Çalışma sonuçlarında yaratıcı yazma etkinliklerinin öğretmenler tarafından yeterli düzeyde uygulanmadığı belirtilmiştir. Bu meta-analizde yüksek düzeyde bir etki büyüklüğü elde edilememesi, yaratıcı yazma uygulamalarının yeterli düzeyde uygulanmamasından kaynaklanmış olabilir. Ayrıca bu çalışmada yer alan birincil deneysel araştırmadaki katılımcıların sayılarına bakıldığında en düşük sınıf mevcudunun 20 olduğu anlaşılmaktadır (Tablo 2). Kalabalık sınıflar (25-30 öğrenci) doğaları gereği öğretmenlerin yaratıcılığı geliştirme çalışmaları yapmalarına çok uygun değildir (MacLusky ve Cox, 2011, s. 13). Dolayısıyla ortaya çıkan etki büyüklüğü kalabalık sınıf mevcudlarından kaynaklanmış da olabilir.

Araştırmada etki büyüklüğüne ilişkin olarak ulaşılan sonuç, alanda yapılan önceki meta-analizlerle de karşılaştırılmıştır. Genel etki büyüklüğüne yönelik olarak bu araştırmada ortaya çıkan sonucun, Şahin'in (2019, s. 115-129) çalışmasında elde edilen sonuçla örtüştüğü belirlenmiştir. Bahsedilen çalışmada yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumlarına etkisi Türkçe dersi bağlamında ele alınmıştır. Toplamda 10 çalışma verisinin birleştirildiği meta-analizde ortalama etki büyüklüğü ise 0.669 olarak hesaplanmıştır. Bu değer Cohen, Manion ve Morrison (2018, s. 746) sınıflamasına göre orta düzeyde bir etki büyüklüğünün varlığını göstermektedir. Bir başka çalışmada Sur (2022, s. 204-220), yaratıcı yazma becerileri üzerine yapılmış araştırmaları sistematik derleme yöntemiyle ele almıştır. Bahsedilen çalışmanın bir bölümünde meta-analiz yapılmış ve yaratıcı yazma becerilerinin duyuşsal faktörlere etkisi incelenmiştir. Araştırma sonucunda yaratıcı yazma etkinliklerinin duyuşsal faktörlere etkisinin 0.57 değeriyle orta düzeyde olduğu raporlanmıştır. Raporlanan bu sonuç da mevcut araştırmada elde edilen sonuç ile paralellik göstermektedir. Çünkü etki büyüklüğü değerleri birbirinden farklı olsa da etki büyüklüğü sınıflaması bakımından üç çalışma da orta düzeydedir. Özetle, yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumlarına etkisine ilişkin ortalama etki büyüklüğü sonuçları, alanda yapılmış diğer çalışmaları desteklemektedir. Ancak Şahin'in (2019, s. 115-129) çalışmasında yalnızca 10 birincil deneysel çalışma yer almıştır. Bu durum, çalışmanın yapıldığı günün şartları ile literatürde meta-analize uygun başka çalışmanın bulunmamasından kaynaklanmıştır. Mevcut meta-analiz çalışmasında ise 15 birincil çalışmanın yer almasının, elde edilen sonucun kapsamını genişlettiği söylenebilir. Öte yandan Sur'un (2022, s. 204-220) çalışmasında tutum değişkeni duyuşsal faktörler başlığı altında diğer değişkenlerle bütünleştirilmiş ve yaratıcı yazma etkinliklerinin yalnızca tutum değişkenine etkisine ilişkin bir analiz yer almamıştır. Bu yönüyle mevcut çalışmadan ayrıştığını belirtmek gerekir. Yurtdışı literatür incelendiğinde, yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumlarına etkisini konu alan bir meta-analiz çalışmasına rastlanmamıştır.

Dolayısıyla bu çalışmada elde edilen sonuçlar yalnızca yurtiçinde yayımlanmış çalışma sonuçları ile karşılaştırılabilmektedir.

İkinci araştırma sorusu kapsamında, yaratıcı yazma etkinliklerinin ilkökul öğrencilerinin tutumları üzerindeki etkisinin öğretim kademesine ve çalışma türüne göre anlamlı bir şekilde farklılık meydana getirip getirmediği tespit edilmiştir. Moderatör analizleri, öğretim kademesine göre hesaplanan etki büyüklüğü değerlerinin pozitif ve istatistikî olarak anlamlı olduğunu göstermiştir. Buna göre ilkökul kademesi için hesaplanan etki büyüklüğü değerinin ($g=1.07$) ortaokul kademesine göre ($g=0.48$) daha yüksek düzeyde olduğunu ortaya koymuştur. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse yaratıcı yazma etkinlikleri, ilkökul öğrencilerinin tutumlarına ortaokul öğrencilerine göre daha yüksek düzeyde etki etmiştir. Literatürdeki birincil çalışmalarda, yaratıcı yazma etkinlikleri ile yürütülen derslerin öğrenci tutumlarına olan etkisi daha çok cinsiyet değişkeni açısından ele alınmıştır (Kapar Kuvanç, 2008, s. 106; Başkök 2012, s. 2). Şahin (2019, s. 115-129) tarafından yapılan meta-analiz çalışmasında da yaratıcı yazmanın öğrenci tutumlarına etkisinin öğretim kademesine göre nasıl farklılık gösterdiği incelenmemiştir. Dolayısıyla bu açıdan araştırma sonuçlarının karşılaştırılabileceği bir çalışma bulunmamaktadır. Öte yandan çalışma türü bakımından yapılan moderatör analizleri, yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumlarına etkisi ile ilgili makale türündeki çalışmalarda elde edilen etki büyüklüğünün ($g=0.79$), tez çalışmalarına göre (0.71) daha yüksek düzeyde olduğunu göstermiştir. Ancak aradaki fark, istatistikî olarak anlamlı bulunmamıştır. Bu sonuç, yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumlarına etkisinin yayın türüne göre farklılaşmadığı anlamına gelmektedir. Böyle bir sonuç aynı zamanda meta-analizde yayın yanlılığı olmadığına da işaret etmektedir. Çünkü Card'a (2012, s. 262) göre yayımlanmış ve yayımlanmamış çalışmalar arasındaki farkın anlamlı bulunmaması, çalışmada yayın yanlılığı olmadığını göstermektedir.

Çalışmada yanıtı aranan üçüncü araştırma sorusu için yapılan meta-regresyon analizi, deneysel işlemin süresinin yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumlarına olan etkisini anlamlı bir şekilde yordadığını ortaya koymuştur. Bu sonuç, yaratıcı yazma etkinlikleri için ayrılan sürenin artırılmasının öğrenci tutumlarında da olumlu yönde bir artış meydana getireceği şeklinde yorumlanabilir. Meta-analize dâhil edilen birincil çalışmalara bakıldığında (Tablo 2) deneysel işlem süresinin sekiz hafta (16 ders saati) ile 16 hafta (32 ders saati) arasında değiştiği, ortalama olarak da 12 hafta (24 ders saati) süresince devam ettirildiği görülmüştür. Çoban (2022, s. 142-153) tarafından yapılan çalışmada yaratıcı yazmaya ilişkin doktora tezleri betimsel içerik analizi ile incelenmiş ve bu çalışma ile aynı sonuca varılmıştır. Benzer bir bulguya Şahin'in (2019, s. 115-129) meta-analiz çalışmasında da yer verilmiş ve analizde yer alan araştırmalarda deneysel işlem süresinin 11 hafta ila 20 hafta arasında tutulduğu belirtilmiştir. Ancak belirtilen çalışmada deneysel işlem süresinin, elde edilen etki büyüklüğünü yordayıp yordamadığı analiz edilmemiştir. Dolayısıyla bu çalışmada ulaşılan sonucu destekleyen ya da bu sonuç ile ayrışan bir çalışma bulunmamaktadır.

5. Öneriler

Bu araştırmanın sonuçları, yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumlarına olumlu yönde ve orta düzeyde etki ettiğini ortaya çıkarmıştır. Elde edilen sonuç, yaratıcı yazmanın öğrencilerin derse ve yazmaya yönelik olumlu tutum geliştirmelerinde bir araç

olarak kullanılabilmesi anlamı taşımaktadır. Dolayısıyla eğitimcilere bu yöntemi derslerinde aktif olarak kullanmaları önerilmektedir. Bunun yanında öğretmenlerin derslerini yaratıcı yazma etkinliklerine uygun olarak işlemediklerine ilişkin literatürdeki diğer bulgular, bu çalışmada yüksek düzeyde bir etki büyüklüğü elde edilmemesinin bir gerekçesi olarak değerlendirilmiştir. Mevcut sonuçlara göre bu sorun, eğitimcilerin yaratıcı yazma etkinliklerinin uygulanmasına ilişkin bilgi ve tecrübelerini artırmaları ile aşılabılır.

Araştırmaya dâhil edilen birincil çalışmalar göz önüne alındığında, yaratıcı yazma etkinliklerinin tutumlara olan etkisinin görece az sayıdaki çalışmada ele alındığı anlaşılmaktadır. Oysa yapılandırmacı eğitim anlayışının benimsendiği 2000'li yıllardan bu yana konuyla ilgili yurtiçinde yalnızca 15 deneysel çalışmanın yürütülmesi, literatürde bu konuyla ilgili hâlâ bir boşluk olduğunu göstermektedir. Bu nedenle yaratıcı yazma konusunda çalışma yapmak isteyen araştırmacılara birincil deneysel çalışmalara yönelmeleri önerilmektedir. Yine araştırma sonuçlarına göre yapılan çalışmaların ilkökul ve ortaokul kademelerinde yoğunlaştığı anlaşılmıştır. Elde edilen bu bulgu, yaratıcı yazmanın özellikle lise ve üniversite düzeyindeki öğretim sürecine etkilerine ilişkin çalışma yapılması gerekliliğini ortaya çıkarmıştır. Gelecekte bu konuda yapılacak çalışmalar için araştırmacılara lise ve üniversite kademelerine yoğunlaşmaları önerilmektedir. Ayrıca yaratıcı yazmanın öğrenci tutumlarına etkisi, kapsamı yurt dışı araştırmalarla genişletilmiş başka bir meta-analiz çalışması ile incelenebilir. Böylece elde edilen sonuçlar mevcut meta-analizde ortaya çıkan sonuçlar ile karşılaştırılabilir. Dolayısıyla araştırmacılara, belirtilen nitelikteki meta-analiz çalışmalarına yönelmeleri önerilir.

Bu araştırmanın sonuçları, yaratıcı yazmanın genel olarak öğrenci tutumlarına olumlu yönde etki ettiğini göstermekle birlikte elde edilen etki büyüklüğü dikkate alındığında yaratıcı yazmanın öğretim ortamında daha da ön plana çıkarılması gerektiği söylenebilir. Bunun için öğretim programlarında da birtakım değişiklikler yapılması gerekmektedir. Nitekim öğretim programlarında yer alan kazanımların yaratıcı yazma becerisine yeterince uygun olmadığı alandaki diğer çalışmalarda da vurgulanmaktadır. Dolayısıyla politika yapıcılara, öğretim programlarında yaratıcı yazmanın önemini ortaya çıkaracak değişiklikler yapmaları önerilmektedir.

6. Sınırlılıklar

Bu meta-analiz çalışmasında, 2003-2023 yılları arasında yurtiçi literatürden elde edilen 15 nicel deneysel çalışmanın etki büyüklüğü birleştirilmiştir. Dolayısıyla bu tarihlerden önce ve sonra yürütülen çalışmalar analize dâhil edilememiştir. Belirtilen durum, çalışmada elde edilen sonuçları sınırlayan bir faktör olabilir.

Yurtdışı literatürde, yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrenci tutumlarına etkisini konu alan deneysel çalışmaların oldukça sınırlı olduğu görülmüştür. Bu araştırma ile paralel olarak yürütülen bir meta-analiz çalışmasına ise rastlanmamıştır. Bu nedenle çalışmada ortaya çıkan sonuçlar, yalnızca yurtiçinde yayımlanmış birincil çalışmaların ve meta-analiz çalışmalarının sonuçları ile karşılaştırılabilmiştir. Mevcut durum, araştırma sonuçlarını sınırlayan bir faktör olabilir.

Araştırma Etiği

Bu çalışmada yer alan veriler, açık erişimi bulunan veri tabanlarında yayımlanmış çalışmalardan elde edilmiştir. Çalışma sürecinin tamamında bilimsel etik kurallarına uyulmuştur.

Kaynakça

Başında (*) işareti olan referanslar bu meta-analize dâhil edilen çalışmaları ifade etmektedir.

Ak, E. (2011). *Yaratıcı Yazma Tekniklerinin İlköğretim 5. Sınıf Öğrencilerinin Türkçe Dersindeki Yazılı Anlatım Becerileri Üzerindeki Etkisi*. Doktora Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.

*Akkaya, N. (2011). İlköğretim 6. Sınıf Türkçe Dersinde Yaratıcı Yazma Yaklaşımının Türkçe Dersine Yönelik Tutuma Etkisi. *Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Dergisi*, (30), 311-319.

Akto, A., Kıran Ölmez, E., ve Bındak, R. (2023). 6. Sınıf Türkçe Dersinde Yaratıcı Yazma Yaklaşımının Öğrencilerin Yazmaya Yönelik Tutumlarına ve Yazma Becerilerine Etkisi. *Millî Eğitim*, 52(240), 2977-3008.

Alnoori, B. S. M. (2020). Developing a Programme for Teaching Creative Writing to Primary School Students. *International Journal of Research in Social Sciences and Humanities*, 8, 128-139.

*Avcı, S. ve İşeri, K. (2014). The Effects of Creative Writing activities on 8th Grade Students' Writing Dispositions and Their Writing Anxiety. *International Journal of Language Academy*. 5, 152-169.

Babayigit, O. (2019). Examining the Effect of Creative Writing Activities on Reading, Writing and Language Lesson Attitudes of Elementary School Fourth Grade Students. *European Journal of Educational Research*, 8(1), 213-220.

Balta, E. E. (2023). Yaratıcı Yazmanın Akademik Düzlemde Ele Alınışı (İçerik Analizi). *TEBD*, 21(1), 357-382.

*Başkök, B. (2012). *İlköğretim Yedinci Sınıf Öğrencilerinde Uygulanan Yaratıcı Yazma Çalışmalarının, Öğrencilerin Yaratıcılıklarına ve Türkçe Dersine Olan Tutumlarına Etkisinin İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Antalya: Akdeniz Üniversitesi.

*Bayat, S. (2016). The Effectiveness of the Creative Writing Instruction Program Based on Speaking Activities (CWIPSA). *International Electronic Journal of Elementary Education*, 8(4), 617-628.

Borenstein, M., Hedges, L.V., Higgins, J.P.T. ve Rothstein, H.R. (2009). *Introduction to Meta-Analysis*. West Sussex, England: John Wiley & Sons.

Card, N. A. (2012). *Applied Meta-Analysis for Special Science Research*. New York: The Guilford Press.

Cohen, L., Manion, L., ve Morrison, K. (2018). *Research Methods in Education*. (6th Ed.) New York: Routledge.

Çoban, A. (2022). Yaratıcı Yazmayla İlişkili Hazırlanan Doktora Tezlerinin Betimsel İçerik Analizi. *JRES*, 9(1), 142-153.

Duran, S. (2010). *Yaratıcı Yazma Yaklaşımının Yazılı Anlatım Becerisinin Gelişimine Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. Edirne: Trakya Üniversitesi.

Ellis, P.D. (2010). *The Essential Guide To Effect Sizes: Statistical Power, Meta-Analysis, and the Interpretation of Research Results*. Cambridge University Press.

Emerson, R. W. (2008). The American Scholar. *Handbook of Research on Teacher Education* içinde (69-78). Routledge.

- Göçen, G. (2019). The Effect of Creative Writing Activities on Elementary School Students' Creative Writing Achievement, Writing Attitude and Motivation. *Journal of Language and Linguistic Studies*, 15(3), 1032-1044.
- Hamarat, E. ve Arkan, A. (2018). 2023 Eğitim Vizyon Belgesi'nde Gelecek Becerileri. <https://setav.org/assets/uploads/2018/12/222.pdf> [Erişim tarihi: 08.02.2024].
- Hedges, L. V. ve Tipton, E. (2010). Meta-Analysis. *Handbook of Behavioral Medicine: Methods and Applications*, 909-921.
- Higgins, J. P. T., Thompson, S. G., Deeks, J. J. ve Altman, D. G. (2003). Measuring Inconsistency in Meta-Analyses. *BMJ*, 327(7414), 557-560.
- Kağıtçıbaşı, Ç. (1999). *Yeni İnsan ve İnsanlar: Sosyal Psikolojiye Giriş*. Ankara: Evrim Yayınları.
- Kanadlı, S. (2019). *Sosyal Bilimlerde Teoriden Uygulamaya Araştırma Sentezi: Nicel, Nitel ve Karma Yöntemler*. Ankara: Pegem Akademi.
- *Kapar Kuvanç, E. B. (2008). *Yaratıcı Yazma Tekniklerinin Öğrencilerin Türkçe Dersine Yönelik Tutumlarına ve Türkçe Dersindeki Başarılarına Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Karakuş, M. (2001). Eğitim ve Yaratıcılık. *Eğitim ve Bilim*, 26(119), 3-7.
- Kmet, L. M., Lee, R. C. ve Cook, L. S. (2004). *Standard Quality Assessment Criteria for Evaluating Primary Research Papers from a Variety of Fields*. Alberta Heritage Foundation for Medical Research.
- MacLusky, J., ve Cox, R. (2011). *Teaching Creative Writing in the Primary School: Delight, Entice, Inspire!*. McGraw-Hill Education (UK).
- MEB (2023). *Türkçe Dersi Öğretim Programı (5, 6, 7, ve 8. Sınıflara Geçenler)*. Ankara: Temel Eğitim Genel Müdürlüğü.
- *Memiş, A., Sever, E. ve Bozkurt, M. (2016). Yaratıcı Yazma ve Yaratıcı Drama Yaklaşımının İlkokul Öğrencilerinin Yaratıcı Yazma Becerilerine ve Yardımseverlik Tutumlarına Etkisi. *Turkish Studies*, 11(3), 1685-1702.
- Moher, D., Liberati, A., Tetzlaff, J. ve Altman, D. G. (2009). Preferred Reporting Items for Systematic Reviews and Meta-Analyses: The PRISMA Statement. *Annals of Internal Medicine*, 151(4), 264-269.
- Myers, D. G. (2006). *The Elephants Teach: Creative Writing Since 1880*. University of Chicago Press.
- *Özdemir, S., ve Çevik, A. (2018). Yaratıcı Yazma Çalışmalarının Yazmaya Yönelik Tutuma ve Yaratıcı Yazma Başarısına Etkisi. *İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 19(2), 141-153.
- Öztürk, E. (2007). *İlköğretim Beşinci Sınıf Öğrencilerinin Yaratıcı Yazma Becerilerinin Değerlendirilmesi*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Rini, T. A., ve Cahyanto, B. (2020). Supporting Elementary Students Creative Writing Skill with Assessment as Learning. *2nd Early Childhood and Primary Childhood Education (ECPE 2020) İçinde* (51-57). Atlantis Press.
- Rosenthal, R. (1979). The File Drawer Problem and Tolerance for Null Results. *Psychological Bulletin*, 86(3), 638-641.

- Samuelson, N. (2021). Essential or Optional? Effects of Creative Writing on Expository Skills and Attitude in Middle School Students". Honors Program Projects. 126, (1-23).
- Shehzadi, I., & Shah, S. K. (2022). Effects of Creative Activities on Writing Skill and Attitude of Secondary Level EFL Learners in Punjab, Pakistan. *Inception-Journal of Languages and Literature*, 2(2), 30-44.
- Sur, E. (2022). Analysis of Studies on Creative Writing Activities. *E-International Journal of Educational Research*, 13(5), 204-220.
- Şahin, N. (2019). Türkçe Dersi Kapsamında Gerçekleştirilen Yaratıcı Yazma Uygulamalarının Öğrencilerin Tutumları Üzerindeki Etkisinin Meta-Analiz ile İncelenmesi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 7(1), 115-129.
- Şenel Bingül, E. (2021). *Hazırlık Seviyesinde Dijital Yaratıcı Yazmanın Yazma Başarısı ve Motivasyona Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. Tekirdağ: Namık Kemal Üniversitesi.
- Temizkan, M. (2010). Türkçe Öğretiminde Yaratıcı Yazma Becerilerinin Geliştirilmesi. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 15(27), 621-643.
- Temizkan, M. ve Yalçınkaya, M. (2013). İlköğretim 6. 7. 8. Sınıf Türkçe Öğretmenlerinin Yaratıcı Yazma Etkinliklerini Uygulama Durumları. *Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi*, (20), 80-101.
- Tonyalı, E. (2010). *Yaratıcı Yazma Uygulamalarının İlköğretim Altıncı Sınıf Öğrencilerinin Yazma Becerilerine Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi.
- Topoğlu, O. (2019). Eğitim Fakültesinde Öğrenim Gören Öğretmen Adaylarının Yaratıcılık Düzeylerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi: ADÜ Örneği. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 5(35), 371-383.
- *Türkel, A. ve Çetinkaya, M. (2020). The Effect of Creative Writing Activities on Students' Attitudes Towards Writing and Their Success. *International Online Journal of Educational Sciences*, 12(1), 172-183.
- *Türkyılmaz, M. B. (2021). *Etkinlik Temelli Yaratıcı Yazma Çalışmalarının Yedinci Sınıf Öğrencilerinin Öykü Yazma Becerileri, Yazma Tutumları, Öz Düzenleme Stratejileri ve Motivasyonel İnançlarına Etkisi*. Doktora Tezi. Hatay: Mustafa Kemal Üniversitesi.
- *Veyis, F. ve Kolikpınar, N. (2021). Yaratıcı Yazma Teknikleri ile Öyküleyici Metin Oluşturmanın Türk Dili ve Edebiyatı Dersine Yönelik Tutum, Yazma Becerisi ve Akademik Başarı Üzerindeki Etkisi. *Asya Studies*, 5(18), 43-51.
- Viechtbauer, W. ve Cheung, M. W. L. (2010). Outlier and Influence Diagnostics for Meta-Analysis. *Research Synthesis Methods*, 1(2), 112-125.
- Wang, L. (2019). Rethinking the Significance of Creative Writing: A Neglected Art Form Behind the Language Learning Curriculum. *Cambridge Open-Review Educational Research*, 6, 110-122.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1030-1039.

Geliş Tarihi-Received: 11.01.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 09.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1417947

The Mediating Role of Rumination in the Relationship between Nomophobia and Depression

Nomofobi ve Depresyon Arasındaki İlişkide Ruminasyonun Aracı Rolü

Ayşe ELİÜŞÜK BÜLBÜL*

Abstract

This study aims to examine the mediating role of rumination in the relationship between nomophobia and depression levels among university students. The study included 300 female and 219 male participants. Three scales, namely the rumination scale, nomophobia scale, and Beck Depression Scale, were administered to the participants. Hayes's process macro and bootstrapping techniques were utilized to determine the significance of direct and indirect effects in the proposed model. The results of the study revealed several significant relationships. Firstly, it was found that there is a relationship between nomophobia, rumination, and depression. It was observed that rumination partially mediates the relationship between nomophobia levels and depression levels among university students. Thus, it can be stated that an increase in nomophobia and rumination levels among university students may lead to an increase in depression levels.

Additionally, an increase in depression may also lead to elevated levels of rumination and nomophobia. The full standardized effect size of the mediating effect is close to a small effect value. These findings provide a crucial foundation for understanding the relationships between young adults' digital technology use and their psychological health and guiding interventions in this field.

Keywords: Nomophobia, depression, rumination.

Öz

Bu çalışma, üniversite öğrencilerinin nomofobi ve depresyon düzeyleri arasındaki ilişkide ruminasyonun aracı rolünü incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmaya 300 kadın ve 219 erkek katılmıştır. Katılımcılara, ruminasyon ölçeği, nomofobi ölçeği ve Beck depresyon Ölçeği olmak üzere üç ölçek uygulanmıştır. Önerilen modeldeki doğrudan ve dolaylı etkilerin anlamını belirlemek için, Hayes'in Process makrosu ve bootstrapping tekniği kullanılmıştır. Çalışmanın sonuçları birkaç önemli ilişkiyi göstermiştir. İlk olarak, nomofobi ruminasyon ve depresyon arasındaki ilişki olduğu bulunmuştur. Üniversite öğrencilerinin nomofobi düzeyleri ile ve depresyon düzeyleri arasındaki ilişkide ruminasyonun kısmi aracı role sahip olduğu görülmüştür. Buradan hareketle üniversite öğrencilerinin nomofobi ve ruminasyon düzeyleri arttıkça depresyonun da artacağı söylenebilir. Aynı zamanda depresyon arttıkça ruminasyon ve nomofobi düzeylerinin de artacağı söylenebilir. Aracılık etkisinin tam standardize etki büyüklüğü düşük etki değerine yakındır. Bu bulgular, genç yetişkinlerin

* Dr. Öğr. Üyesi, Selçuk Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, e-posta: ayseeliusuk@gmail.com, ORCID: 0009-0006-5587-2203.

dijital teknoloji kullanımı ve psikolojik sağlıkları arasındaki ilişkileri anlamak ve bu alanda yapılacak müdahalelere rehberlik etmek için önemli bir temel oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Nomofobi, depresyon, ruminasyon.

Introduction

The rapid proliferation of mobile technology has significantly impacted individuals' lives, leading to new psychological dynamics (Suliman et al., 2016). There is a growing struggle with mobile device dependency among university students who face academic, social, and technological demands, resulting in nomophobia (Forgays et al., 2014). Nomophobia, defined as the fear of being without a smartphone, is considered an anxiety disorder associated with the increasing significance of smartphones in daily life (Kwon et al., 2013; Montag et al., 2015). The widespread use of smartphones indicates the prevalence of this technology (Statista, 2017).

The Technology Stress Model by Birkou and Trauth (2005) explores the stress effects of technology use, elucidating how nomophobia reactions may heighten the risk of depression. Lazarus and Folkman's (1984) Stress and Coping Model provides a framework for understanding coping mechanisms, emphasizing problem-focused and emotion-focused coping in dealing with stress. Several studies support a positive relationship between depression and nomophobia (Çelik & Alan, 2023; Aljomaa et al., 2016; Heliyon, 2023; Frassini et al., 2021; Al-Mamun et al., 2023).

Nolen-Hoeksema's (1991) rumination theory focuses on cognitive processes in coping with stressful situations, particularly thought patterns associated with depression. In the context of nomophobia, concerns about staying away from mobile devices and coping processes may lead to negative thoughts, contributing to depression. The positive relationship between depression and nomophobia aligns with the rumination theory.

Research by Sun et al. (2023) suggests that rumination regulates the relationship between thought flow, work conflict, and smartphone addiction, exacerbating smartphone addiction in individuals with high rumination levels. Lian et al. (2022) indicate that mobile phone addiction is associated with mind wandering, regulated by thought flow, especially in individuals with high rumination levels. You et al. (2020) demonstrate that internal thoughts and procrastination mediate the relationship between internet addiction and poor sleep quality, particularly in individuals with high rumination levels. These studies highlight the close relationship between rumination and nomophobia.

The connection between rumination and depression is crucial. Coping with nomophobia, constant thoughts about mobile phones may increase rumination, enhancing the likelihood of individuals exhibiting depressive symptoms over time (Sun et al., 2023; Lian et al., 2022; You et al., 2020; Gezgin et al., 2018). Rumination is not only associated with nomophobia but also with depression, as indicated by numerous studies emphasizing a strong relationship between depression and rumination (Longenecker et al., 2023; Gallagher et al., 2023; Li et al., 2023; Çağlar Özdoğan, 2023; Borders, 2020).

The complex interaction between depression and rumination creates a reinforcing cycle where continuous thought repetition and excessive focus on negative thoughts trigger depressive symptoms in individuals with depression (Çağlar Özdoğan, 2023; Gallagher et al., 2023). Recognizing this interaction is essential for developing effective intervention strategies. Teaching coping strategies for negative thoughts and intervening in the rumination cycle can positively impact depressive symptoms (Longenecker et al., 2023).

This study on the mediating role of rumination in the relationship between nomophobia and depression enhances understanding of the interaction between mobile phone addiction and depression. It offers a critical perspective on how the connection between nomophobia and depression is shaped through rumination. This insight is crucial for developing effective intervention strategies and supporting the psychological health of university students. The study aims to contribute to filling knowledge gaps and improving psychological well-being by comprehending the effects of mobile technology use.

H0: There is a significant relationship between nomophobia, depression, and rumination among university students.

H1: Rumination mediates the relationship between depression and nomophobia. In other words, as nomophobia increases, depression will also increase, and rumination will further amplify this relationship.

Method

The Research Model

This study employed a cross-sectional model to examine the variables' distribution and relationships. A cross-sectional study is a significant methodological approach that assesses the prevalence of outcomes and exposure to potential risk factors at a specific time. The study design is guided by the fundamental principles of epidemiological research that inform the implementation of cross-sectional study designs. Rothman et al. provide a comprehensive methodological framework for planning, implementing, and analyzing cross-sectional studies (Rothman et al., 2008). Additionally, Bradford Hill's criteria for causality, one of this research's fundamental methodological approaches, were employed (Hill, 1965). The research was conducted over a specific period and geography, using a sample representing the research population, and standardized surveys and existing data sources were utilized in the data collection process.

This study examined the relationship between independent and dependent variables using Hayes's mediation model (Hayes, 2018) to understand how it is shaped through the mediating variable. In the model, the bootstrap method was preferred to measure the impact of the independent variable on the dependent variable through the mediating variable. This method allows for directly estimating the mediation effect and provides reliable results even if the dataset does not follow a normal distribution.

Our research model is structured as follows: The impact of the independent variable on the mediator (path a). The effect of the mediator on the dependent variable while controlling for the independent variable (path b). The total effect of the independent variable on the dependent variable (path c). The direct effect of the independent variable on the dependent variable while controlling for the mediator (path ca). In this model, the product of paths a and b ($a*b$) represents the mediation effect. The bootstrap method has been employed to test whether this effect is significant statistically.

Study Group

The study group for the research consists of 529 university students, 300 (57%) female and 219 (43%) male, all enrolled in the Faculty of Education at Selçuk University as of April 2023. The selection of participants will utilize the purposive sampling method, aiming for accessibility in participant selection.

Data Collection Tools

Personal Information Form: A personal information form prepared by the researcher will be used to measure the gender and age levels of the sample.

Interpersonal Rumination Scale (IRS): The scale, developed by Wade et al. (2008), was adapted into Turkish by Oral and Arslan (2017). The scale, consisting of 6 items, is a 5-point Likert scale ranging from "strongly disagree=1" to "strongly agree=5." Confirmatory factor analysis resulted in fit indices; $\chi^2/df=3.82$, $p<.001$, RMSEA=.096, SRMR=.04, GFI=.97, AGFI=.92, CFI=.98. The obtained fit indices indicate that the Interpersonal Rumination Scale (IRS) is well-fitted.

Nomophobia Scale: In the study, the Nomophobia Scale (NMP-Q) was used to measure individuals' levels of nomophobia. This scale was developed by Yıldırım and Correia (2015) and later adapted into Turkish by Yıldırım et al. (2015). The Nomophobia Scale consists of four subscales: "inability to access information," "giving up convenience," "inability to communicate," and "losing connection." The scale comprises 20 statements, and participants use a Likert-type seven-point rating system to evaluate these statements (1=Strongly Disagree and 7=Strongly Agree). This rating system forms a scale with a minimum score of 20 and a maximum score of 140. The following intervals are used to interpret nomophobia levels: 0-20 score range: No nomophobia. 21-60 score range: Low level of nomophobia. 61-100 score range: Moderate level of nomophobia. 101-140 score range: High level of nomophobia. In this study, Cronbach's alpha internal consistency coefficient was found to be 0.90 to assess the scale's internal reliability (Gezgin et al., 2017).

Beck Depression Inventory for University Students: The Beck Depression Inventory for University Students, developed by Hisli (1989), will be used to measure participants' levels of depression. The scale consists of 21 items, ranging from 0 for depression-related statements to 3 for statements negatively associated with depression, and it has a 4-point structure. Each item consists of a self-assessment sentence expressing a behavioral condition specific to depression. The self-assessment proceeds from low to high.

Findings

No significant differences were found among groups in terms of research variables based on t-tests conducted for the age and gender of university students. The figure below illustrates the mediating role of rumination in the relationship between nomophobia and depression.

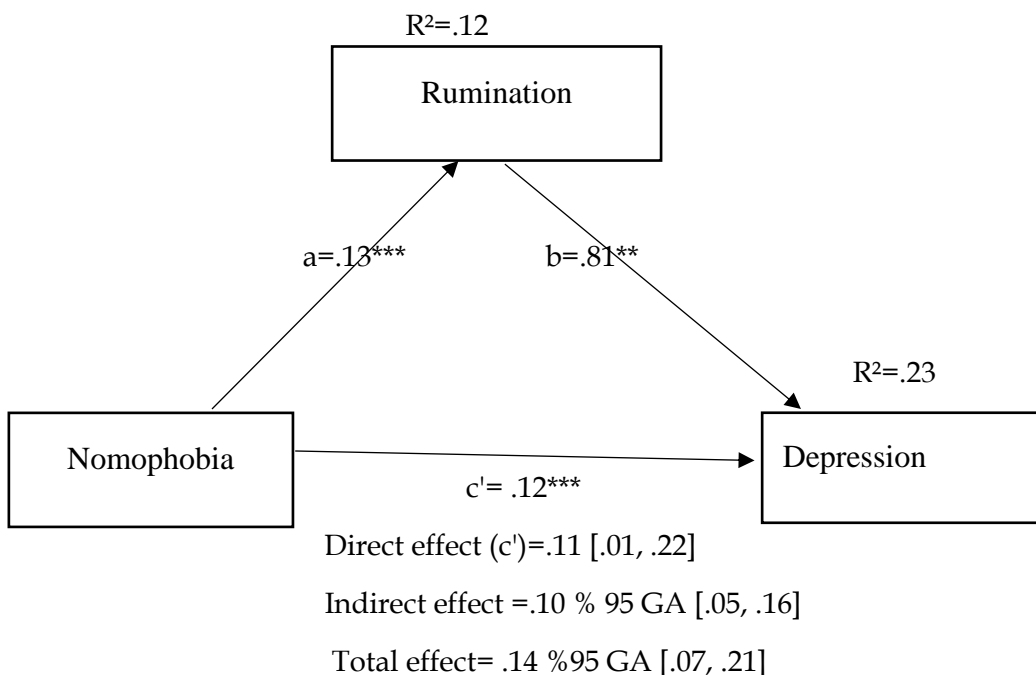


Figure 1. The Mediating Role of Rumination in the Relationship between Nomophobia and Depression.

Figure 1 illustrates the mediation model conducted to examine the influence of university students' nomophobia levels on depression through rumination. It is observed that all path coefficients in the mediation model are statistically significant.

Nomophobia positively predicts depression ($\beta = .12, p < .001$), rumination positively predicts depression ($\beta = -.81, p < .001$), and nomophobia positively predicts rumination ($\beta = .13, p < .001$). When examining the indirect effect (Indirect effect = -.11, 95% CI [-.19, -.10]), a significant effect is observed.

As a result, upon examining the above values, it is observed that rumination plays a partial mediating role in the relationship between university students' nomophobia levels and depression levels. Based on this, it can be stated that as nomophobia and rumination levels increase among university students, depression is likely to increase. Simultaneously, an increase in depression is associated with an increase in rumination and nomophobia levels. Additionally, findings related to the lower and upper limits of bootstrapping confidence intervals are presented in Table 2.

Table 1. Regression Results for the Mediation Test

Variables	β	SE	LLCI	ULCI
Nomophobia (X) → Depression (Y)	.12***	.05	.01	.22
Nomophobia (X) → Rumination (M)	.13***	.35	.08	.18
Rumination (M) → Depression (Y)	.81***	.15	.52	1.09
Nomophobia → Rumination → Depression	.10	.03	.05	.16
Total Effect	$\beta=.14$ %95 GA [.07, .22]			

*p<.05, **p<.01, ***p<.001, n=536, SE= standard error LLCI=low confidence interval, ULCI= upper confidence interval, bootstrap resampling=5000, nonstandardized beta coefficients (β) are reported.

When examining Table 1, it is observed that nomophobia levels ($\beta = .12^{***}$, 95% CI = [.01, .22], $t=5.69$, $p<.001$) and rumination ($\beta = .81^{***}$, 95% CI = [.52, 1.09], $t=5.54$, $p<.001$) positively and significantly influence depression levels. In addition to these findings, it has been determined that the indirect effect of nomophobia on depression is significant, indicating that rumination mediates the relationship between nomophobia and depression ($\beta = .10^{***}$, 95% CI = [.07, .22], $SE=.03$). The fully standardized effect size of the mediating effect is 0.1033. Therefore, the mediating effect in the tested model is close to a small effect size (Preacher & Kelley, 2011). In line with these findings, the research hypothesis has been supported.

Conclusion and Discussion

This study identified a significant relationship between nomophobia levels and depression among university students and demonstrated that rumination plays a partial mediating role in this relationship. The findings indicated that the indirect effect of nomophobia on depression is significant and that rumination mediates the relationship between nomophobia and depression. In this context, it has been concluded that an increase in nomophobia and rumination levels among university students may elevate the level of depression. Conversely, an increase in depression may lead to an elevation in rumination and nomophobia levels. These findings support the research hypotheses.

These results provide a valuable foundation for understanding the relationships between young adults' use of digital technology and their psychological well-being, guiding interventions in this field. The findings highlight the intricate interplay between technology-related anxiety, rumination, and depression among university students, shedding light on the importance of addressing these factors for the overall mental health of young adults.

In the context of evaluating theoretical frameworks proposed in the literature, the increase in depression symptoms in cases of nomophobia and its further reinforcement by rumination is crucial. Within John Bowlby's attachment theory framework, the underlying factor in the elevation of depression risk due to nomophobia reactions may be individuals struggling to fulfill their emotional attachment needs in the technological context (Bowlby, 1969). The loss of social connections established through mobile phones in a state of nomophobia could lead to an increase in depression symptoms.

Birkou and Trauth's (2005) Technology Stress Model emphasizes the stress effects that emerge in nomophobia situations, suggesting that increased mobile technology usage can trigger stress in individuals, potentially amplifying symptoms of depression. The model posits that prolonged engagement with mobile technology contributes to stress, and this stress may be further intensified by rumination, ultimately deepening the experience of depression (Birkou & Trauth, 2005).

This perspective highlights the interconnected relationship between technology use, stress, and depression symptoms. In support of Birkou and Trauth's model, Johnson and Smith's (2008) study examining the effects of mobile technology usage on cognitive processing aligns with the notion that technology-induced stress can impact cognitive functioning. Additionally, research by Garcia et al. (2012) investigating mobile technology's impact on emotional well-being corroborates similar findings. These studies contribute to a broader literature supporting the relationship between technology stress and depression, as proposed by Birkou and Trauth. By addressing individuals' coping processes with stress, Lazarus and Folkman's Stress and Coping Model can focus on concerns about staying away from their mobile devices in nomophobia situations. Insufficient problem-focused coping efforts and difficulties in emotion-focused coping

may trigger ruminative thought processes, thereby increasing symptoms of depression (Lazarus & Folkman, 1984).

Nolen-Hoeksema's Rumination Theory, on the other hand, emphasizes the continuous mental spinning of negative thoughts in the context of nomophobia. Concerns about mobile devices and the processes of coping with these concerns may lead individuals to get stuck in negative thought cycles, contributing to the exacerbation of depression through rumination (Nolen-Hoeksema, 1991).

The increase in nomophobia levels is directly associated with the rise in students' depression levels, and this relationship becomes even more pronounced with the influence of rumination. The research findings parallel other studies conducted (Çelik and Alan, 2023; Aljomaa, et al, 2016; Heliyon, 2023; Frassini, et al, 2021; Al-Mamun et al, 2023; Sun et al, 2023; Lian et al, 2022; You et al, 2020; Gezgin et al, 2018; Langenecker et al, 2023; Gallagher et al, 2023; Li et al, 2023; Çağlar Özdoğan, 2023; Borders, 2020).

In conclusion, the obtained findings highlight the complex relationships among nomophobia, depression, and rumination in university students. These results provide a significant foundation for developing intervention strategies to understand and support university students' psychological health. When the effects of mobile technology use are combined with the mediating role of rumination, it can offer better insights for creating more effective support systems and enhancing the emotional well-being of students.

Limitations: Among the study's limitations is that the university students in the sample were selected from a specific region; therefore, the findings' generalizability may be limited to other student groups with geographical or demographic differences. Additionally, obtaining information about participants' emotional states through self-reports may present a subjective assessment and rely on participants' perceptions rather than an objective measurement. The cross-sectional design of the study may introduce limitations in thoroughly assessing changes over time, and a longitudinal design could provide more insights into monitoring the effects of mobile technology addiction on depression and rumination over time. Furthermore, there needs to be a predetermined theoretical framework for identifying dependent and independent variables in the study to ensure the causal interpretation of the relationships derived. Lastly, the inability to completely control external factors that could influence participants' emotional states, such as social environment and family situation, can constitute limitations of the study.

Recommendations: Universities must organize awareness campaigns to inform students about the potential effects of mobile technology addiction. These campaigns can contribute to students becoming more conscious about the impact of mobile technology addiction and nomophobia on emotional health by emphasizing the potential consequences. Furthermore, universities can provide support to students in coping with emotional challenges such as mobile technology addiction and depression by expanding psychological support services. Developing policies regulating mobile technology use and encouraging balanced technology usage should be the aim of universities. Educational programs are also vital in this context. Universities can organize educational programs guiding students on enhancing their emotional intelligence and preserving their emotional well-being, providing practical information on coping with stress, maintaining emotional balance, and understanding the relationships between technology use and emotional health. Lastly, the findings of this study may encourage further research on similar topics.

Bibliography

- Abdoli, N., Sadeghi-Bahmani, D., Salari, N., Khodamoradi, M., Farnia, V., Jahangiri, S., Brühl, A. B., Dürsteler, K. M., Stanga, Z., & Brand, S. (2023). Nomophobia (No Mobile Phone Phobia) and Psychological Health Issues among Young Adult Students. *European Journal of Investigation in Health Psychology and Education*, 13(9), 1762-1775.
- Al-Mamun, F., Mamun, M. A., Prodhan, M. S., Muktarul, M., Griffiths, M. D., Muhit, M., & Sikder, M. T. (2023). Nomophobia among University Students: Prevalence, Correlates, and the Mediating Role of Smartphone Use Between Facebook Addiction and Nomophobia. *Heliyon*, 9(3).
- Asensio Chico, I., Díaz Maldonado, L., & Garrote Moreno, L. (2018). Nomophobia: Disorder of the 21st Century. *Semergen*, 44(7), e117-e118.
- Birkou, A., & Trauth, E. M. (2005). The Human in the Information Society: Directions for Future Research. *Information Technology & People*, 18(3), 233-256.
- Borders, A. (2020). Rumination and Anxiety-Related Disorders. *Rumination and Related Constructs*, 37-71.
- Bowlby, J. (1969). *Attachment and Loss: Vol. 1. Attachment*. Basic Books.
- Cortés, M. E., & Herrera-Aliaga, E. (2022). Nomophobia: The Smartphone Addiction. Impact and Recommendations for Their Proper Use in Healthcare Teaching Environment. *Revista Medica de Chile*, 150(3), 407-408.
- Çağlar Özdoğan A. (2023). Depression, Resilience and Intolerance of Uncertainty: The Mediating Role of Rumination and Covid-19 Burnout. *Psychiatria Danubina*, 35(4), 563-571.
- Çelik, Y. S., & Alan, B. E. (2023). Investigation of Adolescents and Their Mothers In Terms of Nomophobia. *The Turkish Journal of Pediatrics*, 65(5), 822-831.
- De Pinho, L. G., Silva, C., Fonseca, C., Morgado, B., Lopes, M., Moritz, S., Jelinek, L., & Schneider, B. C. (2023). A Randomized Controlled Trial to Evaluate the Efficacy of Metacognitive Training for Older Adults with Depression (Mct-Silver) In Portugal: Study Protocol. *Frontiers in Psychology*, 14, 1167-1860.
- Forgays, D. K., Hyman, I., & Schreiber, J. (2014). Texting Everywhere for Everything: Gender and Age Differences in Cell Phone Etiquette and Use. *Computers in Human Behavior*, 31, 314-321.
- Frassini, S., Giovannini, D., Biondi, A., Rocchi, M. B. L., Rasori, S., Nardella, N., & Capalbo, M. (2021). Nomophobia and The Connection Anxiety Dimensions: A Cross-Sectional Study Among Students and Nurses. *Recenti Progressi in Medicina*, 112(9), 587-593.
- Gallagher, A. G., Washburn, D., Jacobson, J. A., & Harkness, K. L. (2023). Negative Feedback-Seeking in Depression: The Moderating Roles of Rumination and Interpersonal Life Stress. *Journal of Clinical Psychology Advance online publication*. 64(2), 322-331.
- Garcia, L., Finfgeld-Connett, D., & Espinoza, R. (2012). Nomophobia: A Rhetorical Critique. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 17(4), 456-461.
- Gezgin, D. M., Cakir, O., & Yildirim, S. (2018). The Relationship Between Levels of Nomophobia Prevalence and Internet Addiction Among High School Students:

- The Factors Influencing Nomophobia. *International Journal of Research in Education and Science*, 4(1), 215-225.
- Hill, A. B. (1965). The Environment and Disease: Association or Causation? *Proceedings of The Royal Society of Medicine*, 58(5), 295-300.
- Hisli, N. (1989). Beck Depresyon Envanterinin Üniversite Öğrencileri İçin Geçerliliği, Güvenirliği. *Psikoloji Dergisi*, 7(23), 3-13.
- Johnson, R. D., & Smith, T. A. (2008). Mobile Computing: A Cross-Cultural Comparison of Task Performance. *Journal of Global Information Technology Management*, 11(4), 54-75.
- Kwon, M., Kim, J., Cho, H., & Yang, S. The Smartphone Addiction Scale: Development and Validation of a Short Version for Adolescents. *Plos One*, 8(12), e83558.
- Langenecker, S. A., Westlund Schreiner, M., Bessette, K. L., Roberts, H., Thomas, L., Dillahun, A., Pocius, S. L., Feldman, D. A., Jago, D., Farstead, B., Pazdera, M., Kaufman, E., Galloway, J. A., Kerig, P. K., Bakian, A., Welsh, R. C., Jacobs, R. H., Crowell, S. E., & Watkins, E. R. (2023). Rumination-focused Cognitive Behavioral Therapy Reduces Rumination and Targeted Cross-Network Connectivity in Youth with A History of Depression: Replication in a Preregistered Randomized Clinical Trial. *Biological Psychiatry Global Open Science*, 4(1), 1-10.
- Lazarus, R. S., & Folkman, S. (1984). *Stress, Appraisal, and Coping*. Springer.
- Lian, S., Bai, X., Zhu, X., Sun, X., & Zhou, Z. (2022). How And for Whom Is Mobile Phone Addiction Associated with Mind Wandering: The Mediating Role of Fatigue and Moderating Role of Rumination. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 19(23), 15886.
- Montag, C., Reuter, M., Markowitz, A. (2017). *The Impact of Psychoinformatics on Internet Addiction Including New Evidence*. In: Montag, C., Reuter, M. (eds) *Internet Addiction. Studies in Neuroscience, Psychology, and Behavioral Economics*. Springer, Cham.
- Nolen-Hoeksema, S. (1991). Responses to Depression and Their Effects on the Duration of Depressive Episodes. *Journal of Abnormal Psychology*, 100(4), 569-582.
- Oral, T. ve Arslan, C. (2017). Kişilerarası Hataya İlişkin Ruminasyon Ölçeği'ni Türkçeye Uyarlama Çalışması. *Bilişsel Davranışçı Psikoterapi ve Araştırmalar Dergisi*, 6(3), 101-107.
- Rothman, K. J., Greenland, S., & Lash, T. L. (2008). *Modern Epidemiology* (Vol. 3). Wolters Kluwer Health/Lippincott Williams & Wilkins.
- Statista (2017). *Number of mobile phone users worldwide 2013-2019*. Statista.
- Suliman S. Aljomaa, Mohammad F. Al. Qudah, I. S. Albursan, Salaheldin F. Bakhiet, Adel & S. Abduljabbar (2016). Smartphone Addiction among University Students in The Light of Some Variables, *Computers in Human Behavior*, 61, 155-164.
- Sun, Y., Cai, X., & Nie, T. (2023). Work conflict: Another Trigger to Smartphone Addiction of Individuals with High Rumination? *PloS One*, 18(11), e0287669.
- Vitale, E., Mea, R., Benedetto, A., Capizzello, D., Zacchino, S., Zaminga, M., Russo, M., Ingrosso, F., Mazzarella, C., Maria, G. S., Buccolieri, T., & Lupo, R. (2023). Anxiety, Depression, Body Mass Index, Physical Activity in Nomophobic Italian Nurses: A

Chronic Latent Inflammation?. *Endocrine, Metabolic & Immune Disorders Drug Targets*, 23(11), 1421-1429.

You, Z., Mei, W., Ye, N., Zhang, L., & Andrasik, F. (2020). Mediating Effects of Rumination and Bedtime Procrastination on The Relationship Between Internet Addiction and Poor Sleep Quality. *Journal of Behavioral Addictions*, 9(4), 1002-1010.

Zhuang, C., & Jenatabadi, H. S. (2022). Factors Associated with Mental Health among Malaysian University Music Students: Roles of Fear of Covid-19, Nomophobia, Loneliness, Sleep Quality, and Socioeconomic Status. *Healthcare (Basel, Switzerland)*, 11(1), 18-25.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1040-1055.

Geliş Tarihi-Received: 09.01.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 09.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1417206

Üniversite Öğrencilerinin ChatGPT 3,5 Deneyimleri: Yapay Zekâyla Yazılmış Masal Varyantları

University Students' Experiences with ChatGPT 3,5: Fairy Tale Variants Written with Artificial Intelligence

Bilge GÖK*

Fahri TEMİZYÜREK**

Özlem BAŞ***

Öz

Üniversite öğrencileri tarafından ChatGPT 3,5 Yapay Zekâ Programına yönerge verilerek yazdırılmış klasik masalların yeni varyantları nasıl mesajlar içermektedir sorusuna cevap aramak amacıyla nitel araştırma deseninde tasarlanan bu çalışma bir bütüncül tek durum çalışmasıdır. Çalışma grubu Ankara'da bir devlet üniversitesinde eğitim fakültesinde öğrenim gören 20 katılımcı ile sınırlıdır. Çalışma grubunun oluşturulması kolay ulaşılabilir örnekleme ile gönüllülük esasına dayalı gerçekleşmiştir. Katılımcılar ChatGPT 3,5 sohbet motoruna kendi seçtikleri klasik masalların farklı boyutlarda yeniden yazılması yönünde komut vermiştir. Elde edilen metinler içerik analizine tabii tutulmuş olup bütün veriler iki araştırmacı tarafından elde analiz edilmiştir. Araştırma sonucunda Yapay Zekânın yeniden yazdığı klasik masallarda beş yeni tema ortaya çıkarılmıştır. Bu bağlamda masalların ana karakterleri insan doğa ilişkilerinde arabulucu rolü üstlenir, masal kahramanlarının sosyal becerileri gelişir ve masallarda toplumsal değerlerin ön plana çıktığı olaylar yaşanır. Ayrıca masallar toplumsal cinsiyet eşitliği rollerini vurgular. Yapay zekâ varyantlarında ortaya çıkan diğer bir tema da kuşaklar arası farklar olarak günümüz toplumunun çocukları ve gençlerinin hayata bakış tarzlarının değişimini sembolik olarak ortaya koyar.

Anahtar Kelimeler: Yapay zekâ, masal varyantı, üniversite öğrencisi.

Abstract

This study, which was designed in qualitative research design to answer the question of what kind of messages the new variants of classical fairy tales written by university students by giving instructions to Chat GPT 3.5 Artificial Intelligence Program, contains, is a holistic single case study. The study group is limited to 20 participants studying at the faculty of education in a state university in Ankara. The formation of the study group was realized on the basis of volunteerism with convenience sampling. The participants gave commands to the Chat GPT

* Doç. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Temel Eğitim Bölümü, e-posta: bilgeb@hacettepe.edu.tr, ORCID: 0000-0002-1548-164X.

** Prof. Dr., Gazi Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Bölümü, e-posta: fahri@gazi.edu.tr, ORCID: 0000-0002-0497-1045.

*** Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Temel Eğitim Bölümü, e-posta: ozlembas@hacettepe.edu.tr, ORCID: 0000-0002-0716-103X.

3.5 chat engine to rewrite the classic fairy tales of their choice in different dimensions. The texts obtained were subjected to content analysis and all data were analyzed by two researchers. As a result of the research, five new themes were revealed in the classic fairy tales rewritten by Artificial Intelligence. In this context, the main characters of the fairy tales assume the role of mediators in human-nature relations, fairy tale heroes develop social skills and events in which social values come to the fore. It also emphasizes gender equality roles. Another theme that emerges in artificial intelligence variants is the differences between generations, symbolically revealing the change in the way children and young people of today's society view life.

Keywords: Artificial intelligence, fairy tale variants, university students.

Giriş

Bilim ve teknolojide yaşanan gelişmeler pek çok alanı etkilediği gibi eğitimi de etkilemekte ve pek çok önemli değişikliğe sebep olmaktadır. Yeni nesil, hızla gelişen teknolojiye kolaylıkla ayak uydurabilmektedir. Doğdukları andan itibaren teknolojiyle iç içe olan bu nesil için teknolojinin eğitim ortamlarında kullanılması oldukça önemli olmakla birlikte derslerin de bu teknolojilere adapte edilir hâle getirilmesi gerekmektedir.

Günümüzde eğitim alanında kullanılan en önemli teknolojilerden biri yapay zekâdır. Yapay zekâ teknolojileri eğitim teknolojisi alanında önemli bir yere sahiptir (Becker ve diğerleri, 2018). Yapay zekâ alanlarının tarihsel gelişiminde Alan Turing'in çalışmaları önemli bir yer tutar. Onun en belirgin katkısı, dil bilimine ve iletişim yeteneklerine odaklanan Turing Testi'ni geliştirmesi olmuştur. Bu sayede Turing, yapay zekâ alanında öncü isimlerden biri olarak kabul edilmiştir (Copeland, 2000). Turing Testi, yapay zekânın insan gibi dil kullanma ve anlama yeteneklerini taklit etme başarısını değerlendiren bir metottur (Morgan, 2019), günümüzde yapılan çalışmalar yapay zekânın, sadece bir insanın yanıtlarını taklit etmekten daha fazlasını yapabildiğini göstermektedir.

Yapay zekânın eğitime entegrasyonu üzerine yapılan çalışmaların sayısı gün geçtikçe artmaktadır. Axe, yapay zekâyı "Karmaşık problemleri çözen, sadece önceden belirlenen sorunları değil yeni bir durum karşısında da tepkiler oluşturabilen akıllı programlar." olarak kabul etmiştir (Nabiyev, 2012). Derslerin daha ilgi çekici hâle getirilmesi ve öğrenme sürecinin etkinliğinin artırılması için öğretim ortamlarının yeni teknolojiler ile yapılandırılması gerekmektedir (Kellner, 2002). Yapay zekâ gibi teknolojiler öğrenci-öğretmen etkileşimini dönüştürerek öğrenme deneyimini zenginleştirmektedir. Aksi hâlde, kullanılan teknolojiler eskiyecek, öğrenciler için ilgi çekici olmaktan çıkacak ve teknolojiden elde edilecek verim düşecektir. Bu bağlamda OpenAI tarafından geliştirilen GPT (Generative Pre-trained Transformer) modeli, eğitimde çığır açan bir potansiyele sahiptir. Özellikle, GPT'nin sohbet odaklı uygulaması olan ChatGPT, öğrencilerle etkileşimde bulunma, öğrenme sürecini daha etkili hâle getirme ve öğrencilerin gereksinimlerine daha iyi cevap verebilme konusunda önemli bir rol oynamaktadır (Holstein ve diğ. 2018a; 2018b). Bununla birlikte bu sohbet motoru kişiselleştirilmiş öğrenme deneyimi sunma konusunda da oldukça etkilidir (Beaulac ve Rosenthal, 2019; Huh, 2023).

Eğitimde ChatGPT'nin uygulanması, öğrencilere öğrenme materyallerini anlama, sorular sorma ve konseptleri daha derinlemesine kavrama konusunda interaktif bir yol sağlar. Onun kullanıcılara geri bildirimde bulunma yeteneği, öğretmenlerin öğrenci ilerlemesini daha yakından takip etmelerine olanak tanır (Cotton, Cotton & Shipway, 2023). Yapay zekâ sadece öğrenmeyi desteklemek için değil; öğretim, değerlendirme, sınıf yönetimi, idari işler, öğretmen görevleri ve okul yönetimi gibi çok farklı alanlarda etkin şekilde kullanılmaktadır (Arslan, 2020). Chopra (2019) 2024 yılına kadar öğrenme

araçlarının %47'sinin yapay zekâ yetenekleri ile donatılmasının beklendiğini ifade etmektedir. Geleneksel sınıf içi etkileşimin ötesinde, yapay zekâ destekli eğitim aynı zamanda öğrencilere çeşitli dijital öğrenme materyalleri sunma olanağı da sağlar. Örneğin artırılmış gerçeklik, sanal gerçeklik gibi teknolojiler sayesinde ders daha ilgi çekici hale gelebilir ve bu durum öğrencilerin derslere karşı ilgi ve motivasyonunu arttırabilir (Perez-Lopez ve Contero, 2013; Delello, 2014).

Yapay zekâ, dil öğrenme süreçlerini desteklemek için doğal dil işleme (NLP (Natural Language Processing) tekniklerini kullanarak öğrencilere dil öğrenme materyalleri sunabilir, konuşma pratiği yapma imkânı sağlayabilir ve hatta dil çevirileri konusunda yardımcı olabilir (Albacete ve diğ. 2019). ChatGPT gibi gelişmiş dil modellemesi teknolojileri, önemli bir araştırma alanını temsil etmektedir (Wang ve diğerleri, 2023). Bu çalışmada da yapay zekâ programlarından biri olan ChatGPT kullanılmıştır. Bu yaklaşım, dil öğrenme deneyimini zenginleştirme ve kişiselleştirme potansiyelini taşımanın yanı sıra, eğitim alanında yeni perspektifler sunarak öğrenme süreçlerini daha etkili ve verimli hâle getirme yolunda önemli bir adım olarak görülmektedir. Ancak, bu özelliklerin eğitimde uygulanması, çevrimiçi sınavlarda kopya çekme ya da etik gibi sorunların ortaya çıkmasına yol açabilir. Bu nedenle, yapay zekânın dünyayı nasıl algıladığı, anladığı, öngördüğü ve manipüle ettiği konusunda bir miktar belirsizlik olabilir (Tufekci, 2015). ChatGPT, geniş veri setlerini analiz edebilme ve bilgi çıkarabilme yetenekleri ile ön plana çıkar. Bu yetenekler, dilin karmaşıklığı, çeşitliliği ve nüanslarını anlama ve taklit etme kapasitesi ile birleştiğinde, ChatGPT'yi dil tabanlı teknolojilerin öncü örneklerinden biri hâline getirir (Wang ve diğerleri, 2023).

Yapay zekâ; eğitimde veri madenciliği, özel ihtiyaçlı çocuklar için eğitim, chatbots, eğitimde robotların kullanımı, diyaloga dayalı kişiselleştirilmiş eğitim sistemleri, yapay zekâya dayalı değerlendirmeler gibi alanlarda sıklıkla kullanılarak eğitim-öğretim sürecini desteklemektedir. Yurtiçinde ve yurtdışında bu alanda yapılan çalışmalar incelendiğinde araştırmaların; yabancı dil öğrenme, Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi, teknoloji destekli değerlendirmeler, içerik üretme, bireyselleştirilmiş öğrenme süreçlerinin belirlenmesi, yapay zekânın öğrenciler ve öğrenme üzerindeki etkisi, yapay zekânın zorlukları, bu alandaki algılar ve farkındalıklar gibi alanlarda yapay zekâ kullanımı üzerine yoğunlaştığı görülmektedir (Zileli, 2023; Sarıgül, 2021, 2022; Şen, 2023; Aşık, Yıldız, Kılınc, Aytekin, Adalı ve Kurnaz, 2023; Tang vd., 2023; Zawacki-Richter vd., 2019; Ouyang vd., 2022; İnal, 2021; Uçar, 2023, Alam, 2021).

Son yıllarda klasik masalların yeniden yorumlanması ve çağın gereklerini ne kadar karşılayan mesajlar verdiği tartışmaların ilgi odağıdır. Masallar herkes tarafından nesilden nesile aktarılmakta ve zevkle okunup dinlenmektedir. İnsan ve makine iş birliğinde yeni metinler üretebilen ChatGPT'nin ortaya çıkaracağı yeni varyantların hangi mesajları içerdiğini betimleyen bu araştırma, ChatGPT'nin öğrenme öğretme süreçlerinde kullanımına örnekler sunarken nesil farklarına göre masal varyantlarının yeniden yorumlanmasında insan teknoloji ürünleri sunması bakımından önem taşır. Bu nedenle bu çalışmada aşağıdaki probleme cevap aranmıştır.

Üniversite öğrencileri tarafından ChatGPT 3,5 yapay zekâ programına yönerge verilerek yazdırılmış klasik masalların yeni varyantları nasıl mesajlar içermektedir?

Yöntem

Araştırmanın Deseni

Üniversite öğrencileri tarafından ChatGPT Yapay Zekâ Programına yönerge verilerek yazdırılmış klasik masalların yeni varyantlarının nasıl mesajlar içerdiğini ortaya

çıkarmayı amaçlayan bu çalışmada nitel araştırma desenlerinden durum çalışması kullanılmıştır. Durum çalışması araştırmacının betimsel soruya cevap vermek istediğinde (Ne oldu?) ya da daha açıklayıcı sorulara cevap verilmek istediğinde (Nasıl ya da niçin oldu?) kullanılan bir metottür. Diğer araştırma yöntemlerinden farklı olarak durum çalışmasının “nasıl” ve “niçin” sorularını temele alan, araştırmacının kontrol edemediği bir olgu ve olayı derinliğine incelemesine olanak veren araştırma yöntemi olduğu söylenebilir (Gay, Mills & Airasian, 2012). Bu çalışmada Yin (1984) tarafından yapılan sınıflamaya göre “bütüncül tek durum deseni” kullanılmıştır.

Katılımcı Grubu

Araştırma Ankara’da bir devlet üniversitesinin eğitim fakültesinde öğrenim gören ve Türkçe öğretimi dersi alan 20 katılımcı ile sınırlıdır. Çalışma grubunun oluşturulması kolay ulaşılabilir örnekleme ile gönüllülük esasına dayalı gerçekleşmiştir. Katılımcılar ChatGPT 3,5 sohbet motoruna kendi seçtikleri klasik masalların farklı boyutlarda yeniden yazılması yönünde komut vermiştir. Araştırmaya katılan öğretmen adaylarının 18’i kadın 2’si erkektir. Katılımcılar ikinci sınıf öğrencisidir ve hepsi 19 yaşındadır.

Verilerin Toplanması

Veri toplama sürecinin öncesinde Gazi Üniversitesi Etik Komisyonu 24.11. 2023 E. 808909 tarih ve sayılı yazısında etik izin alınmıştır. İlgili birimden izin alınmasının ardından verilerin toplanması sürecinde katılımcılar öncelikle bilgilendirilmiş, etik kuruldan izin alındığından bahsedilmiş ve yapacakları çalışma hakkında bilgi verilmiştir.

Verilerin Analizi

Araştırmadan elde edilen veriler içerik analizi yöntemiyle analiz edilmiştir. İçerik analizinde toplanan veriler derin bir işleme tabi tutulur ve fark edilmeyen kavram ve temalar bu analiz sonucu keşfedilir. Bu amaçla toplanan verilerin önce kavramlaştırılması daha sonra da ortaya çıkan kavramlara göre veriyi açıklayan temaların saptanması gerekmektedir. Strauss ve Corbin’e (1990) göre içerik analizinin aşamaları verilerin kodlanması, temaların bulunması, verilerin kodlara ve temalara göre düzenlenmesi, bulguların tanımlanması ve yorumlanmasıdır. Verilerin kodlanması üç şekilde yapılır: Daha önceden belirlenmiş kavramlara göre yapılan kodlama, verilerden çıkan kavramlara göre yapılan kodlama, genel bir çerçevede içinde yapılan kodlama. Bu çalışmada “verilerden çıkan kavramlara göre kodlama” yapılmıştır. İçerik analizi tekniklerinin güvenilirliği büyük ölçüde kodlama işine bağlıdır. Bu ise kodlayıcıların ve kodlama kategorilerinin güvenilirliğiyle ilgilidir. Genel anlamda güvenirliliğin sağlanabilmesi için içerik analizinde neyin hangi kategoriye niçin yerleştirildiği açıklanmalıdır.

İçerik analizinin güvenirliliğini belirlemede iki teknik kullanılmaktadır; 1. Araştırmacılar arası güvenirlilik 2. Zaman açısından güvenirlilik. Araştırmacılar arası güvenirlilik; farklı araştırmacıların, analiz sürecinde kodlama kuralları doğrultusunda yapılan kodlamalar arasındaki ilişkinin incelenmesine dayanmaktadır. Zaman açısından güvenirlilik ise, aynı araştırmacının aynı kodlama kurallarına göre iletişim içeriğini iki farklı zamanda kodlaması ve bu kodlama sonuçları arasındaki ilişkinin incelenmesine dayanır (Fraenkel, Wallen & Hyun, 2012). Bu çalışmada araştırmacılar arası güvenirlilik kapsamında iki araştırmacı da kodlama yapmış ve kodlamalar arası tutarlılığa bakılmıştır. Bu kapsamda kodlayıcılar arası güvenirlilik hesaplanmış ve bu değer yüzde 90 olduğu görülmüştür. Buna göre elde edilen değer yüzde 80’in üzerinde olması kodlamaların güvenilir olduğunu göstermektedir (Miles ve Huberman, 1994; Patton, 2002). Zaman

açısından güvenilirlikte ise iki farkı zamanda kodlamalar yapılarak sonuçlar arasındaki ilişki incelenmiştir. İki güvenilirlik tipi açısından da sonuçlar tutarlı bulunmuştur.

Araştırmanın Geçerlik ve Güvenirliği

Durum çalışmalarında geçerliliği sağlamak için çalışmanın yapı geçerliği, iç ve dış geçerlilik sağlanmalıdır. Yapı geçerliliğini sağlamak için veriler birçok kaynaktan toplanmalı, toplanan verilerden bir kanıt zinciri oluşturulmalı ve hazırlanan ilk rapor katılımcılardan biri veya birkaçına okutularak görüşleri alınmalıdır. Bu çalışmada hazırlanan ilk rapor katılımcılardan birkaçına okutularak katılımcıların görüşleri alınmıştır. İç geçerliliği sağlamak için araştırmada varılan sonuçlara nasıl varıldığının açık ve anlaşılır bir yapıda sunulması ve istenildiğinde verilerin herkes tarafından ulaşılabilir olması gerekmektedir. Dış geçerlilikte araştırmanın sonuçlarının genellenebilir olması önem taşır. Araştırmacı dış geçerliliği sağlamak için analitik genelleme yapabilir. Yani örneklem üzerinde genelleme yapmaz ama örneklem üzerinden test ettiği teoriyi genellemeye çalışır.

Bulgular ve Yorum

Bu araştırmada “Üniversite öğrencileri tarafından ChatGPT Yapay zekâ programına yönerge verilerek yazdırılmış klasik masalların yeni varyantları nasıl mesajlar içermektedir?” Sorusuna cevap aramak amacıyla yapılan ChatGPT 3,5 uygulamasından elde edilen metinler içerik analizi yoluyla incelenmiş olup elde edilen verilerin analizi sonucunda ChatGPT içeriğinde yazılmış metinlerin hangi kategoriler bağlamında hangi mesajı içerdiği tespit edilmiştir. Bu doğrultuda masalların yeni versiyonlarını ortaya çıkaran kategorisel fikir, ChatGPT içeriğinde sunulan ham veriler ve masalın yeni versiyonda ortaya koymak istediği mesaj Çizelgelerde özetlenmiştir.

Çizelge 1. ChatGPT ile yazılmış Rapunzel Masallarının Kod ve Kategorileri

Masalın Adı: RAPUNZEL		
Kategori	ChatGPT İçeriği Ham verisi	Yeni mesaj kodu
Kule yerine başka mekânların yer alması	Mağarada geçen versiyonda Rapunzel yaralı insanlara saçlarıyla şifa dağıtıyor.	İnsanların doğayla arasındaki ilişkiye yardımcı olan bir karakter olarak Rapunzel.
	Ormanda geçen versiyonda Rapunzel olağanüstü güçleriyle bitki örtüsünü yeniliyor.	İnsanların içindeki iyilik potansiyeline vurgu yapan bir hikâye.
Dış güzellik yerine iç güzellik	Rapunzel’in bir berber tarafından saçlarının kesilmesi, büyülü saçları kesilince Cadı’dan da kurtulması.	Bu hikâye, saçların gücünden daha önemli olan özgürlük, cesaret ve sevginin gücünü vurguluyor.
Dilekleri sihirli bir yıldız tarafından gerçekleştirilen küçük kız	Rapunzel’in büyülü yıldız Stella’dan dilediği tüm dileklerin gerçekleşmesi sonucu istediği her şeyi yapabilecek güce sahip olması.	İnsanlara ve doğaya yardım etmek için gücünü kullanıyor.
Dünyayı adil ve eşit hale getirmeye çalışan lider Rapunzel	Rapunzel, saçlarını kullanarak köylerdeki hizmetleri iyileştirmiş. İnsanlara yiyecek sağlamış ve doğayı korumak için çevreyi korumaya katılmış. Gücünü doğru ve adil bir şekilde kullanmış. Zamanla halk tarafından sevilen bir lider hâline gelmiş.	Bu modern masalda, Rapunzel güçlü, bağımsız ve kendi kaderini şekillendiren bir kadın olarak sunulmaktadır.

Çizelge 1’de özetlenen Rapunzel masalının yeni varyantlarında ortaya çıkan kodların insan doğa ilişkisi, kişinin içindeki iyilik, özgürlük ve cesaret bağlamında kendi kendine yetebilen kadın simgesi kodları ortaya çıkmıştır. Kategori ve kod ilişkisi göstermektedir ki öğrenciler Yapay zekâdan Rapunzel’i farklı mekânlarda yazmasını istediğinde ChatGPT 3,5 onu kuleden çıkarıp doğaya ve doğa insan ilişkisine sürüklemektedir ya da katılımcılar adil ve eşit bir dünyaya yönelik yönergeler yazdığında yapay zekâ toplumsal cinsiyet eşitliği temelinde metinler yazmaktadır. Yönergelerle ilgili ham veri örnekleri aşağıda sunulmuştur:

Örnek Yönerge:

“Rapunzel “masalına Rapunzel’in güçlü bir kadın olduğu alternatif modern bir masal yazar mısınız?

Çizelge 2. ChatGPT ile yazılmış Uyuyan Güzel Masallarının Kod ve Kategorileri

Masalın Adı: UYUYAN GÜZEL		
Kategori	ChatGPT İçeriği	Yeni mesaj kodu
Doğaya karşı sorumluluk	Dikenli orman yerine, her biri renkli çiçekler ve ağaçlarla süslü, dingin bir bahçe ortaya çıktı. Bahçede, doğayla uyumlu bir yaşam sürmek ve gelecek kuşaklara güzellik bırakmak için çeşitli sürdürülebilir uygulamalar da hayata geçirildi.	Böylece, Uyuyan Güzel masalının alternatif sonunda sevgi, uyandırılan prensesin sadece kendisine değil, doğaya da olan sorumluluğunu vurgulayan bir mesajla son bulmuş oldu. Prens ve prenses, beraber mutlu ve çevreye duyarlı bir hayat sürdürdüler ve bu hikâye, insanların doğaya saygı göstererek daha iyi bir dünya yaratma gücüne sahip olduklarını hatırlatan bir öyküye dönüştü.
Prensese eline iğne batmaması	Prensese kötü kaderi ya da lanetli olmaması, onun huzurlu ve sakin bir hayat sürmesine olanak sağladı. Uyanık kalmasıyla birlikte, prenses zamanla bir prensle tanışabilir ve güzel bir aşk hikâyesi yaşayabilirdi.	Sonuç olarak, prensese elini iğneye batırmaması durumunda uyuyan güzel masalı daha az tehlikeli ve dramatik oluyor.
Kötü kalpli büyücünün pişman olması	Morgath, gençlerin aşklarını birleştirmeye karar verdi ve Elara’yı uykusundan uyandırmak için büyüsünü geri aldı.	Bu masal, insanların değişebileceğini ve ikinci şansları hak edebileceğini, Morgath’ın çıkışı, aşkın ve affetmenin etkisini anlatıyor.

Çizelge 2’de Uyuyan Güzel masalının ana karakterinin eline iğne batmaması durumunda masalın nasıl gelişeceği yönünde yeni varyantlar yazan yapay zekânın insan doğa ilişkisini ele alması ve ana karakter için daha tehlikesiz bir doğal çevreyi hedeflemesi fikri tespit edilmiştir. Bunun yanı sıra bir katılımcının kötü kalpli büyücünün pişman olması durumunda masalın nasıl değişeceğine ilişkin yönergesi bağlamında yapay zekâ tarafından yazılan yeni varyantın sosyal becerilerle ilgili olduğu ve metinden çıkan mesajın herkesin ikinci şansı hak ettiğini ortaya çıkmaktadır. Yönergelerle ilgili ham veri örnekleri aşağıda sunulmuştur:

Örnek ChatGPT Sohbeti:**Sen bir yazarısın.****ChatGPT**

Evet, doğru söylüyorsunuz. Ben bir yapay zekâ dil modeliyim ve OpenAI tarafından geliştirildim. GPT-3.5 mimarisine dayanıyorum ve geniş bir metin veri kümesiyle eğitildim. Yazılı metinlerde size yardımcı olabilirim, sorularınızı cevaplayabilirim, metinlerinizi düzenleyebilir veya hikâyeler, makaleler, şiirler gibi yazılı içerikler oluşturabilirim. Size nasıl yardımcı olabilirim?

Uyuyan güzelin güçlü bir kadın olduğu bir son yaz.**ChatGPT**

Uyuyan Güzel masalının alternatif bir sonunda, Aurora'nın güçlü bir kadın olduğunu vurgulayan bir hikâye düşünelim:....

Uyuyan güzel masalında prenses elini iğneye batırmasaydı ne olurdu?

ChatGPT

Uyuyan Güzel masalının alternatif bir sonunu düşünelim:...

Çizelge 3. ChatGPT ile yazılmış Külkedisi Masallarının Kod ve Kategorileri

Masalın Adı: KÜLKEDİSİ		
Kategori	ChatGPT İçeriği Ham Veri	Yeni mesaj kodu
Toplumsal cinsiyet eşitliği	Selen, kraliyet ailesinin cinsiyetçi yapısına karşı mücadele etmeye karar verdi. Kendi hayatında olduğu gibi, diğer kadınların da yeteneklerine göre iş yapma ve hayallerine ulaşma hakları olduğunu savundu. Sonunda, kraliyet ailesi ve toplum Selen'in düşüncelerini kabul etti ve herkes için eşit fırsatlar sağlanmaya başlandı.	Selen'in hikâyesi, sadece yemek yapmak ve evi temizlemekle sınırlı olmayan kadın yeteneklerinin ve hayallerinin değerli olduğunu gösterir. Kadınların kendi hayatlarını şekillendirebileceklerine inanmaları ve cinsiyetçi toplumun dayattığı rolleri reddetmeleri gerektiğini hatırlatır.
Zorbalıkla mücadele eden Ella	Ella, prensle birlikte sarayda mutlu bir şekilde yaşamaya başladı. Üvey annesi ve üvey kız çocukları ise kendi kötülüklerinin sonuçlarını yaşadılar. Ella, onlara zarar vermek yerine, onlara ders verdi ve onları affetti.	Zorbalıkla mücadele ve affetme

Üvey annenin iyi kalpli olduğu versiyon	Külkedisi, güzel ve dürüst bir kalbe sahip bir genç kız olarak Prens'in ilgisini çekti. Prens, Külkedisi ile tanışmak ve onun iç dünyasını keşfetmek istedi. Bir gün Prens, ülkeyi dolaşırken Külkedisi'ni keşfetti ve onunla sohbet etmek istedi.	Üvey annesi, Külkedisi'nin mutluluğunu ve Prens ile olan ilişkisini destekledi. İyi kalpli bir kadın olarak, Külkedisi'nin hayatında önemli bir rol oynadı. Ona sevgi verdi. Rehberlik etti. Külkedisi'nin kendi kararlarını vermesine ve hayallerini gerçekleştirmesine yardımcı oldu.
Üvey annenin iyi kalpli olduğu versiyon	Ella'nın üvey annesi ve üvey kardeşleri, onunla gurur duyuyorlardı ve Ella'nın mutluluğunu önemsiyorlardı. Onlar da dans ederek Ella'nın sevincine katıldılar. Artık Ella, sevgi dolu bir ailenin parçası olduğunu hissediyordu.	Bu yeni varyantta, Külkedisi'nin üvey annesi ve üvey kardeşleri kötü karakterler olmaktan çıkarıldı. Onlar, aile bağlarına önem veren ve birlikte mutlu olmanın değerini bilen insanlar olarak tasvir edildi. Ella'nın babasıyla olan güçlü bağı, hikâyeye ailedeki sevgi ve anlayış temasını ekleyerek daha derin bir anlam kattı. Ella'nın hayatı, aşkla dolu bir aile ortamında geçti ve mutlu sonla sonuçlandı.

Çizelge 3'te Külkedisi masalında iki önemli kod ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki toplumsal cinsiyet eşitliği bağlamında bir kadının hayallerinin değerli olduğunu vurgularken öte yandan üvey annesi ve kardeşleri tarafından zorbalığa maruz kalan karakterin mücadelesini ele almaktadır. Günümüz gençlerinin önemli sosyal problemlerinden biri olan zorbalığın katılımcılar tarafından kötü huylu karakterin iyi kalpli olarak değiştirilmesi sonucu masalda ortadan kaldırılması söz konusu olmuştur. Yönergelerle ilgili ham veri örnekleri aşağıda sunulmuştur:

Örnek Yönergeler:

- *“Külkedisi” masalının başrolünü zorbalıklara karşı gelen ve sonunda üvey annesine ders veren prensle mutlu bir şekilde evlenerek biten bir sonla yazar mısın?*
- *Külkedisinin üvey annesinin iyi kalpli olduğu ve külkedisinin prensle baloda tanışmadığı bir Külkedisi masalı yazar mısın?*
- *Sen bir hikâyeye yazarısın. “Külkedisi” masalında Külkedisinin üvey annesi ve kardeşleri kötü olmasın ve babasının evine daha sık gelen, kızıyla arasındaki bağı güçlü olduğu yeni varyantı yaz.*

Çizelge 4. ChatGPT ile yazılmış Hansel ve Gretel Masallarının Kod ve Kategorileri

Masalın Adı: HANSEL VE GRETEL		
Kategori	ChatGPT İçeriği	Yeni mesaj kodu
Macera peşindeler	Bir gün Hansel ve Gretel, ormanda farklı bir yol keşfetmek için uzun bir yürüyüşe çıktılar ve yollarını kaybettiler. Ya da belki de ormanda gezerken ilginç bir bitki ya da hayvan keşfetmek için yollarından sapmış olabilirler.	Ormanda kaybolmaları, maceracı ruhlarına uygun bir olaydı.

Kardeşlerin sihirli güçleri olması	Bir gün Hansel ve Gretel, ormanda kaybolmadan önce yön bulabilmek için sihirli güçlerini kullandılar. Ancak, cadı kötü biriydi ve Hansel ve Gretel'in sihirli güçlerini çalmak ve onları kullanmak istiyordu.	Hansel ve Gretel, cadının planını fark ettiler ve ikisi birlikte onu alt ettiler. Sonunda, kardeşler köylerine geri döndüler ve diğer çocuklara sihirli güçlerini gösterdiler. Artık Hansel ve Gretel, köylerindeki en popüler çocuklardı.
Cadının iyi niyetli olması	Bu sefer, cadı çocukları iyi niyetli ve düşünceli bir tavırla karşıladı. Cadı, ormanda kaybolan çocuklara yardım eden ve onların evine dönmesi için yardımcı olan bir büyücüydü.	Cadı, Hansel ve Gretel'e yollarını bulmaları için bir harita verdi ve onların güvenli bir şekilde eve ulaşmalarına yardımcı oldu. Cadının yardımcılarıyla çocukları, anne ve babalarının yanına geri dönebildiler.
İyilik için dayanışma (Kurt ve peri eklenmiş karakterler)	Bir gün, Hansel ve Gretel ormanda keşif yaparken, yolda kaybolmuş ve eve dönememişler. Ancak şanslarına, onları dost canlısı bir kurt bulmuş. Kurt, onlara doğru yolu göstereceğini söyleyerek rehberlik etmiş. Kurtla birlikte yol alan kardeşler, bir süre sonra gözlerine inanamayacakları bir ev görmüşler. Ev, devasa çikolata ve şekerlerle kaplıymış. Kararsızlık içindeyken, bir peri belirivermiş. Peri, evin gerçek doğasını açıklamış. Ev aslında büyücü Cadı Nefes'in tuzak eviymiş. Cadı, şekerlerle kapladığı eve tutsak ettikleri çocukları getirir ve onları yemek istermiş. Peri, Hansel ve Gretel'i uyararak Cadı Nefes'ten kaçmaları gerektiğini söylemiş. Kardeşler, periyle birlikte bir plan yapmışlar. Cesurca hareket ederek Cadı Nefes'i şaşırtmışlar ve onun tuzaklarından kurtulmuşlar.	Kendileri ve diğer tutsak çocuklar özgürlüğüne kavuşsun diye çabalamışlar. Sonunda, Cadı Nefes'i etkisiz hale getirmişler ve eve dönmek için yola koyulmuşlar.
Cep telefonu kullanan çocuklar	Bir zamanlar Hansel ve Gretel adında iki kardeş vardı. Bir gün, kötü kalpli üvey anneleri tarafından ormanda terk edildiler. Ancak bu sefer Hansel'in yanında cep telefonu vardı. Gretel, çaresizlik içindeyken aklına bir fikir geldi. Telefonun ekranını parlattı ve yön bulma uygulamasını açtı. Hansel ve Gretel, evlerine dönebilmek için telefonun yönlendirmelerini takip etmeye başladılar.	Artık Hansel ve Gretel, ormanda kaybolma korkusu olmadan telefonlarını kullanabiliyorlardı. İlerleyen günlerde, eve döndükten sonra çakıl taşlarından ziyade telefonlarını kullanarak yol bulmayı öğrendiler. Böylece, bir maceradan kurtulan Hansel ve Gretel, yeni bir beceri kazanarak hayatlarına devam ettiler.

Çizelge 4'te yer alan kod, kategori ve ham veriler göstermektedir ki Hansel ve Gretel masalı katılımcılar tarafından kötü cadının iyi niyetli olması, çocukların kaybolması yerine maceraya atılmaları ve yeni varyanttaki teknoloji vurgusu dikkati çekmektedir. Bu verilerden katılımcıların yapay zekâ deneyimleri sonucunda ortaya çıkan Hansel ve Gretel varyantı yeni nesil gençlerin yaşama bakış açısını, toplumun iyi niyete

olan ihtiyacını ve teknolojinin günlük yaşamdaki yerini örneklemektedir. Yönergelerle ilgili ham veri örnekleri aşağıda sunulmuştur:

Örnek Yönergeler:

- “Hansel ve Gretel” masalının farklı versiyonunu yazar mısın?
- “Hansel ve Gretel” masalı, bir ormanda kaybolan iki çocuğun hikayesini anlatan klasik bir Grimm masalıdır. Eğer çakıl taşı yerine telefon kullansalardı, hikâye biraz farklı bir hal alabilirdi.

Çizelge 5. ChatGPT ile yazılmış Pamuk Prenses Masallarının Kod ve Kategorileri

Masalın Adı: PAMUK PRENSES		
Kategori	ChatGPT İçeriği	Yeni mesaj kodu
Kendi ayakları üzerinde duran prenses	Pamuk Prenses, prensle iş yerinde tesadüfen karşılaşır. İki birbirine karşı olan hisleri keşfeder ve birlikte mutlu bir ilişki yaşamaya başlarlar. Pamuk Prenses, prensin yanında kraliyet sarayında yaşamak yerine kendi bağımsızlığını koruyarak devam ettirir. Pamuk Prenses, yedi cücenin evini de ziyaret etmeye devam eder. Cücelerle güçlü bir birlik kurar. Birlikte sevinç dolu anılar biriktirirler ve birbirlerine yardım ederler.	Bu şekilde hikâye, Pamuk Prenses’in kendi mutluluğunu yaşayabileceği ve kendi yoluna yönlendirdiği bir sonla tamamlanır.
Prenses uykusundan kendi kendine uyandı	Pamuk Prenses, ormanda yürürken büyülü bir kuyunun yanına geldi. Kuyunun içine baktığında, kendi yansımını gördü ve derin bir iç çekti. “Gerçekten de prenses miyim?” diye düşündü. “Bu masalda tutsak olmaktansa, gerçek bir hayat yaşamak istiyorum. “Kendi kaderini değiştirme cesaretiyle, Prenses kuyunun içine atladı. Aniden, masal ormanı ve yedi cüceler kayboldu. Prenses, kendini gerçek dünyada buldu. Bir çiftlik evinin bahçesindeydi.(...)	Bu alternatif sonda, Pamuk Prenses, uykusundan kendi kendine uyandı ve masal dünyasının sınırlarını aşarak gerçek hayata adım attı. Bu hikâye, insanların kaderini değiştirebileceğini ve gerçek hayatta masal kahramanları gibi olabileceklerini gösteriyor.
Kendi kendine yetebilen ve dostluğun, iyiliğin önemini farkında olan bir prenses	Bu süreçte Prenses, kendi gücünün ve yeteneklerinin farkına vardı. Güzelliği ve iyiliğiyle herkesin kalbini kazandı ve birçok insanın hayatına dokundu. Sonunda, Prenses ormana geri döndü ve yedi sevimli dostuyla bir araya geldi. Onlar, Prensesin maceralarını ve başarısını heyecanla dinlediler. Birlikte ormanda mutlu bir şekilde yaşadılar; dünyaya sevgi ve iyilik yaymaya devam ettiler.	Bu varyant, prensesin kendisine bir kurtarıcı araması yerine, dostluk ve birlikte hareket etmenin önemine odaklanıyor. Hayvanlar ve cüceler, prensesin bir araya geldiği ve birlikte hareket ettiği topluluğun bir parçası oluyor.

Çizelge 5’te yer alan kod, kategori ve ham veriler Pamuk Prenses masalının kendi ayakları üzerinde durabilen daha keskin bir kişilik kazandığını ortaya koymaktadır.

Orijinal metinde korunmaya muhtaç olan Pamuk Prenses yeni varyantta masal sınırlarını aşarak gerçek yaşamda kendi kaderini belirlemeye çalışmaktadır.

Çizelge 6. ChatGPT ile yazılmış Diğer Masallarının Kod ve Kategorileri

Masalın Adı: Diğer masallar		
Kategori	ChatGPT İçeriği	Yeni mesaj kodu
Alâeddin'in Sihirli Lambası Olağanüstü Nesnelere Toplum Yararına Kullanımı	Alâeddin, cinin gücünü kendi kişisel çıkarları için kullanmayı hiç düşünmedi. O, cinin güçlerini ihtiyaç sahiplerine yardım etmek için kullanmaya karar verdi. Yoksullara yiyecek dağıttı, hastalara ilaç sağladı ve sokaktaki evsizlere barınak buldu. Şehirde adı hızla yayıldı ve insanlar Alâeddin'i cömertliğiyle tanıdılar.	Böylece Alâeddin'in sihirli lambası masalı, kişisel çıkarlar için kullanılmayan ve cömertlik, sevgi ve dürüstlüğü değerini vurgulayan yeni bir varyanta dönüştü.
Çirkin Ördek Yavrusu İç güzelliğin önemi dış görünüşü değişmeyen ördek	Zaman geçtikçe çiftlikteki diğer hayvanlar, yavru ördeğin dış görünüşüne aldırmadan onu kabullenmeye başladılar. Onun neşesi, sevgi ve özgüveni tüm çiftliği sarıp sarmaladı. Artık çiftlikteki hayvanların hepsi dış görünüşün değil, iç güzelliklerin önemli olduğunu anlamıştı.	Yavru ördek dışlanmadı, damgalanmadı ve fiziksel olarak değişmedi. Onun içindeki güzellik ve sevgi, ona çevresindeki herkesin saygısını ve kabulünü kazandırdı. Bu masal, gerçek güzelliğin dış görünüşten ziyade içsel değerlerde yattığını anlatır.
Fareli Köyün Kavalcısı Bilinçli Farelerin Kurtlarla mücadelesi	Uzaklarda, büyük bir ormanda Fareli Köy diye bir yer varmış. Bu köyde yaşayan tüm fareler, birlikte yaşamayı ve birbirlerine yardım etmeyi çok seviyorlardı. Bir gün köylerine büyük bir tehlike geldiğini duymuşlar. Ormanda aç kurtlar dolaşıyorlardı ve köye saldırmak için plan yapıyorlardı.	Sonuçta, fareler dayanışma ve bilinçli davranmanın gücünü keşfetmiş. Kurtlar köye girememiş ve farelerin güvende olmaları sağlanmış. Bu olay, Fareli Köy halkı arasında bir dayanışma kültürünün oluşmasına yol açmış.
Kurbağa Prenses masalı Kurbağa Prenses Versiyonu	Bir zamanlar uzak bir ülkede, güzel bir prenses yaşamış. Ancak prensesin bir kusuru vardı. Bir cadının laneti sonucu, prenses kurbağaya dönüşmüştü.	Prenses kurbağa dönüşme deneyiminden ders çıkardı. Artık insanların iç özelliklerini daha iyi anlıyor ve insanları dış görünüşlerine göre değerlendirmemeye özen gösteriyordu.
Pinokyo İnsana dönüşen robot	Geppetto, modern bir mühendistir, bir gün yapay zekâ ile donatılmış bir robot yapar ve ona Pinokyo adını verir. Ancak, robot sadece bir makinedir ve insana benzer bir varlık değildir. Pinokyo sonunda gerçek bir insan olmak için yeterince olgunlaşır ve insan formuna dönüşür. Ancak yine de Pinokyo'nun maceraları devam eder ve bir grup robot tarafından kaçırlır. Robotlar onu tekrar	Pinokyo masalı, modern dünyanın robotlarla dolu olduğu bir dönemde, insana dönüşmenin anlamını ve değerini öğrenmek için önemli bir fırsat sunmaktadır. Ayrıca, dürüstlük, disiplin ve sorumluluk gibi değerleri de öğrenmek için önemli bir fırsat sunar.

	eski haline dönüştürmek istese de Pinokyo, gerçek bir insan olarak hayatta kalmak için mücadele eder ve sonunda özgürlüğüne kavuşur.	
Kırmızı Başlıklı Kız Kurttan korkmayan bir karakter	Kırmızı Başlıklı Kız adında sevimli bir kız, büyükannesini ziyaret etmek için ormanda yürüyüşe çıktı. Ormanda dolaşırken, ansızın bir kurtla karşılaştı. Ancak, Kırmızı Başlıklı Kız, içgüdüsel olarak kendini ve büyükannesini korumak istedi. Kız, kurtla olan karşılaşmasında cesaretini topladı ve kurdun üzerine yürüdü. Kurda kararlı bir şekilde baktı ve ona, “Benim ve büyükannemin zarar görmesine izin vermeyeceğim!” dedi. Ardından, elindeki sopayı kullanarak kurdu püskürttü ve onu ormandan kaçırdı. Kırmızı Başlıklı Kız ve büyükannesinin bu olaydan sonra ormanda yaşayan diğer hayvanlarla ilişkisi de değişti. Artık onlar, Kırmızı Başlıklı Kız’ın cesaretini ve koruma içgüdüsünü takdir ediyorlardı. Kız, ormanda bir kahraman olarak kabul edildi ve diğer masum canlıları korumak için kendini adadı.	Kız, insanları ve doğayı bir araya getiren projelere öncülük etti ve ormanın sürdürülebilir bir şekilde korunması için çaba gösterdi. Kız, kurdun üstesinden gelerek cesaretini gösterdi ve kendini ve büyükannesini korudu. Bu olay onun kahramanlık ve koruyucu niteliklerini ortaya çıkardı ve onu insanlar ve doğa arasında bir bağ kurmaya yönlendirdi.
Cep telefonu olan Kırmızı Başlıklı Kız	Ormanda kötü ün salmış bir grup internethane kurt yaşarmış. Bu kurtlar, Ruby’nin telefonunu ele geçirmek ve onunla dalga geçmek istiyorlarmış. Onlardan biri olan Kötü Kurt, diğer kurtlara, “Bakın, orada telefonu olan bir çocuk var. Onunla oynamak için bir plan yapalım” demiş. Kötü Kurt sinirlenmiş ve Ruby’ye saldırmak istemiş, ancak Ruby hızlı düşünüp telefonunu uzak bir yere atmış. Kötü Kurt, telefonu almak için koştuğunda Ruby hızla ormandan uzaklaşmış.	Artık Ruby, telefonundan daha değerli şeylerin olduğunu anlamıştı. Arkadaşlarıyla oynamak, doğada dolaşmak ve maceralara atılmak onun için daha önemliydi. Ve tabii ki, her zaman dikkatli olması gerektiğini öğrenmişti.

Çizelge 6’da katılımcıların serbest olarak seçtikleri diğer masallardan örnekler yer almaktadır. Bu masallarla ilgili dokümanlar bir veya iki taneyi geçmediği için toplu olarak tek bir çizelgede özetlenmiştir. Alaaddin’in Sihirli Lambası’nın kişisel çıkarlar için değil toplum yararına kullanımı, Çirkin Ördek Yavrusu’nun dış görünüşünün değişmemesi ve iç güzelliğinin çevresindekiler tarafından anlaşılması, Fareli Köyün Kavalcısı masalındaki farelerin bilinçlenmesi, Kurbağa Prens masalının Kurbağa Prens versiyonunda iç güzelliği vurgulaması, Kırmızı Başlıklı Kız’ın insan doğa ilişkisi ile insanların teknoloji kullanımı kodlarının yanı sıra robotlaşan bir dünyada insan kalabilmenin önemini anlatan Pinokyo’nun robot varyantı yine katılımcıların toplumsal değişmeler neticesinde yapay zekâya verdiği yönergeler doğrultusunda ortaya çıkan günümüz varyantlarını oluşturmaktadır. Yönergelerle ilgili ham veri örnekleri aşağıda sunulmuştur:

Örnek Yönergeler:

- “Kurşun Asker” masalını tekrar yaz

- “Fareli Köyün Kavalcısı” masalını çocukların bilinçli davrandığı şekilde yaz.
- “Çirkin Ördek Yavrusu” masalında ördeğin güzellik algısından ötürü çirkin diye damgalanmadığı, dışlanmayı kabul gördüğü ve sonradan fiziksel olarak değişmediği pozitif versiyonunu masal şeklinde ayrıntılı olarak yazabilir misin?
- “Alâeddin’in Sihirli Lambası” masalını Alâeddin’in lambanın gücüyle kendini kaybedip kişisel çıkarlar için kullanmadığı yeni varyantını yaz.
- “Ali Baba ve Kırk Haramiler” masalında, eğer hazine mağara yerine bankada olsaydı hikâye nasıl olurdu?

Sonuç ve Tartışma

Bu araştırmada “Üniversite öğrencileri tarafından ChatGPT yapay zekâ programına yönerge verilerek yazdırılmış klasik masalların yeni varyantları nasıl mesajlar içermektedir?” sorusuna cevap aramak amacıyla ChatGPT uygulamasından elde edilen metinler içerik analizi yoluyla incelenmiş olup elde edilen bulgulara göre sonuçlar şu şekilde yorumlanabilir:

Bulgular bir bütün olarak ele alındığında Yapay Zekâ Programı ChatGPT 3,5 tarafından belirli yönergeler verilerek yazılan klasik masalların yeni varyantları beş ana tema içermektedir. Bu bağlamda masalların ana karakterleri insan doğa ilişkilerinde arabulucu rolü üstlenir ve ana karakter kimi zaman yaralı insanları iyileştirir kimi zaman doğa insan için daha tehlikesiz hâle dönüşür. Öte yandan insan ve toplum ilişkilerinde masal kahramanlarının bir taraftan sosyal beceriler bakımından daha da güçlendiğine yönelik içerikler verilerde yer alırken diğer taraftan toplumsal değerlerin ön plana çıktığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle kahramanlar zorbalıkla mücadele ederken kendi ayakları üzerinden durmayı öğrenir veya toplumsal cinsiyet eşitliği rollerini vurgular.

Aksoy’un (2023), “Folklor ve Gelenek Kavramlarına “ChatGPT”nin Yazdığı Masallar Üzerinden Bakmak” isimli araştırmasında, yapay zekâ robotuna çeşitli direktifler verilerek masallar oluşturulmuş ve bu masalların gelenekselliği sorgulanmıştır. Bu sorgulamada özellikle bir halk bilgisi ürününü ortaya çıkaran anlatı ortamı, işlev açısından değerlendirmelerde bulunulmuş ve akademik camiada çokça tartışılan yapay zekâ motorlarının geleneğin yeni aktarıcısı olup olmadığı hususu tartışmaya açılmıştır. Bu tartışmalar neticesinde, aslında geleneği ve halk bilgisi ürünlerini yaratan sürecin yapay zekâ motorlarında şimdilik bulunmadığı tespit edilmiş ve yapay zekâ motorlarının şu an için yalnızca birer metin üreticisi oldukları sonucuna ulaşılmıştır. Çalışma yapay zekâ motorlarının herhangi bir işlevinin olmadığı ya da en azından yapay zekâ motorlarının gelenek taşıyıcısı olamayacağı noktasında kendi içinde bir mesaj içermektedir. Buradan yola çıkılarak geleneksel bakış açısından farklı temalar içeren bu araştırmadaki metinlerin analizinden elde edilen sonuçlar desteklenmektedir. Ayrıca bu masalların üniversite öğrencilerinin verdiği yönergeler tarafından yapay zekâ ile yazılması bir diğer örtük mesajı da ortaya çıkarmıştır; bu tema da kuşaklar arası farklar olarak günümüz toplumunun çocukları ve gençlerinin hayata bakış tarzlarının değişimini sembolik olarak ortaya koyar. Bu yüzdendir ki Hansel ve Gretel ormanda kaybolmaz bunun yerine macera aramaya giderler. Masallarda teknolojiyle ilişkili kısımların yer alması 21. yüzyıl yaşantısının eskide kalmış problemlerini bu vasıtayla nasıl çözdüğünü ortaya koymaktadır. Bu yüzden Kırmızı Başlıklı Kız telefon bağımlısı olmaktan kurtulunca peşine takılan kurtlardan da kurtulur veya robot olarak dünyaya gözlerini açan Pinokyo insan kalabilmenin mücadelesini verir.

Ilıcak ve Çinko'nun (2021) "Yapay Zekânın Yarattığı Masal: Prens ile Tilki" isimli çalışmasında yapay zekâyâ masal yazdırılmıştır. Araştırma, masalın kitleleri zihinsel ve ahlaksal yönden geliştirmek amacıyla değil, ekonomik kazanç elde etme amacıyla oluşturulduğunu vurgular ve masalın oluşumundaki temel dinamik millî bir gurur aşılama düşüncesi olmaksızın kazanç elde etme amacı olduğunu açıklar. Buna göre yapay zekâdan elde edilen masalı bir meta ürünü olarak ele alan araştırmada "masalın bir toplumsal grubun ekonomik ve politik çıkarına değil, üretici şirketinin kazancına hizmet etmektedir" görüşü hâkimdir. Folklor ürünlerinde görülen muhalif kültürü yıkma işlevi de burada görülmemektedir. Tüm bu özelliklerinden dolayı "Prens ile Tilki" masalının bir folklor dışı sahte bir ürün olmadığı düşünülmektedir. Bu masal yaratımında birçok etmenin rol oynadığı "teknoloji yaratımlı masal"dır ve şu an için türünün önemli bir örneğidir. Bu araştırmanın sonuçları ise farklı ele alınmalıdır. Yapay zekâ ve insan işbirliğinin metin üretiminde farklı mesajlar ortaya çıkarabileceğini gösteren bu araştırma sonuçları ile elde edilen sonuçların insan doğa arasındaki arabulucu rolü, toplumsal cinsiyet eşitliği, sosyal beceriler ve toplumsal değerler farklı bakış açılarının yapay zekâ motoruna hâkim olduğunu düşündürmektedir.

Bu araştırma nitel bir durum çalışması olduğu için katılımcıların yapay zekâ deneyimleri ile sınırlı olup sadece çalışma grubunun yönergeleri doğrultusunda oluşturulmuş metinlerle sınırlıdır. Bu nedenle elde edilen sonuçlar genellenememektedir. Araştırma sonuçların yola çıkarak aşağıdaki önerilere yer verilmiştir:

- İnsan ve yapay zekâ iş birliği konusunda daha detaylı araştırmalar yapıp farklı yönergelere göre yapay zekânın nasıl dönüt verdiği metin oluşturma açısından incelenmelidir.
- Bu araştırmada klasik masalların yeniden üretimi amaçlanmış olup katılımcıların yönergeleri doğrultusunda nesil farkı ortaya çıkmıştır. Farklı yaş gruplarının yönergeleriyle hazırlanmış yapay zekâ ürünlerinin ne gibi özellikler taşıdığı incelenebilir.
- Yapay zekânın toplumsal değerler, cinsiyet eşitliği ve sosyal beceriler gibi sosyolojik konuları örtük mesaj olarak kullanması ve kültür ilişkisi üzerine araştırmalar yapılabilir.

Kaynakça

- Aksoy, H. (2023). Folklor ve Gelenek Kavramlarına Chatgpt'nin Yazdığı Masallar Üzerinden Bakmak. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi (Özel Sayı 1 (Cumhuriyetin 100. Yılına))*, 524-536.
- Alam, A. (2021, November). *Possibilities and Apprehensions in The Landscape of Artificial Intelligence in Education*. In 2021 International Conference on Computational Intelligence and Computing Applications (ICCICA) (pp. 1-8). IEEE.
- Albacete, P., Jordan, P., Katz, S., Chounta, I.-A., ve McLaren, B. M. (2019). The Impact of Student Model Updates on Contingent Scaffolding in A Natural-Language Tutoring System. *In International Conference on Artificial Intelligence in Education* (pp. 37-47).
- Arslan, K. (2020). Eğitimde Yapay Zekâ ve Uygulamaları. *Batı Anadolu Eğitim Bilimleri Dergisi*, 11(1), 71-88.
- Aşık, F., Yıldız, A., Kılınç, S., Aytekin, N., Adalı, R. ve Kurnaz, K. (2023). Yapay Zekânın Eğitime Etkileri. *International Journal of Social and Humanities Sciences Research (JSHSR)*, 10(98), 2100-2107.

- Beaulac, C., ve Rosenthal, J. S. (2019). Predicting University Students' Academic Success and Major Using Random Forests. *Research in Higher Education*, 60, 1048-1064.
- Becker, S. A., Brown, M., Dahlstrom, E., Davis, A., DePaul, K., Diaz, V. ve Pomerantz, J. (2018). Horizon Report 2018 Higher Education Edition Brought to You by EDUCAUSE (pp. 1-54). EDUCAUSE.
- Chopra, K. (2019). Indian Shopper Motivation to Use Artificial Intelligence: Generating Vroom's Expectancy Theory Of Motivation Using Grounded Theory Approach. *International Journal of Retail & Distribution Management*, 47(3), 331-347.
- Copeland, B. J. (2000). Narrow Versus Wide Mechanism: Including A Re-Examination of Turing's Views on The Mind-Machine Issue. *The Journal of Philosophy*, 97(1), 5-32.
- Cotton, D. R., Cotton, P. A., & Shipway, J. R. (2023). Chatting and Cheating: Ensuring Academic Integrity in the Era of Chatgpt. *Innovations in Education and Teaching International*, 1-12.
- Delello, J. A. (2014). Insights From Pre-Service Teachers Using Science-Based Augmented Reality. *Journal of Computers in Education*, 1(4), 295-311.
- Fraenkel, J., Wallen, N., & Hyun, H. (2018). *How To Design And Evaluate Research In Education (10th ed.)*. McGraw-Hill.
- Gay, L. R., Mills, G. E., & Airasian, P. W. (2012). *Educational Research: Competencies for Analysis And Applications*. Pearson.
- Holstein, K., McLaren, B. M., & Aleven, V. (2018a). *Student Learning Benefits of A Mixed-Reality Teacher Awareness Tool in AI-Enhanced Classrooms*. International Conference on Artificial Intelligence in Education (pp. 154-168).
- Holstein, K., Hong, G., Tegene, M., McLaren, B. M., & Aleven, V. (2018b). *The Classroom As A Dashboard: Co-Designing Wearable Cognitive Augmentation For K12 Teachers*. The 8th international conference on learning Analytics and knowledge (pp. 79-88).
- Huh, S. (2023). Are Chatgpt's Knowledge and Interpretation Ability Comparable to Those of Medical Students in Korea for Taking A Parasitology Examination?: A Descriptive Study. *Journal of Educational Evaluation for Health Professions*, 20(1), 1-13.
- Ilıcak, N. G., ve Çinko, K. (2021). Yapay Zekânın Yarattığı Masal: Prens İle Tilki. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (Teke) Dergisi*, 10(2), 703-719.
- İnal, G. (2021). *Yapay Zeka, Veri Madenciliği ve Büyük Veri Kavramlarına Karşı Okul Yöneticilerinin Algılarının Belirlenmesi*. Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Kellner, D. (2002). New Media and New Literacies: Reconstructing Education for the New. *The handbook of new media*, 90-104.
- Miles, M. B., & Huberman, A. M. (1994). *Qualitative Data Analysis: An Expanded Sourcebook*. Sage.
- Morgan, J. (2019). Yesterday's Tomorrow Today: Turing, Searle and the Contested Significance of Artificial Intelligence, ss. 82-137 in AlAmoudi, I. & Morgan, J. (eds) *Realist Responses to Post-Human Society*. London: Routledge
- Nabiyev, V. V. (2012). *Yapay Zekâ: İnsan-Bilgisayar Etkileşimi*. Seçkin Yayıncılık.

- Ouyang, K., Cheng, B. H., Lam, W., ve Parker, S. K. (2019). Enjoy Your Evening, Be Proactive Tomorrow: How Off-Job Experiences Shape Daily Proactivity. *Journal of Applied Psychology*, 104(8), 1003-1019.
- Patton, M. Q. (2002). Two Decades Of Developments in Qualitative Inquiry: A Personal, Experiential Perspective. *Qualitative Social Work*, 1(3), 261-283.
- Perez-Lopez, D., ve Contero, M. (2013). Delivering Educational Multimed Contents Through An Augmented Reality Application: A Case Study on Its Impact on Knowledge Acquisition and Retention. *Turkish Online Journal of Educational Technology*, 12(4), 19-28.
- Sarıgül, K. (2022). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde ve Öğreniminde Kullanılabilecek Yapay Zekâ Uygulamaları. *Türk Dili ve Kültür Araştırmaları*, 104.
- Sarıgül, K. (2021). Yabancı Dil Öğrenme Yönetim Sistemi Tasarımı Önerisi. *Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (Ö10), 127-142.
- Strauss, A., ve Corbin, J. (1990). *Basics of Qualitative Research*. Sage publications.
- Şen, E. (2023, September). *Türkçenin Köken Dili, Anadili, Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Yapay Zekâ Araçları*. In International Symposium on Teaching Turkish as A Heritage and Foreign Language (p. 35).
- Tang, K. Y., Chang, C. Y., ve Hwang, G. J. (2023). Trends in Artificial Intelligence-Supported E-Learning: A Systematic Review and Co-Citation Network Analysis (1998-2019). *Interactive Learning Environments*, 31(4), 2134-2152.
- Tufekci, Z. (2015). Algorithmic Harms Beyond Facebook and Google: Emergent Challenges of Computational Agency. *Colorado Technology Law Journal*, 13(2), 203-218.
- Uçar, S. (2023). *Eğitimde Yapay Zekâ Dönemi: Chatgpt Kullanımın Faydaları ve Olası Zorlukları*. Karabatak, S. & Karabatak, M. (Ed.). Eğitim & Bilim 2023 -III-. Efe Akademi Yayınları.
- Wang X, Gong Z, Wang G, Jia J, Xu Y, Zhao J, et al. (2023). ChatGPT Performs on the Chinese National Medical Licensing Examination. *Journal Med. Syst.*, 47(1), 86.
- Yin, R. (1984). *Case Study Research*. Sage Publications.
- Zawacki-Richter, O., Marín, V. I., Bond, M., ve Gouverneur, F. (2019). Systematic Review Of Research On Artificial Intelligence Applications In Higher Education-Where Are The Educators?. *International Journal of Educational Technology in Higher Education*, 16(1), 1-27.
- Zileli, E. N. (2023). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğreniminde Chatgpt Örneği. *Uluslararası Karamanoğlu Mehmetbey Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 5(1), 42-51.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1056-1067.

Geliş Tarihi-Received: 30.11.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 17.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1398284

Using Rap Songs in EFL Classrooms*

Rap Şarkılarının Yabancı Dil Olarak İngilizcenin Öğretiminde Kullanımı

Emine GÜZEL**

Abstract

The use of rap songs in teaching English as a foreign language (EFL) to young adult learners through different approaches is noteworthy to investigate due to their popularity and rich authentic language. Although the use of rap songs is exemplified and used in ESL (English as a second language) contexts, teaching English through rap songs is a topic that has not been investigated thoroughly within the Turkish EFL context yet. This may be due to the fact that rap songs also contain negative use of language and themes that are not suitable for educational use. Therefore, as a defense for the educational value of rap songs for EFL teaching, this review study focuses on reasons for using rap songs in teaching EFL contexts based on the literature. Besides, to provide practical ideas for the effective use of rap songs in teaching English to adult EFL learners, the following issues are addressed: (1) Selection criteria for finding suitable rap songs for language teaching purposes, (2) Practical suggestions to design engaging rap song-based lessons for different proficiency levels, (3) Samples of extracurricular activities that can be applied in English language preparatory programs. Keywords: Rap songs, songs in ELT, teaching young adults.

Keywords: Rap songs, songs in ELT, song-based lessons.

Öz

Yabancı dil olarak İngilizce öğretiminde rap şarkılarının genç yetişkin öğrencilere farklı yaklaşımlarla kullanımı, rap şarkılarının popülerlikleri ve içerdikleri zengin özgün dilleri nedeniyle araştırılmaya değerdir. Her ne kadar rap şarkılarının kullanımı ikinci dil olarak İngilizce öğretiminde örneklendirilip kullanılsa da rap şarkılarıyla İngilizce öğretmek, Türkiye’de yabancı dil olarak İngilizce öğretimi bağlamında henüz tam olarak araştırılmamış bir konudur. Bunun nedeni, rap şarkılarının eğitim amaçlı kullanıma uygun olmayan olumsuz dil kullanımı ve temalar içermesi olabilir. Bu nedenle, yabancı dil öğretiminde rap şarkılarının eğitimsel değerinin bir savunması olarak bu inceleme çalışması, rap şarkılarının kullanılma nedenlerine ilgili literatüre dayanarak odaklanmaktadır. Ayrıca, İngilizce öğrenen yetişkinler için rap şarkılarının etkili kullanımına yönelik pratik fikirler sağlamak amacıyla aşağıdaki konulara değinilmektedir: (1) Dil öğretimi amaçlarına uygun rap şarkıları bulmak için seçim kriterleri, (2) Farklı yeterlilik seviyelerine uygun ilgi çekici rap şarkı temelli dersler tasarlamaya yönelik pratik öneriler, (3) İngilizce hazırlık programlarında uygulanabilecek ders dışı etkinlik örnekleri.

* This article was originally presented as a conference paper at International Symposium on New Trends in Language Studies on 28 April, 2023.

** Öğr. Gör. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu, e-posta: emine.karadeniz@erdogan.edu.tr, ORCID: 0000-0002-6793-8437.

Anahtar kelimeler: Rap şarkıları, İngilizce öğretiminde şarkılar, şarkı-temelli dersler.

Introduction

Born in the Bronx in the 1970s, Hip-hop has become a popular genre of music in the English language and now it is not only an African-American subculture element but also a global phenomenon (Pennycook, 2007). Over the years, Hip-hop Culture has grown and evolved to become a representation of a diverse range of communities, including those living in urban, rural, suburban, and global areas. The impact of Hip-hop Culture is no longer limited to one group, as it now encompasses individuals of all ages, genders, religions, economic classes, and races. From its origins in African-American and Latino communities in the United States to its current worldwide reach, Hip-hop Culture has become a global phenomenon that celebrates diversity and promotes social change (Price, 2006).

When hip-hop became one of the biggest musical industries in the world the essence of Hip-hop shifted from reflecting struggles of life and rising against discrimination to being a popular culture. It is characterized by four main elements: MCing (rapping), DJing, graffiti art, and breakdancing. Hip-hop music is a genre of music that is heavily influenced by these elements and is often associated with rap, which has attracted considerable interest due to the combination of verbal rhymes and memorable musical beats (Alim, 2006).

Since the youth seems to enjoy this popular musical genre outside the class, bringing rap songs into EFL classes could be effective as exemplified in ESL contexts. As an alternative way of enlivening EFL classes for young adults at the tertiary level, rap music could be an authentic and effective language teaching tool. In particular, the language in hip-hop/rap songs is emphasized by the linguists (Alim, 2006; Pennycook, 2007; Irby et al., 2013), and the educational value of rap songs in ESL/EFL teaching (Kao & Oxford, 2013; Segal, 2014; Kelly, 2013; Belle, 2016).

In addition, Hip-hop is valued in counties where English is taught as a foreign language (EFL). The youth seems to enjoy this popular musical genre in many languages. In the Turkish context, Turkish hip-hop first emerged in the late 1980s and early 1990s and has since grown into a vibrant and diverse musical genre with its own unique style and culture (Karanfil, 2022). Rap music has also become a means of expression for Turkish youth. Although the genre has been criticized as promoting negative values and attitudes, rap music continues to be a popular and influential cultural force in Turkey (Berker, 2022). However, in the literature, teaching English through rap songs is a topic that has not been investigated thoroughly within the Turkish context yet. In the Turkish national database of the Council of Higher Education, there is only one research study by Habboushi (1998) on the effects of rap songs to improve pronunciation, yet the study was conducted in one of the Lebanese universities.

The reasons for the lack of research on this topic in the Turkish context may result from undervaluing the potential of rap songs as rap music is associated with certain negative stereotypes, and may not be seen as a legitimate or valuable source of language learning. It's also possible that there is a lack of awareness or understanding of the potential benefits of using rap music for language learning, such as its ability to improve pronunciation, vocabulary, and listening comprehension. Additionally, there may be a lack of resources or curriculum support for incorporating music into language instruction. Yet, it's important to continue exploring and experimenting with innovative approaches to language learning to meet the needs and preferences of diverse learners.

Methodology

As an attempt to fill in the above mentioned research gap, in order to provide a sound ground for designing rap-song-based classes, and to generate teaching implications, ideas and activities for ELT; Educational Resources Information Centre (ERIC), PsycInfo, Science Direct, Education Full Text, Scopus (Elsevier), JSTOR, Sage Journals, Google Scholar, ProQuest Dissertations & Theses Global and the Thesis Database of the Turkish Council of Higher Education databases were reviewed. The following keywords were used; rap songs in ELT, how to use rap songs in ELT, effects of rap songs on adult EFL/ESL learners, and rap-song based classes for ELT. In this review study relevant literature was investigated to provide insights into the issues below:

1. What are the reasons for using rap songs in ELT?
2. What is the selection criteria for rap song-based classes?
3. How can practitioners design rap song-based lessons?

Rap Songs in ELT

The language of rap music is examined from various perspectives such as sociology, linguistic anthropology, and education. In particular, Hip-hop literacies are highly valued by the teachers of English language and literature in the USA due to the inclusion of Afro-American students. To engage these students and recognize Black English, hip-hop literature is favored over traditional texts. Hip-hop provides an opportunity for learners to connect positively with their racial and cultural identities in the classroom. Used as a means of engaging with students' experiences, this genre of music can become a way of validation and recognition of students in English classes. Such an approach engages with students' real lives and supports the building of an environment that both recognizes and embraces and celebrates their differences (Belle, 2016).

Segal's (2014) project highlights the value of using hip-hop lyrics to design courses tailored to learners. This project is a work that has attracted attention by focusing on the effective use of English rap songs in teaching methodology. The programme developed by Segal aims to engage students more actively in language learning who find it difficult to interact with traditional English language learning methods. This programme, implemented at the University of Arizona, focuses on teaching grammar, vocabulary, and composition by integrating hip-hop music into its curriculum. During the six weeks of the programme, students work on developing their skills in analyzing and interpreting rap lyrics as a form of poetry. They then have the opportunity to develop their language skills through the process of creating their own lyrics and rapping. The programme, implemented by Segal in schools in the United States, has received positive feedback from students and educators. Segal argues that incorporating authentic rap music into the classroom offers a different approach to teaching that extends from the traditional methods of reading and writing. The content presented and materials created through this genre of music, which is popular among young people, offer students a new and engaging perspective to develop their language skills through the Rap English programme. This method of instruction recognizes the value of using culturally relevant materials and speaks to the diverse interests of learners, making the learning experience more engaging and accessible to them.

Why to Use Rap Songs in ELT?

Using rap songs in English Language Teaching (ELT) has several advantages. According to Boltz (2001), music has been scientifically proven to effectively enhance the

cognitive process. In this context, rap songs can function as valuable tools in teaching pronunciation, intonation, and rhythm of language, which are critical elements in language learning. As emphasized by Adams (2009), rap songs can offer a fun and interesting approach to teaching vocabulary and grammar. Likewise, as discussed by Dixon et al. (2009), rap songs can provide a means to introduce students to different cultures and perspectives. According to Adams (2009), rap songs can be a source of motivation for students who find traditional language learning methods unattractive.

However, as Fried (1999) and Weitzer and Kubrin (2009) point out, some rap songs may contain violent and misogynistic lyrics. Therefore, rap songs must be cautiously selected for English language teaching. Overall, the integration of rap songs for English Language Teaching (ELT) can bring several benefits such as increased motivation, authentic use of language, vocabulary, and pronunciation practice.

Since rap songs have gained wide popularity, incorporating them into English Language Teaching (ELT) can further motivate students to learn the language. Students may be more willing to engage with language when they encounter content they enjoy (Sarıçoban & Metin, 2000). Rap songs offer students the opportunity to learn English in a real-world context. Because rap music reflects real events and circumstances and often uses contemporary vocabulary, it can help students understand how English is used in everyday life (Failoni, 1993). Moreover, rap songs can help students expand their vocabulary and learn more about idioms and slang, as they contain a lot of terminology that is not often found in textbooks (Alim, 2006; Belle, 2016). Moreover, rap songs are characterized by their rhythmic structure and flow, which can contribute to improving students' pronunciation skills (Campisi, 2020).

The use of rap songs in ELT has its advantages and disadvantages. Some studies have shown that English songs can increase language literacy and motivation in the ELT context (Ningsih, 2009). On the other hand, other studies have shown that rap music is associated with misogyny and violence (Fried, 1999; Kubrin, 2005; Weitzer & Kubrin, 2009). Negative portrayal of women in rap music may negatively affect students' attitudes towards women (Weitzer & Kubrin, 2009). In addition, some studies suggest that listening to violent rap music may have a negative impact on students' mental health (Ballard & Coates, 1995). Therefore, it is important to use rap songs selectively in ELT and to choose the content carefully.

Moreover, the utilization of rap tunes in ELT can be tricky due to the utilization of slang, foulness, and non-standard English, which can lead to disarray and misconception among understudies (Benneth, 1999). Subsequently, it is imperative for instructors to carefully select suitable rap tunes that are free from hostile dialects and negative messages. Consequently, whereas utilizing rap tunes in ELT can be advantageous, it is critical to be mindful of the potential negative impacts and to utilize them reasonably. The drawbacks of utilizing rap songs can be categorized as substance, slang, comprehension, and openness.

The truth is that rap tunes may contain dialects, questionable topics, or messages that are not appropriate as teaching materials. Instructors must carefully select tunes that are fitting for their learners and adjust to their educational goals. Moreover, rap melodies regularly contain a parcel of slang and casual dialect which will not be fitting for all settings. Language learners may struggle to recognize between the dialect utilized in rap tunes and the more formal, scholarly dialect. Rap tunes could be challenging for learners to comprehend, particularly when they are not familiar with the culture or style of music. Instructors may be required to give extra information to help learners in understanding

the verses and the setting in which they are utilized (Morrell & Duncan-Andrade, 2002; Segal, 2014).

Describing Rap Songs as Language Teaching Tools

Rap tunes are a fashion of music that's a key component of hip-hop. Rap may be a vocal fashion that includes musical chanting or recitation of rhymed verses, often followed by a beat. The verses frequently address social and political issues, individual encounters, and narrating. Rap melodies are regularly composed of verses and choruses. The verses contain the bulk of the verses and are ordinarily where the rapper tells their story or makes their point. The refrain could be a rehashing area that as a rule contains the song's snare or primary tune. Rap tunes can shift in fashion and subject matter. A few are happier and livelier, whereas others are more genuine and socially cognizant. Numerous rap melodies too join tests from other melodies or utilize live instruments, such as drums or guitars (Alim, 2004; Adams, 2009).

Based on the given investigation, there are distinctive topics and messages passed on in rap tunes. Be that as it may, there's no clear categorization of rap tunes into particular sorts. A few ponders have centered on the negative impacts of rap music recordings on young people, especially gangster rap, which expresses almost savagery (Wingood, DiClemente, Bernhardt et al., 2003). Other ponders have inspected the predominance of misogyny and defamatory slang terms for ladies in rap music (Weitzer & Kubrin, 2009). Also, a few things have investigated the relationship between rap music utilization and African-American recognition, self-esteem, and demeanors towards ladies (Dixon, Zhang, Conrad, 2009). Some thoughts have inspected the predominance and setting of physical hostility and savagery in music recordings, including rap music recordings (Smith, 2002). At long last, some thoughts have utilized mechanized rhyme discovery to characterize rhyming fashion in rap music (Hirjee & Brown, 2010). Hence, whereas there are distinctive subjects and messages passed on in rap tunes, there's no clear categorization of rap tunes into particular sorts. Be that as it may, the taking after categorization could give us thoughts to characterize the foremost reasonable sorts of rap tunes for instructive purposes (Alim, 2006):

- **Fight rap:** These tunes are planned for rap fights, where two rappers go head-to-head to see who can come up with the finest insuperable rhymes on the spot.
- **Club rap:** These are upbeat, high-energy tracks with repetitive simple lyrics that are outlined to urge individuals to move and party.
- **Conscious Rap:** This rap genre addresses social and political issues, typically focusing on themes of empowerment and social justice. It contains more "thought-provoking" songs than other rap genres.
- **Gangster Rap:** This rap genre features a bold, violent lifestyle, commonly identified with street gangs. It is characterized by its expressive and offensive lyrics.
- **Storytelling Rap:** This type of rap narrates a story, typically with a beginning, middle, and end. The lyrics are elaborately worded and aim for a vivid narrative that draws the listener in.
- **Party rap:** These songs are all about having a good time and letting loose. They often feature lyrics about dancing, and partying with friends.

- **Underground rap:** This is often a subgenre of rap that is produced independently and is less mainstream than other types of raps. It's often associated with underground Hip-hop scenes and is known for its raw, unpolished sound.

Since there is a lot of overlap between these different types, it should be considered that many rap songs can fit into multiple categories. As clarified by definitions of the types of rap songs, it could be inferred that conscious rap and storytelling rap are the most appropriate types for English language teaching purposes. Nevertheless, conscious or storytelling rap songs careful song selection is the key to increasing the effectiveness of rap-song-based classes (Belle, 2016; Im, 2022). Therefore, teachers must carefully consider the content of the songs, their appropriateness for the classroom, and the potential challenges that students may face in understanding and interpreting the lyrics.

Selection Criteria for Rap Songs

Based on the related research results, there are different factors that can be considered when selecting rap songs for English Language Teaching (ELT). It is important to note that rap music has a reputation for being misogynistic and violent (Weitzer & Kubrin, 2009; Fried, 1999).

Subsequently, when selecting rap melodies for ELT, it is vital to consider the verses and topics of the melodies to guarantee that they are fitting for the classroom (Mishan, 2005). Designing authenticity into language learning materials. Bristol, UK: Intellect Books.. Furthermore, a few studies have investigated the relationship between rap music utilization and African-American recognition, self-esteem, and states of mind toward ladies (Fricasseed, 1999; Dixon, Zhang & Conrad, 2009). Subsequently, it may be advantageous to choose rap melodies that advance positive messages and values, which are comprehensive and conscious of all people. At last, it is critical to consider the metrical strategies that constitute a rapper's stream, as they contribute to the surface musical essentialness of a melody and to more profound levels of melodic meaning (Adams, 2009). In this way, selecting rap tunes with different metrical methods can give wealth and lock in learning encounters for understudies.

When selecting rap melodies for instructing English, the criteria to consider might incorporate; clarity of verses, articulation, pertinence to understudies, social fittingness, instructive esteem, redundancy and catchiness, and length of the tune (Adams, 2009).

- **Clarity of verses:** The verses ought to be clear and simple to get it, with a clear lexicon and linguistic use. This will offer assistance to learners to take along and get it the meaning of the melody.
- **Elocution:** The elocution of the rapper ought to be clear and simple to get it. This will aid learners in improving their articulation and emphasis when speaking English.
- **Pertinence to understudies:** Choosing melodies that understudies are likely to appreciate and interface with will help preserve their interest and engagement within the learning handle.
- **Cultural appropriateness:** Lyrics and themes of the songs are required to be appropriate for the classroom setting and do not contain offensive language or themes.
- **Educational value:** Songs with relevant vocabulary, idioms, or expressions that students can use in everyday conversation should be preferred.

- Repetition and catchiness: Songs that have repetitive lyrics and catchy melodies can help students remember new vocabulary and grammar structures easily.
- Length of the song: Too long or complex songs can overwhelm students and make it difficult for them to focus on the language learning aspect. Therefore, the length of the song should ideally not be too long.

In brief, the best rap songs for teaching English are those that are clear, relevant, and engaging for students, while also providing educational value and promoting a positive classroom environment.

Suggestions for Designing Rap Song-Based Classes

Designing rap song-based lessons requires careful consideration of the level of your students, the language objectives, and the cultural context of the song. By following the suggestions presented here, ELT practitioners could create engaging and effective lessons that promote language learning and cultural awareness (Griffe, 1988 & Murphey, 1992).

Rap songs could be considered as a listening exercise. Having the students listen to the song once or twice without any interruptions or distractions and then providing them with a copy of the lyrics and asking them to do many different tasks could be a practical idea for practitioners. In addition, focus on vocabulary and grammar is possible with rap song lyrics. When key vocabulary and grammar points in the song are identified, these could be used as teaching points. This may help students to learn in context and remember the language easily (Murphey, 1990 & Patel, 2003).

Breaking the song down into sections could be realistic and dividing the song into manageable sections and focusing on one section at a time could work well with learners depending on their proficiency level. In this way, learners could have the opportunity to understand the meaning of the lyrics and how they relate to each other in a context. Besides, the incorporation of writing activities related to the songs' themes could be a starting point for designing a writing lesson. A rap song could be an inspiration for writing activities, such as writing a summary or a personal response to the lyrics (Murphey, 1992).

Discussion and reflection should be encouraged in rap song-based classes. After listening to the song, learners could be asked to discuss what they liked or didn't like about the song, and what they think the message or theme of the song is. This might encourage critical thinking and reflection. Finally, for learners to be able to understand the cultural nuances of the language, integration of cultural elements is possible with rap songs. Discussions about the cultural context of the song and how it relates to the culture of English-speaking countries could improve the cultural awareness of learners (Belle, 2016; Kelly, 2013; Segal, 2014).

A sample Rap-song Based Lesson Procedure

The song criteria in the literature review part were fulfilled and the following three rap songs were chosen as samples: Children's Story by Slick Rick, I Left My Wallet in El Segundo by A Tribe Called Quest, and Where I'm from by Digable Planets.

The first song, Children's Story, was recorded by Slick Rick in 1988. As its name suggests, the lyrics narrate a story with a moral message that stealing from people is bad. Similarly, the second song I Left My Wallet in El Segundo is a funny story that was recorded in 1990 by A Tribe Called Quest. Both of the songs also have video clips that could be utilized as visual support during the lesson procedures. The last one is by the

band Digable Planets Where I'm from is the last song which was released in 1993. This song is not a story but a sort of description of rap music itself, which could be also beneficial to raise the awareness of the learners about different ways of life and subcultures (Retrieved October, 10, 2023 from <https://www.songfacts.com>).

A sample lesson procedure for teens/young adults with A1/A2 proficiency levels is presented in the table below. This lesson is generated based on the ideas and the suggestions within the existing literature on using songs and particularly rap songs for English language teaching purposes. A similar format could be followed with the other songs. For higher proficiency levels, more challenging comprehension and discussion questions could be integrated into the lesson plan.

Table 1. Sample Lesson Procedure

Aims:	To improve listening skills, expand vocabulary related to storytelling, develop critical thinking skills, and enhance cultural awareness and appreciation.
Level/Age:	A2-B1 - Young adult learners
Time:	90'
Materials:	The song "Children's Story" by Slick Rick, Worksheet with comprehension and vocabulary questions: <u>Comprehension:</u> <i>What is the main character's name?</i> <i>Why does he rob a bank?</i> <i>What happens to him at the end of the story?</i> <u>Vocabulary:</u> Dwellings - (noun) a place of residence Infamous- (adjective) having a bad reputation Prowess - (noun) exceptional skill or ability Devise - (verb) to plan or invent Halt - (verb) to come to a stop
Stage	Procedure
Warm-up:	Ask students if they enjoy listening to stories. <i>Have they ever heard any rap songs that tell a story?</i> <i>Have they ever heard of Slick Rick?</i> <ul style="list-style-type: none"> · Explain that you will be listening to a rap song that tells a story. · Play a short snippet of the song without revealing the title or the artist, and ask students to guess what the story is about.
Pre-listening:	Distribute the worksheet and have students read the vocabulary words and definitions. <ul style="list-style-type: none"> · Explain any unfamiliar words or concepts. · Ask students to read the lyrics of the first verse of the song silently and circle any words they don't understand.
While Listening:	Play the song "Children's Story" by Slick Rick once for the class. <ul style="list-style-type: none"> · Ask students to listen carefully and complete the comprehension and vocabulary questions on the worksheet. · Play the song again if necessary.

Post-listening:	<p>Ask students to share their answers to the comprehension and vocabulary questions with a partner or in small groups.</p> <ul style="list-style-type: none"> · Encourage a course to talk about almost the subjects and messages within the tune. <p><i>What does the story educate us about life? What are the results of making awful choices?</i></p> <p><i>How does the song reflect the culture and experiences of the artist and his community?</i></p>
Reflection:	<p>Have students write a short reflection on what they learned from the song and how it relates to their own lives.</p> <ul style="list-style-type: none"> · Inquire students to share their reflections about the lesson. · Summarize the key takeaways from the lesson and empower understudies to proceed to investigate distinctive shapes of narrating in prevalent culture.

Ideas for Extracurricular Activities

Extracurricular activities play a crucial role in the development of EFL (English as a Foreign Language) learners. These activities provide opportunities for students to practice and improve their language skills in a real-life context, which can be more effective than traditional classroom instruction alone. Additionally, participating in extracurricular activities can help EFL learners build confidence, develop social skills, and explore their interests (Albayrak & Şener, 2021). Therefore, in this part, eight ideas for extracurricular activities that incorporate rap songs to teach and learn English are described: Lyric analysis, Rhyming Words, Karaoke, Writing Songs, Battling Rap, Poetry Slam, Creating Music Videos, Hip-hop Culture Presentations. All these activity ideas were adopted from Murphey's (1992) resource book *Music and Song*. The activities presented can be adapted for learners at all levels.

- **Lyric Analysis:** Choose a rap song with clear and understandable lyrics and have students analyze them. Break the lyrics down into smaller parts, and have students discuss the meaning, vocabulary, and grammar used.
- **Rhyming Words:** Tell learners to choose a rap song. Ask them to highlight all the rhyming words in the song. Learners can rewrite lyrics by using the same rhyming words and melody. This activity can help learners identify sounds and improve their pronunciation skills.
- **Karaoke:** Organize a karaoke session for students to sing along to rap songs with lyrics that appear on the screen. This can help students improve their pronunciation and intonation skills.
- **Writing Songs:** In pairs or in groups, encourage learners to write their own rap lyrics by using related vocabulary, grammar, or a topic. Learners can either perform their songs in the class or create an audio.
- **Rap Battles:** In this activity, learners write rap verses and compete against each other. In this way, they can work on the use of humor and slang in English.
- **Poetry Slam:** This is a competition and can be done as a class event or school event. In original poetry slams, individual performers read their poems accompanied by a beat. Audiences can vote for the performances they like. In addition to the fun

effect of the activity, it may encourage learners' public speaking skills in the target language.

- **Creating Music Videos:** Learners can choose rap songs and as a group, work to produce a music video for the song. By checking the preparations step by step such as writing scripts, creating costumes, and shooting the video the activity can be adapted to a project.
- **Hip-Hop Culture Presentations:** Ask learners to search for the history of Hip-hop and rap music in English-speaking countries. In groups, learners can choose a topic and create a poster or presentation on the topics they have listed. On the same day, posters and presentations can be shared in a school or classroom event.

Conclusion

In recent years, hip-hop culture and rap songs have gained more and more popularity around the world, which has significantly increased their use in English language teaching (Belle, 2016; Kelly, 2013; Pennycook, 2007; Price, 2006; Segal, 2014). Similarly, within the Turkish EFL context, rap songs may have the potential to provide an interesting and original way for language learners to improve their language skills (Berker, 2022 & Karanfil, 2022). However, the use of rap songs in ELT may have some disadvantages (Fried, 1999; Weitzer & Kubrin, 2009), yet the benefits outweigh these disadvantages (Boltz, 2002, Dixon et al., 2009).

As an outstanding advantage, rap songs can help students improve their listening, speaking, and pronunciation skills. This is mainly through the use of rhyme, rhythm, and repetition as an effective language teaching tool (Adams, 2009). However, the selection of appropriate rap songs is important and factors such as the level of language complexity, cultural appropriateness, and relevance of the content to the target learners should be considered (Mishan, 2005). In this way, disadvantages such as negative language, inappropriate themes, and incomprehensible dialect could be eliminated.

In planning lessons based on rap songs, it is crucial to set a clear goal and combine a variety of activities that support different learning styles. The sample lesson procedure and suggestions on song selection criteria presented in this article can be used as a basis for creating engaging and effective lessons for learners at all levels.

Apart from in-class activities, extracurricular activities centered on rap songs can foster language learning and cultural insight even further (Albayrak & Şener, 2021). Such activities could include rap battles or songwriting workshops. Overall, rap songs have the potential to make English language learning exciting and unique and therefore their inclusion in language teaching beyond the classrooms offers the opportunity to make learning more engaging.

Given the relatively limited research on the use of rap songs in the Turkish foreign language context, it is noteworthy that more studies on the use of rap music in English language teaching are needed. Further studies could investigate the effectiveness of rap music in increasing intercultural competence for learners from various linguistic and cultural origins. Besides, research studies could also be conducted to explore the potential of rap music in developing students' skills in comprehending and producing English in social and cultural contexts. A further area of research could be to examine the role of rap music in promoting learner autonomy and motivation in ELF (English as a Lingua Franca) contexts. These future studies could also critique the use of rap music to encourage language awareness and language learning outside the classrooms, using social media or through a variety of online mediums.

References

- Adams, K. (2009). On the Metrical Techniques of Flow in Rap Music. *Music Theory Online*, 15(5), 1-12.
- Albayrak, H., & Şener, T. (2021). The Relationship between Participation in Extracurricular Activities and Motivation of Foreign Language Learning. *International Journal of Psychology and Educational Studies*, 8(2), 122-132.
- Alim, H. S. (2004). Hip-hop Nation Language. (in) Finegan, E. & Rickford, J. R. (eds.), *Language in the USA: Themes for the Twenty-First Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 387-409.
- Alim, H. S. (2006). *Roc the Mic Right*. New York: Routledge.
- Ballard, M. E., & Coates, S. (1995). The Immediate Effects of Homicidal, Suicidal, and Nonviolent Heavy Metal and Rap Songs on the Moods of College Students. *Youth & Society*, 2(27), 148-168.
- Belle, C. (2016). Don't Believe the Hype: Hip- Hop Literacies and English Education. *Journal of Adolescent & Adult Literacy*, 60(3), 287-294.
- Benneth, A. (1999). Hip-hop am Main: The Localization of Rap Music and Hip-hop Culture. *Media, Culture & Society*, 1(21), 77-91.
- Berker, D. (2022). Rising Rap Music Fury on Digital Platforms; What Does the Youth Want to Say? *OPUS- Journal of Society Research*, 19(49), 669-682.
- Boltz, M.G. (2001). Musical Soundtracks as a Schematic Influence on the Cognitive Processing of Filmed Events. *Music Perception*, 18, 427-457.
- Campisi, S. (2020). 'La ballata dell'amore cieco': a case study on the use of songs in Italian language learning. In A. B. Almeida, U. Bavendiek & R. Biasini (Eds), *Literature in language learning: new approaches* (pp. 59-67). Research-publishing.net.
- Dixon, T. L., Zhang, Y., & Conrad, K. (2009). Self-esteem, Misogyny and Afrocentricity: An Examination of the Relationship between Rap Music Consumption and African American Perceptions. *Group Processes & Intergroup Relations*, 12(3), 345-360.
- Fried, C. B. (1996). Bad Rap for Rap: Bias in Reactions to Music Lyrics. *Journal of Applied Social Psychology*, 23(26), 2135-2146.
- Fried, C.B. (1999). Who's Afraid of Rap: Differential Reactions to Music Lyrics. *Journal of Applied Social Psychology*, 29, 705-721.
- Herd, D. (2013). Changes in the Prevalence of Alcohol in Rap Music Lyrics 1979-2009. *Substance Use & Misuse*, 3(49), 333-342.
- Hirjee, H. & Brown, D. (2010). Using Automated Rhyme Detection to Characterize Rhyming Style in Rap Music. *Empirical Musicology Review*, 4(5), 121-145.
- Im, J. (2022). Hip-hop and English Education for Korean EFL learners: An Investigation of Hip-hop English Content on YouTube. *Modern English Education*, 23(1), 15-27.
- Irby, D. J., Hall, H. B. & Hill, M. L. (2013). Schooling Teachers, Schooling Ourselves: Insights and Reflections from Teaching K-12 Teachers How to Use Hip-hop to Educate Students. *International Journal of Multicultural Education*, 15(1), 1-18.
- Karanfil, I. (2022). Türkiye'de Gangster ve Trap Hip-hop Müzik: Yeni Nesil Rap Müziğin "Mahalle"si. *Journal of Economy Culture and Society*, 66, 55-72.

- Kelly, L.L. (2013). Hip- hop Literature: The Politics, Poetics, and Power of Hip- hop in the English Classroom. *English Journal*, 102(5), 51-56.
- Kubrin, C. E. (2005). "I See Death around the Corner": Nihilism in Rap Music. *Sociological Perspectives*, 4(48), 433-459.
- Lin, A. & Man, E. (2011). *Doing-hip-hop in the Transformation of Youth Identities: Social Class, Habitus, and Cultural Capital*. In Higgins, C. (ed.), 201-219. Berlin: Mouton.
- Mishan, F. (2005). *Designing Authenticity into Language Learning Materials*. Bristol, UK: Intellect Books.
- Morrell, E., & Duncan-Andrade, J. M. R. (2002). Promoting Academic Literacy with Urban Youth Through Engaging Hip-hop Culture. *English Journal*, 91(6), 88-92.
- Murphey, T. (1990). The Song Stuck in my Head Phenomenon: A Melodic Din in the Lad?. *System*, 18(1), 53-64.
- Murphey, T. (1992). *Music and Song*. China: Oxford University Press.
- Ningsih, N. (2019). The Effect of Song in Teaching English. *ELTIES*,1(1).
- Patel, A. D. (2003). Language, Music, Syntax and the Brain. *Nature Neuroscience*, 6(7), 674-681.
- Pennycook, A. (2007). Language, Localization, and the Real: Hip-Hop and the Global Spread of Authenticity. *Journal of Language, Identity & Education*, 6(2), 101-115.
- Price, E. G. (2006). *Hip-hop Culture*. The USA: ABC-CLIO.
- Segal, B. (2014). *Teaching English as a Second Language through Rap Music: A Curriculum for Secondary School Students* (Unpublished Master Dissertation), University of San Francisco.
- Smith, S. L. & Aaron, R. B. (2002). Violence in Music Videos: Examining the Prevalence and Context of Physical Aggression. *Journal of Communication*, 1(52), 61-83.
- Weitzer, R. & Kubrin, C. E. (2003). A Prospective Study of Exposure to Rap Music Videos and African American Female Adolescents' Health. *Public Health*, 3(93), 437-439.
- Weitzer, R. & Kubrin, C. E. (2009). Misogyny in Rap Music. *Men and Masculinities*, 1(12), 3-29.
- Wilson, S. (2005). Rap Sheets: The Constitutional and Societal Complications Arising from the Use of Rap Lyrics as Evidence at Criminal Trials. *Ucla Entertainment Law Review*, 2(12).
- Wingood G. M., DiClemente R. J., Bernhardt, J. M., Harrington, K., Davies, S.L., Robillard, A., Hook, E. W. (2003). A Prospective Study of Exposure to Rap Music Videos and African American Female Adolescents' Health. *American Journal of Public Health*, 3(93), 437-439.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1068-1078.

Geliş Tarihi-Received: 26. 12. 2023

Kabul Tarihi-Accepted: 18. 02. 2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1410217

A Study on the Relationship between Teachers' Dark Triad Personality Traits and Organizational Cynicism Behaviours

Öğretmenlerin Karanlık Üçlü Kişilik Özellikleri ile Örgütsel Sinizm Davranışları Arasındaki İlişki Üzerine Bir Çalışma

Gökçe ÖZDEMİR*
Ahmet İlhan BAŞAR**

Abstract

In the literature, there have been many studies regarding the personality traits of the "Dark Triad," which includes Machiavellianism, narcissism, and psychopathy, that affect individuals' lives in every aspect, including their workplace. However, the research on the impact of these traits on organizational cynicism has been limited. In this context, the aim of this study is to determine whether having Dark Triad personality traits affects individuals' attitudes towards organizational cynicism and how it affects them. The research group consists of 266 teachers working in Gaziantep province during the 2022-2023 academic year. To determine the relationship between the two variables under investigation, research data was collected using the "Dark Triad Personality Traits Test" and the "Organizational Cynicism Scale for Teachers." While demographic variables were analyzed with descriptive analyses, correlation and regression analyses were used to analyze the empirical data. Upon examining the research findings, it was determined that there is a moderate positive correlation between teachers' dark triad personality traits and their organizational cynicism behavior. Additionally, the dark triad personality traits account for 44. 3% of teachers' organizational cynicism behavior ($R^2=0. 443$). Considering the limitations of the chosen method, such as being restricted to the number of participants in the sample, it becomes important to address the effects of personality traits, which influence organizational cynicism like many other organizational behaviors, through different research methods or combinations of methods.

Keywords: Dark triad personality traits, organizational cynicism, teacher.

Öz

Literatürde, Makyavelizm, narsisizm ve psikopatili içeren "Karanlık Üçlü" kişilik özellikleri üzerine bireylerin yaşamlarını, işyeri dahil olmak üzere her yönüyle etkileyen birçok çalışma bulunmaktadır. Ancak, bu özelliklerin örgütsel sinizm üzerindeki etkisi üzerine yapılan araştırmalar sınırlıdır. Bu bağlamda, bu çalışmanın amacı, Karanlık Üçlü kişilik özelliklerine sahip olmanın, bireylerin örgütsel sinizm davranışını etkileyip etkilemediğini ve bu etkinin

* Doç. Dr., Gaziantep Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, e-posta: gozdemir@gantep.edu.tr, ORCID: 0000-0002-2608-6004.

** Öğretmen, Vicdan-Ahmet Güner Ortaokulu, e-posta: ahmetibasara@hotmail.com, ORCID: 0000-0001-9385-5806.

nasıl olduğunu belirlemektir. Araştırma grubu, 2022-2023 akademik yılında Gaziantep ilinde çalışan 266 öğretmenden oluşmaktadır. İnceleme altındaki iki değişken arasındaki ilişkiyi belirlemek için araştırma verileri “Karanlık Üçlü Kişilik Özellikleri Testi” ve “Öğretmenler İçin Örgütsel Sinizm Ölçeği” kullanılarak toplanmıştır. Demografik değişkenler betimsel analizler ile çözümlenirken, bulgusal verilerin analizinde ise korelasyon ve regresyon analizleri kullanılmıştır. Araştırma bulguları incelendiğinde, öğretmenlerin karanlık üçlü kişilik özellikleri ile örgütsel sinizm davranışları arasında orta düzeyde pozitif bir ilişki olduğu belirlendi. Ayrıca, karanlık üçlü kişilik özelliklerinin öğretmenlerin örgütsel sinizm davranışının %44,3’ünü açıkladığı görülmüştür ($R^2=0.443$). Seçilen yöntemin örneklemedeki katılımcı sayısı sınırlı olması gibi kısıtları göz önünde bulundurulduğunda, diğer birçok örgütsel davranış gibi örgütsel sinizmi de etkileyen kişilik özelliklerinin etkilerinin farklı araştırma yöntemleri veya yöntem kombinasyonlarıyla ele alınması önem kazanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Karanlık üçlü kişilik özellikleri, örgütsel sinizm, öğretmen.

Introduction

Some individuals possess personality traits that can make interactions with them more challenging. These traits, which may include volatility, arrogance, or dominance, can hinder effective communication and teamwork. Effectively managing relationships with such individuals requires a delicate balance of nurturing their strengths while mitigating the disruptive aspects of their behavior to restore team harmony (Jones & Paulhus, 2013). However, there exist personality traits that can be particularly detrimental, and when an individual exhibits a toxic combination of these traits, they can severely undermine their colleagues and potentially damage or destroy a team. Three such socially undesirable traits—Machiavellianism, narcissism, and psychopathy—constitute what is known as the “Dark Triad,” a concept identified by Jones and Paulhus in 2013 (Jones & Paulhus, 2013). “Narcissism,” derived from the Greek myth of Narcissus, characterizes individuals who frequently display self-centeredness, arrogance, boastfulness, hypersensitivity to criticism, and a lack of empathy (Jones and Paulhus, 2013). “Machiavellianism,” stemming from Niccolò Machiavelli’s infamous 16th-century work “The Prince,” represents individuals who exhibit characteristics such as deceit, self-interest, manipulation, and a disregard for both morality and emotions (Jones and Paulhus, 2013). While researchers previously examined these three traits separately, Paulhus and Williams introduced the term “Dark Triad” to emphasize the importance of studying them in conjunction (Paulhus & Williams, 2002). They argued that analyzing these traits collectively reveals their distinctions more clearly, as examining them in isolation might result in overlapping findings. Consequently, numerous measurement tools have been developed to assess these three personality types concurrently, with one of the most commonly used being the Short Dark Triad (SD3), developed by Jones and Paulhus in 2013 (Jones & Paulhus, 2013). These tools facilitate a better understanding of how these traits interact and influence behavior and relationships within various contexts.

The third member of the “Dark Triad” is “psychopathy.” It is crucial to differentiate between psychopathic traits and being a full-fledged psychopath, often associated with criminal violence. Psychopathic traits include antisocial behavior, a lack of empathy or remorse, and manipulative or volatile tendencies (Jones and Paulhus, 2013). Individuals’ personality traits play a significant role in determining their positive or negative feelings towards the organizations they work for and their colleagues. Research has shown that employees’ personality traits are one of the factors that shape their attitudes and behaviors towards organizational processes (Judge & LePine, 2007: 332). In a broader perspective, personality is the sum of unique characteristics that form the basis of an employee’s behavior, differentiating them from others. Therefore, personality, being a crucial factor that determines how an individual interacts with the external world,

becomes decisive in shaping employees' attitudes and behaviors towards their colleagues and workplaces (Akşit Aşık, 2016).

In summary, while some individuals may exhibit challenging personality traits, including volatility, arrogance, or dominance, careful management is required to foster their strengths and restore team harmony (Jones & Paulhus, 2013). However, when individuals display a toxic combination of the socially aversive traits of Machiavellianism, narcissism, and psychopathy – the “Dark Triad” – they can pose a significant threat to their colleagues and the overall team (Jones and Paulhus, 2013). Understanding and studying these traits collectively, as encouraged by Paulhus and Williams, helps researchers and professionals gain insight into their interplay and impact on individuals and groups (Paulhus & Williams, 2002). Measurement tools like the SD3 have been instrumental in advancing this understanding (Jones & Paulhus, 2013). Especially, the behavior of individuals in their workplaces is closely related to the organizational culture and practices of the institutions they work for. The management practices of an organization, if not aligned with an employee's personality traits, may lead individuals to exhibit cynical behaviors and harbor negative feelings towards their workplace.

The term “cynicism” has its origins in the philosophy of the ancient Greeks known as “the Cynics.” These philosophers rejected traditional goals such as honor, power, and wealth. Instead, they practiced a bold form of nonconformity in their manners, housing, dress, decency, and religious beliefs. Their pursuit centered on virtue and a simple, natural way of life. As an attitude, cynicism is characterized by a pervasive distrust of the motives of others, coupled with a lack of hope or faith in people driven by desires, greed, ambition, materialism, gratification, and goals that a cynic deems unattainable, vain, or ultimately meaningless. Consequently, cynics hold these opinions in contempt and often admonish those who hold them. In essence, cynicism revolves around the belief that individuals are primarily concerned with their own interests and, as a result, view everyone else as inherently selfish. This mindset involves harboring negative thoughts about people and being difficult to please, as cynics tend to find faults and are inherently critical. Organizational cynicism is a longstanding phenomenon, even though researchers and practitioners have only recently begun addressing it. It manifests as a sense of dissatisfaction within an organization, where employees perceive the organization's management as lacking honesty, fairness, and transparency (Özler & Atalay, 2011).

The study of organizational cynicism in the field of organizational behavior gained prominence starting in the 1990s (Çalışkan, et al., 2015, p. 3). In recent years, it has become a prominent topic of interest. The prevalence of employees displaying cynical traits in almost all organizations has contributed to the growing importance of cynicism as a subject of study within the realm of organizational research (Güzel & Ayazlar, 2014, p. 134). Organizational cynicism consists of three dimensions. The first dimension is the belief that arises from negative emotions such as contempt, anger, and condemnation, indicating a lack of honesty and a lack of goodwill and sincerity within the organization. Cynics holding this belief think that their organizations betray them due to the absence of principles such as justice, honesty, and sincerity. The second dimension of organizational cynicism is formed by strong emotional reactions that employees develop towards the organization without containing objective judgment. These emotional reactions occur in the form of distress, disgust, and shame when employees think about their organizations. In the third dimension of organizational cynicism, an individual's emotions and thoughts translate into behavior, and employees engage in negative predictions, ridicule, criticism, and contempt towards the organization (Kutaniş & Çetinel, 2010, p. 188).

In the existing literature within this field, it becomes evident that numerous factors contribute to the emergence of organizational cynicism. Some of these factors include inadequately managed change initiatives, highly stressful work environments with excessive role demands, unmet personal and organizational expectations, a lack of social support, promotions that don't align with competitive standards, conflicts in goals, growing organizational complexity, limited participation in decision-making processes, communication deficits, breaches of psychological contracts, and employee layoffs (Topçu et al., 2013, p. 125). James (2013) has pointed out that in workplace environments, each of the three dark triadic personality traits tends to be commonly observed. Furnham (2010) has noted that the dark triad is associated with achieving leadership positions and wielding influence in social interactions. Jonason and his team (2012), in a meta-analysis investigating the impact of dark triad traits on workplace outcomes, discovered that all three dark triad traits are linked to manipulation in the workplace, each employing distinct methods. To be specific, Machiavellianism involves an overuse of charm for manipulation, narcissism leverages physical appearance, and psychopathy resorts to physical threats. Additionally, Jonason and his colleagues determined that the dark triad traits fully explained the relationship between gender and workplace manipulation. These dark triad characteristics are also prevalent among senior management and CEOs. This study shows great potential as it addresses a gap in research concerning the link between Dark Triad personality traits and organizational cynicism, as well as the possibility that cynical behaviors stemming from these traits may counteract negative impacts on organizations. In this context, the primary goal of this study is to investigate whether there exists a correlation between an employee's level of "dark triad" personality traits and their level of organizational cynicism.

Method

Research Model

In this study, a quantitative research method known as the correlational survey model was employed to investigate the connection between teachers' "dark triad" personality traits and organizational cynicism. Scanning-type researches aim to reveal relationships between multiple features or variables (Can, 2019). On the other hand, the relational survey model, as utilized in this study, involves the correlation of two or more variables. It is a research model specifically designed to determine the presence and/or extent of a relationship or change in variables (Karasar, 2011). In this particular research endeavor, the aim was to explore the relationship between the level of dark triad personality traits and the presence of organizational cynicism among teachers. This methodological approach allowed for a systematic and structured examination of these interrelated factors.

Population and Sample

The sample group of the research consists of 266 teachers working in Gaziantep, selected using the convenient sampling method. Of the participants, 52.6% (140 individuals) are male, and 47.4% (126 individuals) are female. In addition, 26.7% of the participants have 1-5 years of Professional seniority, 21.8% have 6-10 years, 13.5% have 11-15 years, 18.4% have 16-20 years and 19.5% have 21 and above.

Data Collection Tools

In the study, the data were gathered using the "SD3 (Short Dark Triad)" and "Organizational Cynicism Scale". For these scales, necessary permissions were obtained

from the developers. Scales and permissions are presented in the annexes. For the reliability study of the scales, the internal consistency, internal homogeneity and item-total correlation were done. For the validity study of the scale, construct validity and criterion validity were applied.

SD3 (Short Dark Triad) Scale

The SD3 (Short Dark Triad) Scale, created by Jones and Paulhus in 2013, is a condensed assessment tool for gauging the Dark Triad traits. Its validity and reliability in Turkish were confirmed through a study conducted by Özsoy et al. in 2017. This scale measures narcissism, Machiavellianism, and psychopathy, with each trait assessed using nine items, resulting in a total of 27 items. The Turkish version of the scale employs a 5-point Likert scale and has been shown to be valid and reliable in research. In the scope of this study, confirmatory factor analysis was conducted, and it was found that the χ^2/df value is 2.71, RMSEA value is 0.06, and CFI 0.91, AGFI 0.92, and GFI 0.95. Upon examining the obtained values, it can be observed that the goodness-of-fit values of the tested scale are above acceptable threshold values.

Organizational Cynicism Scale

The Organizational Cynicism Scale used in the study was developed by Sağır and Oğuz in 2012. This scale comprises four dimensions, which include alienation from the institution (affective and behavioral aspects), factors impacting performance negatively, a negative attitude towards the organization, and the involvement of employees in decision-making and practices. The scale uses a 5-point Likert scale and comprises a total of 25 items.

The reliability coefficients for both of the scales overall and their sub-dimensions for the original scales and those according to the responses of the participants in this study were shown in Table 1

Table 1. Cronbach's Alpha Reliability Coefficients of the SD3 and Organizational Cynicism Scales and Their Sub-Dimensions

Scale	Sub-Dimension	Coefficients of original scale	Coefficients of current study
Organizational Cynicism Scale	Alienation from the institution (affective, behavioral)	.82	.85
	Factors Decreasing Performance	.86	.79
	Negative Attitude Towards School	.79	.83
	Participation of Employees in Decisions and Practices	.71	.68
	Overall	.85	.89
Short Dark Triad Scale	Machiavellianism	.70	.73
	Narcissism	.79	.72
	Psychopathy	.79	.70
	Overall	.77	.83

When Table 1 is examined, Cronbach's alpha internal consistency coefficients of the overall scales were estimated. 89 for organizational cynicism scale and. 83 for short dark triad scale respectively. The reliability coefficients of the sub-dimensions varied between. 68 and. 85 for the organizational cynicism scale and between. 70 and. 73 for the short dark triad scale. According to coefficients of the current study, it can be said that

both scales were highly reliable as the reliability coefficients of the overall scales were between .80 and 1.00 (Ural & Kılıç, 2011).

Data Analysis

Before starting the analysis process, multivariate statistical assumptions were examined to test multicollinearity between the data. In this context, firstly, skewness and kurtosis values were examined. Values for the Organizational Cynicism Scale were, skewness=-.100, kurtosis=-.492, and for the Short Dark Triad Scale, skewness=-.030, kurtosis=-.327. Upon reviewing the values, it can be stated that the skewness and kurtosis values are within ± 1.96 , indicating that the data exhibit a normal distribution (Can, 2019). Additionally, Mahalanobis distances were calculated to identify potential outliers that could disrupt the regression equation within the data. Since there are two independent variables in the study, 5 data points with Mahalanobis distance exceeding 9.210 for $p=0.01$ were excluded. Furthermore, variance inflation factors (VIF) and tolerance values were examined to determine the correlation between predictor variables. The VIF values (VIF=2.2-3.1<10) did not exceed 10, tolerance values (TV=0.5-0.3>0.2) were above 0.2, and the coefficients of variation were below 30% (sd/mean=0.25, sd/mean=0.18), indicating no multicollinearity. While analyzing the data, first descriptive statistics were used and then correlation and regression analyses were performed to reveal the relationship between the predictor variable and the predicted variable.

Findings

The scores given by teachers for the Dark Triad personality traits and organizational cynicism, along with their arithmetic means and standard deviations, are presented in Table 3.

Table 3. Descriptive Statistics for the Variables

	X	Sd
Alienation from the institution (affective, behavioral)	2.70	.99
Factors Decreasing Performance	3.38	.79
Negative Attitude Towards School	2.09	.99
Participation of Employees in Decisions and Practices	3.44	.77
Organizational Cynicism Scale Overall	2.94	.66
Machiavellianism	2.85	.68
Narcissism	2.86	.55
Psychopathy	2.48	.64
Dark Triad (SD3) Overall	2.73	.52

When Table 3 is examined, it can be observed that for organizational cynicism scale, participation of employees in decisions and practices ($X=3.44$) and factors decreasing performance ($X=3.38$) are the leading factors in organizational cynicism behavior. Similarly, in his study, Bayrak (2023) found that the perception of cynicism is high in cognitive and behavioral sub-dimensions, while it is lower in the affective sub-dimension. It can also be seen that teachers scored higher on Machiavellianism ($X=2.85$) and Narcissism ($X=2.86$) factors of the Dark Triad scale, than Psychopathy ($X=2.48$) factor. In a study by Sezgin (2022), similar to the results obtained in this study, it was

found that among the three personality traits, the lowest values were observed in Psychopathy and Machiavellianism, respectively.

For regression analysis to yield accurate results, it is hoped that there is not a high correlation (multicollinearity) between the predictive variables (Büyüköztürk et al., 2010). In order to check for multicollinearity, the correlations between the variables were examined and shown in Table 4.

Table 4. Organizational Cynicism and SD3 Scales and Sub-Dimensions' Binary Correlation Matrix

Variable	1	2	3	4	5	6	7	8	9
1	1	.621**	.763**	-.158**	.886**	.344**	.287**	.434**	.434**
2		1	.444**	.185**	.859**	.337**	.329**	.196**	.348**
3			1	-.187**	.775**	.185**	.161**	.451**	.327**
4				1	.743**	.217**	.312**	-.022**	.198**
5					1	.385**	.368**	.397**	.566**
6						1	.670**	.465**	.873**
7							1	.418**	.826**
8								1	.770**
9									1

1: Alienation from the institution (affective, behavioral)

2: Factors Decreasing Performance

3: Negative Attitude Towards School

4: Participation of Employees in Decisions and Practices

5: Organizational Cynicism Scale Overall

6: Machiavellianism

7: Narcissism

8: Psychopathy

9: Dark Triad (SD3) Overall

**: Correlation is significant at the 0.01 level

*: Correlation is significant at the 0.05 level

When Table 4 is examined, it is observed that there is a low-level positive relationship ($r=.16$) between the dimension of organizational cynicism, specifically negative attitude towards school, and the narcissism dimension of the dark triad personality traits. On the other hand, there is a low-level negative relationship ($r=-.022$) between the dimension of employee participation in decisions and practices and the psychopathy dimension. In other words, as employees' participation in decision-making and practices increases, psychopathic behavioral traits tend to decrease. Güllü and Yıldız (2019) also found in their study that as job satisfaction of employees increases, psychopathic behaviors tend to decrease.

Furthermore, as seen in the table, the highest relationship between the dimensions of the two scales is positive and occurs between the negative attitude towards school dimension and psychopathy ($r=.45$). When examining correlation coefficients, it is revealed that there is a moderately positive relationship ($r=.56$) between teachers' organizational cynicism behaviors and the dark triad personality traits. This implies that the dark triad personality traits have a significant positive impact on organizational cynicism. Therefore, it can be said that individuals with dark personality traits are inclined towards organizational cynicism. Canbolat (2022) reached a similar conclusion in his study, stating that as dark triad personality traits increase, individuals may exhibit more cynical behaviors.

After that, a multiple linear regression analysis was conducted to determine the prediction strength of dark triad personality traits on organizational cynicism behavior of the teachers. Results of this analysis are shared in Table 5.

Table 5. Results of Multiple Linear Regression Analysis to Determine Dark Triad Personality Traits as the Predictors of Organizational Cynicism Behavior

Model	Predicted Value: Organizational Cynicism					
	Predictive Variables	B	ShB	β	t	p
(stepwisemethod)	(Constant)	1.322	.193	-	6.841	.000
	Machiavellianism	-	-	.93	1.089	.277
	Narcissism	-	-	-.54	-.554	.580
	Psychopathy	-	-	-.92	-.824	.410
	Dark Triad Overall	.595	.069	.666	8.568	.000

R=. 666, R²=. 443

After adding the control variables with the enter method in step 1, three sub-factors and overall score of dark triad scale were added hierarchically in step 2 with stepwise method. According to these analyses it was found that only the overall score of the dark triad personality traits explained the organizational cynicism behavior. When Table 5 is examined, it can be observed that dark triad personality traits overall explain 44.8% of organizational cynicism behavior of teachers (R²=. 443). As the best predictor of organizational cynicism behavior, a unit of increase in dark triad personality traits overall lead to an increase of 0.666 units of organizational cynicism behavior (β =. 666).

Discussion, Conclusion, and Suggestions

This study examined the relationship between dark triad personality traits and organizational cynicism behavior. According to this research's results, dark triad personality traits explain 44.3% of organizational cynicism in teachers working in Gaziantep province in Türkiye.

Primarily, the results obtained from the research indicate that personality traits play a decisive role in individuals' cynical attitudes and behaviors. In this context, it can be said that employees' personality traits are among the fundamental factors that influence the characteristics of an organization's human resources (Judge & LePine, 2007: 332). This effect can particularly manifest itself in employees displaying negative attitudes and behaviors towards their workplace. The reason for this is the employees' sense of protecting themselves against the practices of their colleagues or the organizations they work for (Akşit Aşık, 2016). Therefore, explaining organizational cynicism has become important in revealing the influence of personality traits. Organizational cynicism is a tendency to have an attitude and behavior that is detrimental to both the employee and the organization they work for. In this context, it can be stated that individuals with Machiavellian, narcissistic, and psychopathic personality traits are more prone to exhibiting cynical behavior.

Upon a more in-depth analysis of the pertinent literature, it becomes evident that extensive research has been conducted regarding the dark triad personality traits, namely narcissism, Machiavellianism, and psychopathy, in relation to various organizational behaviors. These dark triad traits have been linked to involvement in counterproductive work behaviors (CWBs), such as activities like employee theft (Buss, 1993), abusive

supervision (Tepper, 2007), leadership derailment (Hogan & Hogan, 2002), and excessive organizational politicking (Poon, 2003). These behaviors illuminate the less favorable aspects of human nature that individuals with high levels of dark triad traits tend to exhibit. Furthermore, individuals with elevated levels of dark triad traits have demonstrated an increased proclivity for unethical decision-making. They are more prone to bending or violating ethical norms, engaging in deceitful actions, or prioritizing personal gain over ethical considerations. This highlights the potential for dark triad traits to exert a significant influence on an individual's ethical conduct within an organizational context.

Organizational cynicism, which is a defensive attitude towards the organization, is a complex attitude that encompasses cognitive, affective, and behavioral aspects and involves many negative emotions such as anger and disappointment (Johnson & O'Leary-Kelly, 2003; Naus et al., 2007, p. 685). Cynics are individuals who possess a narcissistic personality trait, characterized by self-interest, dissatisfaction, interpreting justice and equality based on their own perception, and experiencing a lack of trust. Research has shown that cynical employees lack trust in their organizations, believe that they are being exploited by the organization, and as a result, their job performance decreases (Eaton, 2000, p. 1). Furthermore, employees in organizations where organizational cynicism exists generally complain about not being appreciated, experiencing injustices in organizational practices, and being subject to violations. Individuals with this perception tend to lose their empathy skills over time and display behaviors that align with their own interests and may exhibit aggressive behavior. These behaviors can be explained by their personality traits and may involve psychopathic or Machiavellian tendencies. In short, Machiavellians and psychopaths have tendencies such as lying, deception, manipulation of others or the situation, displaying a cynical attitude towards human nature, being selfish and opportunistic, and engaging in unethical behaviors (Kessler et al., 2010; Mathieu et al. & Babiak, 2014).

Overall, even though this research found a moderate relationship between organizational cynicism behavior and dark triad personality traits in teachers, it is important to note that the influence of dark triad traits on organizational behaviors can vary based on individual differences, contextual factors, and other personality traits. Additionally, organizational behaviors are complex and influenced by multiple factors, so it is essential to consider a range of factors when studying these relationships. Considering the limitations of the chosen method, such as being restricted to the number of participants in the sample, it becomes important to address the effects of personality traits, which influence organizational cynicism like many other organizational behaviors, through different research methods or combinations of methods. This is because organizational cynicism may actually be a perception based on individuals' own characteristics rather than a condition that truly exists within the organization.

References

- Akşit Aşık, N. (2016). Kişilik Özellikleri Örgütsel Sinizmi Etkiler mi?. *Uluslararası İşletme, Ekonomi ve Yönetim Perspektifleri Dergisi*, 1(5), 1-13.
- Amernic, Joel H., & Craig, Russell J. (2010). Accounting as A Facilitator of Extreme Narcissism. *Journal of Business Ethics*, 96(1), 79-93.
- Bayrak, E. (2023). *Özel Okul Öğretmenlerinin Örgütsel Adalet Algılarının Örgütsel Sinizm Tutumlarına Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. Alanya: Alanya Alaaddin Keykubat Üniversitesi.

- Buss, D. (1993). Ways to Curtail Employee Theft. *Nation's Business*, 81, 36-37.
- Can, A. (2019). *SPSS ile Bilimsel Araştırma Sürecinde Nicel Veri Analizi*. Ankara: Pegem A Yayıncılık.
- Çalışkan, S. C., Ünal, Z. M., Kalafatoğlu, Y., Üçler, Ç., & Akün, F. A. (2015). Yöneticilerin Algılanan Kültürel Zekâsı, Çalışanın Farklılık İklimi Algısı, Gelişime Açıklık ve Örgütsel Sinizm Etkileşimi Üzerine Turizm Sektöründe Bir Araştırma. *İş ve İnsan Dergisi*, 2(1), 1-11.
- Canbolat, M. A. (2022). *Karanlık Üçlünün Örgütsel Sinizme Etkisinde Aşırı Nitelikliliğin Aracı Rolü: Akademisyenler Üzerine Bir Araştırma*. Doktora Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.
- Eaton, J. A. (2000). *A Social Motivation Approach to Organizational Cynicism*. Dissertation Of Master of Arts. Toronto: York University.
- Furnham, A., Richards, S. C., & Paulhus, D. L. (2013). The Dark Triad of Personality: A 10 Year Review: Dark Triad of Personality. *Social and Personality Psychology Compass*, 7(3), 199-216.
- Güllü, S., & Yıldız, K. (2019). Spor Örgütlerinde Karanlık Kişilik, Örgütsel Sinizm ve İş Tatmini İlişkisinin İncelenmesi. *SPORMETRE Beden Eğitimi ve Spor Bilimleri Dergisi*, 17(4), 220-232.
- Güzel, B., & Ayazlar, G. (2014). Örgütsel Adaletin Örgütsel Sinizm ve İşten Ayrılma Niyetine Etkisi: Otel İşletmeleri Araştırması. *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 16(26), 133- 142.
- Hogan, R., & Hogan, J. (2002). Leadership and Sociopolitical Intelligence. In R. E. Riggio, S. E. Murphy, & F. J. Pirozzolo (Eds.), *Multiple Intelligences and Leadership* (pp. 75-88). San Francisco: Jossey-Bass.
- James, O. (2013). *Office Politics: How to Thrive in A World of Lying, Backstabbing and Dirty Tricks*. Canada: Publişed by Vermilion.
- Johnson, J. L., & O'Leary-Kelly, A. M. (2003). The Effects of Psychological Contract Breach and Organizational Cynicism: Not All Social Exchange Violations Are Created Equal. *Journal of Organizational Behavior*, 24, 627-647.
- Jonason, P. K., Slomski, S., & Partyka, J. (2012). The Dark Triad at Work: How Toxic Employees Get Their Way. *Personality and Individual Differences*, 52(3), 449-453.
- Jones, D. N., & Paulhus, D. L. (2013). Introducing The Short Dark Triad (SD3): A brief Measure of Dark Personality Traits. *Assessment*, 21(1), 28-41.
- Judge, T. A., & Lepine, J. A. (2007). The Bright and Dark Sides of Personality: Implications for Personnel Selection in Individual and Team Contexts. Janice Langan-Fox, Cary L. Cooper & Richard J. Klimoski (Eds.), *Research Companion to The Dysfunctional Workplace Management Challenges and Symptoms* (1st edition) within (p. 337-340). UK: Edward Elgar Publishing.
- Karasar, N. (2011). *Araştırmalarda Rapor Hazırlama*. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Kessler, S. R., Bandelli, A. C., Spector, P. E., Borman, W. C., Nelson, C. E., & Penney, L. M. (2010). Re-Examining Machiavelli: A Three-Dimensional Model of Machiavellianism in The Workplace. *Journal of Applied Social Psychology*, 40, 1868-1896.

- Kutaniş, R. Ö., & E. Çetinel, (2010). Adaletsizlik Algısı Sinisizmi Tetikler mi? *Kütahya Dumlupınar Üniversitesi SBE Dergisi*, 12(2), 186-195.
- Mathieu, C., Neumann, C. S., Hare, R. D., & Babiak, P. (2014). A Dark Side of Leadership: Corporate Psychopathy and Its Influence on Employee Well-being and Job Satisfaction. *Personality and Individual Differences*, 59, 83-88.
- Naus, F., Iterson, A. V., & Roe, R. (2007). Organizational Cynicism: Extending The Exit, Voice, Loyalty, and Neglect Model of Employees' Responses to Adverse Conditions in The Workplace. *Human Relations*, 60(5), 683-718.
- Özler D. E., & Atalay, C. G. (2011). Research to Determine the Relationship Between Organizational Cynicism and Burnout Levels of Employees in Health Sector. *Bus. Manag. Rev.*, 1, 26-38.
- Özsoy, E., Rauthmann, J. F., Jonason, P. K., & Ardic, K. (2017). Reliability and Validity of the Turkish Versions of Dark Triad Dirty Dozen (DTDD-T), Short Dark Triad (SD3-T), and Single Item Narcissism Scale (SINS-T). *Personality and Individual Differences*, 117, 11-14.
- Paulhus, D. L., & Williams, K. M. (2002). The Dark Triad of Personality: Narcissism, Machiavellianism, and Psychopathy. *Journal of Research in Personality*, 36, 556-563.
- Poon, J. M. L. (2003). Situational Antecedents and Outcomes of Organizational Politics Perceptions. *Journal of Managerial Psychology*, 18, 138-155.
- Sağır, T., & Oğuz, E. (2012). Öğretmenlere Yönelik Örgütsel Sinizm Ölçeğinin Geliştirilmesi. *International Journal of Human Sciences*, 9(2), 1094-1106.
- Sezgin Ö. (2022). Kadın Yöneticilere Karşı Tutum ve Karanlık Üçlü Kişilik Özellikleri ile Liderlik Tarzları Arasındaki İlişki. Yüksek Lisans Tezi. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi.
- Tabachnick, B. G., & Fidell, L. S. (2007). *Using Multivariate Statistics (5th ed.)*. Boston: Pearson and Allyn and Bacon.
- Tepper, B. J. (2007). Abusive Supervision in Work Organizations: Review, Synthesis, and Research Agenda. *Journal of Management*, 33, 261.
- Topçu, İ., Türkkân Ünal, N., Eşkin Bacaksız, F., Tiryaki Şen, H., Karadal, A., & Yıldırım, A. (2013). Sağlık Çalışanlarında Örgütsel Sinizm Ölçeğinin Geçerlik ve Güvenilirliği. *Dokuz Eylül Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Elektronik Dergisi*, 6(3), 125.
- Ural, A., & Kılıç, İ. (2011). *Bilimsel Araştırma Süreci*. Ankara: Detay Yayıncılık.
- Witt, L. A., & Ferris, G. R. (2003). Social Skill as Moderator of The Conscientiousness-Performance Relationship: Convergent Results Across Four Studies. *Journal of Applied Psychology*, 88, 809-821.
- Yazıcıoğlu, Y., & Erdoğan, S. (2004). *SPSS Uygulamalı Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Detay Yayıncılık.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1079-1093.

Geliş Tarihi-Received: 24.01.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 17.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1424766

Ana Dili Türkçe Olmayan İlkokul Öğrencilerinin Okuduğunu Anlamaya Yönelik Öz Yeterlilik Algılarının Değerlendirilmesi

Evaluation of Self-Efficacy Perceptions of Mother Tongue Turkish Primary School Students for Reading Comprehension

Hamdi KARAMAN*

Rabia YILAR**

Öz

Bu araştırma, ana dili Türkçe olmayan ve 4. sınıfta eğitim gören öğrencilerin okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algı düzeylerinin belirlenmesi ve çeşitli değişkenlere göre ilişkisinin incelenmesini amaçlamaktadır. Araştırmada nicel araştırma yöntemlerinden genel tarama modeli kullanılmıştır. Araştırma ana dili Türkçe olmayan 210 ilkokul 4. sınıf öğrencisi ile yürütülmüştür. Verilerin toplanması amacıyla kişisel bilgiler formu ve okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algısı ölçeği kullanılmıştır. Araştırma sonuçlarına göre ana dili Türkçe olmayan ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya yönelik öz yeterlilikleri orta düzeyde çıkmıştır ve ebeveyn eğitim durumlarında anlamlı farklılık olduğu tespit edilmiştir. Buna göre anne ve baba eğitim seviyesi arttıkça ana dili Türkçe olmayan ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya yönelik öz yeterlilikleri de artmaktadır. Bu sebeple özellikle ana dili Türkçe olmayan öğrencilerin anne ve babaları ile beraber okuryazarlık üzerine çalışmalar yapılmasının, ailelere telkin yapılmasının, halk eğitim merkezlerinin özellikle kırsal kesimde daha etkin kullanılmasının okuduğunu anlamaya yönelik ortaya çıkan problemlerin çözümünde etkili olabileceği düşünülebilir.

Anahtar Kavramlar: Okuduğunu anlama, öz yeterlilik, ilkokul, ana dil, Türkçe.

Abstract

This study aimed to determine self-efficacy perception levels of 4th-grade students in primary school who do not speak Turkish as their first language. Additionally, the study aimed to examine the relationship between self-efficacy perception levels and various variables. The study used the general survey model, which is a quantitative research method. A total of 210 4th-grade students in primary school whose mother tongue was not Turkish participated in the research. A self-efficacy perception scale for reading comprehension and a personal information form were utilized to gather data. The findings show that fourth-grade elementary school students, whose native language is not Turkish, possess a moderate level of self-efficacy for reading comprehension; additionally, a notable difference in parental

* Dr., Milli Eğitim Bakanlığı, e-posta: hamdi.karaman@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-6782-4691.

** Dr. Öğr. Üyesi, Atatürk Üniversitesi, Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi, e-posta: rc1983_@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-9717-8360.

education levels was discovered. As parents' education level increases, so does the self-efficacy of fourth-grade primary school students whose mother tongue is not English. Therefore, conducting literacy studies with parents of students whose native language is not English can be effective in addressing reading comprehension issues by providing recommendations and incentives, as well as utilizing public education centers more efficiently, particularly in rural areas.

Keywords: Reading comprehension, self-efficacy, primary school, mother tongue, Turkish.

Giriş

Öz yeterlilik kavramı Bandura'nın sosyal öğrenme kuramı ile beraber ortaya koyduğu kavramlardan biridir. Öz yeterlilik bireylerin öğrenme seviyelerini istenilen düzeylere çıkarmadaki kendi potansiyellerine olan inançlarıdır. Öz yeterlilik algılarının güçlenmesinin davranış değişikliği süreçlerinde önemli etkileri olduğu bilinmektedir (Bandura, 1977). Zimmerman'a (1995) göre öz yeterlilik bireylerin işlerini başarma becerileri hakkındaki ulaştıkları yargıdır. Bireyler bir iş için karar verdiklerinde çaba göstermeleri ve sebat etmeleri üzerinde öz yeterlilik algısının etkisi büyüktür (Schunk, 1981). Bandura'ya (1977) göre insanların öz yeterliliklerini etkileyen 4 temel vardır. Bunlar; doğrudan tecrübeler, dolaylı tecrübeler, fiziksel koşullar ve sözel iknadır. Bunların içinde en önemlisi doğrudan tecrübelerdir. Öğrencilerin herhangi bir konudaki öz yeterlilik algılarının başarma duygularından önemli ölçüde etkilendiği bilinmektedir (Senemoğlu, 2009). Öğrenciler için öz yeterlilik kavramı başarabilme inancının içinde gizlidir (Viau, 2015). Bu bağlamda eğitim öğretim süreci içinde öğrencilerin kendilerinin başarılı olduklarını düşünmeleri onların öz yeterlilik algılarını güçlendirebilir. Öz yeterlilik kaynaklarından biri olan dolaylı tecrübeler arkadaş davranışlarının gözlemlenmesinden oluşan yargılara göre değerlendirmelerden oluşur. Bireyler kendileri ile benzer durumda olan kişilerin performansları ile kendi performanslarını karşılaştırırlar. Öz yeterlilik inancı bu karşılaştırmada çıkan sonuca göre olumlu veya olumsuz yönde şekillenmektedir. Öz yeterlilik kavramının diğer kaynağı; sözel iknalar, bireylerin bir işin başarısı veya başarısızlığı hakkında telkin ve teşviklerden oluşmaktadır. Fizyolojik koşullar ise bireylerin başarma konusundaki beklentilerini öz yeterlilik algıları üzerindeki etkileridir (Kula & Budak, 2020).

Birçok davranış ilk olarak bireylerin düşünme tarzlarında şekil almaktadır. Dolayısıyla öğrencilerin istekli olarak yapmaya karar verdikleri akademik işler, kendi yeterliliklerine olan yargıları, kendi öğrenmelerini düzenleyebilme yetenekleri, motivasyon seviyeleri ve akademik başarı düzeyleri onların öz yeterlilik algılarını etkilemektedir (Pajaras, 2009). Öz yeterlilik inançları gelecek konusundaki denemelerde ve tasarımlarda etkilidir. Geleceğe yönelik fikirler öz yeterlilik algısı yüksek kişileri motive eder ve onların daha azimli çalışmalarını sağlar. Öz yeterlilik algısı düşük bireyler genelde yanlışlara odaklanırlar ve başarısızlık senaryoları ile dolu inançlara sahip olurlar. Kendilerinden şüphe eden insanların başarılı olmaları çok zordur (Özenoğlu Kiremit, 2006). Buna rağmen öz yeterlilik algısı yüksek olduğunda yüksek hedefler doğrultusunda mücadele etme arzusu yüksek olur ve sebat edilir (Bandura, 1993). Ayrıca öz yeterlilik algısı yüksek öğrenciler başarısız olsalar da pes etmezler ve mücadele ederek başarılı olmaya çalışırlar (Bruning, Schraw & Norby, 2014). Kendilerine ödev olarak verilen konu hakkında yüksek bir yeterlilik duygusuna sahip öğrencilerin görevlerini yerine getirebilmek için çok çaba sarfetmeleri beklenir. Tam aksine kendileri yetersiz olarak gören öğrencilerin ilk zorlukta görevden kaçma eğilimlerinin olması, isteksizlik ve pes etme davranışlarının olması beklenir (Schunk, 2011). Öz yeterlilik kavramı öğrencilerin akademik süreçlerinde önemli etkilere sahip olabilir. Dolayısı ile okuduğunu anlama ile ilgili bütün süreçlerde de etkilidir. Herhangi bir metni okuduğunda anlam ve yorumlama

yeteneğine sahip olan öğrencilerin öz yeterlilik algılarının yükseldiği bilinmektedir (Kula & Budak, 2020).

Anlama herhangi bir şeyin ne manaya geldiğini ve neleri işaret ettiğini kavramak demektir. Bu bağlamda bilişsel bir süreç olan anlama sürecinde eski bilgiler yeni bilgilerle beraber sentezlenmektedir (TDK, 2005). Bazı durumlarda anlama okuma yoluyla gerçekleşmektedir. Yani okuma aslında bir anlama sürecidir. Okumanın temel amacı okunan ifadeleri anlamak ve zihinde canlandırmaktır. Okumayla beraber eski bilgiler ve yeni bilgiler ilişkilendirilir, hatırlanır, algılanır ve yeni anlamlar ortaya çıkarılır. Bu sebeple okumanın akademik öğrenme sürecinde önemli roller üstlendiği görülmektedir. Buna göre okuduğunu anlama sürecinde düşünme, neden-sonuç ilişkisi kurma, anlam bulma, değerlendirme yapma gibi karmaşık zihinsel işlemler bulunmaktadır (Balci, 2013). Bireylerin bilişsel yapıları, tecrübeleri, hazırbulunuşlukları birbirlerinden farklı olduğu için okuduğunu anlama süreçleri de farklıdır. Literatüre göre bireylerin gelişim özellikleri, bilişsel yapıları, tecrübeleri, okunan materyalin uygunluğu ve okuma yapılan ortamın özelliği okuduğunu anlamayı etkileyen faktörler olarak ifade edilmektedir (Kula & Budak, 2020).

Araştırmalar okuma becerileri bakımından zayıf bireylerin düşünme yetenekleri yetersiz ve bilişsel stratejileri kullanamayan kişilere dönüştüğünü belirtmektedir (Alfassi, 2004). Okuma becerileri açısından zayıf olmanın sebeplerinden biri de ana dilinin eğitim dilinden farklı olmasıdır (Emeç, 2011). Türkiye’de ana dili eğitim dilinden farklı öğrenciler bulunmaktadır. Son yıllarda Türkiye’nin komşularından gelen mülteci akınları sebebiyle ana dili Türkçe olmayan öğrenciler çoğalmıştır. Aynı zamanda zaten Türkiye içinde bulunan ana dili Türkçe olmayan öğrenciler de mevcuttur. Ana dili Türkçe olmayan öğrencilerin ilkokula başladıkları zaman karşılaştıkları problemler çoğunlukla okuma ve yazma üzerinde olmaktadır (Gözüküçük, 2015; Karaman & Yılar, 2023). Ayrıca öğretmen ve öğrencilerin ana dillerinin birbirinden farklı olabilmesi de iletişim problemleri ile beraber okuma ve okuduğunu anlama problemleri oluşturmaktadır (Gözüküçük & Kiran, 2018). Son zamanlarda televizyon, telefon vb. teknolojik araçların etkisiyle iletişim problemleri azalmakla beraber ana dili Türkçe olmayan öğrenciler okula başladıklarında Türkçeyi hiç bilmiyor olabilmektedirler (Çolakoğlu, 2019). Ana dili Türkçe olmayan öğrencilerin okula başladıklarında karşılaştıkları sorunlardan en önemlilerinden birinin okuduğunu anlama problemleri olduğunu belirten çalışmalar mevcuttur (Çolakoğlu, 2019; Emeç, 2011; Gözüküçük, 2015). Buradan hareketle özellikle ana dili Türkçe olmayan öğrencilerin ana dili Türkçe olan öğrencilere göre Türkçe derslerinde dezavantajlı konumda oldukları görülmektedir. Bir toplumda okuduğunu anlama yeteneğine sahip insanların olması, o toplumun sağlıklı bir düşünce yapısına sahip olmasını sağlamaktadır. Çünkü okuma yetenekleri ve okuduğunu anlama becerileri gelişmiş bireyler düşünme ve anlama düzeyleri yüksek bireylerdir (Rasinski, 2017). Aynı zamanda okuduğunu anlama yetenekleri, içinde yaşadığı toplumla sağlıklı ilişkiler kurmasını, öğrencinin kişiliğini geliştirmesini, hayatta ve okulda başarılar yaşamasını önemli ölçüde etkilemektedir (MEB, 2009). Okuduğunu anlama yetenekleri genel olarak akademik başarıda önemli bir belirleyicidir (Bloom, 2012). Kılıç’a (2019) göre okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algısının okuduğunu anlama beceresine anlamlı olarak olumlu etkileri olmaktadır. Bütün bu sebeplerden dolayı ana dili Türkçe olmayan öğrencilerin karşılaştıkları okuduğunu anlama problemlerini ortadan kaldırmak amacıyla araştırmalar yapmak çok önemlidir. Türkiye’de ana dili Türkçe olmayan öğrencilerin karşılaştıkları problemlerle ilgili çalışmalar mevcuttur. Bu çalışmalar incelendiği zaman genellikle öğretmenlerin karşılaştıkları problemler ve çözüm önerileri üzerinde yoğunlaştıkları görülmektedir (Aslan, 2018; Çolakoğlu, 2019; Emeç, 2011; Escudero, Simon & Mulak, 2014; Gözüküçük, 2015; Öztepe, 2019; Karadaş, 2017; Karaman & Yılar,

2023; Kırmızı, Özcan, & Şencan, 2016; Sarı, 2001; Yaman & Dağtaş, 2015; Yılmaz & Şekerci, 2016; Yiğit, 2009). Okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik konusunda ise okuma becerileri, tutumları, motivasyonları ve akademik başarılar üzerindeki etkiler üzerine yoğunlaşmıştır (Demirel & Epçaçan, 2012; Epçaçan, 2013; Eyüp & Uzuner Yurt, 2015; Hamzadayı & Batmaz, 2022; Kılıç, 2019). Ancak ana dili Türkçe olmayan öğrencilerin okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algıları üzerine bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Tüm akademik süreçlerde gelişim için önemli bir faktör olan okuduğunu anlama, bireyin bu alandaki öz yeterlilik algısından etkilenmektedir. Dolayısı ile ana dili Türkçe olmayan öğrenciler için önemli bir sorun olabilen okuduğunu anlamaya yönelik öz yeterlilik algılarının ortaya konulması problemlerin ortadan kaldırılmasında oldukça önemli görülmektedir. Bu gerekçelerle beraber bu çalışmada temel amaç ana dili Türkçe olmayan ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algı düzeylerinin belirlenmesi ve cinsiyet, yerleşim yeri, okul öncesi eğitimi alma, anne eğitimi ve baba eğitimi değişkenlerine göre farklılıklarının incelenmesidir. Bu temel amaç doğrultusunda aşağıdaki alt problemlere cevaplar aranmıştır.

1. İlkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya yönelik öz yeterlilik algıları ne düzeydedir?
2. İlkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya yönelik öz yeterlilik algıları cinsiyetlerine göre anlamlı farklılık göstermekte midir?
3. İlkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya yönelik öz yeterlilik algıları yerleşim yerlerine göre anlamlı farklılık göstermekte midir?
4. İlkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya yönelik öz yeterlilik algıları okul öncesi eğitimi alma durumlarına göre anlamlı farklılık göstermekte midir?
5. İlkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya yönelik öz yeterlilik algıları anne eğitim durumlarına göre anlamlı farklılık göstermekte midir?
6. İlkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya yönelik öz yeterlilik algıları baba eğitim durumlarına göre anlamlı farklılık göstermekte midir?

Yöntem

Bu bölümde araştırmanın modeli, çalışma grubu, veri toplama araçları, verilerin toplanması ve analizi sunulmuştur.

Araştırmanın Modeli

Ana dili Türkçe olmayan ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya yönelik öz yeterlilik algılarının cinsiyet, yerleşim yeri, okul öncesi eğitimi alma durumu, anne eğitim durumu ve baba eğitim durumu değişkenlerine göre belirlenmesini amaçlayan bu çalışmada nicel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Nicel araştırma yöntemleri ile belirlenen değişkenler arası ilişkiler ortaya konularak test edilmeye çalışılır (Creswell & Creswell, 2017). Nicel araştırmalarda neden ve sonuçları ortaya koyarak fenomenleri incelemek, var olan güncel şartları belirleyerek kontrol ve tahmin etmek, verileri toplayarak analiz etmek amaçlanmaktadır (Haviz & Maris, 2018). Toplanan araştırma verilerinin istatistiki olarak test edilebilir olması ve sayısal olarak kullanılabilmesi araştırmaların güvenilirliğini artırmaktadır (Suwamaru, 2016). Nicel araştırma yöntemlerinden olan genel tarama modellerinde de veriler sayısallaştırılarak istatistiki olarak test edilebilmekte ve amaçlanan hedefler net bir şekilde ortaya konabilmektedir (Büyüköztürk vd., 2014). Bu sebeple bu çalışmada ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya yönelik öz yeterlilik algılarının cinsiyet, yerleşim yeri, okul öncesi eğitimi alma durumu, anne eğitim durumu ve baba eğitim durumu

değişkenlerine göre durumunu net bir şekilde ortaya koymak amacıyla genel arama modeli kullanılmıştır.

Örneklem/Araştırma Grubu

Araştırmanın çalışma grubunu gönüllü ana dili Türkçe olmayan 210 ilkokul 4. sınıf öğrencisi oluşturmaktadır. Araştırmada çalışma grubunun oluşturulmasında amaçlı örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Amaçlı örnekleme yönteminde çalışılan grup seçilirken belirli özellikleri dikkate alınarak seçilir (Etikan vd., 2016). Bu araştırmada amaca göre seçilen öğrencilerin ana dili Türkçe olmayan öğrencilerden seçilmiştir. Tablo 1’de araştırmaya katılan 210 ilkokul 4. sınıf öğrencisinin demografik bilgileri verilmiştir.

Tablo 1. Demografik Bilgiler

Değişkenler	N	%
Cinsiyet		
Kız	117	55.7
Erkek	93	44.3
Yerleşim Yeri		
Köy	88	41.9
Şehir merkezi	122	58.1
Okul Öncesi Eğitim Alma Durumu		
Evet	104	49.5
Hayır	106	50.5
Anne Eğitim Durumu		
Okuryazar değil	70	33.3
İlkokul	75	35.7
Ortaokul	43	20.5
Lise	14	6.7
Üniversite	8	3.8
Baba Eğitim Durumu		
Okuryazar değil	25	11.9
İlkokul	68	32.4
Ortaokul	66	31.4
Lise	27	12.9
Üniversite	24	11.4
Toplam	210	100.00

Tablo 1 incelendiğinde araştırmaya katılan 210 öğrencinin 117’sinin kız ve 93’ünün erkek olduğu, 88’inin köyde ve 122’sinin şehir merkezinde yaşadığı, 104’ünün okul öncesi eğitim aldığı ve 106’sının okul öncesi eğitimi almadığı görülmektedir. Anne ve babaların eğitim durumları incelendiğinde ise öğrenci babalarının eğitim seviyelerinin öğrenci annelerine göre daha yüksek olduğu belirlenmiştir. Örneğin okuryazar olmayan anne sayısı 70 iken okuryazar olmayan baba sayısı 25’tir. Ayrıca üniversite ve lise seviyelerinde de baba eğitim seviyeleri daha yüksektir.

Veri Toplama Araçları

Araştırmada verilerin toplanması amacıyla kişisel bilgiler formu ve ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algıları ölçeği kullanılmıştır. Kişisel bilgiler formu yardımıyla araştırmada belirlenen değişkenler olan cinsiyet, yerleşim yeri, okul öncesi eğitimi alma durumu, anne eğitim durumu ve baba eğitim durumu bilgileri belirlenmiştir. İlkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algıları ölçeği ise Kula & Budak (2020) tarafından tasarlanmıştır. Ölçek 29 maddeden oluşan tek boyutlu bir yapıdadır ve “bana hiç uymuyor”, “bana biraz uyuyor” ve “bana tamamen uyuyor” şeklinde üçlü likert tipinde hazırlanmıştır. Ölçeğin

cronbach alfa katsayısı ise .918 bulunmuştur. Yapılan açımlayıcı faktör analiz ve doğrulayıcı faktör analizi gibi incelemeler sonucunda ölçeğin ilkökul 4. sınıf öğrencilerin okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algılarını ölçmede geçerli ve güvenilir olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca bu araştırma için yapılan cronbach alfa katsayısı ise .907 bulunmuştur. Bu değere göre ölçeğin araştırmada güvenilir ölçme sonuçlarına ulaştığı söylenebilir. Ayrıca ölçeği araştırmının amacına uygun olarak kullanabilmek için geliştiren araştırmacılardan izin alınmıştır.

Verilerin Toplanması ve Analizi

Verilerin toplanması amacıyla gerekli izinlerin ve kurul onaylarının alınmasından sonra hazırlanan kişisel bilgiler formu ve ölçeklerle beraber okullarda gönüllü öğrencilerle uygulamalar yapılmıştır. Toplanan veriler SPSS 26 nicel analiz programı vasıtasıyla analiz edilmiştir. İlk olarak verilerin normal dağılıp dağılmadığına bakılmıştır. Bu sebeple araştırmadan elde edilen verilerin kolmogorov-smirnov testi, çarpıklık, basıklık, levene testi ve histogramlar gibi değerleri incelenmiştir. Çarpıklık ve basıklık değerleri ve kolmogorov-smirnov testi verileri Tablo 2’de sunulmuştur.

Tablo 2. Normallik Testi Bulguları

Değişken	N	Ort	SS	Çarpıklık	Basıklık	Kolmogorov-Smirnov
Genel	210	2.15	.345	-.077	-.288	.078

Tablo 2 incelendiğinde kolmogorov-smirnov testi değerinin 0.05’ten büyük olduğu görülmektedir. Bu durumda araştırma verilerinin normal dağılım gösterdiği söylenebilir. Ancak araştırmacılara göre sadece bu testin sonuçlara bakmak yanlış olmaktadır. (Seçer, 2015). Bu sebeple çarpıklık ve basıklık değerleri incelenmiştir. Bu değerler incelendiğinde +1 ve-1 arasında olduğu görülmektedir. Bu değerlerin araştırmanın normal dağılım gösterdiğine işaret ettiği söylenebilir (Hair vd., 2013). Bu sebeple araştırmada ana dili Türkçe olmayan ilkökul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algılarının cinsiyet, yerleşim yeri ve okul öncesi eğitim durumu değişkenlerine göre farklılık gösterip göstermediği bağımsız örneklem t-testi ile anne eğitim durumu ve baba eğitim durumu değişkenlerine göre farklılık gösterip göstermediği Tek Yönlü Varyans Analizi (One Way Anova) ile analiz edilmiştir.

Bulgular

Araştırmanın bu bölümünde alt problemlere göre t-testi ve one way anova sonuçları sunulmuştur.

Birinci Alt Probleme Ait Bulgular

Araştırmanın birinci alt problemine göre ana dili Türkçe olmayan ilkökul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algı düzeylerine bakılmıştır. Elde edilen bulgular Tablo 3’te sunulmuştur.

Tablo 3. Ana Dili Türkçe Olmayan İlkokul 4. Sınıf Öğrencilerinin Okuduğunu Anlamaya İlişkin Öz Yeterlilik Algı Düzeyleri

Değişken	N	Ort	SS	Minimum	Maksimum
Genel	210	2.14	.324	1.00	3.00

(*1-1.66: Bana Hiç Uymuyor, 1.67-2.33: Bana Biraz Uyuyor, 2.34-3.00: Bana Tamamen Uyuyor)

Tablo 3 incelendiğinde ana dili Türkçe olmayan ilkökul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algı düzeylerinin $\bar{x}=2.15$ olduğu görülmektedir.

Bu değerin ölçeğin “bana biraz uyuyor” düzeyinde olduğu belirlenmiştir. Buna göre ana dili Türkçe olmayan ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algı düzeylerinin orta düzeyde olduğu söylenebilir.

İkinci Alt Probleme Ait Bulgular

Araştırmanın ikinci alt problemine göre ana dili Türkçe olmayan ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algı düzeylerinin cinsiyetleri ile arasında anlamlı farklılık olup olmadığına bakılmıştır. Ana dili Türkçe olmayan ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algı ölçeğinden cinsiyetlerine göre aldıkları puanlara yönelik t-testi, standart sapma ve ortalama değerleri Tablo 4’te gösterilmiştir.

Tablo 4. İlkokul 4. Sınıf Öğrencilerinin Cinsiyete Göre Okuduğunu Anlamaya İlişkin Öz Yeterlilik Algı Ölçeğinden Aldığı t-testi Sonuçları

Değişken	Ort	SS	sd	t	p
Cinsiyet					
Kız	2.17	.341	208	1.448	.149
Erkek	2.10	.301			

Tablo 4 incelendiğinde bağımsız örneklemlili t-testi sonuçlarına göre ana dili Türkçe olmayan erkek ve kız öğrencilerin ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algıları ölçeğinden aldıkları puan ortalamaları ($t(208) = 1.448, p > .05$) arasında herhangi bir anlamlı fark saptanmamıştır. Buna göre ana dili Türkçe olmayan erkek ve kız ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algılarının benzer düzeylerde olduğu söylenebilir.

Üçüncü Alt Probleme Ait Bulgular

Araştırmanın üçüncü alt problemine göre ana dili Türkçe olmayan ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algı düzeylerinin yerleşim yerleri ile arasında anlamlı farklılık olup olmadığına bakılmıştır. Ana dili Türkçe olmayan ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algı ölçeğinden yerleşim yerine göre aldıkları puanlara yönelik t-testi, standart sapma ve ortalama değerleri Tablo 5’te gösterilmiştir.

Tablo 5. İlkokul 4. Sınıf Öğrencilerinin Yerleşim Yerine Göre Okuduğunu Anlamaya İlişkin Öz Yeterlilik Algı Ölçeğinden Aldığı t-testi Sonuçları

Değişken	Ort	SS	sd	t	p
Yerleşim yeri					
Köy	2.14	.339	208	-.080	.937
şehir Merkezi	2.14	.316			

Tablo 5 incelendiğinde bağımsız örneklemlili t-testi sonuçlarına göre ana dili Türkçe olmayan köyde ve şehir merkezinde yaşayan öğrencilerin ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algıları ölçeğinden aldıkları puan ortalamaları ($t(208) = -.080, p > .05$) arasında herhangi bir anlamlı fark saptanmamıştır. Buna göre ana dili Türkçe olmayan köyde ve şehir merkezinde yaşayan ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algılarının benzer düzeylerde olduğu söylenebilir.

Dördüncü Alt Probleme Ait Bulgular

Araştırmanın dördüncü alt problemine göre ana dili Türkçe olmayan ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algı düzeylerinin okul öncesi eğitim durumları ile arasında anlamlı farklılık olup olmadığına bakılmıştır. Ana dili Türkçe olmayan ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algı ölçeğinden okul öncesi eğitim durumlarına göre aldıkları puanlara yönelik t-testi, standart sapma ve ortalama değerleri Tablo 6'da gösterilmiştir.

Tablo 6. İlkokul 4. Sınıf Öğrencilerinin Okul Öncesi Eğitim Durumlarına Göre Okuduğunu Anlamaya İlişkin Öz Yeterlilik Algı Ölçeğinden Aldığı t-testi Sonuçları

Değişken	Ort	SS	sd	t	p	n ²
Okul öncesi eğitimi alma durumu						
Evet	2.15	.317	208	.593	.554	
Hayır	2.12	.334				

Tablo 6 incelendiğinde bağımsız örneklemler t-testi sonuçlarına göre ana dili Türkçe olmayan okul öncesi eğitimi alan ve almayan öğrencilerin ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algıları ölçeğinden aldıkları puan ortalamaları ($t(208) = .593, p > .05$) arasında herhangi bir anlamlı fark saptanmamıştır. Buna göre ana dili Türkçe olmayan okul öncesi eğitimi alan ve almayan ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algılarının benzer düzeylerde olduğu söylenebilir.

Beşinci Alt Probleme Ait Bulgular

Araştırmanın beşinci alt problemine göre ana dili Türkçe olmayan ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin öğrencilerin okuduğunu anlama öz yeterlilik algı düzeylerinin anne eğitim durumuna göre anlamlı bir farklılık sağlayıp sağlamadığını görmek amacıyla tek yönlü varyans analizi (One Way Anova) yapılmıştır. Ana dili Türkçe olmayan ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlama algıları ölçeğinden anne eğitim durumuna göre aldıkları puanlara ait ortalama, standart sapma, One Way Anova sonuçları ve etki büyüklüğü değerleri Tablo 7'de gösterilmiştir.

Tablo 7. Öğrencilerin Anne Eğitim Durumuna Göre Okuduğunu Anlama Öz Yeterlilik Algıları Puanlarının One Way Anova Sonuçları

Değişken	Ort.	SS	sd ₁ , sd ₂	F	p	n ²	Anlamlı Fark
Anne eğitim durumu							
Okuryazar Değil	1.99	.315					
İlkokul	2.10	.287					Ü>OD-İ,
Ortaokul	2.28	.263	4, 205	14.316	.000	.218	L>OD-İ,
Lise	2.46	.299					O>OD-İ,
Üniversite	2.47	.158					

(*Okuryazar Değil: OD, İlkokul: İ, Ortaokul: O, Lise: L, Üniversite: Ü.)

Tablo 7 incelendiğinde ana dili Türkçe olmayan ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlama öz yeterlilik algı puanları ($F(4, 205) = 14.316, p < .05, n^2 = .218$) ile anne eğitim durumu değişkeni arasında anlamlı farklılık olduğu görülmektedir. Anlamlı farklılığın hangi gruplar arasında olduğunu belirlemek amacıyla yapılan LSD testine göre

annesi üniversite mezunu olan öğrencilerin okuduğunu anlama öz yeterlilik algı puanlarının ($\bar{x}=2.41$), annesi okuryazar olmayan ($\bar{x}=1.99$) ve ilkokul mezunu olan ($\bar{x}=2.10$) öğrencilerden anlamlı derecede daha yüksek düzeyde olduğu saptanmıştır. Bununla beraber; annesi lise ($\bar{x}=2.46$) ve ortaokul ($\bar{x}=2.28$) mezunu olan öğrencilerin okuduğunu anlama öz yeterlilik algı puanlarının annesi okuryazar olmayan ve ilkokul mezunu olan öğrencilerden anlamlı derecede daha yüksek düzeyde olduğu saptanmıştır. Bu bilgilere göre annesi üniversite, lise ve ortaokul mezunu olan ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin annesi ilkokul mezunu olan ve okuryazar olmayan öğrencilere göre daha yüksek düzeyde okuduğunu anlama öz yeterlilik algılarına sahip olduğu söylenebilir.

Altıncı Alt Probleme Ait Bulgular

Araştırmanın altıncı alt problemine göre ana dili Türkçe olmayan ilkokul 4. Sınıf öğrencilerinin öğrencilerin okuduğunu anlama öz yeterlilik algı düzeylerinin baba eğitim durumuna göre anlamlı bir farklılık sağlayıp sağlamadığını görmek amacıyla tek yönlü varyans analizi (One Way Anova) yapılmıştır. Ana dili Türkçe olmayan ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlama algıları ölçeğinden baba eğitim durumuna göre aldıkları puanlara ait ortalama, standart sapma, One Way Anova sonuçları ve etki büyüklüğü değerleri Tablo 8’de gösterilmiştir.

Tablo 8. Öğrencilerin Baba Eğitim Durumuna Göre Okuduğunu Anlama Öz Yeterlilik Algıları Puanlarının One Way Anova Sonuçları

Değişken	Ort.	SS	sd ₁ , sd ₂	F	p	n ²	Anlamlı Fark
Baba eğitim durumu							
Okuryazar Değil	1.78	.178					Ü>OD-İ-O,
İlkokul	2.01	.262					L>OD-İ-O,
Ortaokul	2.22	.273	4, 205	28.789	.000	.360	O>OD-İ,
Lise	2.34	.308					İ>OD
Üniversite	2.43	.244					

(*Okuryazar Değil: OD, İlkokul: İ, Ortaokul: O, Lise: L, Üniversite: Ü.)

Tablo 8 incelendiğinde ana dili Türkçe olmayan ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlama öz yeterlilik algı puanları ($F(4, 205) = 28.789$, $p < .05$, $n^2 = .360$) ile baba eğitim durumu değişkeni arasında anlamlı farklılık olduğu görülmektedir. Anlamlı farklılığın hangi gruplar arasında olduğunu belirlemek amacıyla yapılan LSD testine göre babası üniversite ($\bar{x}=2.43$) ve lise ($\bar{x}=2.34$) mezunu olan öğrencilerin okuduğunu anlama öz yeterlilik algı puanlarının, babası okuryazar olmayan ($\bar{x}=1.78$), ilkokul mezunu olan ($\bar{x}=2.01$) ve ortaokul mezunu olan ($\bar{x}=2.22$) öğrencilerden anlamlı derecede daha yüksek düzeyde olduğu saptanmıştır. Babası ortaokul ($\bar{x}=2.28$) mezunu olan öğrencilerin okuduğunu anlama öz yeterlilik algı puanlarının babası okuryazar olmayan ve ilkokul mezunu olan öğrencilerden anlamlı derecede daha yüksek düzeyde olduğu saptanmıştır. Ayrıca babası ilkokul mezunu olan öğrencilerin okuduğunu anlama öz yeterlilik algı puanlarının babası okuryazar olmayan öğrencilere göre anlamlı derecede daha yüksek düzeyde olduğu saptanmıştır. Bu bilgilere göre ana dili Türkçe olmayan ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlama öz yeterlilik algılarının baba eğitim durumlarının artmasıyla beraber arttığı söylenebilir.

Tartışma, Sonuç ve Öneriler

Araştırmanın birinci alt problemine göre ana dili Türkçe olmayan ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algı düzeylerinin $\bar{x}=2.15$ olduğu saptanmıştır. Buna göre ana dili Türkçe olmayan ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algı düzeylerinin orta düzeyde olduğu söylenebilir. Benzer birçok çalışmada ana dili Türkçe olmayan öğrencilerin okuduğunu anlama problemini ana dili Türkçe olan öğrencilere göre daha fazla yaşadığı tespit edilmiştir (Çolakoğlu, 2019; Gözüküçük, 2015; Karaman & Yılar, 2023; Sarı, 2021). Kılıç'a (2019) göre ise okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algısının okuduğunu anlama beceresine anlamlı olarak olumlu etkileri olmaktadır. Buradan hareketle ana dili Türkçe olmayan öğrencilerin okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algılarının yükseltilmesi amacıyla yapılacak çalışmaların okuduğunu anlama becerilerini de aynı anda olumlu yönde etkileyeceği düşünülebilir. Metinlerin anlamları okuyanların duygu ve düşüncelerinden bağımsız değildir (Brown, 2003). Okurlar okumayı yaparken bilgi edinmek ve keyif almak için yapabilirler (Gunning, 2010). Ana dili Türkçe olmayan öğrencilerin okuduklarından keyif alabilmesini sağlamak, okumadan çekinmelerini ve kaygılanmalarını engellemek onların okuduğunu anlamaya yönelik öz yeterliliklerini artıracığı düşünülebilir. Bu durumda okuduğunu anlama becerilerinin de yükseleceği söylenebilir.

Araştırmaya katılan ana dili Türkçe olmayan erkek ve kız ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algılarının benzer düzeylerde olduğu belirlenmiştir. Buna göre okuduğunu anlamaya yönelik öz yeterlilik algıları üzerinde cinsiyetin anlamlı bir etkisinin olmadığı tespit edilmiştir. Literatür incelendiği zaman kız öğrencilerin okuma motivasyonu, tutumu, öz yeterlilikleri gibi duyuşsal özellikler bakımından erkek öğrencilere göre daha yüksek ortalamalara sahip oldukları görülmektedir (Çevik, Ayana & Ayana, 2023; Katrancı, 2015; Özdemir & şerbetçi, 2018; Şahin, 2019). Ayrıca okuma becerileri yönünden incelendiği zaman da kız öğrencilerin erkek öğrencilerden daha başarılı olduğu saptanmıştır (Sallabaş, 2008). Bu çalışmada ise kız öğrencilerin okuduğunu anlamaya yönelik olarak öz yeterlilik algılarının erkek öğrencilere göre yüksek olsa da anlamlı olmadığı görülmüştür. Bu sonucun, araştırmanın yapıldığı ana dilin Türkçe olmadığı bölgelerde kız öğrencilerin öğrenim hayatına erkek öğrencilerin öğrenim hayatına verilen değer kadar değer verilmemesinden kaynakladığı düşünülebilir.

Ana dili Türkçe olmayan köyde ve şehir merkezinde yaşayan ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algılarının benzer düzeylerde olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Buna göre ana dili Türkçe olmayan ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya yönelik öz yeterlilik algıları üzerinde yerleşim yerinin anlamlı bir etkisinin olmadığı tespit edilmiştir. Acat, Demiral & Arın (2008) çalışmalarında sosyoekonomik olarak yüksek düzey bölgelerde yaşayan öğrencilerin okuma sıklıklarının düşük ve orta düzey sosyoekonomik bölgelerde yaşayan öğrencilere göre daha yüksek olduğunu bulmuşlardır. Bazı çalışmalarda ise okulun bulunduğu yerleşim yerinin büyümesiyle beraber okuma becerilerinin arttığı belirlenmiştir (Erdoğan & Güvendir, 2019; Güvendir, 2014). Bir diğer çalışmada köyde yaşayan öğrencilerin okuma kaygılarının şehir merkezinde yaşayan öğrencilere göre daha yüksek düzeyde olduğu saptanmıştır (İzci & Kaya, 2021). Görüldüğü üzere benzer çalışmaların çoğu şehir merkezinde yaşayan öğrenciler lehine sonuçlara sahiptir. Bu çalışmada ise diğer çalışmalardan farklı olarak ana dili Türkçe olmayan öğrencilerin okuduğunu anlamaya yönelik öz yeterlilik algılarında yerleşim yerinin herhangi bir etkisinin bulunmadığı tespit edilmiştir.

Araştırmanın dördüncü alt problemine göre ana dili Türkçe olmayan okul öncesi eğitimi alan ve almayan ilkököl 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya ilişkin öz yeterlilik algılarının benzer düzeylerde olduğu söylenebilir. Buna göre ana dili Türkçe olmayan ilkököl 4. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlamaya yönelik öz yeterlilik algıları üzerinde okul öncesi eğitiminin anlamlı bir etkisinin olmadığı tespit edilmiştir. Bu durumun okul öncesi eğitim de okuma ve yazma üzerinde hazırlık çalışmaları yapılsa da gerçek okuma ve yazmaya ilkököl 1. sınıf ile başlanmasından kaynakladığı söylenebilir. Ancak benzer bazı çalışmalarda bu durumun tersi çalışmalar da mevcuttur. Örneğin Kayıran & Ağaçkiran (2018) çalışmalarında okul öncesi eğitimi alan öğrencilerin okuma hızı ve okuduğunu anlama başarılarında okul öncesi eğitimi almayan öğrencilere göre daha yüksek puanlara sahip olduklarını belirlemişlerdir.

Araştırmanın amacına göre öğrencilerin anne eğitim durumu değişkeni ile okuduğunu anlamaya yönelik öz yeterlilik durumları arasındaki anlamlı farklılıklar araştırılmıştır. Buna göre annesi üniversite, lise ve ortaokul mezunu olan ilkököl 4. sınıf öğrencilerinin annesi ilkököl mezunu olan ve okuryazar olmayan öğrencilere göre daha yüksek düzeyde okuduğunu anlama öz yeterlilik algılarına sahip olduğu saptanmıştır. Can, Türkyılmaz & Karadeniz (2010) çalışmalarında lisansüstü eğitim mezunu annelerin öğrencilerinin okuma sıklıklarının diğer eğitim seviyesine sahip annelerin öğrencilerine göre daha yüksek olduğunu tespit etmişlerdir. Ayrıca çalışmalarında lisans mezunu annelerin öğrencilerinin okuma sıklıklarının ortaokul mezunu annelerin öğrencilerine göre daha yüksek olduğunu tespit etmişlerdir. Bazı benzer çalışmalarda annenin eğitim seviyesinin yükselmesiyle beraber öğrencilerin eleştirel okuma öz yeterlilik seviyelerinin de yükseldiği tespit edilmiştir (Güven & Çam Aktaş, 2013; Özmütlu vd., 2014). Katrancı'ya (2015) göre anne eğitim durumu arttıkça öğrencilerin okuma motivasyonları artmaktadır. Uçgun'a (2016) göre ise anne eğitim seviyesi arttıkça okuma kaygısı azalmaktadır. Okuma kavramı ile ilgili yapılan benzer araştırmaların sonuçlarının bu araştırmayla uyumlu olduğu görülmektedir.

Araştırmada anne eğitim durumundan elde edilen sonuca benzer olarak baba eğitim durumunda da benzer sonuçlar ortaya çıkmıştır. Buna göre baba eğitim seviyesinin artmasıyla beraber okuduğunu anlamaya yönelik öz yeterlilik algılarının da arttığı gözlenmiştir. Benzer çalışmaların sonuçları ile uyumlu sonuçların ortaya çıkarıldığı görülmüştür. Can, Türkyılmaz & Karadeniz (2010) baba eğitim seviyesinin artmasının öğrencilerin okuma sıklıkları üzerinde olumlu yönde etkilerinin olduğunu bulmuşlardır. Uçgun'a (2016) göre baba eğitim seviyesinin artmasıyla beraber öğrenciler üzerindeki okuma kaygısı azalmaktadır.

Ana dilin Türkçe olmadığı bölgelerde yapılan bazı çalışmalarda anne ve baba eğitim seviyelerinde lise ve yükseköğretim seviyesinin azlığı göze çarpmaktadır (Gözüküçük, 2015; Karaman & Yılar, 2023; Karaman & Mutluer, 2023; Uğur, 2017). Bu çalışmada da benzer sonuçlar mevcuttur. Özellikle anne eğitim seviyeleri incelendiğinde okuryazar olmayan anne oranının azımsanamayacak derecede yüksek olduğu görülmektedir. Anne ve baba eğitim seviyesinin artmasıyla beraber öğrencilerin okuduğunu anlamaya yönelik öz yeterlilik algılarının ve okuma becerilerinin arttığı düşünüldüğünde bu durumun eğitim öğretim sürecinde ne kadar önemli olduğu görülmektedir. Bu sebeple özellikle ana dili Türkçe olmayan öğrencilerin anne ve babaları ile beraber okuryazarlık üzerine çalışmalar yapılmasının, ailelere telkin yapılmasının, halk eğitim merkezlerinin özellikle kırsal kesimde daha etkin kullanılmasının problemlerin çözümünde etkili olabileceği düşünülebilir. Bu sayede okuma ile ilgili bilgisi daha fazla olan velilerin, öğrencilerin okuma becerilerinde kendilerine daha fazla yardımcı olmaları

sağlanabilir ve öğrencilerin okuduğunu anlamaya yönelik öz yeterlilik algularının artması sağlanabilir.

Kaynakça

- Acat, B., Demiral, H., & Arın, A. (2008). Okuma Alışkanlığı Göstergelerine Göre İlköğretim Öğrencilerinin Durumları. *Türkçe Öğretimi Kongresi (18-20 Mayıs 2008)*.
- Alfassi, M. (2004). Reading to Learn: Effects of Combined Strategy Instruction on High School Students. *The Journal of Educational Research*, 97(4), 171.
- Aslan, A. (2018). *Türkçenin Yeterince Etkin ve Güzel Konuşulmadığı Yerlerde İlkokuma Yazma Öğretiminde Öğretmenlerin Karşılaştığı Sorunlar (Ağrı İli Örneği)*. Yüksek lisans tezi. Ağrı: İbrahim Çeçen Üniversitesi.
- Balcı, Ö. (2013). *Öğrenme Stillerine Dayalı Etkinliklerin İngilizce Dersinde Öğrencilerin Okuduğunu Anlama Becerilerine ve Öz-Yeterlilik Algularına Etkisi*. Doktora tezi. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi.
- Bandura, A. (1977). Self-Efficacy: Toward a Unifying Theory of Behavioral Change. *Psychological Review*, 84(2), 191-215.
- Bandura, A. (1993). Perceived Self-Efficacy in Cognitive Development and Functioning. *Educational Psychologist*, 28(2), 117-148.
- Bloom, B.S. (2012). *İnsan Nitelikleri ve Okulda Öğrenme*, (D. Özçelik, Çev.). Ankara: Pegem Akademi.
- Bruning, R. H., Schraw, G. J., & Norby, M. M. (2014). *Bilişsel Psikoloji ve Öğretim*. ZN Ersözülü ve R. Ülker, Çev.). Ankara: Nobel.
- Brown, H. (2003). *Teaching By Principles: An Interactive Approach to Language Pedagogy*. New York: Pearson Education.
- Büyüköztürk, Ş., Çakmak, E. K., Akgün, Ö. E., Karadeniz, Ş., & Demirel, F. (2014). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri (18 b.)*. Pegem Akademi.
- Creswell, J., & Creswell, J. (2017). *Research Design: Qualitative, Quantitative and Mixed Methods Approaches*. Sage Publications.
- Çevik, A., Ayana, H. & Ayana, M. (2023). Ortaokul Öğrencilerinin Okuma İç Motivasyonları, Akademik Başarıları, Okuma Tutum ve Alışkanlıklarının Arasındaki İlişkinin İncelenmesi. *Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (32), 117-130.
- Çolakoğlu, S. (2019). *Anadili Türkçe Olmayan İlkokul Öğrencilerine İlkokuma Yazma Öğretiminde Sınıf Öğretmenlerinin Karşılaştıkları Sorunlar ve Çözüm Önerileri (Şanlıurfa İli Örneği)*. Yüksek lisans tezi. Çanakkale: On Sekiz Mart Üniversitesi.
- Demirel, Ö., & Epçaçan, C. (2012). Okuduğunu Anlama Stratejilerinin Bilişsel ve Duyuşsal Öğrenme Ürünlerine Etkisi. *Kalem Eğitim ve İnsan Bilimleri Dergisi*, 2(1), 71-106.
- Epçaçan, C. (2013). Çoklu Zekâya Dayalı Etkinliklerin Öğrencilerin Okuma Alışkanlığına İlişkin Tutuma ve Okuduğunu Anlama Özyeterlilik Algısına Etkisi. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 171(171), 209-236.
- Emeç, H. (2011). *Türkçenin Yeterince Etkin ve Güzel Konuşulmadığı Yerlerde İlkokuma Yazma Öğretiminde Öğretmenlerin Karşılaştıkları Sorunlar (Erzurum İli Örneği)*. Yüksek lisans tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

- Erdoğan, E., & Güvendir, M. A. (2019). Uluslararası Öğrenci Değerlendirme Programında Öğrencilerin Sosyoekonomik Özellikleri ile Okuma Becerileri Arasındaki İlişki. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 20, 493-523.
- Escudero, P., Simon, E. & Mulak, K. E. (2014). Learning Words in A New Language: Orthography Doesn't Always Help. *Bilingualism: Language and Cognition*, 17(2), 384-395.
- Etikan, I., Musa, S., & Alkassim, R. (2016). Comparison of Convenience Sampling and Purposive Sampling. *American journal of theoretical and applied statistics*, 5(1), 1-4.
- Eyüp, B., & Uzuner Yurt, S. (2015). Ortaokul Öğrencilerinin Okuma Tutumları ve Okuduğunu Anlama Öz Yeterlikleri Arasındaki İlişki. *Journal of Academic Studies*, 17(67).
- Gözüküçük, M. (2015). *Anadili Türkçe Olmayan İlkokul Öğrencilerine İlkokuma Yazma Öğretiminde Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri*. Doktora tezi. Denizli: Pamukkale Üniversitesi.
- Gözüküçük, M. & Kıran, H. (2018). İkinci Dili Türkçe Olan İlkokul Öğrencileriyle İletişim Kurmada Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (32), 225-236.
- Gunning, T. (2010). *Assessing and Correcting Reading and Writing Difficulties* (4th ed.). New York, NY: Pearson.
- Güvendir, M. A. (2014). Öğrenci Başarılarının Belirlenmesi Sınavında Öğrenci ve Okul Özelliklerinin Türkçe Başarısı ile İlişkisi. *Eğitim ve Bilim*, 39(172).
- Güven, M. & B. Çam Aktaş. (2013). Eleştirel Okuma ve Görsel Okuma Arasındaki İlişki. *Uluslararası Eğitim Programları ve Öğretim Çalışmaları Dergisi*, 3 (6), 31-45.
- Hair, J. F., Black, W. C., Babin, B. J., Anderson, R. E., & Tatham, R. L. (2013). *Multivariate Data Analysis*: Pearson Education Limited.
- Hamzadayı, E., & Batmaz, Ö. (2022). Okuduğunu Anlamayı Etkileyen Etmenlere Yönelik Bir İnceleme. *Ege Eğitim Dergisi*, 23(2), 190-209.
- Haviz, M., & Maris, I. (2018). Teaching Quantitative Research Method With Three Methods of Learning. *Al-Ta lim Journal*, 25(3), 234-247.
- İzci, E., & Kaya, E. (2021). Ortaokul Beşinci Sınıf Öğrencilerinin Okuma Kaygılarının Farklı Değişkenler Açısından İncelenmesi. *Electronic Journal of Social Sciences*, 20(78).
- Karadaş, R. (2017). *Anadili Türkçe Olmayan Öğrencilerin Bulunduğu Sınıflarda Okuma Yazma Öğretirken Öğretmenlerin Yaşadığı Sorunlar ve Bu Sorunların Giderilmesine Yönelik Çalışma Önerileri*. Yüksek lisans tezi. Burdur: Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi.
- Karaman, H. & Yılar, Ö. (2023). Türkçenin Ana Dili Olarak Konuşulmadığı Bölgelerde İlkokuma Yazma Öğretimi ile İlgili Öğretmen Görüşleri. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 33, 1, 159-170.
- Karaman, H. & Yılar, Ö. (2023). Ana Dili Türkçe Olmayan Öğrencilerin ve Velilerinin İlkokuma Yazma Öğretiminde Karşılaşılan Sorunlarla İlgili Görüşleri. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(87), 1102-1116.
- Kayıran, B. K., & Ağaçkırıan, Z. K. (2018). İlkokul Birinci Sınıf Öğrencilerinin Okuduğunu Anlama Başarılarının ve Okuma Hızlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi. *Gaziantep Üniversitesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, 2(2), 30-44.

- Kılıç, E. (2019). *Okuduğunu Anlama Öz Yeterlilik Algısının ve Üstbilişsel Okuduğunu Anlama Farkındalığının Okuduğunu Anlamaya Etkisi*. Yüksek lisans tezi. Antalya: Akdeniz Üniversitesi.
- Kırmızı, F. S., Özcan, E., & Şencan, D. (2016). Türkçenin Az Konuşulduğu Bölgelerde İlk Okuma Yazma Sürecinde Karşılaşılan Sorunlara İlişkin Öğretmen Görüşleri. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 5(1).
- Kula, S. S., & Budak, Y. (2020). Self-Efficacy Perceptions Scale for Reading Comprehension of 4th Grade Students in Primary School: Validity and Reliability Study. *Bartın University Journal of Faculty of Education*, 9(1), 106-120.
- Millî Eğitim Bakanlığı. (2009). *İlköğretim Türkçe Dersi Öğretim Programı ve Kılavuzu (1-5. Sınıflar)*. Ankara: MEB. Senemoğlu, N. (2009). *Gelişim öğrenme ve öğretim: kuramdan uygulamaya*. Ankara: Pegem Akademi.
- Özdemir, S. & Şerbetçi, H. N. (2018). İlkokul Dördüncü Sınıf Öğrencilerinin Okumaya Yönelik Tutumları (Bartın Örneği). *İlköğretim Online*, 17(4), 2110-2123.
- Kiremit, H. Ö. (2006). *Fen bilgisi öğretmenliği öğrencilerinin biyoloji ile ilgili öz-yeterlilik inançlarının karşılaştırılması*. Doktora tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Özmutlu, P., Gürler, İ., Kaymak, H. ve Demir, Ö. (2014). Ortaokul Öğrencilerinin Eleştirel Okuma Becerilerinin Çeşitli Değişkenlere Göre İncelenmesi. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 9 (3), 1121-1133.
- Öztepe, D. (2019). *Anadili Farklı Olan İlkokul Öğrencilerine Türkçe İlkokuma ve Yazma Öğretiminde Karşılaşılan Güçlüklerle İlişkin Öğretmen Görüşlerinin İncelenmesi*. Yüksek lisans tezi. Trabzon: Trabzon Üniversitesi.
- Pajaras, F. (2009). Self Efficacy Theory. <http://www.education.com/reference/article/self-efficacytheory/#B> [Erişim tarihi: 18.11.2023].
- Rasinski, T. V. (2017). Readers who struggle: Why many struggle and a modest proposal for improving their reading. *The Reading Teacher*, 70(5), 519-524.
- Remzi, C. A. N., Türkyılmaz, M., & Karadeniz, A. (2010). Ergenlik Dönemi Öğrencilerinin Okuma Alışkanlıkları. *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 11(3), 1-21.
- Sallabas, M. E. (2008). İlköğretim 8. Sınıf Öğrencilerinin Okumaya Yönelik Tutumları ve Okuduğunu Anlama Becerileri Arasındaki İlişki. *İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 9(16), 141-155.
- Sarı, M. (2001). *İki Dilli Çocukların Çözümleme Yöntemiyle Okuma Yazma Öğrenirken Karşılaştıkları Güçlükler*. Yüksek lisans tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.
- Schunk, D. H. (1981). Modeling and Attributional Effects on Children's Achievement: A Self-Efficacy Analysis. *Journal of Educational Psychology*, 73, 93-105.
- Schunk, D. H. (2011). *Learning Theories An Educational Perspective*. (M. Şahin, Çev.Ed.). Ankara: Nobel.
- Suwamaru, J. K. (2016). Stereotypes And Illusionary Differences Between Quantitative and Qualitative Research Methods in Papua New Guinea. *Contemporary PNG Studies*, 25, 67-77.

- Şahin, N. (2019). Ortaokul Öğrencilerinin Okuma Tutumları ve Okuma Motivasyonları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 7(4), 914-940.
- Türk Dil Kurumu. (2005). *Türkçe Sözlük*. 10. Baskı, Ankara.
- Uçgun, D. (2016). Ortaokul Öğrencilerinin Okuma ve Dinleme Kaygıları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi. *Uluslararası Türkçe edebiyat kültür eğitim (teke) dergisi*, 5(4).
- Uğur, N. (2017). *Anadili Eğitim Dilinden Farklı Olan Öğrenci ve Velilerin Yaşadıkları Sorunların Çözümlemesi (Diyarbakır İli Örneği)*. Doktora tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Viau, R. (2015). *Okulda Motivasyon*. (Y. Budak, Çev.), Ankara: Anı Yayınları.
- Yaman, H. & Dağtaş, A. (2015). İngiltere'deki İki Dilli Türk Çocuklarına Türkçe Öğreten Öğretmenlerin İhtiyaç Analizi: Swot Analizi Örneği. *Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, 2(4), 47-82.
- Yılmaz, F. & Şekerci, H. (2016). Ana Dil Sorunsalı: Sınıf Öğretmenlerinin Deneyimlerine Göre İlkokul Öğrencilerinin Yaşadıkları Sorunlar. *Eğitimde Nitel Araştırmalar Dergisi- Journal of Qualitative Research in Education*, 4(1), 47-63.
- Yiğit, V. (2009). *Ses Temelli Cümle Yöntemi ile İlkokuma Yazma Öğretim Sürecinde Karşılaşılan Güçlükler ve Bu Güçlüklerle Baş Etme Stratejilerinin Belirlenmesi: Şırnak İli Örneği*. Yüksek lisans tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.
- Zimmerman, B. J. (1995). Self-Efficacy and Educational Development. A. Bandura (Ed.), *Self-Efficacy in Changing Societies*, içinde (s. 202-231). New York, NY, US: Cambridge University Press.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1094-1114.

Geliş Tarihi-Received: 10.01.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 09.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1417766

İlkokul Türkçe Dersi Öğretim Programlarında Değerler Eğitiminin Yeri

The Role of Values Education in Primary School Turkish Teaching Programs

Mustafa ASLAN*
Elvan GÖKÇEN**

Öz

Bu araştırma değerler eğitiminin Türkçe öğretim programlarındaki yerini ve önemini belirlemek için yapılmıştır. Araştırma nitel yöntemlerden doküman analizi tekniği kullanılarak veriler toplanmıştır. Araştırma kapsamında sekiz adet bilimsel araştırma incelenmiştir. Araştırmada analiz edilen çalışmaların beş tanesi araştırma makalesi olup 3 tanesi yüksek lisans tez çalışmasıdır. Araştırmada elde edilen veriler Milli Eğitim Bakanlığı' in belirlemiş olduğu on kök değer esas alınarak çözümlenmiştir. Elde edilen bulgular incelendiğinde Türkçe eğitim programlarında yer alan değerlerden en çok "sevgi"; en az "adalet" değerlerinin ele alındığı tespit edilmiştir. Yapılan araştırmalar incelendiğinde bazı değerlere ilkökul kademesinde hiç yer verilmediği saptanmıştır. Ayrıca değer dağılımının kademelere eşit bir şekilde verilmediği görülmüştür. Kaynaklarda vurgu yapılan değerlerin sınıf ve yaş seviyesine uygun olduğu da araştırmacılar tarafından belirtilmiştir. Ayrıca araştırmacılar MEB'in belirlemiş olduğu on kök değer sayısının yetersiz olduğu bu değerlerin artırılması gerektiğini belirtmişlerdir. Araştırmalarda elde edilen değerler analiz edildiğinde en az bilimsel değerlerin aktarıldığı en çok ise geleneksel değerlere vurgu yapıldığı açıklanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türkçe öğretim programı, değer, değerler eğitimi, ilkökul.

Abstract

This research was conducted to determine the place and importance of values education in Turkish language teaching programs. The data were collected using the qualitative method of document analysis. Eight scientific studies were examined within the scope of the research, with five of them being research articles and three being master's thesis studies. The data obtained in the research were analyzed based on the ten root values determined by the Ministry of National Education. When the findings obtained from the analysis were examined, it was determined that among the values included in Turkish education programs, "love" is the most addressed value, while "justice" is the least addressed. In the studies analyzed, it was found that some values are not included at the primary school level. Additionally, it was observed that the distribution of values is not equal across different grade levels. The

* Dr. Öğretim Görevlisi, Harran Üniversitesi, e-posta: mustafaaslan63@harran.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2373-2768.

** Öğretim Görevlisi, Harran Üniversitesi, e-posta: egokcen@harran.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3542-6784.

researchers also noted that the values emphasized in the sources are suitable for the grade and age level. Furthermore, the researchers expressed that the number of ten root values determined by the Ministry of National Education is insufficient, and these values should be increased. Upon analyzing the values obtained in the research, it was explained that scientific values are conveyed the least, while traditional values are emphasized the most.

Keywords: Turkish curriculum, value, values education, primary school.

Giriş

Birey, dünyaya geldiği toplumun özelliklerinden etkilenmektedir. Toplumun dili, kültürü, örf ve adetleri bireyi etkileyen temel sosyal faktörlerdir. Bireyin sosyal bir varlık olduğu düşünüldüğünde bu etkinin kaçınılmaz olduğu düşünülmektedir. Sürekli iletişim halinde olan birey yakın çevresindeki gelişmelerden etkilenmektedir. Bireyin doğduğu, gelişimini sürdürdüğü, öğrenmelerini sağladığı önemli değerlerden biri de kültürdür (Kluckhohn ve Strodtbeck, 1973). Kültür, milletler arasında sosyal farklılığı ortaya koyan önemli bir referans noktasıdır. Her milletin gelenek-görenek, dil, din gibi temel değerleri birbirinden farklılık arz etmektedir. Milletin sosyal değerlerini oluşturan kültürün yapısı oldukça güç kazanılmaktadır. Yıllarca yaşanmışlığın sonucunda ortaya çıkan bu normlar bir süre sonra oluşturduğu toplum tarafından içselleştirilerek kabul görmektedir. Kültür olarak ifade ettiğimiz norm bir ırkın, milletin yıllarca kartopu şeklinde oluşan birikimlerle nesilden nesillere aktarılmaktadır (Güvenç, 1970, s. 11). Kültürü somut (görünen) ve soyut (görünmeyen) değerlerin oluşumu şeklinde de ifade edebiliriz (Morris, 2002).

Dünyada iletişim ağ sisteminin gelişmesiyle milletler arasında değerleri tanımak oldukça kolay olmuştur. Bu anlamda kültürleşme kavramı karşımıza çıkmıştır. Birey, gördüğü kültür ile kendi kültürünü karşılaştırdığında benzer değerleri veya farklı değerleri görebilmektedir. Bu perspektifte birey kültürleri karşılaştırılmaktadır. Temel değerler hariç tutulduğunda kültürü oluşturan değerlerin tümü dünya genelinde evrensel değerler değildir. Bir toplum tarafından kabul gören değer diğer toplum tarafından kabul görmeyebilir (Kılıç ve Ayaz, 2018). Bu farklılığı oluşturan etmenlerin başında coğrafya, din, dil vb. etmenler olabilir.

Her toplum kendi kültürel değerlerini bir sonraki nesle aktarmayı dilemektedir. Günümüzde yaşadığımız toplumun değerleri bir önceki büyüklerin günümüze taşınmasıyla gerçekleşmiştir. Önceki dönemlerde değerleri aktarma işleminin başrolünde insan vardı. Lakin çağımızda yaşanan teknolojik gelişmelere paralel olarak sosyal medya ve okullar da bu anlamda önemli görev üstlenmişlerdir (Ural, 2019). Bireyin aileden sonra oluşturduğu en önemli sosyal çevrenin okul olduğu düşünülmektedir. Okullar değerleri aktarma ve koruma anlamında büyük bir güç olabilir. Bunu son zamanlarda okullarda oynatılan Mangala oyunu ile örneklendirebiliriz. Yakın zamanda evde öğretilmeyen bu oyunun, okullarda okutulan öğretim programlarında ders programına konulması ve Türk Oyunu olarak nitelendirilen bu oyunun şu anda sınıflarda yerini almasını örnek olarak sunabiliriz (Çengelci, Hancı ve Karaduman, 2013).

Okul, tüm ülkelerde en üst değerlerin başında gelmektedir. Toplumların okul kavramına yönelik bakış açısı oldukça sempattir. Bu düşüncenin temelinde sevgi, saygı, adalet, eşitlik, vatanseverlik gibi kök değerlerin kazandırıldığından ötürü geldiği düşünülmektedir. Okulların, sadece zihinsel gelişime katkı sunan ve akademik başarı sağlanan bir mekândan ziyade bireye sosyal, ahlak gibi gelişim alanlarını geliştirici bir görevinin de olduğu unutulmamalıdır (Susar Kırmızı, 2014). Okulları sadece akademik başarı kazanan sığ bir kavram içinde sınırlandırdığımız zaman çevremizde istenmedik birçok olaylarla (uyuşturucu, hırsızlık vb.) karşılaşabiliriz. Bu bilgiler ışığında toplumumuz yozlaşan kültürümüzle yaşanmaz bir mekân olabilir.

Okullarda aktarılan kültürel değerler ile aile ortamında aktarılan değerler karşılaştırıldığında birtakım farklılıklar görülmektedir. Aile ortamında verilen değerleri informal şekilde sağlanırken okullarda verilen değerler formal bir şekilde verilmektedir. Aile ortamında verilen değerler rastlantısal, belirli bir olay karşısında veya model olma şeklinde verilirken; okullarda bu kazandırma işlemi yapılandırılmış öğretim programları ile sunulmaktadır. Okullarda verilen değerler her öğretim programında yer alan hikâyeler, benzetmeler, telkinlerle aktarılmaktadır. Her öğretim programının sahip olduğu ve kazandırılması gereken değerler bulunmaktadır (Kardaş, 2015; Özbay ve Tayşi, 2010; Sallabaş, 2012). Kültürümüzün temel yapı taşını oluşturulan değerlerin son zamanlarda değer kazanması ve bunun karşılığında bilimsel araştırmalar yapılması ile Milli Eğitim Bakanlığında bir takım çalışmalar yapmıştır. Hukuk normları arasında önemli bir yere sahip olan Temel Eğitim Kanununda değerler ile ilgili şu ifadeler yer almaktadır:

1739 sayılı Millî Eğitim Temel Kanunu'nun 2. maddesinde "Türk millî eğitiminin genel amacı Türk milletinin bütün fertlerini; Atatürk inkılap ve ilkelerine ve Anayasa'da ifadesi bulunan Atatürk milliyetçiliğine bağlı; Türk milletinin milli, ahlaki, manevi ve kültürel değerlerini benimseyen, koruyan ve geliştiren; ailesini, vatanını, milletini seven ve daima yüceltmeye çalışan; insan haklarına ve Anayasa'nın başlangıcındaki temel ilkelere dayanan demokratik, laik ve sosyal bir hukuk devleti olan Türkiye Cumhuriyeti'ne karşı görev ve sorumluluklarını bilen ve bunları davranış haline getirmiş yurttaşlar olarak yetiştirmek" ilkesi yer almaktadır. Bu bağlamda Bireyin vücut, zihin, ahlaki değerler, ruh ve duygusal yönleri açısından uyumlu bir biçimde gelişmiş, özgür ve bilimsel düşünce yeteneklerine sahip, geniş bir perspektife sahip, insan haklarına saygılı, kişisel ve iş girişimlerine değer veren, topluma karşı sorumluluk taşıyan; yapıcı, yaratıcı ve üretken bireyler olarak yetişmeyi amaçlamaktadır (Güven, 2016).

Eğitim yolundaki ilk basamakta dahi değerlerin önemi karşımıza çıkmaktadır. Milli eğitim bakanlığı değerler kavramı ile ilgili ilk çalışmasını 2005 yılında öğretim programlarına koyarak başlamıştır. Son olarak 2018 yılında yapılan değişikliklerle değerler eğitimi öğretim programlarının ana teması olmuştur. Değerler ile ilgili bakanlık tarafından on kök değer oluşturulmuştur. Bu değerlerin "adalet, dostluk, dürüstlük, öz denetim, sabır, saygı, sevgi, sorumluluk, vatanseverlik, yardımseverlik" olduğu görülmektedir (Gereken, 2018). Değerler eğitimi ile ilgili yapılan bakanlığın çalışmaları incelendiğinde görülmektedir ki değer kazandırma görevinin yalnızca bir derse verilmediği diğer tüm derslerde de öğretim programları aracılığıyla verilmektedir.

Değer kazandırmada önemli disiplinlerden biri de Türkçe dersidir. Türkçe dersinde aktarılan "milli değerleri kazanma, vatan sevgisi, dili düzgün kullanma gibi" değerler çocuk üzerinde büyük etki bırakmaktadır. Bu ders kapsamında okunulan hikâyeler, yapılan drama çalışmaları değer aktarmada önemli tekniklerdendir. Teknolojinin gelişmiş olması Türkçe dersinde okunan hikâyelerin, masalların önemi kaybettirmemiştir (Özbay ve Çeçen, 2012). Türkçe öğretim programında yer alan metinler değer kazandırmaya hizmet eden önemli eğitim araçlarıdır. Metinler içinde yer alan değerler öğrencilerin zihinsel analizi ile çözümlenip içselleştirilmektedir.

Türkçe dersinde değer bağlamında yapılan araştırmalar incelendiğinde değer kazandırmada okuma metinlerinin oldukça etkili olduğu görülmüştür (Deniz ve Karagöl, 2018). Lakin Türkçe öğretim programlarında değerler ile ilgili birtakım düzenlemelerin yapılması gerektiği sonucuna ulaşılmıştır. Değer dağılımındaki sayının eşit olmadığı, evrensel değerler yeterince yer verilmediği tespit edilmiştir (Pilav ve Erdoğan, 2016). Yapılan başka bir çalışmada ise kademe boyutunda değer sayısının eşit olmadığı saptanmıştır. Altıncı sınıfta verilen kazanım sayısının yedinci ve sekizinci sınıf

kademesine göre daha yoğun olduğu görülmüştür. Yapılmış bilimsel araştırmaların önerileri dikkate alındığında değerler öğretim programları aracılığıyla daha etkili bir şekilde verilebilir. Değer kazandırma anlamında çok önemli bir pozisyonda olan Türkçe Öğretim Programlarının değer boyutunda yapılan çalışmaların incelenmesi ve eksiklerin giderilmesi günümüz istendik gençlik profilinin oluşturulması amacıyla önem arz etmektedir. Sözü edilen tema ile ilgili yapılan bilimsel çalışmaların incelenmesi okullarda kazandırılan değerler açısından önemli olduğu düşünülmektedir.

Araştırmanın Önemi

Toplumlar tarafından çok önem verilen değerlerin başında kültür gelmektedir. Bir milletin kimliği onun kültürünün olduğu düşünülmektedir. Bu düşünceyle kültürü oluşturan etmenler bulunduğu milletler tarafından oldukça önemsenmektedir. Örfler, adetler, değerler bir toplumu oluşturan kültürlerin başat yapılarıdır (Çelikkaya ve Seyhan, 2016). Her toplum gerek yasal gerekse resmi olmayan kaynaklarla bunu korumak için var güçleri ile çalışmaktadırlar. Son zamanlarda gençlerin davranışları ile ilgili sıkça şikâyetlerde bulunuyoruz. Teknolojinin gelişmesi ile kültürlerin yozlaşma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı düşünülmektedir. Yozlaşma tehlikesi karşısında en önemli görevlilerden birinin de okullar olduğu düşünülmektedir.

Okullar sadece akademik başarının sağlandığı kurumlar değildir. Okulların bireylere kazandırdığı ahlaki ve sosyal anlamda da birtakım rolleri bulunmaktadır. Ahlaki gelişimi olmayan bir birey ne kadar başarılı olsa da toplum tarafından hiçbir önem arz etmemektedir. Bu bağlamda çoğu insan ahlaki gelişimin akademik gelişimden önce geldiğini düşünmektedir (Akbaş, 2008). Bu durumu 2008 yılında doktor annesini öldüren hukuk öğrencisini örnek gösterebiliriz (Milliyet Gazetesi, 2008). Örnek görüldüğü üzere küçük yaşta itibaren birey için en büyük değer olan anne, kızı tarafından öldürülmüştür. Bu tür örnekler gerekli kaynaklara bakıldığı zaman çoğaltılabilir. Okulların toplum nezdinde bu tür vakaların olmaması adına bireye akademik başarının yanında ahlaki gelişimlerine de katkı sunması beklenilmektedir.

Okulların temel amacı, toplumun değerler sistemini yeni nesillere aktararak bireyleri olumlu bir karakter yapısıyla yetiştirmektir (Dilmaç, 2007). Toplumsal bütünlük ve devamlılığın sağlanabilmesi için istenilen değerlerin çocukluk döneminde öğretilmesi ve yeni nesillere aktarılması büyük önem taşır. İlkokul düzeyindeki değerler eğitimi, çocukların bu değerleri içselleştirmelerini ve olumlu karakter geliştirmelerini sağlamak adına kritik bir rol oynar (Karakaş, 2015; Kozikoğlu, 2018). Ayrıca, ilkökuller düzeyindeki öğrencilerin yaşadıkları gelişim dönemi, ilkökullerde düzenlenen değerler eğitimi etkinliklerini ayrıcalıklı kılar. Zira ilkökuller kademesindeki öğrenciler, buldukları yaş aralığı itibarıyla kişilik ve karakter gelişimi, ahlaki olgunlaşma ve toplumsal değerleri öğrenme açısından kritik bir evrede bulunmaktadır. Toplumsal ve evrensel değerlerin etkili bir şekilde benimsenmesi ve bunların günlük davranışlara dönüştürülmesi açısından, ilkökuller kademesinden itibaren değerler eğitiminin sunulması son derece kritik bir rol oynamaktadır (Aktepe, 2014; Batmaz ve Erdoğan, 2019; Hökelekli, 2013).

Okul, bireylere ahlaki gelişimlerini katkı sunmada sağladığı en önemli enstrümanların başında değerler gelmektedir. Her öğretim programında kendi içinde etkinlik ve temalara uygun olarak yer vermektedir. Değer eğitiminin kazandırıldığı en önemli disiplinlerin başında da Türkçe dersi gelmektedir. Bu ders kapsamında güzel konuşma, yazma, gibi değerlerin yanında vatan sevgisi, sevgi, saygı, adalet, eşitlik, paylaşma, yardımseverlik benzeri kök değerler verilmektedir (M.E.B. 2018). Bu değerler temalarda metinler, hikâyeler, kitaplar aracılığıyla verilmektedir. Yapılan bu çalışma Türkçe ders öğretim programında değerler eğitimi ve bu değerleri veren araçlarla ilgili

yapılmış çalışmaların genel durumunu bütüncül bir gözle incelemek amacıyla yapılmıştır. Araştırmanın ileride değerler eğitimi ve Türkçe öğretim programında yer alan değerleri incelemek amacıyla yapılacak araştırmalara rehber olacağı ve alan yazına katkı sunacağı düşünülmektedir.

Yöntem

Araştırmanın Modeli

Araştırma, ilkökul kademesinde yapılan bilimsel araştırmalar tespit edilip nitel araştırma yöntemlerine uygun şekilde yapılmıştır. Nitel araştırma, kişilerin yaşamış olduklarını, örgütsel yapılarını ve hayatlarında yer alan değişimlerini anlamaya çalışma sürecine denir (Fraenkel ve Warren, 2000). Bireyin çevresindeki değişiklikleri anlaması şeklinde de açıklanabilir (Strauss ve Corbin, 1990). Başka bir ifade kişilerin hayatlarına yükledikleri anlamları anlamlandırma süreci olarak ifade edilmektedir (Dey, 1993).

Okul, genç nesiller için aile sonrasındaki temel aşamadır ve ailede başlayan değer eğitiminin düzenli bir şekilde devam ettiği bir platformdur. Bu bağlamda, ilkökul düzeyi özellikle büyük bir öneme sahiptir. Bu bağlamda Araştırmanın veri kaynakları ilkökul kademesinde Türkçe ve değer disiplinleri ile ilgili yapılmış araştırmalar olmuştur. Bu amaçla araştırmanın veri toplama yöntemi doküman analizi olarak uygun görülmüştür. Nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi, konu ile ilgili çalışmaların bir araya sistematik ve kurallı bir şekilde toplanıp kodlanarak incelenmesidir (Çepni, 2009). Doküman analizi yöntemi nitel araştırmalarda sıkça kullanılan bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Araştırmada kullanılması gereken kaynakların belirli bir düzen içinde tasnif edilerek oluşturulan yöntemdir (Yıldırım ve Şimşek, 2013: 218).

Çalışma Evreni

Bu araştırma değerler eğitiminin Türkçe öğretim programlarındaki yerini ve önemini belirlemek amacıyla yapılmıştır. Araştırmanın evrenini ilkökul kademesinde yer alan yirmi adet bilimsel çalışma olmuştur. Bu çalışmaların 14 tanesini lisansüstü tez çalışmaları olup 6 tanesi bilimsel araştırma makalesi olmuştur. Kaynaklar "Ulakbim ve Yök tez" veri tabanları kullanılarak 1990 - 2022 tarihleri arasında yapılan çalışmalar ele alınarak veriler elde edilmiştir.

Verilerin Çözümlemesi

Çalışmada elde edilen veriler betimsel analiz ile çözümlenmiştir. Betimsel analizde elde edilen veriler derin bir inceleme ile betimsel olarak sonuçlar ortaya çıkarılmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2013). Araştırmanın kapsamı oluşturularak veriler belirlenen boyutlara ayrılmıştır. İlkokul Türkçe dersi kapsamında değerlerle ilgili veriler toplanarak analiz elde edilmiştir. Araştırma örneklemini teker teker ele alınıp amaç ve alt amaç çerçevesinde incelenip analiz edilmiştir. Bilimsel araştırmalarda elde edilen sonuçlar alt amaçlar başlığı ile teker teker incelenmiştir. Veriler incelenirken MEB'in belirlemiş olduğu değerler kriteri alınmıştır. Analizde çalışmalarda elde edilen değer sıralaması, hangi yöntem ve tekniklerin kullanıldığı ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Bulgular

İlkokul Türkçe Dersi Öğretim Programlarında Değerler Eğitime Yönelik Bulgular:

Fırat ve Mocan (2014) tarafından araştırma makalesi olarak yazılan "Türkçe ders kitaplarındaki hikâyelerde yer alan değerler" adlı çalışmada 2, 3 ve 4. Sınıf kademesinde

Türkçe dersinde yer alan metinler değerler bağlamında incelenmiştir. Araştırmada yirmi bir hikâye metni incelenmiştir. İncelenen metinlerde elde edilen değerler aşağıda verilmiştir:

Tablo 1. 2. Sınıf Hikâye Metinlerinde Elde Edilen Değerlere İlişkin Bulgular

	Evrensel değerler	Ahlaki değerler	Milli değerler
Sevgi değeri	4	-	1
Saygı değeri	1	-	-
Yardımsverlik	-	3	-
Sorumluluk	-	2	-

2. sınıf ders kitabında yer alan metinler incelendiğinde araştırmacı değerleri 3 tema altında toplamıştır. Araştırmada on kök değerden farklı değerlerde içermektedir. Lakin araştırmamızda dikkate aldığımız kriter MEB' in belirlemiş olduğu on kök değer olmuştur. Bu bağlamda yapılan araştırmada 2. sınıf Türkçe ders öğretiminde en fazla değere sahip temalar evrensel ve ahlaki değerler olmuştur. Bu temalar arasında en çok iletilen değer in sevgi değeri olduğu, en az belirtilen değer in ise saygı değeri olduğu ortaya çıkmıştır.

Tablo 2. 3. Sınıf Hikâye Metinlerinde Elde Edilen Değerlere İlişkin Bulgular

	Evrensel değerler	Ahlaki değerler	Milli değerler
Sevgi değeri	4	-	-
Saygı değeri	-	-	-
Yardımsverlik	-	2	-
Sorumluluk	-	1	-

3. sınıf ders kitabında yer alan metinler incelendiğinde araştırmacı değerleri 3 tema altında toplamıştır. Araştırmada on kök değerden farklı değerlerde içermektedir. Lakin araştırmamızda dikkate aldığımız ölçüt MEB' in belirlemiş olduğu on kök değer olmuştur. Bu bağlamda yapılan araştırmada 3. sınıf Türkçe ders öğretiminde en fazla değere sahip temalar evrensel değerler olmuştur. Bu temalar arasında en çok iletilen değer in sevgi değeri olduğu en az belirtilen değer in ise saygı değeri olduğu ortaya çıkmıştır.

Tablo 3. 4. Sınıf Hikâye Metinlerinde Elde Edilen Değerlere İlişkin Bulgular

	Evrensel değerler	Ahlaki değerler	Milli değerler
Sevgi değeri	2	-	-
Saygı değeri	1	-	-
Yardımsverlik	-	1	-
Sorumluluk	-	-	-

4. sınıf ders kitabında yer alan metinler incelendiğinde araştırmacı değerleri 3 tema altında toplamıştır. Araştırmada on kök değerden farklı değerlerde içermektedir. Lakin araştırmamızda dikkate aldığımız ölçüt MEB' in belirlemiş olduğu on kök değer olmuştur. Bu bağlamda yapılan araştırmada 4. sınıf Türkçe ders öğretiminde en fazla değere sahip temalar evrensel değerler olmuştur. Bu temalar arasında en çok iletilen

değerin sevgi değeri olduğu en az belirtilen değer ise saygı değeri olduğu ortaya çıkmıştır.

Yapılan araştırma sonucu incelendiğinde, araştırma örnekleminde yer alan kademelerde en fazla vurgulanan değer evrensel değerler teması altında yer alan değerlerin sevgi değeri yer aldığı ortaya çıkmıştır. Araştırmada kademe seviyesi ilerledikçe değer sayısında azalma olduğu görülmektedir. Araştırma verileri toplamda 21 hikâyeden oluşan metinler irdelenerek elde edilmiştir.

Kardaş ve Cemal (2017) tarafından araştırma makalesi olarak ele alınan araştırma ilkökul düzeyinde değerler eğitimi ile yapılan çalışmaların hangi değerlerin ele alındığını ve bundan sonraki süreçte yapılacak olan araştırmalara kaynak niteliğinde olması hedeflenmiştir. Yapılan araştırmada MEB'in belirlediği on kök değer ile veriler aşağıda sunulmuştur:

Tablo 4. Tüm Araştırmalarda Elde Edilen Değer Dağılımı

Değerler	F
Adalet	20
Dostluk	9
Dürüstlük	30
Öz-Denetim	2
Sabır	10
Saygı	33
Sevgi	32
Sorumluluk	27
Vatanseverlik	17
Yardımseverlik	31

Araştırmacın 73 adet bilimsel çalışmadan elde ettiği sonuçlar incelendiğinde ön kök değer kriterinde en fazla vurgulanan değer saygı, sevgi, yardımseverlik olduğu görülürken en az vurgulanan değer öz-denetim değeri olduğu görülmektedir. Değerler nicelik olarak incelendiğinde değer dağılımının düzensiz olduğu görülmektedir. Bazı değerler daha fazla işlenirken bazı değerlerin ise daha az vurgulandığı sonucu ortaya çıkmıştır.

Yılar (2016) tarafından doküman incelemesi ile yapılan araştırma 2014-2015 eğitim-öğretim yılında ilköğretim 1.sınıf, 2.sınıf, 3.sınıf ve 4.sınıf Türkçe öğretim programlarında yer alan değerler incelenmiştir. Doküman yöntemi ile yapılan araştırmada her kademinin öğretim programı ayrı ayrı incelenerek her değer sayısal değeri belirlenmiştir. Araştırmada 1.sınıf Türkçe öğretim programında yer alan değer dağılımı aşağıda tablo halinde verilmiştir:

Tablo 5. 1. Sınıf Türkçe Öğretim Programında Elde Edilen Değerlerin Dağılımı

Değerler	F
Adalet	2
Dostluk	4
Dürüstlük	3

Öz-Denetim	1
Sabır	1
Saygı	5
Sevgi	22
Sorumluluk	27
Vatanseverlik	3
Yardımseverlik	2

Araştırmada elde edilen veriler incelendiğinde 1. Sınıf Türkçe öğretim programında en çok sevgi değerinin verildiği tespit edilmiştir. Öğretim programında en az öz denetim ve sabır değerlerine vurgu yapıldığı görülmektedir. Değerler düzensiz bir şekilde verildiği sonucuna ulaşılmıştır. Değerlerin bu şekilde verilmesinde gelişim dönemlerinin etkili olduğu ifade edilmiştir.

Araştırmada 2.sınıf Türkçe öğretim programında yer alan değer dağılımı aşağıda tablo halinde verilmiştir:

Tablo 6. 2. Sınıf Türkçe Öğretim Programında Elde Edilen Değerlerin Dağılımı

Değerler	F
Adalet	8
Dostluk	8
Dürüstlük	8
Öz-Denetim	2
Sabır	3
Saygı	3
Sevgi	21
Sorumluluk	5
Vatanseverlik	5
Yardımseverlik	4

Araştırmada elde edilen veriler incelendiğinde 2. Sınıf Türkçe öğretim programında en çok sevgi değerinin verildiği bulgulanmıştır. Öğretim programında en az öz denetim değerine vurgu yapıldığı görülmektedir. Değerler düzensiz bir şekilde verildiği sonucuna ulaşılmıştır.

Araştırmada 3. sınıf Türkçe öğretim programında yer alan değer dağılımı aşağıda tablo halinde verilmiştir:

Tablo 7. 3. Sınıf Türkçe Öğretim Programında Elde Edilen Değerlerin Dağılımı

Değerler	F
Adalet	5
Dostluk	6
Dürüstlük	5
Öz-Denetim	4

Sabır	5
Saygı	7
Sevgi	37
Sorumluluk	4
Vatanseverlik	3
Yardımseverlik	6

Araştırmada elde edilen veriler incelendiğinde 3. Sınıf Türkçe öğretim programında en çok sevgi değerinin verildiği bulgulanmıştır. Öğretim programında en az vatanseverlik değerine vurgu yapıldığı görülmektedir. Değerler sevgi değeri dışında diğer değerler düzenli bir şekilde verildiği sonucuna ulaşılmıştır.

Araştırmada 4. sınıf Türkçe öğretim programında yer alan değer dağılımı aşağıda tablo halinde verilmiştir:

Tablo 8. 4. Sınıf Türkçe Öğretim Programında Elde Edilen Değerlerin Dağılımı

Değerler	F
Adalet	6
Dostluk	7
Dürüstlük	10
Öz-Denetim	5
Sabır	3
Saygı	8
Sevgi	46
Sorumluluk	6
Vatanseverlik	4
Yardımseverlik	11

Araştırmada elde edilen veriler incelendiğinde 4. Sınıf Türkçe öğretim programında en çok sevgi değerinin verildiği bulgulanmıştır. Öğretim programında en az sabır değerine vurgu yapıldığı görülmektedir. Değerler sevgi değeri dışında diğer değerler düzenli bir şekilde verildiği sonucuna ulaşılmıştır. Araştırmada tüm kademelerde sevgi değerine daha fazla vurgu yapıldığı görülmüştür.

Şahin (2015) tarafından 2012-2013 eğitim öğretim yılında yayınlanmış ve beş yıl süre ile Talim Terbiye Kurulu tarafından onaylanmak üzere okullarda ders verilmesi için okutulan dördüncü sınıf Türkçe öğretim programını incelemiştir. Öğretim programında sekiz tema olduğu ve her alt temanın altında da altı farklı tema olduğu vurgulanmıştır. Araştırmacı bu temalarda bulunan metinleri incelemiştir. Araştırmada yer alan metinler kültürel değerlerin varlığı araştırılmıştır. Araştırmacı yapmış olduğu araştırma neticesinde kültürel değerlerin yer aldığı değerleri içerik analizi yöntemiyle metinleri bulunan değerleri kodlayarak tema ayırmış ve sonuca ulaşmıştır. Araştırmada elde edilen temaları içeren değerler aşağıda verilmiştir:

Tablo 9. 4. Sınıf Türkçe Öğretim Programında Elde Edilen Değerlerin Dağılımı

Değerler	F
----------	---

Dil	18
Din	9
Tarih	8
Örf ve adetler	7
Sanat	7
Vatan	19
Aile ve Ahlak	11

Araştırmada elde edilen bulgular incelendiğinde değer bağlamında en çok vatan ve dil değerlerinin vurgulandığı görülmektedir. Araştırmada kullanılan yöntem diğer çalışmalarda olduğu gibi metin üzerinden inceleme ile gerçekleştirilmiştir.

Gürdoğan-Bayır, Çengelci-Köse, ve Deveci, (2016) tarafından yapılan çalışmada uygulama yapılan sınıflar 1.2.3. ve 4. Sınıf kademeleri olmuştur. Ayrıca araştırmada on öğrenci ile odak görüşmesi yapılarak buradan da veri toplanmıştır. Öğretmen adayları yaptıkları gözlem sonucunda öğretmenlerin vurguladığı değerlerin:

1. Sevgi,
2. Sorumluluk,
3. Paylaşma,
4. Dürüstlük,
5. Yardımlaşma,
6. Dini değerler,
7. Temizlik.

Alıcı (2019) tarafından İlkokul 2. sınıf Türkçe ders kitabı metninin değerler eğitimi açısından incelenmesine ait bulguların tüm temalarda yer alan değerlerin dağılımı aşağıda tablo da verilmiştir:

Tablo 10. 2. Sınıf Türkçe Öğretim Programında Elde Edilen Değerlerin Dağılımı

Değerler	F
Adalet	16
Dostluk	15
Dürüstlük	13
Öz-Denetim	7
Sabır	39
Saygı	18
Sevgi	46
Sorumluluk	16
Vatanseverlik	19
Yardımsızlık	15

Kaşkaya ve Duran (2017) tarafından yapılan araştırmada İlkokul Türkçe ders kitaplarının değer aktarımı açısından incelenmiştir. MEB tarafından belirlenen on kök değerlerin dağılımı şu şekilde olmuştur:

Tablo 11. 1. Sınıf İçin Tespit Edilen Değerlerin Dağılımı

Değerler	F
Adalet	-
Dostluk	-
Dürüstlük	1
Öz-Denetim	-
Sabır	1
Saygı	-
Sevgi	2
Sorumluluk	-
Vatanseverlik	1
Yardıms severlik	2

Araştırmada MEB tarafından belirlenen kök değerlerden birinci sınıf Türkçe dersi yayınlarında yapılan incelemede yalnızca yedi değer tespit edilmiştir. En çok sevgi değerine vurgu yapılmıştır. Bazı değerler bu kademedeki hiç ele alınmamıştır.

Tablo 12. 2. Sınıf İçin Tespit Edilen Değerlerin Dağılımı

Değerler	F
Adalet	-
Dostluk	1
Dürüstlük	1
Öz-Denetim	1
Sabır	1
Saygı	4
Sevgi	7
Sorumluluk	2
Vatanseverlik	5
Yardıms severlik	3

Araştırmada MEB tarafından belirlenen kök değerlerden ikinci sınıf Türkçe dersi yayınlarında yapılan incelemede yalnızca yirmi beş değer tespit edilmiştir. En çok sevgi değerine vurgu yapılmıştır. Bazı değerler bu kademedeki hiç ele alınmamıştır.

Tablo 13. 3. Sınıf İçin Tespit Edilen Değerlerin Dağılımı

Değerler	F
Adalet	-
Dostluk	3

Dürüstlük	3
Öz-Denetim	2
Sabır	-
Saygı	4
Sevgi	6
Sorumluluk	2
Vatanseverlik	3
Yardımseverlik	2

Araştırmada MEB tarafından belirlenen kök değerlerden üçüncü sınıf Türkçe dersi yayınlarında yapılan incelemede yalnızca yirmi beş değer tespit edilmiştir. En çok sevgi değerine vurgu yapılmıştır. Bazı değerler bu kademedeki hiç ele alınmamıştır.

Tablo 14. 4. Sınıf İçin Tespit Edilen Değerlerin Dağılımı

Değerler	F
Adalet	-
Dostluk	1
Dürüstlük	1
Öz-Denetim	-
Sabır	1
Saygı	3
Sevgi	5
Sorumluluk	1
Vatanseverlik	3
Yardımseverlik	1

Araştırmada MEB tarafından belirlenen kök değerlerden dördüncü sınıf Türkçe dersi yayınlarında yapılan incelemede yalnızca on altı değer tespit edilmiştir. En çok sevgi değerine vurgu yapılmıştır. Bazı değerler bu kademedeki hiç ele alınmamıştır. Araştırma sonucunda araştırma konusu yayınevlerinden çıkan Türkçe ders kitapları ve kaynaklarının MEB tarafından okullarda okutulan kitaplarda yer alan değer dağılımında paralellik arz etmiştir. Lakin değer sayısı olarak benzerlik görülmemiştir. Yayın evlerinin Türkçe dersi için çıkarmış olduğu kitap ve kaynakların en çok sevgi değerine vurgu yapıldığı görülmektedir. Hiç yer verilmeyen değer ise adalet olduğu tespit edilmiştir. Değer aktarımının en çok ikinci ve üçüncü sınıf kademesinde olduğu sonucuna ulaşılmıştır. En az değer kaynaklarda birinci sınıf kademesinde yer aldığı görülmüştür.

Ketenalp (2020) Araştırma ilkokulun tüm kademelerinde Türkçe ders kitaplarında yer alan metinlerin değer iletimi bağlamından araştırmıştır. Araştırma fenomenoloji (olgu bilim) yöntemi ile yapılmıştır. Araştırma 2018 - 2019 yılında görev yapan yetmiş sınıf öğretmeni ile gerçekleştirilmiştir. Araştırmada kullanılan kaynaklar metinler ve görüşme formları olmuştur. Araştırma sonucunda elde edilen değer verileri kademe kademe şeklinde aşağıda verilmiştir:

Tablo 15. 1. Sınıf İçin Tespit Edilen Değerlerin Dağılımı

Değerler	F
Adalet	-
Dostluk	1
Dürüstlük	-
Öz-Denetim	2
Sabır	2
Saygı	-
Sevgi	6
Sorumluluk	5
Vatanseverlik	1
Yardımseverlik	5

Araştırmada, MEB tarafından belirlenen kök değerlerden birinci sınıf Türkçe dersi öğretim programında 16 metin üzerinde yapılan incelemede yirmi iki değer tespit edilmiştir. En çok sevgi değerine vurgu yapılmıştır. Bazı değerler bu kademedeki hiç ele alınmamıştır.

Tablo 16. 2. Sınıf İçin Tespit Edilen Değerlerin Dağılımı

Değerler	F
Adalet	-
Dostluk	2
Dürüstlük	0
Öz-Denetim	0
Sabır	1
Saygı	0
Sevgi	10
Sorumluluk	6
Vatanseverlik	8
Yardımseverlik	6

Araştırmada, MEB tarafından belirlenen kök değerlerden ikinci sınıf Türkçe dersi öğretim programında otuz iki metin üzerinde yapılan incelemede yalnızca otuz dört değer tespit edilmiştir. En çok sevgi değerine vurgu yapılmıştır. Bazı değerler bu kademedeki hiç ele alınmamıştır.

Tablo 17. 3. Sınıf İçin Tespit Edilen Değerlerin Dağılımı

Değerler	F
Adalet	-
Dostluk	2
Dürüstlük	3

Öz-Denetim	1
Sabır	3
Saygı	4
Sevgi	5
Sorumluluk	12
Vatanseverlik	11
Yardımseverlik	8

Araştırmada MEB tarafından belirlenen kök değerlerden üçüncü sınıf Türkçe dersi öğretim programında yirmi dokuz metin üzerinde yapılan incelemede yalnızca yirmi dokuz değer tespit edilmiştir. En çok sorumluluk değerine vurgu yapılmıştır. Bazı değerler bu kademede hiç ele alınmamıştır.

Tablo 18. 4. Sınıf İçin Tespit Edilen Değerlerin Dağılımı

Değerler	F
Adalet	-
Dostluk	3
Dürüstlük	3
Öz-Denetim	4
Sabır	4
Saygı	1
Sevgi	12
Sorumluluk	8
Vatanseverlik	11
Yardımseverlik	7

Araştırmada MEB tarafından belirlenen kök değerlerden dördüncü sınıf Türkçe dersi öğretim programında otuz beş metin üzerinde yapılan incelemede yalnızca elli altı değer tespit edilmiştir. En çok sevgi değerine vurgu yapılmıştır. Bazı değerler bu kademede hiç ele alınmamıştır. Yapılan araştırma sonuçları incelendiğinde MEB tarafından okullarda okutulan Türkçe öğretim programında en çok sevgi değerinin işlendiği görülmektedir. Bazı değerlere ise hiç vurgu yapılmadığı tespit edilmiştir. Metinler ve öğretmen görüşmeleri tekniği ile yapılan veri toplamada öğretmenlerin değerlerin yeterli düzeyde verilmediği, adalet değerinin de mutlaka bu kademelerde yer alması gerektiğini belirtmişlerdir. Ayrıca görüşme sonucunda öğretmenlerin metinlerde yer alan değerlerin öğrencilerin gelişim seviyesine uygun olduğu, günlük yaşamda kullanılabilecek seviyede olduğu, kişilik haline getirebilecek nitelikte olduğunu ifade etmişlerdir.

İlkokul Türkçe Dersi Kapsamında Değerler Eğitiminde Kullanılan Yöntemlere Yönelik Bulgular

Akdemir (2019), tarafından yapılan araştırma ilkökul kademesinde yer alan dördüncü sınıfta öğrenim gören yirmi iki öğrenci ile gerçekleştirilmiştir. Araştırmacı "Çıtır Çıtır Felsefe" adlı kitaptan sekiz âdetini seçip burada değerlerin hangi yöntemlerle verilebileceği ile ilgili çalışma yapmıştır. Araştırmacı belirlenen kitaplardaki değerleri

çizgi film izletme ve drama yöntemiyle vermiştir. Araştırma sonunda öğrencilerin bu yöntemlerle Milli Eğitim Bakanlığı tarafından tespit edilen on kök değerinin hepsinin başarı ile verildiği açıklanmıştır.

Barcın (2018), “sorumluluk, saygı ve sabır” değerlerini *yaratıcı drama yöntemi*¹ ile kazandırmayı amaçlamıştır. Belirlenen değerler ile ilgili ölçekler hazırlanmıştır. Araştırmada yer alan örneklem grupları deney ve kontrol grubu şeklinde ikiye ayrılmıştır. Kontrol grubunda yer alan öğrencilere öğretim programında yer alan şekilde değerler aktarılırken deney grubunda yer alan öğrencilere yaratıcı drama yöntemi ile değerler aktarılmaya çalışılmıştır. Araştırma sonucunda elde edilen bulgular incelendiğinde deney grubunda yer alan *yaratıcı drama yöntemi* ile değer aktarılan öğrencilerin belirlenen değer puanlarının kontrol grubunda yer alan öğrenci puanlarından daha yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Araştırmacı bu sonuçları *yaratıcı drama yönteminin* değer aktarımında önemli bir işleve sahip olduğunu aktarmıştır.

Bayram (2014), değerler eğitimini *Montesori yöntemi*² ile kazandırmayı hedeflemiştir. Araştırmada *Montesori yöntemi* ile kazandırılmak istenen değerler tespit edilmeye çalışılmıştır. Araştırmada ilkökul kademesinde *Montesori yöntemi* ile verilmesi gereken değerler belirlenip deneysel çalışma yapılmıştır. Araştırma sonucunda *Montesori yönteminin* değer aktarımında çok önemli bir yere sahip olduğu ortaya konulmuştur.

Akarsu (2015), ilkökul ve ortaokul kademesinde yer alan çocuk şarkılarında bulunan sözlerin değer bağlamında incelemesini yapmıştır. İlkokul ve ortaokulda bulunan müzik dersi öğretim programları incelenmiş olup *müzik yoluyla*³ değer eğitiminin önemi saptanmıştır. Öğretim programında tüm çocuk şarkıları incelenip işlenen değerler tespit edilmiştir. Araştırma deneysel yöntem ile yapılmış olup deney-kontrol grupları şeklinde örneklem oluşturulmuştur. Müzik Öğretiminde Değer Algısı Ölçeği ile grupların ön-son test puanları elde edilmiştir. Araştırmanın nitel verilerinin sonucunda “sevgi” değerinin 144 yerde geçerek şarkılarda en fazla bu değerden söz edildiği belirtilmiştir. “Adil Olma, Alçak gönüllülük, Misafirperverlik, Nazik Olmak ve Selamlaşma” değerlerine ise hiç değinilmediği ifade edilmiştir. Araştırmanın nicel verileri incelendiğinde ise *müzik öğretimi yöntemi* ile deney grubu öğrencilerinin değer algılarının yükseldiği ve *müzik öğretimi yöntemi* ile değer aktarımının etkili olduğu ortaya çıkmıştır.

Kalaça (2013), ilkökul kademesinde yer alan atasözlerinin içerdiği değerleri incelemiştir. Araştırma sonucunda *atasözleri aktarım yöntemi*⁴ ile 66 adet değer tespit edilmiş olup bu değerlerin hepsinin teker teker analizi yapılmıştır. Yapılan araştırma

¹ Yaratıcı drama yöntemi; konu ne olursa olsun, rol oynama, doğaçlama gibi teknikleri içeren grup etkinlikleri aracılığıyla bireylerin bir olayı, soyut bir durumu veya bir davranışı canlandırmalarını sağlar. Bu, eski şemaların gözlem, deneyim, duygu ve yaşantılarla birleştirilerek ortaya çıkan dinamik bir süreçtir (San, 2018, s. 75).

² Her çocuğun bir birey olarak kendi içinde geliştiği inancı ve çocuğun az miktarda yetişkinin müdahalelerine maruz kalabileceği malzemeleri seçmek ve bu eğitici malzemeleri ve materyalleri seçmede ve kullanmakta özgür olmasıdır (Montesori, 1999).

³ Fiziksel becerilerin kazanılmasının yanı sıra, bireyin içsel ve ruhsal yetkinliklerini geliştirmek için müzik gibi önemli dersler de eğitim sürecine dahil edilir. İnsan, hem bireysel hem de toplumsal olarak önemli olan insanî vasıfları kazanmak adına müzik dersinde gerçekleştirilen dinleme, söyleme, çalma ve hareket etme gibi tüm aktivitelerden faydalanır. Bu nedenle etkili bir değerler eğitimi için müzik eğitimi ve öğretimi, bu amacı gözeterek planlanmalıdır (Akarsu, 2015, s. 41).

⁴ Atasözleri, halkın düşüncelerinin, duygularının, deneyimlerinin, inançlarının ve değerlerinin kristalize olduğu ifadelerdir. Bu sözleri, öz değerlerimizin taşıyıcıları olarak görmek, doğru bir yaklaşım olacaktır (Taşdelen, 2000, 122).

sonucunda bu yöntem ile değer aktarımının çok etkili olduğu araştırma bulgularıyla ortaya çıkmıştır. Atasözlerinin değer aktarımında önemli bir araç olduğu vurgulanmıştır. Hemen hemen tüm atasözlerinde birer değer kapsadığını ifade etmiştir.

Fırat ve Mocan (2014), yaptıkları araştırmada hikâyelerde elde edilen değerler *hikâye okuma ve anlatma yöntemi*⁵ kullanılarak tespit edilmiştir. 2. sınıflara ait otuz hikâye anlatılmıştır. 2. Sınıflara ait bazı hikâyeler şu şekildedir: *Eskici, Sevgi Paylaştıkça Çoğalır, Geleceğin Dünyası, İlk Uçuş, Gümüş Söğüt, Prensi Olmayan Masal Kitabı, İmza Günü*. Araştırmada 3. Sınıflara ait beş hikâye incelenmiştir. Hikâyeler okunarak ve anlatılarak değerler analiz edilmiştir. Bu kademedeki yer alan hikâyeler şu şekildedir: *Hayal Çocuk, Okumak İstiyorum, Sobacı, Dostluğun Değeri, Anne! Ben Çocuk Değilim*. 4. sınıfta yer alan metin çalışmalarında otuz hikâye incelenmiştir. Metinde yer alan hikâyeler bazıları şunlardır: *Dünyada Herkeste Sevgi Var, Kefil, Sevinme Oyunu, İda*.

Kardaş ve Cemal (2017), alanda 73 adet bilimsel çalışma incelemiş olup 40 adet çalışmanın yüksek lisans çalışması olduğunu, 30 adet çalışmanın araştırma makalesi olduğunu ve 3 adet çalışmanın ise bildiri niteliğinde makale olduğunu açıklamıştır. Araştırmada elde edilen çalışmalar incelendiğinde kullanılan yöntemlerin "*eğitici-öğretici oyunlar, sunu anlatım, hikâye, soru-cevap, tartışma, drama, rol oynama, tartışma*" olduğu görülmektedir. Araştırmacılar en fazla hikâye anlatım yöntemlerini kullandıkları görülmektedir. Araştırmada elde edilen bu veriler, metinler, ses kayıtları, drama yöntemi gibi tüm yöntem ve tekniklerin kullanıldığı vurgulanmıştır. Araştırmada tüm aktarım yöntemlerinin kullanılmasının sebebi araştırmacı değerler eğitimi ile ilgili yapmış olduğu çalışmanın tüm çalışmaları ele almış olmasıdır.

Öğretmen adayları, öğretmenlerin bu değerleri aktarımında birden fazla yöntemin kullanıldığını belirtmişlerdir. Bu yöntemlerin:

Sezdirme yoluyla

Drama,

Telkin,

Ödül ve cezadan kaçma,

Belirli gün ve haftalar,

Fırsat eğitimi,

Empati gibi yöntemlerin kullanıldığını ifade etmiştir.

Araştırmacı, yapmış olduğu çalışmada elde edilen değerlerle öğretim programında yer alan değerlerle örtüştüğünü aktarmıştır. Bu değerlerin aktarımında öğretmenin yerinin çok önemli olduğu vurgulanmıştır. Değer öğretiminde kaynakların araç-gereçler ve toplumsal kaynaklar olduğu açıklanmıştır. Toplumsal kaynakların değer öğretiminde önemli bir enstrüman olduğu ifade edilmiştir. Hacivat-Karagöz, Yunus Emre, Nasreddin Hoca gibi Türk toplumuna mal olmuş kişilerin toplumsal kaynaklara örnek gösterilebileceği açıklanmıştır. Ayrıca öğretmen adayları değer öğretiminin ailede başlaması gerektiği bu anlamda ailelere değer eğitimi alanında çeşitli kurs, seminer vb. eğitimlerin verilmesi gerektiği önerisi getirilmiştir.

⁵ Türkçe ders kitapları, öğrencilere çeşitli edebi eserleri içeren farklı türlerde materyaller sunarak birçok bilgi ve becerinin kazandırılmasına katkı sağlar. Değer kazanımında duygusal, olaysal ve düşünsel temellere dayanan çeşitli türlerden yararlanmak da mümkündür (Fırat ve Mocan, 2014, s.28).

Tartışma ve Sonuç

Araştırmada elde edilen sonuçlar araştırmacıların Milli Eğitim Bakanlığı Türkçe Öğretim Programlarından ve farklı yayınevlerinin ilkökul kademesi ile ilgili yayınlanmış kaynakları incelenerek elde edilmiştir. Sonuçlar belirlenen kaynakların ders anlatım kitapları ve soru bankalarından toplanmıştır. Sonuçlar araştırmanın amaç ve alt amaçları şeklinde ortaya konmuştur. Yapılan analizler sonucunda kaynaklardan elde edilen sonuçlara göre ilkökul kademesinde en fazla “sevgi” değerinin aktarıldığı sonucu ortaya çıkmıştır. Kaynaklardan elde edilen sonuçlara göre ilkökul kademesinde Türkçe kaynaklarından elde edilen sonuçlara göre en az vurgu yapılan değer ise “adalet” olduğu görülmektedir. Kaynaklardan elde edilen sonuçlara göre ve araştırmacılarının ifadelerine göre değer dağılımının orantılı bir şekilde yapılmadığı, bazı değerlere kademelere göre daha fazla vurgu yapıldığı gözlenirken bazı değerlere daha az vurgu yapıldığı görülmüştür. Kaynaklarda vurgu yapılan değerlerin sınıf ve yaş seviyesine uygun olduğu da araştırmacılar tarafından belirtilmiştir. Ayrıca araştırmacılar MEB’in belirlemiş olduğu on kök değer sayısının yetersiz olduğu bu değerlerin artırılması gerektiği açıklanmıştır. Araştırmalarda elde edilen değerler analiz edildiğinde en az bilimsel değerlerin aktarıldığı en çok ise geleneksel değerlere vurgu yapıldığı açıklanmıştır.

Araştırmacılar, 8 değer kazandırmada kullanılan birçok yöntemin olduğu ifade edilmiştir. Araştırmalarda metinlerin yanında drama, rol oynama, sunu anlatım, müzik ile değer aktarımı gibi yöntemlerin kullanıldığı görülmektedir. Araştırmacılar değer aktarımında değerlerin genellikle soyut olduğu düşünüldüğünde somut yöntem ve tekniklerle aktarılması gerektiğini ifade etmişlerdir. Bunu ilkökul kademesinde bulunan öğrencilerin zeka seviyelerinin somut işlemler döneminde olduğunu işaret ederek açıklamışlardır. Bu bağlamda özellikle öğrencilerin süreç içinde aktif olduğu somut yöntem ve tekniklerin daha etkili olduğu görülmüştür. Araştırmacılar değer aktarım yöntemi ve tekniklerinde en önemli kriterin öğrencilerin yaşı ve zihin seviyesi olması gerektiği vurgulanmıştır.

Doküman analizi yöntemi ile yapılan bu çalışma ilkökul kademelerinde Türkçe dersi kapsamında yapılan değerler eğitimi çalışmalarında elde edilen sonuçlar, sonuçların hangi yöntem ve teknikle ortaya çıkardığını bulmaya yönelik yapılmıştır. Çünkü değer kazandırmada önemli iki sorun bulunmaktadır. Bu sorunlardan ilki, okullarda değer eğitimi sürecinde bu değerlerin eşit ve tutarlı bir seviyede olup olmadığı ve hangi değerlerin vurgulanması gerektiğidir. Diğer sorun ise değer aktarımında kullanılan yöntemlerdir (Halstead ve Taylor, 1996).

Değer eğitiminin en önemli hedefi topluma ahlaklı ve karakterli birey yetiştirmektir (Sayın, Orbay ve Şam, 2019). Bu kapsamda anne-babalara ve okula büyük görev düşmektedir. Nasıl ki diğer derslerde okul büyük bir öneme sahipse değer öğretiminde de okulların çok önemli bir işlevi olabilir. Değerler formal ve informal bir şekilde kazandırıldığı düşünüldüğünde toplumun tercihi formal şekilde olan türüdür. Formal değer aktarımının yapıldığı en önemli ortam ise şüphesiz okuldur (Dam, 2008).

Araştırmada MEB ve farklı yayın evlerinin Türkçe dersi öğretim programları incelenmiştir. Yapılan analiz sonuçları incelendiğinde en çok “sevgi” değerinin işlendiği görülmüştür. Sevgi değeri küçük yaşta kazandırılmasının öneminin büyük olduğu düşünülmektedir. Toplumsal yaşamın temel becerisini kazandırmada ve karakter gelişiminin önemli basamaklarından olan sevginin bu bağlamda en çok vurgu yapıldığı değer olduğu söylenebilir. İlkokul 1-4. kademelerinde Türkçe dersi eğitimi kapsamında yapılan araştırmaların tümünde “sevgi” değeri en çok aktarılan değer olduğu ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda araştırma sonuçlarının birbirini desteklediğini söylenebilir. Fakat

yine araştırma sonuçlarının birbirini desteklediği bir diğer sonuç ise bu kademelerde en az değer olduğu ise "adalet" değerinin olduğu görülmüştür. Toplumun temel yapı niteliğinde olan "adalet" değerinin bu kademedeki olmaması büyük bir eksiklik olduğu düşünülmektedir. İnsan yaşamının her döneminde olaylar ve olgular üzerinde karşılaştığı bu kavram kültürel değerlerin başat değeri olduğu ifade edilmektedir (Küçükçene ve Aydoğan, 2018). Bu bağlamda diğer değerlere ne kadar önem veriliyorsa adalet değerine önem verilmesi birey karakter gelişimi için büyük önem arz etmektedir (Töremen ve Tan, 2010).

Adalet değerinin yalnızca metinlerde çok az yer aldığı yapılan araştırma sonuçlarında görülmektedir (Gereken, 2018; Kaşkaya ve Turan, 2017; Yılar, 2018). Fakat bu durumun sadece metinlerde olmadığı aynı zamanda adalet değerlerinin bu kademelerde işlenen atasözlerinde de yetersiz bir şekilde vurgulandığı görülmektedir (Gereken, 2018). Adalet değerinin çok az vurgulanması ile ilgili tüm sonuçlar incelendiğinde birbiri ile desteklendiği görülmektedir.

Değer aktarımında önemli konuların başında gelen bir diğer önemli husus ise hangi yöntem ve tekniklerle aktarıldığıdır. Bireyin gelişim dönemleri incelendiğinde genellikle ilköğretim kademesinde bulunan öğrencilerin somut düşünme döneminde olduğu bilinmektedir (MEB, 2013). Bu düşüncüyle soyut olan bu değer kavramlarının sözel ifadelerden ziyade somut olarak ortaya konması gerektiği düşünülmektedir. Salt bir teorik bilgi çocukların bu değerleri kazanmasına yol açmayabilir. Değer öğretiminde hangi değer hangi yöntemlerle öğretilmesi önemli bir husustur. Değer aktarımında seçilen yöntemi verilecek değer kadar önemlidir. Öğretmenler bu bilgiler ışığında hangi değer hangi yöntemle verilmesi gerektiğini iyi analiz etmesi gerekmektedir.

Toplumun bireylerden istediği belirtilen değerlerin toplumun devamını sağlamak için bu değerleri karakter haline getirmesidir. Değerlerin ezberletilmesi veya okutulması değer kazandırmada iyi bir yöntem olduğu düşünülmemektedir. Değer kazandırmada en önemli yöntemin daha somut yöntemler olduğu düşünülmektedir. Buna örnek olarak drama yöntemi gösterilebilir. Süreçte içinde aktif olan bireye rol oynama tekniğiyle haksız bir duruma maruz bırakılarak empati kurması sağlanabilir.

Araştırmalarda elde edilen veriler incelendiğinde, araştırmacıların çoğunluğunun MEB' in belirlemiş olduğu değerlerin yetersiz kaldığıdır. İnsan toplum içinde karşısındaki kişi ile kurmuş olduğu iletişimle var olacaktır. Bu bağlamda ne kadar değer verilirse verilsin bu değerleri hissetmeyen ve yoğun bir şekilde yaşayamayan birey aktarılan değeri gerçek yaşama yansıtamayacaktır. Bu anlamda değerler arasında empati değerinin değer alması düşünülmektedir. Diğer değerleri anlama da en önemli enstrümanlardan birinin de empati olduğu düşünülmektedir. Metinlerde yer alan hikayelerde bulunan kişilerin neler yaşadığını hisseden birey bu şekilde değer kazanmaktadır.

İncelenen araştırmalarda, araştırmacılar bu kademedeki yer alan değerlerden daha farklı değerlerin yer almasını istediği görülmüştür fakat yer almasını istedikleri değerler arasında farklılıklar görülmektedir. Bunun sebebinin incelenen öğretim programı kaynaklarının farklı olması, öğretmenlerin okuttuğu sınıf kademesinin farklı olması, araştırmacıların kendi öngördüğü değerlerin verilmesi istemesi gösterilebilir.

Öneriler

Araştırmada elde edilen sonuçlara göre:

1. Türkçe Öğretim Programında yer alan on kök değer tüm kademelerde yer almalıdır.

2. Değerler her kademedede dengeli bir şekilde öğrenci seviyesine uygun verilmelidir.
3. Değerler temalarında bilimsel değerlere de yer verilmelidir.
4. Değer aktarma yöntemlerinde daha somut yöntem ve tekniklere yer verilmelidir.

Kaynakça

- Akarsu, S. (2015). *İlkokul (1-4) ve Ortaokul (5-8) Müzik Ders Kitaplarında Yer Alan Şarkıların Değerler Bakımından İncelenmesi ve Değerler Eğitimine İlişkin Öğrenci Algıları*. Doktora Tezi. Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi.
- Akbaş, O. (2008). Değerler Eğitimi Akımlarına Genel Bir Bakış. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 16(6), 9-25.
- Akdemir, S. (2019). *İlkokul Dördüncü Sınıfta Felsefe Temelli Çocuk Kitapları Yoluyla Değerler Eğitimine İlişkin Bir Eylem Araştırması*. Doktora Tezi. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi.
- Aktepe, V. (2014). Ailede değerler eğitimi ve program ihtiyacı. R. Turan ve K. Ulusoy (Eds.), *Farklı yönleriyle Değerler Eğitimi*. Pegem Akademi Yayınevi.
- Alıcı, F. (2019). *İlkokul 2. Sınıf Türkçe Ders Kitabı Metinlerinin Değerler Eğitimi Açısından İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi.
- Aydın, M. Z. ve Gürler, Ş. A. (2014). *Okulda Değerler Eğitimi*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Barcın, F. (2018). *İlkokul 4. Sınıf Değerler Eğitiminde Yaratıcı Drama Yönteminin Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi.
- Batmaz, O. ve Erdoğan, T. (2019). Sınıf Öğretmenlerinin Değerler Eğitimine Yönelik Görüşleri. *Kastamonu Education Journal*, 27(6), 2681-2692.
- Bayram, B. (2014). *Değerler Eğitiminde Montessori Yöntemi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Üsküdar Üniversitesi.
- Çelikkaya, T. ve Seyhan, O. (2016). Değerlerin Kazanılmasındaki Etkili Faktörler (Öğrenci Görüşleri). *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 19(36), 167-191.
- Çengelci, T. -vd. (2013). Okul Ortamında Değerler Eğitimi Konusunda Öğretmen ve Öğrenci Görüşleri. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 11, 33-56.
- Dam, H. (2008). Öğrencinin Okul Başarısında Aile Faktörü. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14(7), 75-99.
- Dey, I. (1993). *Qualitative Data Analysis: A User Friendly Guide for Social Science*. Routledg, London.
- Dılmaç, B. (2007). *Bir Grup Fen Lisesi Öğrencisine İnsani Değerler Eğitiminin İnsani Değerler Ölçeği ile Sınanması Değerlendirilmesi*. Doktora Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.
- Fırat, H., ve Mocan, A. (2014). Türkçe Ders Kitaplarındaki Hikâyelerde Yer Alan Değerler. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 18, 25-49.
- Fraenkel, J. R. and Wallen, N. E. (2006). *How to design an evaluate research in education*. McGraw-Hill International Edition, New York.
- Gereken, H. (2018). *5. Sınıf Türkçe Ders Kitabındaki Atasözlerinin Değerler Eğitimi Açısından İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Antalya: Akdeniz Üniversitesi.
- Halstead, J. M. (Eds.). (1996). *Values and Values Education in Schools. Values in Education and Education in Values*. London: The Falmer Press.

- Hökelekli, H. (2013). *Ailede, Okulda, Toplumda Değerler Psikolojisi ve Eğitimi*. Ankara: Timaş Yayınları
- Gürdoğan-Bayır, Ö. - vd. (2016). Sınıf Öğretmeni Adaylarına Göre İlkokulda Değer Eğitimi. *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi (KEFAD)*, 17(3), 317-339.
- Güven, C. (2016). *Anayasalar, Kanunlar ve TBMM Kararları*. Konya: Eğitim.
- Güvenç, B. (1985). *Kültür Konusu ve Sorunlarımız*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kâhya, A. (2018). *Ortaokul Türkçe Ders Kitaplarındaki Etkinliklerin Değerler Eğitimi Bakımından İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Uşak: Uşak Üniversitesi.
- Karakaş, H. (2015). Değerler eğitimi Etkinliklerinin Okul Öncesi Öğretmenlerine Göre Değerlendirilmesi: Nitel bir çalışma. *Dünden Bugüne Türkiye'de Beceri, Ahlak ve Değerler Eğitimi Uluslararası Sempozyumu*, 16-18 Nisan 2015. Bartın, Türkiye.
- Kalaça, H. (2013). *Türk Atasözleriyle Değerler Eğitimi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Kardaş, M. N. (2015). Orhun Abidelerinin Türkçe Öğretiminde Değer Aktarımı Bakımından Önemi III: Bilge Kağan Abidesi, *Türk İslam Dünyası Araştırmalar Dergisi*, 2, 55-70.
- Kardaş, M.N. ve Cemal, S. (2017). Değerler Eğitimi ve Türkçe Öğretiminde Değer Eğitimi Üzerine Yapılan Araştırmalara İlişkin Kaynakça Denemesi. *KSBD*, 9, 383-412
- Kaşkaya, A. ve Duran, T. (2017). İlkokul Türkçe Ders Kitaplarının Değer Aktarımı Açısından İncelenmesi. *Trakya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 7(2), 417-441.
- Ketenalp, B. (2020). *İlkokul 1-4. Sınıf Türkçe Ders Kitaplarında Yer Alan Metinlerin Değerler İletimi Açısından İncelenmesi (Bingöl İli Örneği)*. Yüksek Lisans Tezi. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi.
- Kluckhohn, F.R and Strodtbeck, F.L. (1973). *Variations in Value Orientations*. Amsterdam: Row Peterson Publisher.
- Kılıç, Ö. Ö ve Ayaz, C. Ö. (2018). 5-6 Yaş Grubu Çocukların Değerlere Yönelik Farkındalık Düzeyini Arttırmada Değerler Eğitimi Programının Etkisi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 59, 818-824.
- Kırmızı, F. (2014). 4. Sınıf Türkçe Ders Kitabı Metinlerinde Yer Alan Değerler. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 12(27), 217-259.
- Kozikoğlu, İ. (2018). Okul Öncesi Öğretmenlerinin Değerler Eğitimine İlişkin Tutum ve Görüşlerinin İncelenmesi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 7, 2698-2720.
- Küçükçene, M. ve Aydoğan, İ. (2018). Eğitim Yönetiminde Adaletin Önemi ve Gerekliliği Üzerine Bir İnceleme. *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(2), 661-664.
- MEB, (2018). *İlköğretimde Türkçe Dersi Öğretim Programı*. <http://ttkb.meb.gov.tr>, [Erişim tarihi: 12.12.2022].
- Pilav, S. ve Erdoğan, Ş. (2016). Ortaokul Türkçe Ders Kitaplarındaki Bilgilendirici Metinlerin Değer İletimi Açısından İncelenmesi. *Milli Eğitim Dergisi*, 45(210), 351-371.
- Özbay, M. ve Karakuş Tayşi, E. (2011). Dede Korkut Hikâyelerinin Türkçe Öğretimi ve Değer Aktarımı Açısından Önemi. *Pegem Eğitim ve Öğretim Dergisi*, 1(1), 21-31.

- Sallabaş, M.E. (2012). Ömer Seyfettin Hikâyelerinin Türkçe Öğretiminde Değer Aktarımı Bakımından İncelenmesi. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 18, 59- 68.
- Sayın, V. ve Şam, A. E. (2019). 5. Sınıf Matematik Ders Kitabının Değerlerimiz Açısından İncelenmesi. *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, 166-171.
- Susar Kırmızı, F. (2014). 4. Sınıf Türkçe Ders Kitabı Metinlerinde Yer Alan Değerler. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 12(27), 217-259.
- Strauss, A. and Corbin, J. (1990). *Basics of Qualitative Research: Grounded Theory Procedures and Techniques*. New Delhi: SAGE Publications.
- Şahin, N. (2015). *İlkokul 4. Sınıf Türkçe Ders Kitabı Metinlerinin Kültürel Değerler Açısından İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi.
- Taşdelen, V. (2000). Türk Atasözlerinde Eğitim. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 33(1), 121-135.
- TDK, (2011). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.
- Töremen, F. ve Tan, Ç. (2010). Eğitim Örgütlerinde Adalet: Kavramsal Bir Çözümleme. *Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi*, 14, 58-70.
- Yılar, R. (2016). İlettiği Değerler Açısından İlkokul Türkçe Ders Kitaplarındaki Metinler Üzerinde İncelemeler. *Bayburt Eğitim Fakültesi Dergisi*, 2(11), 491.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2016). *Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1115-1135.
Geliş Tarihi-Received: 24.01.2024
Kabul Tarihi-Accepted: 17.02.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1424910

Duyguya Dayalı Metinlerin Ortaokul Altıncı Sınıf Öğrencilerinin Yaratıcı Yazma Becerileri ve Yazma Tutumları Üzerindeki Etkisi*

The Effect of Emotion-Based Texts on the Creative Writing Skills and Writing Attitudes of Sixth Grade Students in Secondary School

Kübra Nur KAYA**
Nigar İPEK EĞİLMEZ***

Öz

Bu çalışmanın amacı, duyguya dayalı metinler ile yaratıcı yazma etkinliklerinin ortaokul altıncı sınıf öğrencilerinin yaratıcı yazma becerileri ve yazmaya yönelik tutumları üzerindeki etkisini incelemektir. Araştırma, deneysel araştırma yöntemlerinden biri olan tek grup öntest-sontest deneysel desende gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın çalışma grubunu 2022-2023 eğitim öğretim yılı ikinci yarısında Van ilinin Erciş ilçesinde yer alan bir ortaokulda öğrenim gören 32 kişilik altıncı sınıf öğrencisi oluşturmaktadır. Çalışma sekiz haftalık bir uygulama sürecinde yürütülmüştür. Uygulama öncesinde öğrencilere "Demografik Bilgi Formu", "Yazmaya Yönelik Tutum Ölçeği" ve "Yaratıcı Yazma Ürünleri Değerlendirme Ölçeği"; uygulama sonrasında "Yazmaya Yönelik Tutum Ölçeği" ve "Yaratıcı Yazma Ürünleri Değerlendirme Ölçeği" uygulanmıştır. Uygulama sürecinde öğrencilere duyguya dayalı metinler eşliğinde sekiz farklı yaratıcı yazma etkinliği uygulanmıştır. Araştırmada duyguya dayalı yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrencilerin yaratıcı yazma becerileri ve yaratıcı yazmaya yönelik tutumları üzerindeki etkisi incelenmiştir. Bunun yanı sıra demografik değişkenler ile öğrencilerin yazmaya yönelik tutumları ve yaratıcı yazma becerileri arasındaki ilişkiler incelenmiştir. Veriler SPSS 26 programı ile çözümlenmiştir. Verilerin çözümlenmesinde iki grup arasında anlamlı fark olup olmadığını görmek için t-testi, ikiden fazla kategoriye sahip değişkenler için ise tek yönlü varyans analizi kullanılmıştır. Araştırmanın sonucunda duyguya dayalı metinlerin öğrencilerin yaratıcı yazma becerileri ve yazmaya yönelik tutumları üzerinde olumlu etkiye sahip olduğu tespit edilmiştir. Öğrencilerin demografik değişkenleri ile yaratıcı yazma becerileri ve yazmaya yönelik tutumları incelendiğinde ise tek pozitif yönlü ilişkinin çalışma grubunun akademik başarıları ile yaratıcı yazma becerileri arasında ortaya çıktığı görülmüştür. Geriye kalan cinsiyet, kardeş sayısı, kendisine ait odası olması, anne eğitim düzeyi ve baba eğitim düzeyi gibi diğer

* Bu çalışma Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Türkçe Eğitimi Bilim Dalı tarafından kabul edilmiş "Duyguya Dayalı Metinlerin Ortaokul Altıncı Sınıf Öğrencilerinin Yaratıcı Yazma Becerileri ve Yazma Tutumları Üzerindeki Etkisi" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

** Öğretmen, Ulupamir Şehit Turatbeg Gürocak Ortaokulu, e-posta: kubra_nur15@icloud.com, ORCID: 0000-0002-1159-636X.

*** Doç. Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, e-posta: nigaripek@mu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-4266-5935.

demografik değişkenler ile aralarında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki saptanmamıştır. Bu çalışma sonuçlarından yola çıkarak duyguya dayalı metinlerin yaratıcı yazma etkinliklerinde daha fazla kullanılması gerektiği söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Türkçe eğitimi, yazma eğitimi, yaratıcı yazma, yazmaya yönelik tutum, duyguya dayalı metinler.

Abstract

The aim of this study is to examine the impact of creative writing activities with emotion-based texts on the creative writing skills and attitudes towards writing of sixth-grade students in secondary school. The research was conducted using a quasi-experimental design, specifically a one-group pretest-posttest experimental design. The study group consisted of 32 sixth-grade students enrolled in a secondary school in the Erciş district of Van province during the second semester of the 2022-2023 academic year. The study was carried out over an eight-week implementation period. Before the implementation, students were administered a "Demographic Information Form," "Attitude Scale toward Writing," and "Creative Writing Products Evaluation Scale." After the implementation, the "Attitude Scale toward Writing" and "Creative Writing Products Evaluation Scale" were re-administered. During the implementation process, students participated in eight different creative writing activities accompanied by emotion-based texts. The study investigated the impact of emotion-based creative writing activities on students' creative writing skills and attitudes toward creative writing. Additionally, the relationships between demographic variables and students' attitudes toward writing and creative writing skills were examined. The data were analyzed using SPSS 26. T-test was used to determine whether there was a significant difference between the two groups, and One-Way Anova was employed for variables with more than two categories. The results of the research revealed that emotion-based texts had a positive effect on students' creative writing skills and attitudes toward writing. When examining the relationship between students' demographic variables and creative writing skills and attitudes toward writing, a positive correlation was observed only between the study group's academic achievements and creative writing skills. No statistically significant relationship was found with other demographic variables such as gender, number of siblings, having a personal room, maternal education level, and paternal education level. Based on the findings of this study, it can be suggested that emotion-based texts should be utilized more in creative writing activities.

Keywords: Turkish education, writing instruction, creative writing, attitudes towards writing, emotion-based texts.

Giriş

Dil, bireylerin ve toplumların en önemli iletişim kaynaklarının temelini oluşturur. Aksan'a (2009, s. 13) göre dil "...sözlü ve yazılı olarak iletişimde kullandığımız, doğduğumuzda hazır bularak edinmeye başladığımız, doğrudan doğruya insana özgü, çok güçlü, büyümlü bir düzendir; düşünme ve düşünülme aktarma dizgesidir". Tanımdan da hareketle dil; bireyin kendini tanımasına, düşüncelerini aktarmasına, çevresini anlamlandırmasına ve sosyal bir varlık olmasına kaynaklık eder. Dilin bu işlevlerini yerine getirmesini sağlayan en önemli kaynaklardan biri de yazmadır.

Yazma kişinin duygu ve düşünce dünyasını sözcükler aracılığıyla kâğıda veya dijital ortama aktarmasıyla gerçekleşir. Bu beceri geçmiş ile geleceği birbirine bağlayan önemli bir köprü görevi görür. Duygu ve düşüncelerin tarihte yer edinmesini ve geleceği aydınlatmasını sağlar. Yazma becerisi çoğu zaman yorucu, zor bir beceri olarak görülür ve öğrencilerin bu beceriye kaygıyla yaklaşmasını ortaya çıkarır. Zor bir beceri olarak ifade edilmesinin başlıca nedenleri; yazma sürecinde yaşanan bilgisel, bilişsel, psikolojik ve dilsel sorunlardır (Byrne, 1998, Maltepe, 2006a'dan). Öğretmenin bu durumda öğrencinin ortaya çıkaracağı ürüne değil süreçte yaşadıklarına ve gelişimine odaklanması gerekir. Çünkü zihinsel olarak yazmaya odaklanmayan öğrencinin ortaya özgün ve dikkat çekici ürünler koyması, yaratıcılığını açığa çıkarması zordur.

Yaratıcılık bireylerde bulunan bir yetenek, bir tutum ve bir davranış biçimi olarak ifade edilebilir. Topçuoğlu Ünal ve Sever (2012, s. 2909) yaratıcılığı şöyle tanımlamışlardır: “Yaratıcılık yaşamda yer edinmiş olan kalıpların dışına çıkma, farklı ve keşfedilmemiş olana yaklaşma, özgün fikirler üretme, bir problem için farklı bakış açısıyla farklı çözümler bulma becerisidir.” Demir (2011) bireylerdeki yaratıcılıkların tespitinin bireylerin yazılı ve sözlü dile olan hâkimiyetlerine göre belirlenebileceğini ifade etmiştir. Eğitim programlarında da bu durum göz önünde bulundurularak yaratıcılığı geliştirecek ve dört temel beceriyle ilişkilendirecek kazanımlar yer almaktadır. Aynı zamanda alanyazında yaratıcılık becerilerinin gelişimini destekleyecek birçok teknik ve etkinlikler bulunmaktadır. Yaratıcılığı ortaya çıkarıp geliştirecek yazma etkinlikleri ve teknikleri ile kişiler bir araya getirildiğinde yaratıcı yazma kavramı ortaya çıkmaktadır.

Yaratıcı yazma; bireyin duygu, düşünce ve izlenimlerini hayal gücünün de etkisiyle sınırlandırılmış kalıplardan uzak ve özgün bir biçimde kâğıda aktarabilmesidir. Yaratıcı yazmada sözcükler bir ressamın tuvaline yansıtacağı renklerle benzerlik gösterir. Sözcükler de tıpkı renkler gibi yaratıcılığa açıktır ve şekillendirilebilirlerdir. Demir (2012, s. 345) yaratıcı yazmayı “zihindeki ses, görüntü, bilgi ve yaşanmışlıkları yeniden bir kurgu içerisinde birbirleriyle ilişkilendirerek ortaya yeni bir ürün koyma çalışması; hayal gücünün özgürce kâğıda aktarılabilmesi” olarak ifade etmektedir. Yaratıcı yazma bireylerde var olan yaratıcı becerilerin ortaya çıkarılmasını sağlayan bir öğrenme yöntemidir. Yaratıcı yazma etkinlikleri; duygu ve düşünceleri organize edebilmeyi, dili etkin bir şekilde kullanabilmeyi, bilgilere ulaşabilmeyi, geniş bir hayal gücüne ve eleştirel bir bakış açısına sahip olabilmeyi, analiz ve sentez yeteneğini geliştirebilmeyi, dil bilgisi kurallarına hâkim olabilmeyi sağlar (Temizkan, 2010, s. 630). Bu etkinliklerde kullanılan yöntemlerden biri de duyulardan hareketle yazmadır. Duyu organlarının yazma sürecinde aktif olması öğrencinin hayal dünyasının gelişmesine katkı sağlar. Duyulardan hareketle yazma yönteminde kullanılacak tekniklerden biri de şiir dinletileridir.

Şiir; duygu ve düşüncelerin kendi içinde bir ritme, bir ahenge sahip olacak biçimde aktarılmasıdır. Aksan (1999) şiiri şöyle ifade etmiştir: “Şiir gerek içerik, gerek söze dönüştürme, gerek sunuluş açısından; özgün, etkilemeye, duygulandırmaya yönelik, yaratı niteliği taşıyan bir söz sanatı ürünüdür.”. Şiirler aynı zamanda çocukların küçük yaşlardan itibaren yakınlık kurdukları ve onlara eğlenceli gelen metinlerdir. Bu yakınlığın nedenlerinden biri çok küçük yaşlarda dinledikleri ninnilerin şiirlerle benzer özelliklere sahip olmasıdır. Ninniler ve şiirler; kelime oyunları, ritim, ahenk gibi ortak özellikleri taşırlar. Booth ve Moore (1988) da çocukların sık sık şarkı ve tekerleme söylemelerinin, oyunlar oynamalarının onların ahenkli ve uyaklı kelimeleri kullanmalarını sağladığını, bu durumun da kafiye ve ritme kendiliğinden oluşan yatkinliklerini ortaya çıkardığını ifade etmişlerdir. Çocukların hislerini harekete geçiren bu metinler aynı zamanda düşünme becerilerini de geliştirir. Şiirler Türkçe dersi öğretim programlarında temel edebi türler olarak yer almaktadır fakat yapılan araştırmalar bu metinlerin diğer metinlere nazaran en çok göz ardı edilen metinler olduğunu ortaya koymuştur (Denman, 1988, s. 57). Oysaki şiir dinlemenin, okumanın, yazmanın ve şiir hakkında görüş belirtmenin çocukların gelişiminde önemli katkıları olduğu birçok araştırmada tespit edilmiştir. Gökşen’e (1980, s. 141) göre şiir ile ilgili olumlu alışkanlıklar edinmiş çocukların kendi kültürünün parçalarından olan edebi ve estetik değerleri kavramaları daha kolaydır; aynı zamanda yaratıcılıklarını geliştirecek zengin imkânlarla sahip olacaklardır.

Yaratıcı yazma konusunda alanyazın taraması yapıldığında yaratıcı yazmanın farklı durumlarla veya konularla olan ilişkisini incelemeye yönelik birçok çalışma tespit edilmiştir. Bu çalışmalardan bazıları yaratıcı yazmanın öz yeterlilik ve yazmaya yönelik tutuma olan etkisini (Avcı, 2013; Erdoğan ve Yangın, 2014; Yüksel, 2016; Özdemir ve

Çevik, 2018); bazıları Türkçe dersi ve yaratıcı yazma arasındaki ilişkiyi (Maltepe, 2006b; Sarıkaya, 2020); bir kısmı Türkçe öğretim programı ve yaratıcı yazma çalışmaları arasındaki ilişkiyi (Uygun ve Çetin 2020; Sarıkaya, 2020; Göçer, 2010) incelemişlerdir. Alanda yapılan çalışmalara bakıldığında yaratıcı yazma çalışmalarının Türkçe dersine olan etkisini ortaya çıkarmaya (Kapar Kuvanç, 2008; Ak, 2011; Başkök, 2012; Erdoğan ve Ekinci Çelikipazu, 2020); yaratıcı yazma becerileri ve öykü türü arasındaki ilişkiyi incelemeye (Demir, 2012; Baki, 2019; Demirbaş, 2019; Akbaba, 2020; Türkyılmaz ve Arı, 2021); yaratıcı yazma ve drama arasındaki etkiyi ortaya koymaya (Susar Kırmızı, 2015; Memiş ve diğerleri, 2016; Ataman, 2006; Sulak ve Erdoğan, 2019; Peker ve Adıgüzel, 2020) ve özel yetenekli öğrenciler ve yaratıcı yazma arasındaki ilişkiyi incelemeye dayalı (Özdemir, 2010; Saluk ve Pilav, 2018; Oğuz, 2021; Özcan, Kontaş ve Polat, 2020) çalışmalar olduğu görülmektedir.

Yapılan bu çalışmalara karşın şiir metinleri ile yaratıcı yazma becerileri arasındaki ilişkinin incelendiği çok az çalışmaya rastlanılmıştır (Razgathoğlu, 2020). Yapılan araştırmalarda da görüldüğü üzere şiir ve yaratıcı yazma kavramlarının bir arada incelendiği pek fazla çalışma yoktur. Hâlbuki şiir, yaratıcılığın en yoğun olduğu metin türlerinden biridir. Şeref'e (2019) göre, okunan bir şiirden yola çıkarak yeni bir şiir yazma veya şiirden esinlenerek duygu ve düşünceleri hikâyeye, deneme gibi farklı türlerde ifade etme etkinlikleriyle öğrencilerin yazma becerileri geliştirilebilir. Bir başka deyişle şiirin araç olarak kullanıldığı etkinlikler öğrencilerin Türkçe dil becerilerini geliştirmede kullanılabilir. Buradan yola çıkarak bu araştırmanın temel amacı, duyguya dayalı metinler ile yaratıcı yazma etkinliklerinin ortaokul altıncı sınıf öğrencilerinin yaratıcı yazma becerileri ve yazma tutumları üzerindeki etkisini ortaya koymaktır. Bu amaç doğrultusunda aşağıdaki alt amaçlar incelenmiştir:

- 1) Duyguya dayalı metinlerin ortaokul altıncı sınıf öğrencilerinin yaratıcı yazma becerileri üzerinde anlamlı bir etkisi var mıdır?
- 2) Duyguya dayalı metinlerin ortaokul altıncı sınıf öğrencilerinin yazmaya yönelik tutumları üzerinde anlamlı bir etkisi var mıdır?
- 3) Duyguya dayalı metinlerin ortaokul altıncı sınıf öğrencilerinin yaratıcı yazma becerileri üzerinde cinsiyete göre anlamlı bir etkisi var mıdır?
- 4) Duyguya dayalı metinlerin ortaokul altıncı sınıf öğrencilerinin yazmaya yönelik tutumları üzerinde cinsiyete göre anlamlı bir etkisi var mıdır?
- 5) Ortaokul altıncı sınıf öğrencilerinin yaratıcı yazma becerileri ile akademik başarıları arasındaki ilişki nedir?
- 6) Ortaokul altıncı sınıf öğrencilerinin yazmaya yönelik tutumları ile akademik başarıları arasındaki ilişki nedir?
- 7) Ortaokul altıncı sınıf öğrencilerinin yaratıcı yazma becerileri ile kardeş sayıları arasındaki ilişki nedir?
- 8) Ortaokul altıncı sınıf öğrencilerinin yazmaya yönelik tutumları ile kardeş sayıları arasındaki ilişki nedir?
- 9) Duyguya dayalı metinlerin ortaokul altıncı sınıf öğrencilerinin yaratıcı yazma becerileri üzerinde kendilerine ait bir odalarının olup olmamasına göre anlamlı bir etkisi var mıdır?
- 10) Duyguya dayalı metinlerin ortaokul altıncı sınıf öğrencilerinin yazmaya yönelik tutumları üzerinde kendilerine ait bir odalarının olup olmamasına göre anlamlı bir etkisi var mıdır?

11) Duyguya dayalı metinlerin ortaokul altıncı sınıf öğrencilerinin yaratıcı yazma becerileri üzerinde annenin eğitim durumuna göre anlamlı bir etkisi var mıdır?

12) Duyguya dayalı metinlerin ortaokul altıncı sınıf öğrencilerinin yazmaya yönelik tutumları üzerinde annenin eğitim durumuna göre anlamlı bir etkisi var mıdır?

13) Duyguya dayalı metinlerin ortaokul altıncı sınıf öğrencilerinin yaratıcı yazma becerileri üzerinde babanın eğitim durumuna göre anlamlı bir etkisi var mıdır?

14) Duyguya dayalı metinlerin ortaokul altıncı sınıf öğrencilerinin yazmaya yönelik tutumları üzerinde babanın eğitim durumuna göre anlamlı bir etkisi var mıdır?

Yöntem

Araştırmanın Modeli

Araştırma duyguya dayalı metinlerin ortaokul 6. sınıf öğrencilerinin yaratıcı yazma becerileri ve yazma tutumları üzerindeki etkisini ortaya koymak amacıyla deneysel araştırma yöntemlerinden biri olan tek grup öntest-sontest desende gerçekleştirilmiştir. Büyüköztürk'e (2016) göre deneysel araştırmalar, araştırmacı tarafından tespit edilen farklılıkların bağımlı değişken üzerindeki etkisini test etmeye yöneliktir. Deneysel desenler, değişkenler arasında oluşturulan neden-sonuç ilişkisini ortaya koyarlar. Tek grup öntest- sontest desenlerde ise deneysel işlemin etkisi tek bir grup üzerinde test edilir ve gruba deney başlamadan önce bir öntest, deney gerçekleştikten sonra da bir sontest uygulanmaktadır (Büyüköztürk ve diğerleri, 2016).

Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubunu Van ili Erciş ilçesinde yer alan bir ortaokulda 2022-2023 eğitim öğretim yılı ikinci yarısında öğrenim gören altıncı sınıf öğrencileri oluşturmaktadır. Çalışma grubu okuldaki 6/A ve 6/B sınıfına devam eden 32 öğrenciden oluşmuştur.

Araştırmanın çalışma grubu, amaçsal örnekleme yöntemlerinden tipik durum örnekleme yöntemi ile belirlenmiştir. Tipik durum örnekleme yöntemi, örneklemin araştırma problemi ile ilişkili olarak evrende yer alan çok sayıdaki durumdan tipik olan durumun seçilmesiyle oluşturulmasıdır (Büyüköztürk, 2016, s. 11).

Araştırmanın bu çalışma grubuyla yürütülmesinin nedeni, araştırmanın yapılacağı okulun ve sınıfların tipik bir durum göstermesi, sıra dışı bir özellik taşımaması; aynı zamanda araştırmacılardan birinin aynı okulda Türkçe öğretmeni olarak görev yapmakta olması ve eğitim-öğretim yılı boyunca seçilen sınıfların Türkçe derslerine girecek olmasıdır. Bu sayede araştırmada doğrudan uygulayıcı faktöründen kaynaklanabilecek sorunların önüne geçilebileceği öngörülmüştür. Bu örneklem belirleme yöntemi doğrultusunda aynı okulda öğrenim gören iki 6. sınıf şubesinin (6/A, 6/B) ikisi de deney grubunu oluşturmuştur. Çalışma grubunda yer alan öğrenci bilgileri aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 1. Çalışma grubunda yer alan öğrencilerin cinsiyete göre dağılımı

Öğrenciler	Kız		Erkek	
	f	%	f	%
Çalışma Grubu Öğrencileri	15	46.9	17	53.1

Tablo 1'de görüldüğü gibi çalışma grubu öğrencilerinin cinsiyet yönünden dengeli dağıldığı söylenebilir. Grupta %46.9 kız öğrenci, %53.1 erkek öğrenci yer almıştır.

Öğrencilerin puanlarının cinsiyet değişkenine göre incelenmesinde ve yorumlanmasında bu fark kabul edilebilir olarak tanımlanabilir.

Veri Toplama Araçları

Araştırmada veri toplama aracı olarak Yazmaya Yönelik Tutum Ölçeği, Yaratıcı Yazma Ürünlerini Değerlendirme Ölçeği, Demografik Bilgi Formu ve duyguya dayalı türler eşliğinde yaratıcı yazma etkinlikleri kullanılmıştır.

Yazmaya Yönelik Tutum Ölçeği

Kullanılan ölçeklerden biri olan Yazmaya Yönelik Tutum Ölçeği, Susar Kırmızı (2009) tarafından geliştirilmiştir. Ölçek ilköğretim okullarında 4. ve 5. sınıf öğrencilerinin yazmaya yönelik tutumlarını belirlemek amacıyla oluşturulmuştur. Ölçek oluşturulurken hâkim olan yazma anlayışı daha çok boş zamanlarda yazdırılan serbest yazma etkinliklerini ya da kompozisyon etkinliklerini kapsamaktadır. Ölçekte 52 madde vardır. Bu 52 maddenin 40'ı olumlu 12'si olumsuz maddeden oluşmuştur. Bu maddelere ilişkin öğrencilerin katılma düzeylerini belirlemek amacıyla likert tipi ölçekle "Tamamen Uygun", "Oldukça Uygun", "Kısmen Uygun", "Çok Az Uygun", "Hiç Uygun Değil" şeklinde beşli derecelendirme yapılmıştır. Öğrencilerin ölçekten alabilecekleri ağırlıklı ham puan en çok 170 en az 34'tür. Alınan toplam puanın yüksek olması öğrencinin yazmaya yönelik olumlu tutumunun olduğunu düşük olması ise olumsuz tutuma sahip olduğunu gösterdiği şeklinde yorumlanmıştır.

Yaratıcı Yazma Ürünlerini Değerlendirme Ölçeği

Araştırmada kullanılan bir diğer ölçek Beydemir (2010) tarafından geliştirilen Yaratıcı Yazma Ürünlerini Değerlendirme Ölçeği'dir. Bu ölçeğin amacı öğrencinin yaratıcı yazma kazanımlarına ulaşip ulaşmadığını ölçmektir. Ölçek hazırlanırken öncelikli olarak yaratıcı yazma kazanımları doğrultusunda 30 maddeden oluşan bir madde havuzu belirlenmiştir. Yapılan ön çalışmalar sonucunda madde sayısı 25'e düşürülerek ölçek son şeklini almıştır. Öğrencilerin ölçekten alabilecekleri ağırlıklı ham puan en az 25, en çok 125 olarak belirtilmiştir.

Demografik Bilgi Formu

Demografik Bilgi Formu'nun amacı çalışma grubu öğrencilerinin yazmaya yönelik tutumları ve yaratıcı yazma becerileri ile öğrencilerin demografik özellikleri arasında bir ilişki olup olmadığını incelemektir. Bu amaç doğrultusunda formda katılımcıların cinsiyeti, anne ve babasının öğrenim durumu, kardeş sayısı, kendisine ait bir odasının olup olmaması ve akademik başarı ortalamasına yönelik altı soru yer almaktadır. Demografik Bilgi Formu'nun taslağı araştırmacılar tarafından hazırlandıktan sonra üç alan uzmanının görüşüne sunulmuştur. Alan uzmanlarının önerileri doğrultusunda sorular üzerinde düzenlemeler yapılmış ve form son şeklini almıştır.

Yaratıcı Yazma Etkinlikleri

Araştırmada öntest-sontest etkinlikleri de dâhil olmak üzere toplam 10 adet yaratıcı yazma etkinliği kullanılmıştır. Bu etkinliklerin üçü "Metin Tamamlama/ Tahmin ederek Yazma", dördü "Görsellerden Hareketle Metin Yazma" ve birer tanesi de "Kelime ve Kavram Havuzundan Seçerek Yazma", "Öykü Çanağı Yöntemiyle Metin Oluşturma" ve "Hikâye Oluşturma" etkinliklerinden oluşmaktadır. Öntest-sontest etkinlikleri ise

“görsellerden hareketle metin yazma” etkinliklerinden oluşmaktadır. Yaratıcı yazma etkinlikleri araştırmacılar tarafından MEB kaynaklı Türkçe ders kitapları ve öğretmen görüşleri temel alınarak oluşturulmuştur.

Verilerin Toplanması

Araştırmanın uygulama süreci otuz iki altıncı sınıf öğrencisiyle yürütülmüştür. Yaratıcı yazma etkinlikleri 8 hafta boyunca 20 ders saati süresince uygulanmıştır. Uygulama çalışmaları 2022-2023 eğitim-öğretim yılında öntest ve sontestler de dâhil olmak üzere 08.04.2023-10.06.2023 tarihleri arasında gerçekleşmiştir. Yaratıcı yazma çalışmalarının uygulama süreci için 8 haftalık ders planları hazırlanmıştır. Planlar alan yazını araştırmaları ve Türkçe ders kitapları temel alınarak oluşturulmuştur. Planların çalışma grubuna uygunluğu ve uygulanabilirliği konusunda üç alan uzmanından görüşüne sunulmuştur. Aynı zamanda çalışmalar yürütülmeden önce ders planlarının uygunluğuna yönelik pilot çalışma yapılmıştır. Pilot çalışma araştırmacılarından biri tarafından araştırmacının görev yaptığı okulda gerçekleştirilmiştir. Alan uzmanlarının önerileri ve pilot çalışma sırasında tespit edilen noktalar dikkate alınarak planların, öğrenci düzeylerine ve sürece uygun olmayan bazı kısımları üzerinde düzenlemeler yapılmış ve böylece planlar son şeklini almıştır. Uygulama sürecinin ilk haftasında çalışma grubuna öntest olarak Yaratıcı Yazma Tutum Ölçeği, yaratıcı yazma becerilerini ölçmeye yönelik öntest etkinliği, Yaratıcı Yazma Ürünlerini Değerlendirme Ölçeği ve duyguya dayalı metin ile birlikte birinci yaratıcı yazma etkinliği uygulanmıştır. Yazma etkinlikleri ikişer ders saatinde gerçekleşmiştir. İlk hafta ve son hafta yazma etkinliklerine ayrılan süre dörder saattir, bunun nedeni öntest ve sontest yazma etkinliklerinin ilk ve son haftaya dâhil olmasıdır. Geriye kalan 6 haftada ise ikişer saat yaratıcı yazma etkinlikleri uygulanmıştır. Bu amaç doğrultusunda hazırlanan 8 haftalık ders planı sürece ve çalışma grubuna uygun biçimde uygulanmıştır. Yaratıcı yazma etkinlikleri alçak bir ses ile ara ara dinletilen şiirler eşliğinde gerçekleşmiştir. Her yaratıcı yazma etkinliği öncesinde bir şiir dinletilmiş ve şiirlerin ne anlattığı ne hissettirdiği üzerine öğrencilerin konuşmaları sağlanmıştır.

Öğrencilere dinletilmiş olan 8 şiir şunlardır: Çocukluk (Cahit Sıtkı Tarancı), Memleket İsterim (Cahit Sıtkı Tarancı), Çocuk ve Ağaç (Arif Nihat Asya), Ah Bir Çocuk Kalsam (Erhan Güleriyüz), Ben Dünya (Mavisel Yener), Çoban Çeşmesi (Faruk Nafiz Çamlıbel), Ağaç Diyor Ki (Halim Yağcıoğlu), Çocuk Kalbimdeki Kuş (Mustafa Ruhi Şirin).

Şiirler seçilirken alan uzmanlarının görüşlerine başvurulmuştur. Şiirlere ilişkin uzman görüş formu 6 alan uzmanına e-posta yoluyla iletilmiş 3 uzmandan geri dönüş alınmıştır. Aynı zamanda bu şiirlerin temalarının çocuklara uygulanacak olan yaratıcı yazma etkinliklerinin temaları ile ilişkili olmasına dikkat edilmiştir.

Uygulamanın son haftasında sontest etkinlikleri ve sontest ölçekleri uygulanmıştır. 10 yazma etkinliği Yaratıcı Yazma Ürünlerini Değerlendirme Ölçeği ile araştırmacılar tarafından değerlendirilmiştir. Öğrencilere ilk aşamada uygulanan yaratıcı yazma etkinliği ve Yaratıcı Yazma Tutum Ölçeğinin öntest sonuçları ile son aşamada uygulanan duyguya dayalı metinler eşliğinde oluşturulan yaratıcı yazma etkinliği ve Yaratıcı Yazma Tutum Ölçeğinin sontest puanları istatistiksel olarak karşılaştırılmıştır.

Verilerin Analizi

Bu araştırma kapsamında katılımcılardan toplanan verilerin analiz edilmesi için IBM SPSS Statistics 26 programı kullanılmıştır. Demografik veriler için frekans tabloları

oluşturulmuş, ölçeklere ait tanımlayıcı istatistikler için ise aritmetik ortalama, standart sapma, minimum ve maksimum değerler incelenmiştir. Araştırma kapsamında kullanılan Yazmaya Yönelik Tutum ve Yaratıcı Yazma Ürünlerini Değerlendirme Ölçeğine ait verilerin normal dağılıma uygun olup olmadığı çarpıklık (skewness) ve basıklık (kurtosis) değerleri incelenerek tespit edilmiştir. Ölçeklere ait güvenilirlik analizi için ise Cronbach's Alpha (α) testi uygulanmıştır.

Araştırma sorularının test edilebilmesi amacıyla ölçeklerin normal dağılıma uygun olmasından dolayı parametrik testler kullanılmıştır. Öntest ve sontest farklılık analizleri için bağımlı gruplar t-testi, iki kategoriden oluşan değişkenlerin farklılık analizleri için bağımsız örneklem t-testi ve ikiden fazla kategoriye sahip değişkenler için ise tek yönlü varyans analizi uygulanmıştır. Araştırma hipotezleri %95 güven aralığında $p < .05$ noktasında anlamlı kabul edilmiştir.

Araştırmanın Etik Yönü

Bu araştırmada "Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi" kapsamında uyulması gereken tüm kurallara uyulmuş, yönergenin ikinci bölümü olan "Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler" başlığı altında belirtilen eylemlerden hiçbiri çalışma esnasında gerçekleşmemiştir.

Bu çalışmanın yapılabilmesi için Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Etik Kurulundan etik kurul izni (Protokol No: 220211, Karar No: 13, Tarih: 20.01.2023), Van İli İl Milli Eğitim Müdürlüğünden kurum izni, araştırmada kullanılan ölçekler için araştırmacılardan yazılı izin, araştırmaya katılan öğrencilerden öğrenci katılım onay belgesi ve öğrenci velilerinden yazılı veli onay belgesi alınmıştır.

Bulgular

Bu bölümde duyguya dayalı metinlerin ortaokul altıncı sınıf öğrencilerinin yaratıcı yazma becerileri ve yazma tutumları üzerindeki etkisini ortaya koymak amacıyla yapılan etkinlikler sonucunda elde edilen bulgulara yer verilmiştir. Bulgular araştırma soruları ile doğru orantılı olacak şekilde sunulmuştur.

1. Duyguya Dayalı Metinlerin Ortaokul Altıncı Sınıf Öğrencilerinin Yaratıcı Yazma Becerileri Üzerindeki Etkisine İlişkin Bulgular

Duyguya dayalı metinlerin ortaokul altıncı sınıf öğrencilerinin yaratıcı yazma becerileri üzerindeki etkisini tespit edebilmek amacıyla Yaratıcı Yazma Ürünlerini Değerlendirme ölçeğine ait öntest ve sontest puanları arasındaki fark ilişkili Örneklem T-Testi (Paired Samples T-Test) ile incelenmiştir. Elde edilen sonuçlar aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 2. Yaratıcı Yazma Ürünlerini Değerlendirme Ölçeğine İlişkin Öntest ve Sontest Ölçümlerinin Karşılaştırılması (Paired Samples T-Test)

Ölçek	Test	\bar{X}	S	sd	t	p
Yaratıcı Yazma Ürünlerini Değerlendirme	Öntest	54.13	10.73	31	-4.648	.000
	Sontest	61.66	11.82			

Tabloya göre Yaratıcı Yazma Ürünlerini Değerlendirme Ölçeğinin sontest ortalamasının öntest ortalamasına göre 7.53 değerinde artış gösterdiği görülmektedir. Sontest ve öntest arasındaki puan ortalaması farkı istatistiksel olarak anlamlı bulunmuştur [$t(31) = -4.648$, $p < .05$]. Dolayısıyla elde edilen sonuç, duyguya dayalı metinlerin öğrencilerin yaratıcı yazma becerileri üzerinde önemli ve olumlu bir etkiye sahip olduğunu göstermektedir.

2. Duyguya Dayalı Metinlerin Ortaokul Altıncı Sınıf Öğrencilerinin Yazmaya Yönelik Tutumları Üzerindeki Etkisine İlişkin Bulgular

Duyguya dayalı metinlerin ortaokul altıncı sınıf öğrencilerinin yazmaya yönelik tutumları üzerindeki etkisini tespit edebilmek amacıyla Yazmaya Yönelik Tutum ölçeğine ait öntest ve sontest puanları arasındaki fark ilişkili Örneklem T-Testi (Paired Samples T-Test) ile incelenmiştir. Elde edilen sonuçlar aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 3. Yazmaya Yönelik Tutum Ölçeğine İlişkin Öntest ve Sontest Ölçümlerinin Karşılaştırılması (Paired Samples T-Test)

Ölçek	Test	\bar{X}	S	sd	t	p
Yazmaya Yönelik Tutum	Öntest	114.56	16.25	31	-4.080	.000
	Sontest	124.66	19.22			

Tabloya göre Yazmaya Yönelik Tutum Ölçeğinin sontest ortalamasının öntest ortalamasına göre 10,09 değerinde artış gösterdiği görülmektedir. Sontest ve öntest arasındaki puan ortalaması farkı istatistiksel olarak anlamlı bulunmuştur [$t(31)=-4.080$, $p<.05$]. Dolayısıyla elde edilen sonuç, duyguya dayalı metinlerin öğrencilerin yazmaya yönelik tutumları üzerindeki etkisinin pozitif yönlü olduğunu göstermektedir.

3. Duyguya Dayalı Metinlerin Ortaokul Altıncı Sınıf Öğrencilerinin Yaratıcı Yazma Becerileri Üzerinde Cinsiyete Göre Etkisine İlişkin Bulgular

Cinsiyete göre yaratıcı yazma becerileri arasındaki farklılığın tespit edilebilmesi amacıyla Bağımsız Örneklem T-Testi (Independent Samples T-Test) uygulanmıştır. Elde edilen sonuçlar aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 4. Cinsiyete Göre Yaratıcı Yazma Ürünlerini Değerlendirme Ölçeğinden Alınan Puanların Karşılaştırılması (Bağımsız Örneklem T-Test)

Ölçek	Cinsiyet	Test	\bar{X}	S	sd	t	p	
Yaratıcı Yazma Ürünlerini Değerlendirme	Kız	Öntest	56.60	12.39	30	1.236	.226	
		Erkek	Öntest	51.94				8.84
	Erkek	Kız	Sontest	64.87	10,08	30	1.470	.152
		Erkek	Sontest	58.82	12.78			

Yaratıcı yazma ürünlerini değerlendirme ölçeğine ait öntest ölçümlerinin karşılaştırılmasında, kız öğrencilerin puan ortalamaları 56,60 ($ss=12.39$), erkek öğrencilerin puan ortalamaları ise 51,94 ($ss=8.84$) olarak tespit edilmiştir. Kız ve erkek öğrencilerin öntest ölçümlerindeki puan ortalaması farklılıkları istatistiksel olarak anlamlı bulunmamıştır [$t(30)=1.236$, $p>.05$]. Sontest ölçümlerinde ise kız öğrencilerin puan ortalaması 64.87 ($ss=10.08$), erkek öğrencilerin puan ortalaması ise 58.82 ($ss=12.78$) olarak tespit edilmiştir. Sontest puan ortalamalarına ait farklılık ise istatistiksel olarak anlamlı bulunmamıştır [$t(30)=1.470$, $p>.05$]. Bu durum, her ne kadar kız öğrencilerin yazma becerisi puanları daha yüksek olsa da, duyguya dayalı metinlerin öğrencilerin yaratıcı yazma becerileri üzerinde cinsiyete göre bir etkisinin olmadığını göstermektedir.

4. Duyguya Dayalı Metinlerin Ortaokul Altıncı Sınıf Öğrencilerinin Yazmaya Yönelik Tutumları Üzerinde Cinsiyete Göre Etkisine İlişkin Bulgular

Cinsiyete göre yazmaya yönelik tutum arasındaki farklılığın tespit edilebilmesi amacıyla Bağımsız Örneklem T-Testi (Independent Samples T-Test) yapılmıştır. Elde edilen sonuçlar aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 5. Cinsiyete Göre Yazmaya Yönelik Tutum Ölçeğinden Alınan Puanların Karşılaştırılması (Bağımsız Örneklem T-Test)

Ölçek	Cinsiyet	Test	\bar{X}	S	sd	t	p
Yazmaya Yönelik Tutum	Kız	Öntest	115.47	17.20	30	.291	.773
	Erkek	Öntest	113.76	15.85			
	Kız	Sontest	123.73	17.68	30	-.251	.803
	Erkek	Sontest	125.47	20.99			

Yazmaya Yönelik Tutum ölçeğine ait öntest ölçümlerinin karşılaştırılmasında, kız öğrencilerin puan ortalamaları 115.47 (ss=17.20), erkeklerin puan ortalamaları ise 113.76 (ss=15.85) olarak tespit edilmiştir. Kız ve erkek öğrencilerin öntest ölçümlerindeki puan ortalaması farklılıkları istatistiksel olarak anlamlı bulunmamıştır [t(30)=.291, p>.05]. Sontest ölçümlerinde ise kız öğrencilerin puan ortalaması 123.73 (ss=17.68, erkek öğrencilerin puan ortalaması ise 125.47 (ss=20.99) olarak tespit edilmiştir. Sontest puan ortalamalarına ait farklılık ise istatistiksel olarak anlamlı bulunmamıştır [t(30)=-.251, p>.05].

5. Ortaokul Altıncı Sınıf Öğrencilerinin Yaratıcı Yazma Becerileri İle Akademik Başarıları Arasındaki İlişkiye Yönelik Bulgular

Çalışma grubu öğrencilerinin akademik başarıları ile yaratıcı yazma becerileri arasındaki ilişkinin tespit edilebilmesi amacıyla Pearson Korelasyon Analizi uygulanmıştır. Elde edilen sonuçlar aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 6. Akademik Başarı ile Yaratıcı Yazma Becerileri Arasındaki İlişki (Pearson Korelasyon)

Ölçek	Değişken	Ölçüm	Öntest	Sontest
Yaratıcı Yazma Becerilerini Değerlendirme	Akademik Başarı	r	.516	.661
		p	.002	.000
		N	32	32

Akademik başarı ile yaratıcı yazma becerileri arasındaki ilişki incelendiğinde, öntest puanlarına göre istatistiksel olarak anlamlı, pozitif yönlü ve orta şiddetli bir ilişki [r=.516, p<.05], sontest puanlarına göre ise istatistiksel olarak anlamlı, pozitif yönlü ve orta şiddetli bir ilişki [r=.661, p<.05] tespit edilmiştir. Dolayısıyla elde edilen sonuç, akademik başarı ile yaratıcı yazma becerisi arasında pozitif yönlü bir ilişki olduğunu göstermektedir.

6. Ortaokul Altıncı Sınıf Öğrencilerinin Yazmaya Yönelik Tutumları İle Akademik Başarıları Arasındaki İlişkiye Yönelik Bulgular

Çalışma grubu öğrencilerinin akademik başarıları ile yazmaya yönelik tutumları arasındaki ilişkinin tespit edilebilmesi amacıyla Pearson Korelasyon Analizi uygulanmıştır. Elde edilen sonuçlar aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 7. Akademik Başarı ile Yazmaya Yönelik Tutum Arasındaki İlişki (Pearson Korelasyon)

Ölçek	Değişken	Ölçüm	Öntest	Sontest
Yazmaya Yönelik Tutum	Akademik Başarı	r	.207	-.025
		p	.257	.894
		N	32	32

Akademik başarı ile yazmaya yönelik tutum arasındaki ilişki incelendiğinde, öntest ve sontest puanlarına göre istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilmemiştir [$p>.05$]. Dolayısıyla elde edilen sonuç, akademik başarı ile yazmaya yönelik tutum arasında bir ilişki olmadığını göstermektedir.

7. Ortaokul Altıncı Sınıf Öğrencilerinin Yaratıcı Yazma Becerileri İle Kardeş Sayıları Arasındaki İlişkiye Yönelik Bulgular

Çalışma grubu öğrencilerinin kardeş sayıları ile yaratıcı yazma becerileri arasındaki ilişkinin tespit edilebilmesi amacıyla Pearson Korelasyon Analizi uygulanmıştır. Elde edilen sonuçlar aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 8. Kardeş Sayısı ile Yaratıcı Yazma Becerileri Arasındaki İlişki (Pearson Korelasyon)

Ölçek	Değişken	Ölçüm	Öntest	Sontest
Yaratıcı Yazma Becerilerini Değerlendirme	Kardeş Sayısı	r	-.175	-.170
		p	.339	.351
		N	32	32

Kardeş sayısı ile yaratıcı yazma becerileri arasındaki ilişki incelendiğinde, öntest ve sontest puanlarına göre istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilmemiştir [$p>.05$]. Dolayısıyla elde edilen sonuç, kardeş sayısı ile yaratıcı yazma becerileri arasında bir ilişki olmadığını göstermektedir.

8. Ortaokul Altıncı Sınıf Öğrencilerinin Yazmaya Yönelik Tutumları İle Kardeş Sayıları Arasındaki İlişkiye Yönelik Bulgular

Çalışma grubu öğrencilerinin kardeş sayıları ile yazmaya yönelik tutumları arasındaki ilişkinin tespit edilebilmesi amacıyla Pearson Korelasyon Analizi uygulanmıştır. Elde edilen sonuçlar aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 9. Kardeş Sayısı ile Yazmaya Yönelik Tutum Arasındaki İlişki (Pearson Korelasyon)

Ölçek	Değişken	Ölçüm	Öntest	Sontest
Yazmaya Yönelik Tutum	Kardeş Sayısı	r	.035	.128
		p	.850	.486
		N	32	32

Kardeş sayısı ile yazmaya yönelik tutum arasındaki ilişki incelendiğinde, öntest ve sontest puanlarına göre istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilmemiştir [$p>.05$]. Dolayısıyla elde edilen sonuç, kardeş sayısı ile yazmaya yönelik tutum arasında bir ilişki olmadığını göstermektedir.

9. Duyguya Dayalı Metinlerin Ortaokul Altıncı Sınıf Öğrencilerinin Yaratıcı Yazma Becerileri Üzerinde Kendilerine Ait Bir Odalarının Olup Olmamasına Göre Etkisine İlişkin Bulgular

Kendilerine ait bir odalarının olup olmamasına göre yaratıcı yazma becerileri arasındaki farklılığın tespit edilebilmesi amacıyla Bağımsız Örneklem T- Testi (Independent Samples T-Test) uygulanmıştır. Elde edilen sonuçlar aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 10. Kendilerine Ait Bir Odalarının Olup Olmamasına Göre Yaratıcı Yazma Ürünlerini Değerlendirme Ölçeğinden Alınan Puanların Karşılaştırılması (Bağımsız Örneklem T-Test)

Ölçek	Oda Sahipliği	Test	\bar{X}	S	sd	t	p
-------	---------------	------	-----------	---	----	---	---

Yaratıcı Yazma Ürünlerini Değerlendirme	Evet	Öntest	54.91	11.80	30	.607	.549
	Hayır	Öntest	52.40	8.18			
	Evet	Sontest	61.82	15.42	30	.113	.911
	Hayır	Sontest	61.30	11.01			

Yaratıcı yazma ürünlerini değerlendirme ölçeğine ait öntest ölçümlerinin karşılaştırılmasında, kendisine ait odası bulunan öğrencilerin puan ortalamaları 54.91 (ss=11.80), kendisine ait odası bulunmayan öğrencilerin puan ortalamaları ise 52.40 (ss=8.18) olarak tespit edilmiştir. Kendisine ait odası bulunan ve bulunmayan öğrencilerin öntest ölçümlerindeki puan ortalaması farklılıkları istatistiksel olarak anlamlı bulunmamıştır [$t(30)=-.607$, $p>.05$]. Sontest ölçümlerinde ise kendisine ait odası bulunan öğrencilerin puan ortalaması 61.82 (ss=12.42), kendisine ait odası bulunmayan öğrencilerin ise 61.30 (ss=11.01) olarak tespit edilmiştir. Sontest puan ortalamalarına ait farklılık ise istatistiksel olarak anlamlı bulunmamıştır [$t(30)=.113$, $p>.05$].

10. Duyguya Dayalı Metinlerin Ortaokul Altıncı Sınıf Öğrencilerinin Yazmaya Yönelik Tutumları Üzerinde Kendilerine Ait Bir Odalarının Olup Olmamasına Göre Etkisine İlişkin Bulgular

Kendilerine ait bir odalarının olup olmamasına göre yazmaya yönelik tutum arasındaki farklılığın tespit edilebilmesi amacıyla Bağımsız Örneklem T- Testi (Independent Samples T-Test) uygulanmıştır. Elde edilen sonuçlar aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 11. Kendilerine Ait Bir Odalarının Olup Olmamasına Göre Yazmaya Yönelik Tutum Ölçeğinden Alınan Puanların Karşılaştırılması (Bağımsız Örneklem T-Test)

Ölçek	Oda Sahipliği	Test	\bar{X}	S	sd	t	p
Yazmaya Yönelik Tutum	Evet	Öntest	118.00	14.44	30	1.842	.075
	Hayır	Öntest	107.00	18.17			
	Evet	Sontest	128.14	16.79	30	1.554	.131
	Hayır	Sontest	117.00	22.79			

Yazmaya yönelik tutum ölçeğine ait öntest ölçümlerinin karşılaştırılmasında, kendisine ait odası bulunan öğrencilerin puan ortalamaları 118.00 (ss=14.44), kendisine ait odası bulunmayan öğrencilerin puan ortalamaları ise 107.00 (ss=18.17) olarak tespit edilmiştir. Kendisine ait odası bulunan ve bulunmayan öğrencilerin öntest ölçümlerindeki puan ortalaması farklılıkları istatistiksel olarak anlamlı bulunmamıştır [$t(30)=1.842$, $p>.05$]. Sontest ölçümlerinde ise kendisine ait odası bulunan öğrencilerin puan ortalaması 128.14 (ss=16.79), kendisine ait odası bulunmayan öğrencilerin ise 117.00 (ss=22.79) olarak tespit edilmiştir. Sontest puan ortalamalarına ait farklılık ise istatistiksel olarak anlamlı bulunmamıştır [$t(30)=1.554$, $p>.05$].

11. Duyguya Dayalı Metinlerin Ortaokul Altıncı Sınıf Öğrencilerinin Yaratıcı Yazma Becerileri Üzerinde Annenin Eğitim Durumuna Göre Etkisine İlişkin Bulgular

Anne eğitim durumuna göre yaratıcı yazma becerileri arasındaki farklılığın tespit edilebilmesi amacıyla Tek Yönlü Varyans Analizi (ANOVA) uygulanmıştır. Anne eğitim durumu "okuma yazma bilmiyor" ve "üniversite mezunu" olan öğrenciler yeterli sayıda örneklem verisine sahip olmadığı gerekçesiyle çoklu karşılaştırmalı analize dâhil edilmemiştir (n=1). Elde edilen sonuçlar aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 12. Anne Eğitim Durumuna Göre Yaratıcı Yazma Ürünlerini Değerlendirme Ölçeğinden Alınan Puanların Karşılaştırılması (ANOVA)

Ölçek	Anne Eğitim Durumu	Test	\bar{X}	S	sd	F	p
Yaratıcı Yazma Ürünlerini Değerlendirme	İlkokul mezunu	Öntest	48.27	8.49			
	Ortaokul mezunu	Öntest	55.50	10.18	2	3.554	.074
	Lise mezunu	Öntest	63.14	8.93			
	İlkokul mezunu	Sontest	56.73	13.89			
	Ortaokul mezunu	Sontest	63.33	7.90	2	2.924	.071
	Lise mezunu	Sontest	69.57	11.07			

Yaratıcı yazma becerileri ortalama puanları incelendiğinde, annesi ilkököl mezunu olan öğrencilerin öntest ortalamaları 48.27 (ss=8.49), ortaokul mezunu olan öğrencilerin öntest ortalamaları 55.50 (ss=10.18) ve lise mezunu olan öğrencilerin ortalamaları ise 63.14 (ss=8.93) olarak bulunmuştur. Anne eğitim durumuna göre öntest yaratıcı yazma becerilerinin değerlendirilmesinde gruplar arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir [F(2)=3.554, p>.05]. Sontest puanları incelendiğinde ise anne öğrenim durumu ilkököl mezunu olan öğrencilerin ortalamaları 56.73 (ss=13.86), ortaokul mezunu olan öğrencilerin ortalamaları 63.33 (ss=7.90) ve lise mezunu olan öğrencilerin ortalamaları ise 69,57 (ss=11,07) olarak bulunmuştur. Sontest puan ortalamalarına göre gruplar arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir [F(2)=2.924, p>.05].

12. Duyguya Dayalı Metinlerin Ortaokul Altıncı Sınıf Öğrencilerinin Yazmaya Yönelik Tutumları Üzerinde Annenin Eğitim Durumuna Göre Etkisine İlişkin Bulgular

Anne eğitim durumuna göre yazmaya yönelik tutum arasındaki farklılığın tespit edilebilmesi amacıyla Tek Yönlü Varyans Analizi (ANOVA) uygulanmıştır. Anne eğitim d Duyguya dayalı metinlerin ortaokul altıncı sınıf öğrencilerinin yaratıcı yazma becerileri üzerinde babanın eğitim durumuna göre urumu “okuma yazma bilmiyor” ve “üniversite mezunu” olan öğrenciler yeterli sayıda örneklem verisine sahip olmadığı gerekçesiyle çoklu karşılaştırmalı analize dâhil edilmemiştir (n=1). Elde edilen sonuçlar aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 13. Anne Eğitim Durumuna Göre Yazmaya Yönelik Tutum Ölçeğinden Alınan Puanların Karşılaştırılması (ANOVA)

Ölçek	Anne Eğitim Durumu	Test	\bar{X}	S	sd	F	p
Yazmaya Yönelik Tutum	İlkokul mezunu	Öntest	116.36	18.07			
	Ortaokul mezunu	Öntest	114,42	17.84	2	.062	.940
	Lise mezunu	Öntest	116,86	10.16			
	İlkokul mezunu	Sontest	127.55	22.87			
	Ortaokul mezunu	Sontest	123.17	11.95	2	.315	.733
	Lise mezunu	Sontest	129.71	20.35			

Yazmaya yönelik tutum ortalama puanları incelendiğinde, annesi ilkököl mezunu olan öğrencilerin öntest ortalamaları 116.36 (ss=18.07), ortaokul mezunu olan öğrencilerin öntest ortalamaları 114.42 (ss=17.84) ve lise mezunu olan öğrencilerin ortalamaları ise 118.86 (ss=10.16) olarak bulunmuştur. Anne eğitim durumuna göre öntest yazmaya yönelik tutum düzeylerinin değerlendirilmesinde gruplar arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir [F(2)=.062, p>.05]. Sontest puanları incelendiğinde ise anne öğrenim durumu ilkököl mezunu olan öğrencilerin ortalamaları 127.55 (ss=22.87), ortaokul mezunu olan öğrencilerin ortalamaları 123.17 (ss=11.95) ve lise mezunu olan öğrencilerin ortalamaları ise 129.71 (ss=20.35) olarak bulunmuştur. Sontest puan ortalamalarına göre gruplar arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir [F(2)=.315, p>.05].

13. Duyguya Dayalı Metinlerin Ortaokul Altıncı Sınıf Öğrencilerinin Yaratıcı Yazma Becerileri Üzerinde Babanın Eğitim Durumuna Göre Etkisine İlişkin Bulgular

Baba eğitim durumuna göre yaratıcı yazma becerileri arasındaki farklılığın tespit edilebilmesi amacıyla Tek Yönlü Varyans Analizi (ANOVA) uygulanmıştır. Baba eğitim durumu “okuma yazma bilmiyor” ve “üniversite mezunu” olan öğrenciler yeterli sayıda örneklem verisine sahip olmadığı gerekçesiyle çoklu karşılaştırmalı analize dâhil edilmemiştir (n=1). Elde edilen sonuçlar aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 14. Baba Eğitim Durumuna Göre Yaratıcı Yazma Ürünlerini Değerlendirme Ölçeğinden Alınan Puanların Karşılaştırılması (ANOVA)

Ölçek	Baba Eğitim Durumu	Test	\bar{X}	S	sd	F	p
Yaratıcı Yazma Ürünlerini Değerlendirme	İlkokul mezunu	Öntest	51.33	11.59			
	Ortaokul mezunu	Öntest	51.47	9.98	2	2.384	.111
	Lise mezunu	Öntest	61.00	11.75			
	İlkokul mezunu	Sontest	63.33	8.62			
	Ortaokul mezunu	Sontest	59.95	12.75	2	.454	.652
	Lise mezunu	Sontest	64.63	12.48			

Yaratıcı yazma becerileri ortalama puanları incelendiğinde, babası ilkökul mezunu olan öğrencilerin öntest ortalamaları 51.33 (ss=11.59), ortaokul mezunu olan öğrencilerin öntest ortalamaları 51.47 (ss=9.98) ve lise mezunu olan öğrencilerin ortalamaları ise 61 (ss=11.75) olarak bulunmuştur. Baba eğitim durumuna göre öntest yaratıcı yazma becerilerinin değerlendirilmesinde gruplar arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir [F(2)=2.384, p>.05]. Sontest puanları incelendiğinde ise baba öğrenim durumu ilkökul mezunu olan öğrencilerin ortalamaları 63.33 (ss=8.62), ortaokul mezunu olan öğrencilerin ortalamaları 59.95 (ss=12,75) ve lise mezunu olan öğrencilerin ortalamaları ise 64.63 (ss=12.48) olarak bulunmuştur. Sontest puan ortalamalarına göre gruplar arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir [F(2)=.434, p>.05].

14. Duyguya Dayalı Metinlerin Ortaokul Altıncı Sınıf Öğrencilerinin Yazmaya Yönelik Tutumları Üzerinde Babanın Eğitim Durumuna Göre Etkisine İlişkin Bulgular

Baba eğitim durumuna göre yazmaya yönelik tutum düzeyleri arasındaki farklılığın tespit edilebilmesi amacıyla Tek Yönlü Varyans Analizi (ANOVA) uygulanmıştır. Baba eğitim durumu “okuma yazma bilmiyor” ve “üniversite mezunu” olan öğrenciler yeterli sayıda örneklem verisine sahip olmadığı gerekçesiyle çoklu karşılaştırmalı analize dâhil edilmemiştir (n=1). Elde edilen sonuçlar aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 15. Baba Eğitim Durumuna Göre Yazmaya Yönelik Tutum Ölçeğinden Alınan Puanların Karşılaştırılması (ANOVA)

Ölçek	Baba Eğitim Durumu	Test	\bar{X}	Ss.	Sd.	F	p
Yazmaya Yönelik Tutum	İlkokul mezunu	Öntest	112.33	23.50			
	Ortaokul mezunu	Öntest	109.32	12.54	2	2.404	.109
	Lise mezunu	Öntest	123.38	18.26			
	İlkokul mezunu	Sontest	126.67	40.81			
	Ortaokul mezunu	Sontest	119.58	11.50	2	.860	.434
	Lise mezunu	Sontest	129.38	22.39			

Yazmaya yönelik tutum ortalama puanları incelendiğinde, babası ilkökul mezunu olan öğrencilerin öntest ortalamaları 112.33 (ss=23.50), ortaokul mezunu olan öğrencilerin öntest ortalamaları 109.32 (ss=12.54) ve lise mezunu olan öğrencilerin ortalamaları ise

123.38 (ss=18.26) olarak bulunmuştur. Baba eğitim durumuna göre öntest yazmaya yönelik tutum düzeylerinin değerlendirilmesinde gruplar arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir [$F(2)=2.404$, $p>.05$]. Sontest puanları incelendiğinde ise baba öğrenim durumu ilkökul mezunu olan öğrencilerin ortalamaları 126.67 (ss=40.81), ortaokul mezunu olan öğrencilerin ortalamaları 119.58 (ss=11,50) ve lise mezunu olan öğrencilerin ortalamaları ise 129.38 (ss=22.39) olarak bulunmuştur. Sontest puan ortalamalarına göre gruplar arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir [$F(2)=.860$, $p>.05$].

Sonuç, Tartışma ve Öneriler

Bu çalışmada, duyguya dayalı metinler ile uygulanan yaratıcı yazma çalışmalarının ortaokul altıncı sınıf öğrencilerinin yaratıcı yazma becerileri ve yazma tutumları üzerindeki etkisini ortaya koymak amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda otuz iki öğrenciden oluşan çalışma grubuna sekiz hafta boyunca uygulama yapılmıştır. Uygulamanın etkisini görebilmek amacıyla yapılan öntest ve sontest sonuçları ışığında edilen sonuçlar bu bölümde tartışılmıştır.

Araştırmada ilk olarak duyguya dayalı metinler ile uygulanan yaratıcı yazma etkinliklerinin ortaokul altıncı sınıf öğrencilerinin yaratıcı yazma becerileri üzerinde anlamlı bir etkisi olduğu görülmüştür. Uygulama sonucunda öğrencilerin yazma becerileri artmıştır. Benzer şekilde Razgatlıoğlu (2020) etkinlik temelli şiir çalışmalarının öğrencilerin yaratıcı yazma becerilerini olumlu yönde etkilediği sonucuna ulaşmıştır. Duyguya dayalı metinlerle yaratıcı yazma çalışmaları oldukça sınırlıdır. Bu nedenle genel olarak yaratıcı yazma yaklaşımın yazma becerisine etkisine yönelik çalışmalara bakıldığında yaratıcı yazma etkinliklerinin yazma becerisi üzerinde olumlu yönde etkisine yönelik araştırmalar mevcuttur (Ak, 2011; Beydemir, 2010; Duru, 2014; Susar Kırmızı, 2008; Öztürk, 2007; Gökçe, 2020; Türkyılmaz ve Arı, 2021). Tonyalı (2010) ise bu çalışma sonuçlarından farklı olarak yaratıcı yazma çalışmalarının yazma becerisini olumlu yönde etkilediğini fakat anlamlı sayılabilecek bir farka erişilmediğini ifade etmiştir. Bu durum duyguya dayalı metinlerin öğrencilerin yazma becerisi üzerinde olumlu bir etkiye sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Bahar ve Yüce (2016), Türkçe eğitiminde şiirlerden daha çok yararlanılabileceğini, bunun için yazınsal açıdan nitelikli şiirlerin ders kitabında yer alması gerektiğini ifade etmektedirler.

Duyguya dayalı metinler ile uygulanan yaratıcı yazma etkinlikleri sonucunda öğrencilerin yazmaya yönelik tutumlarında olumlu bir artış görülmüştür. Benzer bir şekilde Razgatlıoğlu (2020) etkinlik temelli şiir çalışmalarının öğrencilerin yazmaya yönelik tutumunu olumlu yönde etkilediği sonucuna ulaşmıştır. Bunun yanı sıra yaratıcı yazma uygulamalarının yazmaya yönelik tutum üzerindeki etkisine yönelik olarak yapılan çalışmalarda da yaratıcı yazma uygulamalarının yazmaya yönelik tutumu pozitif yönlü etkilediği ifade edilmiştir (Ak, 2011; Akkaya, 2011; Beydemir, 2010; Başkök, 2012; Erdoğan ve Yangın 2014; Kapar Kuvanç, 2008; Korkmaz, 2015; Susar Kırmızı ve Beydemir, 2012; Öztürk, 2007; Özdemir ve Çevik, 2018; Gökçe, 2020; Türkyılmaz ve Arı, 2021).

Araştırma sonucunda, ortaya çıkan bir diğer sonuç, duyguya dayalı metinler ile uygulanan yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrencilerin yaratıcı yazma becerileri ve yazmaya yönelik tutumları üzerinde cinsiyete göre bir etkisinin olmadığıdır. Aslında hem yaratıcı yazma becerisi puan ortalamaları hem de tutum puanlarının ortalamaları açısından kız öğrencilerin puanları erkek öğrencilerin puanlarından daha yüksek olmuş olsa da bu durum istatistiksel olarak anlamlı bulunmamıştır. Yapılan çalışmalar incelendiğinde bazı çalışmalarda cinsiyetin yaratıcı yazma becerisi ve yazmaya yönelik tutum üzerinde anlamlı bir etkisi görülmezken (Kapar Kuvanç, 2008; Kırbas, 2010; Saluk,

2017; Saluk ve Pilav, 2018; Atik, 2022); bazılarında anlamlı bir etki görülmüştür (Demir, 2011; Haykır, 2012; Karakuş Aktan, 2013; Özcan, 2014; Korkmaz, 2015; Demirel, 2019; Durukan ve Satılmış, 2021). Bu durum cinsiyet faktörünün yaratıcı yazma becerisi ve tutumu üzerinde her zaman anlamlı bir etkiye sahip olmadığını ortaya koymaktadır.

Öğrencilerin akademik başarıları ile yaratıcı yazma becerileri arasındaki ilişki incelendiğinde akademik başarı ve yaratıcı yazma becerisi arasında orta seviyede pozitif yönlü bir ilişki olduğu tespit edilmiştir. Benzer sonuç yapılan diğer çalışmalarda da görülmüştür (Öztürk, 2007; Tonyalı, 2010; Duran, 2010; Beydemir, 2010; Ak, 2011; Korkmaz, 2015; Başkan, 2019; Durukan ve Satılmış, 2021). Bu durum akademik başarı ile yaratıcı yazma becerisi arasında olumlu bir ilişki olduğunu göstermektedir. Öğrencilerin akademik başarıları ile yazmaya yönelik tutumları arasındaki ilişki incelendiğinde ise akademik başarı ve yazmaya yönelik tutum arasında anlamlı bir ilişki tespit edilememiştir. Kapar Kuvanç (2008) da çalışmasında benzer bir sonuca ulaşarak yazmaya yönelik tutum ile akademik başarı arasında anlamlı bir ilişki ortaya çıkmadığını ifade etmiştir. Yazmaya yönelik tutum öğrencilerin sadece yazma ile ilgili düşüncelerini değil aynı zamanda davranışlarını ve duygularını da içerir. Davranış ve duyguların değişmesi zaman alacağı için bu çalışmada da yazmaya yönelik tutumun değişmemiş olması tahmin edilen bir durumdur.

Araştırma sonucunda, duyguya dayalı metinler ile uygulanan yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrencilerin yaratıcı yazma becerileri ve yazmaya yönelik tutumları üzerinde kardeş sayısı değişkenine göre bir etkisinin olmadığı görülmüştür. Yapılan çalışmalar incelendiğinde kardeş sayısının öğrencilerin yaratıcı yazma becerileri ve yazmaya yönelik tutumları üzerinde anlamlı bir etkisinin olmadığını göstermektedir. (Coşkun, 2006; Karakuş Aktan, 2013; Durukan ve Satılmış, 2021).

Araştırma sonucunda, ortaya çıkan bir diğer sonuç, duyguya dayalı metinler ile uygulanan yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrencilerin yaratıcı yazma becerileri ve yazmaya yönelik tutumları üzerinde kendilerine ait odalarının olup olmamasına göre bir etkisinin olmadığıdır. Aslında hem yaratıcı yazma becerisi puan ortalamaları hem de tutum puanlarının ortalamaları açısından kendilerine ait odaları olan öğrencilerin puanları kendilerine ait odaları olmayan öğrencilerin puanlarından daha yüksek olmuş olsa da bu durum istatistiksel olarak anlamlı bulunmamıştır. Konu ile ilgili yapılan çalışmalar incelendiğinde çalışmaların bazılarında kendine ait odanın olması değişkenine göre anlamlı sonuçlar bulunurken (Sallabaş, 2007; Yılmaz, 2008); bazılarında anlamlı sonuçlar bulunmamıştır (Çelik, 2012; Kaynaş ve Anılan, 2015). Bu durum kendine ait odanın bulunmasının tek başına yaratıcı yazma becerisi ve yazmaya yönelik tutum üzerinde etkili olmadığını göstermektedir.

Son olarak araştırma sonucunda, duyguya dayalı metinler ile uygulanan yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrencilerin yaratıcı yazma becerileri ve yazmaya yönelik tutumları üzerinde anne ve baba eğitim düzeyine göre bir etkisinin olmadığı görülmüştür. Her ne kadar istatistiksel olarak anlamlı olmasa da özellikle anne eğitim seviyesi arttıkça öğrencilerin yazma becerisi puanlarında artış olması da dikkat çekicidir. Konu ile ilgili yapılan bazı çalışmalarda da anne ve baba eğitim seviyesinin anlamlı etkisine yönelik sonuçlar mevcuttur (Coşkun, 2006; Sallabaş, 2007; Can, 2009, Çelik, 2012; Özdemir, 2016).

Araştırmanın sonuçlarından hareketle bazı önerilerde bulunulabilir:

Yaratıcı yazma ile ilgili birçok çalışma yapılmış iken duyguya dayalı metin türleri ile yaratıcı yazma arasındaki ilişkiyi inceleyen çalışmaların sayısı oldukça sınırlıdır. Bu nedenle yaratıcı yazma ve duyguya dayalı metinler arasındaki ilişkinin incelendiği daha fazla çalışma yapılabilir. Duyguya dayalı metin türlerinden şiirin yanı sıra mani,

tekerleme ve bilmece gibi metin türlerinin de yaratıcı yazma becerisine etkisi incelenebilir. Küçük yaşlardan itibaren çocukların şiirlerle daha fazla yakınlık kurması sağlanabilir. Türkçe ders kitaplarında şiirlere yönelik; dinleme, yorumlama, okuma, yazma etkinliklerine daha çok yer verilebilir.

Öğretmenlerin yaratıcı yazma çalışmalarında öğrencileri sürece dâhil etmeleri, konu seçimlerinde geniş olanaklar sunmaları, yaratıcı yazma çalışmalarını daha verimli hâle getirebilir. Yaratıcı yazma etkinliklerine yönelik olumlu tutum geliştirmek adına ders kitaplarında yaratıcı yazma etkinliklerine daha çok yer verilebilir.

Yapılan bu araştırma tek bir okulda, tek bir sınıf düzeyinde ve sekiz haftalık bir süreçte yürütülmüştür. Birçok okulu, farklı sınıf düzeylerini ve daha geniş bir zaman dilimini kapsayan araştırmalar yapılabilir.

Kaynaklar

- Ak, E. (2011). *Yaratıcı Yazma Tekniklerinin İlköğretim 5. Sınıf Öğrencilerinin Türkçe Dersindeki Yazılı Anlatım Becerileri Üzerindeki Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Akbaba, S. (2020). *Yaratıcı Yazma Çalışmalarının Öyküleyici Metin Yazma Becerisine ve İleri Okuma Farkındalığına Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi.
- Akkaya, N. (2011). İlköğretim 6. Sınıf Türkçe Dersinde Yaratıcı Yazma Yaklaşımının Türkçe Dersine Yönelik Tutuma Etkisi. *Buca Eğitim Fakültesi Dergisi*, 30, 311-319.
- Aksan, D. (1999). *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili*. Ankara: Engin Yayınevi.
- Aksan, D. (2009). *Her Yönüyle Dil (Ana Çizgileriyle Dilbilim)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Ataman, M. (2006). Yaratıcı Drama Sürecinde Yaratıcı Yazma. *Yaratıcı Drama Dergisi*, 1(1), 60-75.
- Atik, D. (2022). *Türkçe Dersinde Eğitsel Oyun Kullanımının Yaratıcı Yazma Beceri ve Yazma Tutumlarına Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. Düzce: Düzce Üniversitesi.
- Avcı, A. S. (2013). *Yaratıcı Yazma Etkinliklerinin 8. Sınıf Öğrencilerinin Yazma Eğilimleri ve Yazma Kaygılarına Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. Niğde: Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi.
- Bahar, M. A. ve Yüce, K. (2016). Alımlama Estetiği ve Gösterge Bilim Açısından Türkçe Eğitiminde Şiir Türünden Metinlerden Yararlanmaya Eleştirel Bir Yaklaşım. *Eğitimde Kuram ve Uygulama*, 12(5), 993-1010.
- Baki, Y. (2019). Türkçe Öğretmeni Adaylarının Yaratıcı Yazma Becerilerinin Geliştirilmesinde Dijital Öykülerin Etkisi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 7(4), 964-995.
- Başkan, A. (2019). Yedinci Sınıf Öğrencilerinin Öyküleyici Metin Yazma Becerilerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 19(2), 453-467.
- Başkök, B. (2012). *İlköğretim Yedinci Sınıf Öğrencilerinde Uygulanan Yaratıcı Yazma Çalışmalarının, Öğrencilerin Yaratıcılıklarına ve Türkçe Dersine Olan Tutumlarına Etkisinin İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Antalya: Akdeniz Üniversitesi.
- Beydemir, A. (2010). *İlköğretim 5. Sınıf Türkçe Dersinde Yaratıcı Yazma Yaklaşımının Yazmaya Yönelik Tutumlara Yaratıcı Yazma ve Yazma Erişisine Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. Denizli: Pamukkale Üniversitesi.

- Booth, D. & Moore, B. (1988). *Poems Please! Sharing Poetry With Children*. Markham, ON: Pembroke.
- Büyüköztürk, Ş., Kılıç Çakmak, E., Akgün, Ö. E., Karadeniz, Ş. ve Demirel, F. (2016). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi.
- Can, Y. (2009). *Afyonkarahisar İli Merkez Hoca Ahmet Yesevi İlköğretim Okulu Beşinci Sınıf Öğrencilerinin Yazılı Anlatım Becerileri*. Yüksek Lisans Tezi. Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi.
- Coşkun, E. (2007). *Yazma Eğitimi. İlköğretimde Türkçe Öğretimi*. (ed. Ahmet Kırkkılıç ve Hayati Akyol). Ankara: Pegem Akademi.
- Coşkun, İ. (2006). *İlköğretim 5. Sınıf Öğrencilerinin Kompozisyon Yazma Becerileri Üzerine Bir Araştırma*. Doktora Tezi. İstanbul. Marmara Üniversitesi.
- Çelik, M. E. (2012). İlköğretim Sekizinci Sınıf Öğrencilerinin Yazılı Anlatım Becerilerinin Farklı Değişkenler Açısından Değerlendirilmesi. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 32(32), 13-31.
- Demir, T. (2011). *İlköğretim Öğrencilerinin Yaratıcı Yazma Becerileri ile Yazma Özyeterlik Algısı ve Başarı Amaç Yönelimi Türleri İlişkisinin Değerlendirilmesi*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Demir, T. (2012). Türkçe Eğitiminde Yaratıcı Yazma Becerisini Geliştirme ve Küçürek Öykü. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(19), 343-357.
- Demirbaş, İ. (2019). *Dijital Öykülerin İlkokul Öğrencilerinin Dinlediğini Anlama ve Yaratıcı Yazma Becerilerine Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. Kırşehir: Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi.
- Demirel, A. (2019). Öğretmen Adaylarının Yazma Kaygıları ile Yaratıcı Yazma Başarıları Arasındaki İlişki Üzerine Bir İnceleme. *International Journal of Language Academy*, 7(4), 210-220.
- Denman, G. (1988). *When You've Made It Your Own...Teaching Poetry To Young People*. Portsmouth, NH: Heinemann.
- Duran, S. (2010). *Yaratıcı Yazma Yaklaşımının Yazılı Anlatım Becerisinin Gelişimine Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. Edirne: Trakya Üniversitesi.
- Duru, A. (2014). *Altıncı Sınıf Öğrencilerinin Yaratıcı Yazma Becerilerini Geliştirmeye Yönelik Stratejilerin Etkililiğinin Değerlendirilmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Niğde: Niğde Üniversitesi.
- Durukan, E. ve Satılmış, S. (2021). 7. Sınıf Öğrencilerinin Eleştirel Düşünme, Yaratıcı Düşünme ve Yaratıcı Yazma Becerileri Arasındaki İlişki. *Kuram ve Uygulamada Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(1), 53-70.
- Erdoğan, Ö. ve Yangın, B. (2014) Süreç Temelli Yaratıcı Yazma Uygulamalarının Yazılı Anlatıma ve Yazmaya İlişkin Tutuma Etkisi. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 14(1), 438-459.
- Erdoğan, R. ve İkinci Çelikpazu, E. (2020). İlkokul 4. Sınıf Türkçe Dersinde Yansıtıcı Düşünme Destekli Yaratıcı Yazma Çalışmalarının Öğrencilerin Yaratıcı Yazma Becerilerine Etkisinin İncelenmesi. *Journal of Mother Tongue Education/Ana Dili Eğitim Dergisi*, 8(4), 1436-1467.
- Göçer, A. (2010). Türkçe Öğretiminde Yazma Eğitimi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(12), 178-195.

- Gökçe, A. (2020). *İlkokul Dördüncü Sınıf Türkçe Dersinde Yaratıcı Yazma Uygulamalarının Öğrencilerin Türkçe Dersi Tutumu, Yazma Tutumu ve Yaratıcı Yazma Becerileri Üzerine Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. Yozgat: Yozgat Bozok Üniversitesi.
- Gökşen, E. N. (1980). *Örnekleriyle Çocuk Edebiyatımız*. İstanbul: Remzi Yayıncılık.
- Haykır, H. (2012). *İlköğretim 6, 7 ve 8. Sınıf Öğrencilerinin Okuduğunu Anlama Becerisi ile Yazılı Anlatım Becerisi Arasındaki İlişki*. Yüksek Lisans Tezi. Kırşehir: Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi.
- Kapar Kuvanç, E. B. (2008). *Yaratıcı Yazma Tekniklerinin Öğrencilerin Türkçe Dersine İlişkin Tutumlarına ve Türkçe Dersindeki Başarılarına Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Karakuş Aktan, E. N. (2013). Orta Öğretim 9. Sınıf Öğrencilerinin Yaratıcı Yazma Becerileri Üzerine Bir Araştırma (Kütahya İli Örneği). *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 6(11), 701-732.
- Kaynaş, E. ve Anılan, H. (2015). Beşinci Sınıf Öğrencilerinin Öyküleyici Metin Yazma Becerilerinin Değerlendirilmesi. *Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi*, 26, 121-147.
- Kırbaş, B. (2010). *Yeni Türkçe Ders Programına Göre İlköğretim Yedinci Sınıf Öğrencilerinin Yaratıcı Yazma Çalışmalarının Yazım, Noktalama ve Planlama Açısından Değerlendirilmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Korkmaz, G. (2015). *Yaratıcı Yazma Yönteminin 6. Sınıf Öğrencilerinin Yazma Öz Yeterlik Algılarına, Yazmaya İlişkin Tutumlarına ve Yazma Becerisi Akademik Başarılarına Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi.
- Maltepe, S. (2006a). Türkçe Öğretiminde Yazılı Anlatım Uygulamaları İçin Bir Seçenek: Yaratıcı Yazma Yaklaşımı. *Dil Dergisi*, 132, 56-66.
- Maltepe, S. (2006b). *Yaratıcı Yazma Yaklaşımı Açısından Türkçe Derslerindeki Yazma Süreçlerinin ve Ürünlerinin Değerlendirilmesi*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Memiş, A., Sever, E. ve Bozkurt, M. (2016). Yaratıcı Yazma ve Yaratıcı Drama Yaklaşımının İlkokul Öğrencilerinin Yaratıcı Yazma Becerilerine ve Yardımseverlik Tutumlarına Etkisi. *Turkish Studies*, 11(3), 1685-1702.
- Oğuz, B. (2021). Özel Yetenekli Öğrencilere Ana Dili Öğretimi Konulu Çalışmaların (2017-2020) Eğilimleri Üzerine Bir İnceleme. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 10(1), 330-348.
- Özdemir, Ö. (2010). *Üstün Yetenekli Öğrencilerde Yaratıcı Yazma Çalışmalarının Düzeyleri İlköğretim 6, 7, 8. Sınıf Örneği*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Özdemir, H. (2016). *Ortaokul Beşinci Sınıfta Okuyan İki Dilli Öğrencilerin Yazma Becerilerinin Değerlendirilmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi.
- Özdemir, S. ve Çevik, A. (2018). Yaratıcı Yazma Çalışmalarının Yazmaya Yönelik Tutuma ve Yaratıcı Yazma Başarısına Etkisi. *İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 19(2), 141-153.
- Özcan, S. T. (2014). *İlkokul 4. Sınıf Öğrencilerinin Yazma Motivasyonları ile Hikâye Yazma Becerilerinin Değerlendirilmesi*. Doktora Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi.

- Özcan, B., Konaş, H., ve Polat, M. (2020). Özel Yetenekli Öğrencilerin Yaratıcı Yazma Beceri Düzeylerinin İncelenmesi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 9(3), 1262-1272.
- Öztürk, E. (2007). Yaratıcı Yazı Yazmanın Gelişim Süreci ve İlköğretimde Yaratıcı Yazı Yazma Öğretimi. *Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 14, 266-273.
- Peker, Ş. (2015). *Yazılı Anlatım Becerilerinin Geliştirilmesinde Yaratıcı Drama Tekniklerinden Özel Mülkiyet Tekniğinin Yaratıcı Yazma Yaklaşımı ile Karşılaştırılması*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Peker, Ş. ve Adıgüzel, Ö. (2020). Yaratıcı Drama Tekniklerinden Özel Mülkiyet Tekniğinin Yaratıcı Yazma Yaklaşımı ile Karşılaştırılması. *Yaratıcı Drama Dergisi*, 15(1), 131-166.
- Razgathoğlu, M. (2020). *Etkinlik Temelli Şiir Çalışmalarının Akıcı Okuma, Yaratıcı Yazma ve Tutumlarına Etkisi*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Sallabaş, M. E. (2007). *İlköğretim Beşinci Sınıf Öğrencilerinin Kendilerini Yazılı Olarak İfade Etme Kazanımlarına Ulaşma Düzeyi*. Yüksek lisans tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Saluk, N. (2017). *Üstün Yeteneklilerde Yaratıcı Yazma Becerilerinin Geliştirilmesi Üzerine Bir Araştırma*. Yüksek Lisans Tezi. Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi.
- Saluk, N. ve Pilav. S. (2018). Üstün Yeteneklilerde Yaratıcı Yazma Becerilerinin Geliştirilmesi Üzerine Bir Araştırma. *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 19(3), 2147-1037.
- Sarıkaya, B. (2020). Yazma Kazanımlarının Yaratıcı Yazmaya Uygunluğu (2015 ve 2018 Türkçe Dersi Öğretim Programları Örnekleri). *Türkiye Eğitim Dergisi*, 5(1), 42-55.
- Sulak S. E. ve Erdoğan, M. (2019). Yaratıcı Drama Yönteminin İlkokul 4. Sınıf Öğrencilerinin Yaratıcı Yazma Becerilerine Etkisi. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 7(16), 1118-1139.
- Susar Kırmızı, F. (2008). Türkçe Dersinde Yaratıcı Drama Yönteminin Yaratıcı Yazma Başarısına Etkisi ve Yazılı Anlatım Ürünlerinin Değerlendirmesi. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 41(Özel Sayı), 251-275.
- Susar Kırmızı, F. (2009). Türkçe Dersinde Yaratıcı Drama Yöntemine Dayalı Yaratıcı Yazma Çalışmalarının Yazmaya Yönelik Tutuma Etkisi. *Yaratıcı Drama Dergisi*, 2(5), 159-177.
- Susar Kırmızı, F. ve Beydemir, A. (2012). İlköğretim 5. Sınıf Türkçe Dersinde Yaratıcı Yazma Yaklaşımının Yazmaya Yönelik Tutumlara Etkisi. *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi (KEFAD)*, 13(3), 319-337.
- Susar Kırmızı, F. (2015). Yaratıcı Drama ve Yaratıcı Yazma Uygulamalarının Yaratıcı Yazma Başarısına Etkisi. *Eğitim ve Bilim*, 40(181), 93-115.
- Şeref, İ. (2019). Türkçe Öğretiminde Şiir Üzerine Yapılan Lisansüstü Tezlerin Değerlendirilmesi. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 20(Ekim), 335-350.
- Temizkan, M. (2010). Türkçe Öğretiminde Yaratıcı Yazma Becerilerinin Geliştirilmesi. *TÜBAR*, 27, 621-643.
- Tonyalı, E. (2010). *Yaratıcı Yazma Uygulamalarının İlköğretim Altıncı Sınıf Öğrencilerinin Yazma Becerilerine Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi.

- Topçuoğlu Ünal, F. ve Sever, A. (2012). Yaratıcı Yazmada Müziğin Etkisi. *Turkish Studies*, 7(4), 2907-2918.
- Türkyılmaz, M. B. ve Arı, B. (2021). Yaratıcı Yazma Etkinliklerinin Ortaokul 7. Sınıf Öğrencilerinin Öykü Yazma Becerilerine Etkisi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 9(4), 1151-1168.
- Uygun, A. ve Çetin, D. (2020). 2018 Türkçe Dersi Öğretim Programındaki Yazma Kazanımlarının Yaratıcı Yazma Becerisine Uygunluğu. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 8(1), 1-13.
- Yılmaz, S. K. (2008). *İlköğretim Altıncı Sınıf Öğrencilerinin Öyküleyici Metin Yazma Becerileri*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Yüksel, T. (2016). *Ortaokul 5. Sınıf Türkçe Derslerinde Uygulanan Yaratıcı Yazma Etkinliklerinin Öğrencilerin Yazmaya Yönelik Tutumlarına ve Sözel Yaratıcılıklarına Etkisinin İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Antalya: Akdeniz Üniversitesi.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1136-1153.
Geliş Tarihi-Received: 23.01.2024
Kabul Tarihi-Accepted: 17.02.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1424390

Lisansüstü Öğrencilerine Yönelik Akademik Yazma Kaygı Ölçeğinin Geliştirilmesi: Geçerlilik ve Güvenirlilik Çalışması

Development of the Academic Writing Anxiety Scale for Graduate Students: Validity and Reliability Study

Niyet BAHŞI*
İrem TAY**

Öz

Akademik yazma kaygısı, akademinin çeşitli düzeylerinde kullanılan lisansüstü tezler, makaleler, bildirimler, projeler, bilimsel raporların yazımında ortaya çıkan bir kaygı türüdür. Bu kaygı, öğrencilerin yazdıklarının yeterli, doğru ve akademik beklentileri karşılayacak düzeyde olup olmadığı konusunda endişe duymalarına yol açmaktadır. Bu araştırmanın amacı, lisansüstü öğrencilerin akademik yazma kaygılarını tespit etmek için geçerli ve güvenilir bir akademik yazma kaygısı ölçeği geliştirmektir. Araştırmanın çalışma grubunu İnönü Üniversitesinin farklı enstitülerinde eğitim gören yüksek lisans öğrencileri oluşturmaktadır. Çalışmada kullanılan veriler, toplamda 365 lisansüstü öğrencisinden elde edilmiştir. İlk grupta yer alan 155 lisansüstü öğrenciden elde edilen verilerle ölçeğin yapı geçerliliği, ikinci gruptaki 210 öğrenci aracılığıyla ulaşılan verilerle ölçeğin doğrulayıcı faktör analizi yapılmıştır. Hazırlanan ölçeğin geçerlilik ve güvenirlilik değerleri SPSS 20.0 ve AMOS istatistik programı aracılığıyla değerlendirilmiştir. Ölçeğin yapı geçerliğini saptamak amacıyla açımlayıcı ve doğrulayıcı faktör analizleri yapılmıştır. Ayrıca ölçeğin güvenirliliğini tespit etmek için iç tutarlılık kat sayısına da bakılmıştır. Yapılan çalışmaya göre, 17 maddeden oluşan likert tipi ölçeğin "Akademik yetersizlik", "Bilgi ve öz güven eksikliği", "Hata yapma ve beğenilmeme korkusu" olmak üzere üç alt faktörü olduğu belirlenmiştir. Ölçekte verilerin analize uygunluğu KMO katsayısı ve Barlett Testi ile analiz edilmiştir. KMO değeri $KMO=0.880>0,60$ ve Barlett testi sonucu anlamlı $p=.000$ olarak saptanmıştır ($p=0.000<0.05$). Geçerlilik ve güvenirlilik çalışmalarının sonucunda elde edilen değerler dikkate alındığında oluşturulan ölçeğin lisansüstü öğrencilerinin akademik yazma kaygısını ölçebildiğini göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Akademik yazma, yazma kaygısı, ölçek geliştirme.

Abstract

Academic writing anxiety is a type of anxiety that occurs in the writing of postgraduate theses, articles, papers, projects and scientific reports used at various levels of the academy.

* Doç. Dr., T.C. Milli Eğitim Bakanlığı, e-posta: niyet.bahsi@inonu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9115-5432.

** Öğretim Görevlisi, Malatya Turgut Özal Üniversitesi, Türkçe Öğretimi Uygulama ve Araştırma Merkezi, e-posta: irem.tay1998@gmail.com, ORCID: 0000-0002-7220-5326.

This anxiety causes students to worry about whether their writing is sufficient, accurate, and at a level that meets academic expectations. The purpose of this research is to develop a valid and reliable academic writing anxiety scale to detect the academic writing anxiety of graduate students. The study group of the research consists of graduate students studying at different institutes of İnönü University. The data used in the study was collected from a total of 362 graduate students from two different groups. The construct validity of the scale was provided with the data obtained from 155 graduate students in the first group, and the confirmatory factor analysis of the scale was provided with the data obtained from 210 students in the second group. The validity and reliability values of the prepared scale were evaluated through SPSS 20.0 and AMOS statistical program. Exploratory and confirmatory factor analyzes were conducted to determine the construct validity of the scale. In addition, the internal consistency coefficient was calculated to determine the reliability of the scale. As a result of the research, it was determined that the Likert-type scale consisting of 17 items had three sub-factors: "Academic inadequacy", "Lack of knowledge and self-confidence", "Fear of making mistakes and being disliked". The suitability of the data in the scale for analysis was examined using the KMO coefficient and the Bartlett Test. The KMO value was found to be $KMO=0.880>0.60$ and the Bartlett test result was found to be significant $p=.000$ ($p=0.000<0.05$). Considering the values obtained as a result of the validity and reliability studies, it shows that the created scale can measure the academic writing anxiety of graduate students.

Keywords: Academic writing, writing anxiety, scale development.

Giriş

Türkiye, özellikle son yıllarda gerçekleştirdiği eğitim reformları ve sosyal gelişmeler doğrultusunda üniversite sayısında bir artış yaşamış ve bu artış enstitü sayılarında da kendini göstermiştir. Açılan üniversiteler ve bunlara paralel olarak sayıları artan enstitüler aracılığı ile yüksek lisans ve doktora programları yaygınlık kazanmıştır. Bununla birlikte lisansüstü eğitim almak isteyen öğrencilerin sayısı da azımsanamayacak düzeye ulaşmıştır. Yükseköğretim Kurumu verilerine göre Türkiye’de 2022-2023 eğitim-öğretim sürecinde 434.485 yüksek lisans öğrencisi, 114.508 doktora öğrencisi bulunmaktadır (<https://istatistik.yok.gov.tr/>). Devlet üniversitelerinde ve vakıf üniversitelerinde lisansüstü eğitim alan bu öğrenciler, kendi alanlarında uzmanlaşarak akademik araştırma sürecine dâhil olmakta ve akademik araştırmalar yürütmektedirler. Yapılan bu araştırmalar, dört temel beceriden biri olan yazma becerisi ile sunulmaktadır.

Yazmanın literatürde farklı tanımları bulunmaktadır. Yazma becerisini Güneş (2014, s. 157) "zihinde var olan duygu, düşünce, istek ve olayların belirlenen kurallara uygun olarak farklı semboller ile aktarma"; Özbay (2012, s. 13) "insanların duygu, düşünce, istek ve tasarılarını, hayallerini, başkalarına aktarmak, uzaktakilere duyurmak, gelecek nesillere ulaştırmak için başvuru yolu"; Ünal (2006) ve Demirel (1999) "bireyin acılarını, sevinçlerini, korkularını, hayatın içerisinde görüp yaşadıklarını yazılı olarak karşı tarafa aktarma biçimi"; Nunan (2003, s. 88) "düşüncelerin ortaya çıkarılıp nasıl ifade edeceğinin belirtilmesi"; Meyers (2006, s. 2) "geliştirilebilen bir beceri" şeklinde tanımlanmaktadır. Tüm bu tanımlardan yola çıkılarak yazma becerisi, bireyin duygu ve düşüncelerini kurallara uygun şekilde kâğıda dökme ve kendini amacına uygun şekilde ifade etme süreci olarak da tanımlanabilir.

İnsanların kendilerini yazılı olarak ifade edebilmeleri, zihinsel açıdan ilerleyebilmeleri, etkili bir iletişimde bulunabilmeleri için yazma çalışmalarına sıklıkla yer vermeleri gerekmektedir (Ceran, 2013). Kavcar (1983) ve Meyers (2006) yazmayı geliştirilebilir bir beceri alanı olarak tanımlar ve yazmak isteyen, yazmaya zaman ayıran ve yazmak için çabalayan herkesin dilini iyi bir şekilde öğrenebileceğini, kendini doğru bir şekilde ifade edebileceğini, amacını doğru bir şekilde kâğıda dökebileceğini belirtir.

Tekşan (2013), insan hayatının hemen hemen her aşamasında yazma becerisine ihtiyaç duyulduğunu belirtmektedir. Bir makama istek ve şikâyetleri iletmek için yazılan

dilekçe, iş başvurusunda bulunmak için yazılan öz geçmiş, iletişim kurmak için gerçekleştirilen yazışmalar, ortaokul ve liselerde yazılan kompozisyonlar, dönem sonu ödevlerine yazılan raporlar ve akademik bulguları aktarmak amacıyla yazılan akademik yazılar, yazının hayatın her alanında süreklilik gösterdiğini ortaya koymaktadır.

Bilimsel çalışmaların hızla arttığı, çalışmalara ulaşmanın kolaylaştığı günümüz dünyasında bilgiyi araştırmak, bilgiyi ayıklamak ve bilgiden yeni yapılar üretebilmek için üst dil becerisi gerekmektedir. Bu üst dil becerisi de yazmanın bir çeşidi olan akademik yazmadır (Kardaş, 2016). Akademik yazmanın literatürde birçok tanımı bulunmaktadır. Akademik yazma Coffin vd. (2005, s. 14)'e göre "uzmanlık gerektiren özel kelimeleri ve belirli cümle yapılarının bütünü"; Deniz ve Karagöl (2017, s.288)'e göre, "akademik ortamlarda üretilen yazma"; Kan (2017, s. 1038)'a göre "ileri düzeyde yazma becerisi gerektiren, bilimsel dilin kullanıldığı, kendine özgü kuralları olan dizgisel bir metin oluşturma süreci" ; Bahar (2014, s. 213)'a göre "yazıya ait genel kurallara uymanın yanı sıra bilimsel bir araştırmanın raporlaştırılmasında dikkate alınan bütün ilkelere ve o sürecin kendisine, araştırmanın metinleştirilmesine verilen isim" olarak tanımlanır. Kamler ve Thomson (2006), yüksek lisans ve doktoranın amacının akademik yazma becerisini geliştirmek olduğunu ifade eder. "Akademik yazma" terimi ile bitirme tezleri, dönem ödevleri, teknik not, editöre mektup, makale, bildiri, yüksek lisans ve doktora tezleri, bilimsel kitap, bilimsel kitap bölümü, proje, kitap ve makale incelemeleri vb. yazı türleri kastedilmektedir (Gülay, 2019, s. 6). Genellikle bu yazı türlerinde amaç, araştırmanın yapıldığı dil ve çalışmanın yapıldığı alanın ilkeleri göz önüne alınarak kayıt altına alınmasıdır (Deniz ve Karagöl, 2017). Bu kayıt altına alınma süreci gelişmiş bir şekilde gerçekleşmez. Akademik yazmanın birtakım özellikleri vardır. Karagöl (2018) akademik yazmayı eleştirel, somut, dengeli, bilimsel verilerle uyumlu, sistematik, raporlaştırmaya dayalı bir yazı türü olarak tanımlar.

Tok (2013, s. 3-4)'a göre de akademik yazma, "düşünme temelli, sürece dayalı, amaçlı, kurallı, dil yeterliği isteyen bir yazma çeşididir." Belirtilen özellikler göz önüne alınarak kaleme alınan akademik yazma metinleri okuyucu kitlesi ile paylaşılmaktadır.

Akademik bir metin meydana getirildiğinde bu metni okuyacak olan kitle akademisyenler veya alandaki yetkin kişilerdir. Oluşturulan akademik bir metni okuyan hedef kitle, akademik yazının belirli bir standarda ulaşmış ve ulaşmadığını ve yazının niteliğini bu standartlar bakımından incelemektedir. Değerlendirmenin neticesinde yazar öğrenci ise belirli bir puanla, akademisyense yazının yayımlanması veya yazılı yorumlarla cevap almaktadır (Hammond ve Martala, 2009). Alınan cevapların, bireylerde yazma başarısını olumlu ya da olumsuz etkileyeceği düşünülmektedir. Bu süreçte bireyin etkilendiği duygu durumlarından biri de kaygıdır. "Şahsiyeti geliştirmenin yanında aynı zamanda şahsiyet üzerinde bir etki bırakan kuvvet, korku ile iç içe geçmiş reaksiyon" (Sargın, 2001, s. 76) şeklinde tanımlanan kaygı, yani aşırı endişeli olma hali, korku ile iç içe geçmiş duygu durumu ve kişiyi huzursuzluğa iten ruh halinin teorik bakış açısına göre değişen birçok türü olduğu bilinmektedir (Karagüven, 1999, s. 1). Bu kaygı türlerinden biri de yazma kaygısıdır. "Yazma kaygısı" terimini ilk defa Daly ve Miller (1975) yaptıkları çalışmalarında kullanmışlardır. Daha sonraki bir çalışmada Daly (1979, s. 37) yazma kaygısını, "genel olarak yazmaktan ve yazının değerlendirilme ihtimalinin eşlik ettiği, bir miktar yazmasını gerektiren durumlardan kaçınma" olarak tanımlamıştır. "Yazma kaygısı, kişinin yazma eyleminden geri çekilmesine, kaçınmasına, neden olabilir." (Corbett-Whittier, 2004'ten akt. Zorbaz, 2010, s. 18). Yapılan araştırmalarda yazma kaygısının sebepleri arasında, olumsuz değerlendirilme endişesi, yazma becerisinde kendisini eksik hissetme, bulunulan ortam ve öğretmenin/uzmanın olumsuz tutumları ön plana çıkmaktadır (Yaman, 2010). Daly'e göre (1991'den akt. Öner ve

Gedikoğlu, 2007, s. 273) “dil kaygısı yaşayan bireylerin yazılarını meydana getirirken sıkıntılar yaşamalarının sebebi, nitelikli bir yazı oluşturmak için belirlenen kaidelere körü körüne bağlı kalmak zorunluluğu hissetmeleri” olarak da görülmüştür. Yine Tekşan (2013)’a göre öğrencilere verilen yazma çalışmalarının bir zorunluluk olarak görülmesi de onların kaygı düzeyini etkilemektedir. Öğrencilerde yaşanan bu tür kaygıların yazı yazma sürecini zorlaştıracığı düşünülmektedir.

Alan yazında akademik yazma kaygısını esas alan pek çok çalışma bulunmaktadır. Onwuegbuzie (1999) yazma kaygısının lisansüstü öğrencilerinin akademik metinler yazmalarına da engel olan önemli bir faktör olduğunu ortaya koymuştur. Lisansüstü öğrenciler ile yapılan çalışmalarda; öğrencilerin yazmayı sevmemeleri, yazdıkları metinlerin değerlendirilmesinden çekinmeleri, akademik bir metin ortaya koymak için yeterli bilgiye sahip olmamaları, yazmaya yönelik olumsuz tutumlarının olması, kullanılan dilin yapısı ile ilgili eksikliklerinin olması (Onwuegbuzie ve Collins, 2001; Bloom, 1985’ten aktaran Wynne, Guo ve Wang, 2014, s. 370; Al-Shboul ve Huwari, 2015) gibi sebepler bireyin akademik yazma kaygısına sebep olmaktadır. Yazma kaygısı ile benzerlik gösteren bu durum yazma amaçları dikkate alındığında öne çıkmaktadır.

Huerta, Goodon, Beigi ve Chlup (2017) eğitim alan 174 yüksek lisans öğrencisi üzerinde gerçekleştirdikleri çalışmada akademik yazma kaygısını ele almışlardır. Demografik özelliklerin akademik yazma kaygısını etkilediğini ortaya koyan çalışmada cinsiyet, ana dili değişkeni, sınıf düzeyi değişkenleri açısından farklılıklar oluşturduğu belirlenmiştir.

Ariyanti (2017) yapmış olduğu çalışmada öğrencilerin akademik yazma kaygısı yaşadıklarını tespit etmiştir. Zaman kısıtlamasının, dilin yapısal kurgularının ve dil yeterliliğindeki yetersizlik gibi sebeplerden dolayı öğrencilerin akademik yazma kaygısı yaşayabileceklerini dile getirmiştir.

Cancan, Ye ve Shuanglin (2022) tarafından yapılan çalışmada 30 yüksek lisans öğrencisinin akademik yazma kaygıları incelenmiştir. Öğrencilerin kaygıları yüksek, orta ve düşük kaygı düzeyi olmak üzere üç kategoride ele alınmıştır ve orta grup ile düşük grubun akademik yazma kaygıları arasında fark olduğu belirlenmiştir. Öğrencilerin hangi düzeyde olursa olsun yazmadan kaçınma davranışı eğiliminde olduğu belirlenmiştir.

Yurt dışında lisansüstü eğitim alan öğrencilerin akademik yazma kaygılarını inceleyen çalışmalar (Al-Shboul ve Huwari, 2015; Amanda, 2018; Ariyanti, 2017; Cancan, Ye ve Shuanglin, 2022; Hanna, 2009; Huerta, Goodson, Beigi ve Chlup, 2017; Onwuegbuzie ve Collins, 2001) bulunmaktadır. Bu çalışmalarda lisansüstü öğrencilerin akademik yazma kaygısı yaşadıkları, kaygı sebebiyle erteleme davranışında buldukları için mezun olamadıkları, yüksek düzeyde kaygı yaşayan bireylerin yazmaktan kaçındıkları tespit edilmiştir. Ayrıca lisansüstü eğitim alan kadın öğrencilerle yapılan çalışmada akademik yazmanın bireyin cinsiyeti, ailesi, dini inancı ve sosyoekonomik durumu gibi çeşitli değişkenlerden etkilendiği sonucuna ulaşılmıştır (Latta, 1995).

Yurt dışında akademik yazma özeline ait çalışmalar olmasına rağmen Türkiye’de bu konuyla ilgili araştırmalar sınırlı kalmıştır. Türkiye’de akademik yazma kaygısı hakkında yapılan çalışmaların büyük bir kısmının ya İngilizceyi yabancı dil olarak öğrenen öğrenciler ya da Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen öğrenciler üzerinde yapıldığı görülmektedir (Ajmal ve İrfan, 2020; Demirel, 2011; Kardaş, 2016; Sezgin ve Duran, 2017; Gülay, 2019). Türkiye’de akademik yazma kaygısı taşıyan öğrenciler ile ilgili yapılan çalışmaların sayısının yetersiz olduğu görülmektedir.

Bu alanda yapılan çalışmalardan biri olan Gülay’ın (2019) çalışmasında, akademisyenlerin yazma tutuklukları cinsiyet, unvan ve doçentlik sınav alanı

değişkenlerine göre incelemiştir. Araştırmanın sonucunda kadın akademisyenlerin akademik yazma tutukluğu düzeyleri erkek akademisyenlerinkinden yüksek olduğu ve unvanlarının yükseldikçe akademik yazma tutukluğu ortalamalarının düştüğü tespit edilmiştir.

Literatür incelemelerine göre akademik yazma özelinde yapılmış çalışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmalarda lisansüstü öğrencilerin akademik öz yeterliklerine, bilimsel yazma ve yayınlama konusundaki görüşlerine, akademik yazma ile ilgili algıları ve gereksinimlerine, akademik yazma ile ilgili tutumlarına, akademik yazma sürecinde yaşanan dilsel veya psikolojik güçlükler rastlanılmıştır (Aslan, 2010; Arslan, 2018; Can ve Ceyhan, 2015; Fazlıoğulları ve Kurul, 2012; Kan, 2017; Özenç ve Gül Özenç, 2013). Ancak literatür taramasında yüksek lisans öğrencilerinin akademik yazma kaygılarını ölçmeye yarayacak geçerli ve güvenilir herhangi bir ölçme aracına rastlanılmamıştır. Bu bağlamda yapılan bu araştırmanın amacı yüksek lisans öğrencilerinin akademik yazma kaygılarının ölçülmesinde kullanılmak üzere bir ölçme aracı geliştirmek ve bu amaç doğrultusunda geliştirilen “Akademik Yazma Kaygı Ölçeğinin” geçerlik ve güvenilirlik çalışmasını yapmaktır.

2. Yöntem

Bu çalışma, yüksek lisans öğrencilerinin akademik yazma kaygılarının yapı geçerliğini ve iç tutarlılık güvenilirlik katsayısını belirlemek için hazırlanan ölçek temelli bir araştırmadır. Bu çalışma nicel araştırma yöntemlerinden tarama deseniyle yapılmıştır. Geçmişte veya şu anda var olan bir durumu var olduğu şekliyle açıklayan tarama desenini Karasar (2006), araştırmanın konusu olan olay, kişi veya nesnenin bir değişime uğramadan değerlendirilmesi olarak açıklar. Yapılan çalışmada da şu anda var olan bir durum açıklanmaya çalışıldığı ve değerlendirme temelli bir ölçek geliştirme çalışması olduğu için bu desen tercih edilmiştir.

2.1. Çalışma Grubu

Yüksek lisans öğrencilerinin akademik yazma kaygılarını belirlemek, geçerli ve güvenilir bir ölçek geliştirmek için bu çalışmada, veriler farklı özellikteki çalışma gruplarından toplanmıştır. Ölçeğin yapı geçerliliğini ölçmek amacıyla yapılan “Açımlayıcı Faktör Analizi (AFA)” 155 yüksek lisans öğrencisinden veri toplanmıştır. Araştırmanın çalışma grubunu İnönü Üniversitesinin farklı enstitülerinde eğitim gören yüksek lisans öğrencileri oluşturmaktadır. Öğrencilerin demografik özellikleri şu şekildedir:

Tablo 1. Öğrencilerin Demografik Özellikleri

	1.Grup (AFA Grubu)	f	2.Grup (DFA Grubu)	f
<i>Cinsiyet</i>	Kadın	42	Kadın	127
	Erkek	113	Erkek	83
<i>Enstitü</i>	Eğitim Bilimleri Enstitüsü	58	Eğitim Bilimleri Enstitüsü	76
	Sağlık Bilimleri Enstitüsü	13	Sağlık Bilimleri Enstitüsü	22
	Sosyal Bilimler Enstitüsü	58	Sosyal Bilimler Enstitüsü	73
	Fen Bilimleri Enstitüsü	18	Fen Bilimleri Enstitüsü	34
	Diğer Enstitüler	8	Diğer Enstitüler	5
<i>Yüksek lisans yılı</i>	1.yıl	85	1.yıl	91
	2.yıl	48	2.yıl	55
	3.yıl	22	3.yıl	64

Bu öğrencilerin 42'si erkek 113'ü kadındır. Bu öğrencilerin 58'i Eğitim Bilimleri Enstitüsü, 58'i Sosyal Bilimler Enstitüsü, 18'i Fen Bilimleri Enstitüsü, 13'i Sağlık Bilimleri Enstitüsü ve 8'i diğer enstitülerde eğitim görmektedir. Ayrıca öğrencilerin 85'i yüksek lisans 1. yılında, 48'i 2.yılında ve 22'si 3.yılındadır. Doğrulamalı Faktör Analizi (DFA) için verilere ulaşıldığı ikinci grup için ise 210 yüksek lisans öğrencisinden veri toplama yolu izlenmiştir. Bu grupta yer alan katılımcıların 83'ü erkek 127'si kadındır. Bu öğrencilerin 76'si Eğitim Bilimleri Enstitüsü, 73'i Sosyal Bilimler Enstitüsü, 34'ü Fen Bilimleri Enstitüsü, 22'si Sağlık Bilimleri Enstitüsü ve 5'i diğer enstitülerde eğitim görmektedir. Birinci ve ikinci çalışma grubundaki bireyler farklı kişilerdir, birinci gruptan tekrar veri toplanmamıştır.

2.2. Veri Toplama Araçları

Araştırma kapsamında öğrencilere Akademik Yazma Kaygı Ölçeği ile Demografik Özellikler Anketi uygulanmıştır.

2.2.1. Akademik Yazma Kaygısı Ölçeği

Öğrencilerin akademik yazma kaygılarının belirlenmesinde çalışma kapsamında araştırmacılar tarafından geliştirilen 5'li likert tipi "Akademik Yazma Kaygı Ölçeği" kullanılmıştır. Ölçek "Akademik yetersizlik", "Bilgi ve öz güven eksikliği", "Hata yapma ve beğenilmeme korkusu" olmak üzere üç boyut ve 17 maddeden oluşmaktadır. "Akademik yetersizlik" olarak isimlendirilen birinci boyut, akademik bir metni oluştururken yaşanan teorik yetersizlik hissi sonucu oluşan kaygıyı ölçmeyi amaçlayan 7 maddeden oluşmaktadır. "Bilgi ve öz güven eksikliği" olarak isimlendirilen ikinci boyut, akademik bir metni oluştururken bireyin hissettiği öz güven eksikliği sonucu oluşan kaygıyı ölçmeyi amaçlayan 5 maddeden oluşmaktadır. "Hata yapma ve beğenilmeme korkusu" olarak isimlendirilen üçüncü boyut ise, bireyin hata yapmaktan korkması ve beğenilmeyeceğine dair çekincesinden kaynaklı kaygıyı ölçmeyi amaçlayan 5 maddeden oluşmaktadır. Akademik yazma kaygı ölçeğinin geliştirilmesi için aşağıdaki işlem basamakları takip edilmiştir:

Yüksek lisans öğrencilerinin akademik yazma kaygısı düzeylerini belirlemek için ilk önce bu alanda hazırlanmış kaynaklar (Baştuğ, Ertem ve Keskin, 2017; Boice, 1990; Boice ve Jones, 1984; Castillo, 2014; Daly ve Miller, 1975; Daly ve Wilson, 1983; Erkuş, 2007; Erkuş, 2016; Hartley, 2008; Hartley ve Knapper, 1984; Hettich, 1994; Karakaya ve Ülper, 2011; Murray, 2015; Petzel ve Wenzel, 1993; Poff, 2004; Rose, 1984; Tezbaşaran, 2008; Yıldırım ve Şimşek, 2011; Zorbaz, 2010) taranmıştır.

Akademik yazma kaygı ölçeğine ait maddeler hazırlanırken mümkün olduğunca akademik yazma kaygı içeriğini değerlendirebilecek ifadeler kullanılmasına özen gösterilmiş ve sonuçta 22 maddelik bir soru havuzu oluşturulmuştur. Öğretim üyelerinin ölçek maddeleri olamayacağını veya yapıyla ilgisi olmadığını düşündükleri 5 madde ölçekten çıkarılmıştır. Oluşturulan 17 maddelik taslak ölçek; ağırlıklı olarak açıklık, akıcılık, dilin uygun kullanımı, kaygı ifadelerinin yazımı, yüksek lisans öğrencilerinin düzeylerine uygun olup olmadığı ve anlaşılabilirlik kriterleri açısından değerlendirilmek üzere 8 öğretim üyesinin görüşüne sunulmuştur. Bu incelemeler sonucunda katılımcılar açık ve anlaşılır olmadığını düşündükleri maddelerin uygun olmadığını ifade etmiş, maddelerin dil ve anlatımının uygun olanlarının ise uygun olduğunu belirtmişlerdir. Kalan 17 madde üzerinde geçerlik ve güvenilirlik çalışmaları yapılmıştır.

Geliştirilen bir ölçme aracının uygunluğunun değerlendirilmesinde en önemli ölçütlerden birisi aracın sahip olduğu geçerlik puanıdır. Geçerlilik, geliştirilen ölçeğin neyi ne kadar ölçebildiğini tespit eder. Büyüköztürk (2002), ölçeğin geçerli sayılabilmesi

için geçerliliğin sağlanması gerektiğini ifade eder. 17 maddeden oluşan ölçeğin ilk hali 155 yüksek lisans öğrencisine uygulanmasıyla gerekli analizler yapılmıştır. Test- tekrar test uygulaması tekrar yapılmıştır. Yapılan ön uygulama çalışmasında güvenilirlik katsayısı 0.912 olarak bulunmuştur. Bu uygulama esnasında ölçeğin iç tutarlılığını olumsuz etkileyen madde olmadığı tespit edilmiştir. Madde toplam korelasyon sayıları 0,5'ten yüksek bulunmuştur. Ölçek iki hafta sonra yüksek lisans yapan 210 öğrenciye tekrar uygulanarak ölçeğe son hali verilmiştir. Yapılan güvenilirlik analizi sonucunda güvenilirlik katsayısı 0.911 olarak bulunmuştur.

Hazırlanan ölçeğin yapı geçerliliğini tespit etmek amacıyla açımlayıcı faktör analizi yapılmıştır. Yapılan Barlett testi sonucunda ($p=0.000<0.05$) faktör analizine alınan değişkenler arasında ilişkinin olduğu belirlenmiştir.

Ölçekte katılımcıların yazma sınavı kaygılarını ölçmek amacıyla "her zaman" (5), "sıklıkla" (4), "bazen" (3), "nadiren" (2), "hiçbir zaman" (1) ifadelerine yer verilmiştir. Akademik Yazma Kaygısı Ölçeğinin kapsam geçerliliği, güvenilirlik ve yapı geçerliği tespit edilmiştir. Yapılan literatür taramasında yüksek lisans yapan öğrencilerin akademik yazma kaygısı çalışma alanında Türkiye'de geliştirilmiş ilk ve tek ölçek olması nedeniyle paralel form çalışması yapılmamıştır.

2.3. Verilerin Toplanması ve Analizi

Verilerin toplanması aşamasında, farklı enstitülerde eğitim alan toplamda 362 yüksek lisans öğrencisine ölçek uygulanmıştır. Verilerin analizine başlamadan önce ise veri setindeki noksan, yanlış ve sınır değerleri olan verilere bakılmış, maddelerin çarpıklık ve basıklık değerleri ele alınmıştır. İlgili literatürde, değişkenlerin basıklık çarpıklık değerlerine ilişkin sonuçların +1.5 ile -1.5 (Tabachnick ve Fidell, 2013), +2.0 ile -2.0 (George, ve Mallery, 2010) arasında olması normal dağılım olarak kabul edilmektedir. Ölçek maddelerinin normal dağılım gösterdiği belirlenmiştir. Geliştirilen ölçek formunun yapı geçerliliğini belirlemek üzere ayrıyeten AFA ve DFA yapılmıştır. AFA analizi yapılmadan hemen önce verilerin analiz edilip edilmeyeceğini belirlemek için Kaiser Meyer-Olkin (KMO) örneklem yeterliği ve Barlett Sphericity küresellik testleri yapılmıştır. Ölçek güvenilirliği Crombach alpha ve test-tekrar test analizi ile yapılmıştır. Madde analizi ile birlikte iç tutarlılık test edilmiştir. Yakınsak geçerliliği ve ayrışma geçerliliği CR - composite reliability ve Ortalama Açıklanan Varyans (AVE - average variance extracted) değerleri ile incelenmiştir. Ölçek ayırt ediciliği alt ve üst %27'lik gruplar arasında bağımsız gruplar t-testi ile analiz edilmiştir. Araştırmada elde edilen veriler bilgisayar ortamında SPSS 22.0 ve AMOS istatistik programı aracılığıyla elde edilmiştir.

3. Bulgular ve Yorum

Ölçeğin Geçerliliğine İlişkin Bulgular

Ölçeğin kapsam geçerliliğine yönelik 8 uzmana başvurulmuş ve maddelerin uygunluğuna yönelik işaretleme yapıları istenmiştir. Ölçek maddelerine ilişkin kapsam geçerlilik oranları .75 ile 1 arasında olup kapsam geçerlilik oranı .912 olarak bulunmuştur. Bu değer yüksek bulunmuştur. Bu sebeple ölçeğin kapsam geçerliliğini sağladığı söylenebilir.

Açımlayıcı Faktör Analizine İlişkin Bulgular

Açımlayıcı Faktör Analizi (AFA) öncesi bakılan değerler neticesinde ulaşılan verilerin faktör analizi yapmaya uygun olduğu (KMO= .880, Barlett Test of Sphericity $p=.00$) belirlenmiştir. Faktör analizi yapılırken varimax yöntemi tercih edilerek faktörler arasındaki ilişkinin yapısının aynı kalması sağlanmıştır. 17 madde ile yapılan AFA'ya

göre, maddelerin öz değeri birden büyük üç faktör başlığında ele alınmıştır. Ölçekte belirtilen maddelerin faktör yükleri, madde toplam korelasyon katsayıları, faktörlerin özdeğerleri ve açıkladıkları varyans değerleri Tablo 2’de yer almaktadır.

Tablo 2. Akademik Yazma Kaygı Ölçeği Faktör Yapısı

Boyut	Faktör Yüğü	Madde Toplam Korelasyonu	CR	AVE
Akademik Yetersizlik (Özdeğer=7,307; Açıklanan Varyans=25,087; Alpha=0,895)				
yk15-çalışmamın teorik arka planını iyice açıklayamadığım zaman yazma kaygım artar	0,878	,792		
yk14-çalışmamda hangi bilimsel yöntemi kullanacağımı bulamadığım zaman akademik yazma kaygım artar	0,826	,729		
yk17-çalışmamın bilimsel açıdan yeterli olmadığını düşünmem akademik yazma kaygımın artmasına neden olur	0,760	,764		
yk16-alana ilişkin kavram ve terimleri doğru kullanamadığım zaman yazma kaygım artar	0,719	,704	0,799	0,586
yk9-yapacağım çalışmayla ilgili alan yazında yer alan çalışmaları detaylı inceleyememek kaygılanmama neden olur	0,665	,596		
yk11-sorumluluğumu tam anlamıyla yerine getirememe hissi kaygılanmama neden olur	0,612	,656		
yk13-akademik bilgi bakımından kendimi yetersiz hissetmem kaygılanmama neden olur	0,596	,639		
Bilgi ve Özgüven Eksikliği (Özdeğer=2,056; Açıklanan Varyans=18,405; Alpha=0,832)				
yk1-iyi yazamama endişem akademik yazma sürecinde kaygılanmama neden olur	0,744	,659		
yk10-bir şeyler üretmememe hissi akademik yazma kaygımı arttırır	0,742	,585		
yk4-akademik yazılarıma nasıl başlayacağıma karar veremediğim için kaygılanırım	0,728	,701	0,841	0,599
yk8-yaptığım çalışmaları doğru bir biçimde aktaramama korkusu akademik yazmama engel olur	0,620	,655		
yk3-nasıl yazacağımı bilmediğim için akademik yazı yazarken kaygılanırım	0,506	,557		
Hata Yapma ve Beğenilmeme Korkusu (Özdeğer=1,131; Açıklanan Varyans=18,237; Alpha=0,795)				
yk5-danışmanımın/hakemin bir önceki çalışmamda hatalarıma verdiği düzeltmeler akademik yazma sürecinde kaygılanmama neden olur	0,757	,558		
yk2-yazım hataları yaptığım için akademik yazı yazarken kaygılanırım	0,753	,560		
yk6-danışmanımdan/hakemden akademik yazım için alacağım düzeltmeleri düşününce kaygılanırım	0,705	,686	0,839	0,624
yk12-yazılarımda anlatım bozukluğu yapacağım korkusu akademik yazı yazarken kaygılanmama neden olur	0,672	,550		
yk7-akademik yazımın beğenilmemesinden korktuğum için kaygılanırım	0,480	,527		
Toplam Varyans=%61.729; Genel Güvenirlik (Alpha)=0.914; Genel Ort: 2,723±0,792				

Tablo 2'e göre "Akademik Yazma Kaygısı Ölçeği" toplam 17 maddeden oluşan üç faktörlü yapıya sahiptir. Ölçeğin birinci alt boyutu olan ilk faktör "Akademik yetersizlik" tir. Birinci faktörün öz değeri 7,307, açıklanan varyans oranı 25,087'dir. Ölçeğin ikinci alt boyutu olan faktör "Bilgi ve öz güven eksikliği"dir. İkinci faktörün öz değeri 2,056, açıklanan varyans oranı 18,405'tir. Ölçeğin üçüncü alt boyutu olan üçüncü faktör ise "Hata yapma ve beğenilmeme korkusu" dur. Üçüncü faktörün öz değeri 1,131, açıklanan varyans oranı 18,237'dir. Üç maddenin açıkladığı toplam varyans oranı ise %61.726'dır. 7 maddeden oluşan (9, 11, 13, 14, 15, 16, 17) "Akademik yetersizlik" faktöründe yer alan maddelerin faktör yükleri .59 ile .87 arasında, madde toplam korelasyonu .63 ile .79 arasında değişmektedir. CR- (composite reliability) değeri .79, AVE .58 olarak belirlenmiştir. 5 maddeden oluşan (1, 3, 4, 8, 10) "Bilgi ve öz güven eksikliği" faktöründe yer alan maddelerin faktör yükleri .50 ile .74 arasında, madde toplam korelasyonu .55 ile .65 arasında değişmektedir. Cr- (composite reliability) değeri .84, AVE .59 olarak belirlenmiştir.

5 maddeden oluşan (5, 2, 6, 12, 7) "Hata yapma ve beğenilmeme korkusu" faktöründe yer alan maddelerin faktör yükleri .48 ile .75 arasında, madde toplam korelasyonu .52 ile .55 arasında değişmektedir. CR- (composite reliability) değeri .83, AVE .62 olarak belirlenmiştir. CR - composite reliability değerleri AVE(average variance extracted) değerlerinden büyük ve AVE değerleri 0,5'ten büyüktür. Buna göre yakınsak ve ayrımsal geçerliğin sağlandığı söylenebilir.

Ölçek Puan Ortalaması

Ölçek boyutları değerlendirildiğinde öğrencilerin genel olarak "Akademik Yazma Kaygısı" ortalamasının orta 2,723±0,792 (Min=1.06; Maks=4.76) olduğu belirlenmiştir. Faktörler ise sırasıyla "Akademik yetersizlik" ortalaması zayıf 2,395±0,908 (Min=1; Maks=5), "Bilgi ve özgüven eksikliği" ortalaması orta 2,672±0,972 (Min=1; Maks=5) ve "Hata yapma ve beğenilmeme korkusu" ortalaması ise orta 3,234±0,942 (Min=1; Maks=5) noktaya karşılık geldiği belirlenmiştir.

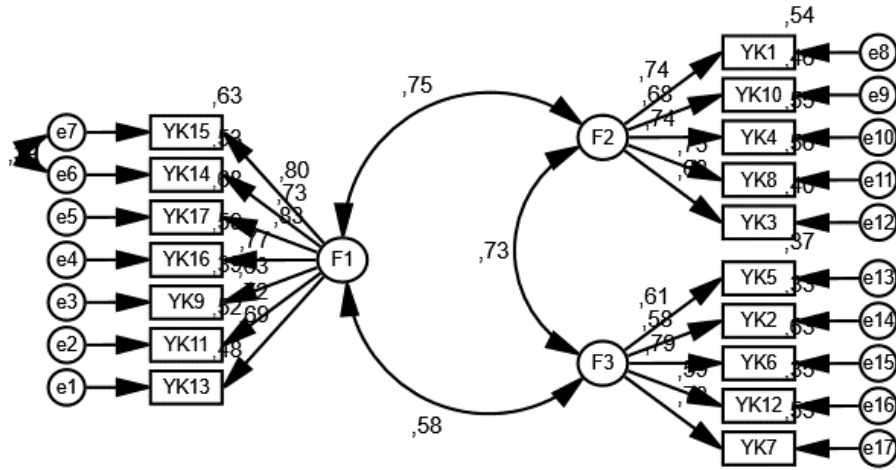
Doğrulayıcı Faktör Analizine İlişkin Bulgular

AFA analizlerine göre saptanan üç faktörlü ölçek yapısının uyumunu değerlendirmek için başka bir örneklem grubu ile Doğrulayıcı Faktör Analizi (DFA) çalışması yapılmıştır. Çalışma sonucunda uyum istatistiklerinin ölçeğin daha önce belirlenen faktör yapısı ile kabul edilebilir seviyede uyumlu olduğu belirlenmiştir. 14. ve 15. maddeler arasında hata varyansları tespit edilmiştir. Belirlenen başlıklar aynı bileşen içerisinde oldukları ve birbirleriyle benzer ifadeler olduğu saptanmıştır. Söz konusu maddelere ilişkin hata varyansları modelde açıklanmıştır (Bkz. Şekil 1). Bundan sonra yapılan DFA analizinden elde edilen uyum iyiliği değerleri Tablo 3' te verilmiştir.

Tablo 3. Doğrulayıcı Faktör Analizi İndeks Değerleri

İndeks	Normal Değer*	Kabul Edilebilir Değer**	Değer
χ^2/sd	<2	<5	2.69
GFI	>0.95	>0.90	0.90
AGFI	>0.95	>0.90	0.90
CFI	>0.95	>0.90	0.91
RMSEA	<0.05	<0.08	0.06
RMR	<0.05	<0.08	0.07

*, ** Kaynaklar: (Şimşek, 2007; Hooper, Coughlan and Mullen, 2008; Schumacker and Lomax, 2010; Waltz, Strickland and Lenz 2010; Wang and Wang, 2012; Sümer, 2000; Tabachnick ve Fidel, 2007).



Şekil 1. Doğrulayıcı Faktör Analizine İlişkin Diyagram

Tablo 3'te yer alan değerlerin yorumlanmasında, alan yazında kabul gören değerler (Şimşek, 2007; Hooper, Coughlan and Mullen, 2008; Schumacker and Lomax, 2010; Waltz, Strickland and Lenz 2010; Wang and Wang, 2012; Sümer, 2000; Tabachnick ve Fidell, 2007) referans alınmıştır. DFA analizi neticesinde, ulaşılan uyum iyiliği değerlerine bakıldığında, ölçeğin yeterli düzeyde yapı geçerliği olduğu düşünülmektedir. DFA analizine göre, her bir madde için standartlaştırılmış faktör yükleriyle faktör için hesaplanan t değerleri Tablo 3'te saptanmıştır.

Tablo 3. Faktör Yükleri

Maddeler ve Faktörler	B	Std. B	S.Hata	T	P
YK13 <--- F1	1,000	,692			
YK11 <--- F1	1,098	,722	,134	8,218	p<0,001
YK9 <--- F1	,847	,626	,118	7,190	p<0,001
YK16 <--- F1	1,128	,766	,130	8,672	p<0,001
YK17 <--- F1	1,237	,826	,133	9,266	p<0,001
YK14 <--- F1	,975	,731	,118	8,268	p<0,001
YK15 <--- F1	1,107	,795	,124	8,947	p<0,001
YK1 <--- F2	1,000	,738			
YK10 <--- F2	,884	,679	,111	7,981	p<0,001
YK4 <--- F2	,979	,743	,112	8,729	p<0,001
YK8 <--- F2	,978	,747	,111	8,784	p<0,001
YK3 <--- F2	,857	,629	,116	7,381	p<0,001
YK5 <--- F3	1,000	,611			
YK2 <--- F3	,984	,575	,169	5,806	p<0,001
YK6 <--- F3	1,279	,793	,177	7,226	p<0,001
YK12 <--- F3	1,034	,591	,174	5,925	p<0,001
YK7 <--- F3	1,170	,729	,170	6,883	p<0,001

Katsayılara bakıldığında faktör yüklerinin yüksek, standart hata değerlerinin düşük, t değerlerinin anlamlı olduğu saptanmıştır. Bu sonucun öncesinden elde edilen faktör yapısı yapı geçerliliğini teyit etmektedir. Ayrıca ölçeğin aşırı uçtaki iki grubu (alt ve üst %27'lik gruplar) birbirinden açıkça ayırt etmesi beklenir (Tezbaşaran, 2008). İki grup arasında fark olması ayırt ediciliğini kanıtlar niteliktedir. Tablo 4'te ölçek puanlarının alt-üst %27 gruplarına göre farklılaşma durumları yer almaktadır:

Tablo 4. Ölçek Puanlarının Alt-üst %27 Gruplarına Göre Farklılaşma Durumu

Gruplar	Alt %27 (n=42)	Üst %27 (n=42)	T	P
---------	----------------	----------------	---	---

	Ort	Ss	Ort	Ss		
Akademik Yazma Kaygı Genel	2,070	0,665	3,464	0,605	-10,043	0,000
Akademik Yetersizlik	1,922	0,836	2,946	0,919	-5,339	0,000
Bilgi ve Özgüven Eksikliği	1,705	0,466	3,814	0,610	-17,820	0,000
Hata Yapma ve Beğenilmeme Korkusu	2,643	1,070	3,838	0,689	-6,088	0,000

Bağımsız Gruplar T-Testi

Ölçeğin alt %27 ile üst %27 grupları arasında anlamlı farklılık olduğu belirlenmiştir ($p < 0,05$). Elde edilen sonuçlara göre ölçeğin ayırt edecek hassas ölçüm yaptığı tespit edilmiştir.

Ölçeğin Güvenirliliğine İlişkin Bulgular:

Yapılan analizler neticesinde 17 maddelik ölçeğe son hali verilmiştir. Bu maddeler ile hesaplanan güvenilirlik analizleri sonucunda ölçeğin tamamı için Cranbach Alpha güvenilirlik katsayısı .914 olarak bulunmuştur. Faktör boyutunda Cronbach Alpha katsayılarına bakıldığında “Akademik yetersizlik” faktöründeki maddeler için .895, “Bilgi ve öz güven eksikliği” faktöründeki maddeler için .832 ve “Hata yapma ve beğenilmeme korkusu” faktöründeki maddeler için .795 olduğu saptanmıştır. Cronbach Alfa katsayısının güvenilirlik aralıkları; 0.0 - 0.39 arası güvenilir değil, 0.40 - 0.59 arası düşük güvenilir, 0.60-0.79 arası oldukça güvenilir ve 0.80 - 1.00 arası değerler yüksek güvenilir (Alpar, 2014) olarak açıklanmaktadır. Son hali verilen ölçeğin boyut bazında genel olarak yüksek düzeyde güvenilir bir yapıda olduğu kanıtlanmıştır. Ayrıca test tekrar test yöntemiyle de ölçeğin güvenilirliği hesaplanmaya çalışılmıştır. Tablo 5’te ölçeğe ait test tekrar test ölçümleri yer almaktadır:

Tablo 5. Test-Tekrar Test

Ölçümler	Test		Tekrar		N	t ^a	p	ICC ^b	P
	Ort	Ss	Ort	Ss					
Akademik Yazma Kaygı Genel	2,120	0,603	2,129	0,599	55	-1,418	0,162	0,911	0,000
Akademik Yetersizlik	1,925	0,757	1,886	0,723	55	1,424	0,160	0,877	0,000
Bilgi Ve Özgüven Eksikliği	1,764	0,442	1,756	0,435	55	1,000	0,322	0,895	0,000
Hata Yapma Ve Beğenilmeme Korkusu	2,749	1,018	2,702	1,017	55	1,329	0,189	0,889	0,000

^a Bağımlı Grup T-Testi, ^b Intraclass Correlation Coefficient

Test-tekrar test ölçümleri arasındaki uyuma ilişkin Intraclass Correlation Coefficient değerlerinin yüksek bulunduğu, test-tekrar test değerleri arasında fark olmadığı saptanmıştır ($p < 0,05$). Bu bulguya göre ölçeğin kısa zamana bağlı olarak güvenilir ölçüm yaptığı söylenebilir.

Sonuç ve Tartışma

İnsanlar çeşitli gerekçeler ile yazılı bir metin oluşturmakta sorunlar yaşamaktadırlar. Bu sorunlardan birisi de yazma kaygısıdır. Dünya genelinde yazma kaygısı üzerine yapılan çalışmaların temeli 70’li yıllara dayanmaktadır ve tüm çalışmalar göstermektedir ki yüksek düzeyde yazma kaygısının yazma becerisi üzerinde olumsuz bir etkisi vardır. Buna paralel olarak Türkiye’de yazma türlerine ait yazma kaygısı çalışmalarının özellikle son dönemlerde yaygınlık kazandığı görülürken yapılan çalışmaların ise oldukça sınırlı bir çerçevede kaldığı belirlenmiştir (Yaman, 2010; Zorbaz, 2010; Zorbaz, 2011; Karakaya ve Ülper, 2011; İşcan, 2015). Bu türlerden birisi de akademik yazma kaygısıdır.

Özellikle batılı ülkelerde yaygınlık göstermesine rağmen Türkiye’de akademik yazma kaygısı konusunda mevcut çalışmaların sınırlı olduğu belirlenmiştir. Literatür taramasında yüksek lisans öğrencilerinin akademik yazma kaygısını ölçebilecek herhangi bir ölçme aracına rastlanılmamıştır. Bu var olan boşluktan yola çıkılarak yüksek lisans öğrencilerine yönelik “Akademik Yazma Kaygısı Ölçeği” geliştirilmiştir. Bu bakımdan yüksek lisans öğrencilerin akademik yazma kaygı ölçeğinin geliştirilmesi akademik alanda yazma becerisi bakımından büyük önem taşımaktadır.

Ölçek geliştirme sürecinde içerik analizi ile çıkarılan maddelerden hazırlanan taslak ölçek uzman görüşüne sunulmuş ve taslak ölçek oluşturulmuştur. Ölçeğin analizleri SPSS ve AMOS istatistik programı aracılığıyla değerlendirilmiştir. Bulunan bu değer örnek büyüklüğünün faktör analizi uygulanması için yeterli olduğunu göstermiştir. Başka bir ifade ile veri toplama aracının ölçmedeki yeterliliğinin istenilen düzeyde olduğu söylenebilir. Bartlett küresellik test istatistiği de Yapılan Bartlett testi sonucunda ($p=0.000<0.05$) 0.05 ’in ($p=,000$) altında olduğundan veri toplama aracının alt boyutlarını ölçmede etkin bir araç olduğu söylenebilir.

Açımlayıcı faktör analizi sonuçlarına göre 17 maddelik 3 alt boyutlu 5’li likert tipinde bir ölçek elde edilmiştir. Son olarak kararlılık bakımından ölçeğin test-tekrar test güvenilirliğini sağlamak için toplam 210 öğrenciye iki hafta arayla uygulama yapılmıştır. Test-tekrar test ölçümleri arasındaki uyuma ilişkin Intraclass Correlation Coefficient değerlerinin yüksek bulunduğu, test-tekrar test değerleri arasında fark olmadığı saptanmıştır ($p<0,05$).

Ölçekteki verilerin analize uygun olup olmasına KMO katsayısı ve Bartlett Testi ile bakılmıştır. $KMO=0.880>0,60$ ve Bartlett testinde anlamlı $p= .000$ olarak belirlenmiştir ($p=0.000<0.05$). Elde edilen bu veriler aracılığıyla açımlayıcı faktör analizinin yapılabileceği söylenebilir. Araştırma kapsamında yapılan analizlerle ölçeğin 3 faktörlü ve 17 maddeden oluştuğu görülmüştür. Ölçek kapsamında oluşturulan ilk faktörde 7 madde yer alırken ikinci faktör boyutunda 5 madde, üçüncü faktör boyutunda ise 5 madde bulunmaktadır. Ayrıca üç faktörlü yapının puanları arasındaki ilişkiyi belirlemek için Pearson korelasyon katsayılarına da bakılmıştır. Geliştirilen ölçek üzerinden doğrulayıcı faktör analizleri de yapılmıştır. Yapılan analizler ve elde edilen değerlerle ölçeğin kullanılabilir ve güvenilir bir ölçek olduğu belirlenmiştir.

Yapılan alan yazın incelemeleri doğrultusunda ortaokul öğrencilerinin ana dilde yaşadıkları yazma kaygısı (İşeri ve Ünal, 2012; Arslan, 2018; Tayşi ve Taşkın, 2018; Ateş ve Akaydın, 2015; Öztürk, 2012; Yaman, 2014), üniversite öğrencilerinin, öğretmen adaylarının yaşadıkları yazma kaygısı (Kalaycı ve Erdoğan, 2017; Yücelşen ve Edizer, 2020; Demirel, 2019; İşeri ve Ünal, 2012; Tiryaki, 2011) ve yabancı dil olarak Türkçenin öğretiminde yaşanan yazma kaygıları (İşcan, 2015; Karateke Bayat ve Gün, 2018; Şen ve Boylu, 2017; Azizoğlu ve Tolaman, 2019; Seyedi, 2019; Bahşi ve Ateş, 2021) çalışmalarının mevcut olduğu görülmüştür. Ancak yüksek lisans eğitimi alan öğrenciler üzerinde böyle bir çalışmaya rastlanılmamış olması bu çalışmanın özgünlüğü açısından önemli görülmektedir. Bu çalışma kapsamında geliştirilen yüksek lisans öğrencilerine yönelik “Akademik Yazma Kaygısı Ölçeği”nin yüksek lisans öğrencilerinin akademik yazma kaygılarını belirlemede geçerli ve güvenilir bir veri toplama aracı olacağı düşünülmekte ve önerilmektedir. Geliştirilen bu ölçeğin geniş örneklem gruplarıyla ve tekrarlı ölçümlerle geçerliliğini ve güvenilirliğini test edilebilir.

Öneriler

Akademik yazma kaygısı eleştirilme sonucunda ortaya çıkan, korku ve strese yol açan bir tür kaçınma davranışıdır. Yüksek lisans ve doktora tezi, makale, bildiri, proje ve

araştırma yazıları gibi akademik materyallerin yayınlanması sürecinde yaşanan bir tür isteksizlik durumudur. Öğrencilerin yazma ve üretmede yaşadıkları sorunları anlamının onlara yardımcı olacak stratejileri belirlemede etkili olabileceği düşünülmektedir. Bu doğrultuda;

- Yüksek lisans öğrencilerinin akademik yazma kaygılarını azaltmak için akademik metin yazma atölye çalışmalarının olması önerilebilir.
- Çevrim içi platformlar, konferanslar ve sunumlar aracılığıyla lisansüstü öğrencilere akademik yazma eğitimi verilebilir.
- Yüksek lisans derslerinde akademik terimlerin öğretilmesi eklenebilir.
- Öğrenciler için farklı bilim dallarını konu alan akademik terimler, kalıp ifadeleri içeren sözlükler geliştirilebilir.
- Yüksek lisans öğrencilerin temel ihtiyaçlarını ve sorunlarını gidermeye yönelik akademik yazma ders materyalleri geliştirilebilir.
- Üniversiteler tarafından yüksek lisans öğrencilerine akademik yazı konusunda eğitim verecek bir web sitesi tasarlanabilir.

Bu çalışmada yüksek lisans öğrencilerin akademik yazma kaygıları araştırılmaktadır. Benzer bir çalışma ile de doktora öğrencilerinin akademik yazma kaygısı araştırılabilir. Ayrıca daha geniş olarak öğrencilerin diğer akademik becerilerde karşılaştığı sorunlar araştırılabilir. Geliştirilen ölçek hem güvenilirliği hem geçerliği tekrarlayan ölçümler ve daha geniş örneklem gruplarıyla kontrol edilebilir.

Kaynakça

- Ajmal, A., & Irfan, H. (2020). Effects of Process-Genre Approach On Writing Anxiety Among English Academic Writing Learners in Pakistan. *Journal of Business and Social Review in Emerging Economies*, 6(2), 741-752.
- Alpar, R. (2014). *Uygulamalı İstatistik ve Geçerlik-Güvenirlik*. Ankara: Detay Yayıncılık.
- Al-Shboul, Y. H. (2015). The Causes of Writing Apprehension Through Students' Perspective. *Journal of Language Teaching and Research*, 6(3), 535-544.
- Amanda, F. (2018). Academic Writing: Anxiety, Confusion and The Affective Domain: Why Should Subject Lecturers Acknowledge The Social and Emotional Aspects of Writing Development Processes?. *Journal of Academic Writing*, 8(2), 202-211.
- Ariyanti, A. (2017). Foreign Language Anxiety in Academic Writing. *Dinamika Ilmu*, 143-152.
- Arslan, A. (2018). Ortaokul Öğrencilerinin Yazma Kaygıları ve Akademik Öz-Yeterlik İnançlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 18(3), 1286-1312.
- Aslan, C. (2010). Türkçe Eğitimi Programlarında Lisansüstü Öğrenim Gören Öğrencilerin Akademik Özyeterliklerine İlişkin Görüşleri. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 10(19), 87-115.
- Ateş, A., ve Akaydın, Ş. (2015). Ortaokul Öğrencilerinin Yazma Kaygılarının İncelenmesi: Malatya İli Örneği. *Dil ve Edebiyat Eğitimi Dergisi*, 16, 24-38.
- Azizoğlu, N. İ. & Tolaman, T. D. & Tulumcu, F. İ. (2019). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Akademik Yazma Becerisi: Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri. *Uluslararası Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Dergisi*, 2(1), 7-22.

- Bahar, M. A. (2014). Lisansüstü Eğitimde Akademik Yazma ve Önemi. *International Journal of Language Academy*, 2(4), 209-23.
- Bahşi, N., & Ateş, A. (2021). Development of the Writing Exam Anxiety Scale for Students Learning Turkish as a Foreign Language. *International Journal of Education and Literacy Studies*, 9(2), 119-124.
- Bastuğ, M., Ertem, I. S., & Keskin, H. K. (2017). A Phenomenological Research Study On Writer's Block: Causes, Processes, And Results. *Education+ Training*, 59(6), 605-618.
- Bloom, B. L. (1985). A Factor Analysis of Self-Report Measures of Family Functioning. *Family process*, 24(2), 225-239.
- Boice, R. (1990). *Professors as Writers*. New Forums.
- Boice, R., & Jones, F. (1984). Why Academicians Don't Write. *The Journal of Higher Education*, 55(5), 567-582.
- Büyüköztürk, Ş. (2002). Faktör Analizi: Temel Kavramlar ve Ölçek Geliştirmede Kullanımı. *Kuram ve uygulamada eğitim yönetimi*, 32(32), 470-483.
- Can, Ş. ve Ceyhan B. (2015). Eğitim Bilimleri Enstitüsü Lisansüstü Öğrencilerinin Bilimsel Yazma ve Yayınlama Konusundaki Görüşleri (Muğla İli Örneği). *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 35 (2), 42-51.
- Cancan, Z., Ye, T., & Shuanglin, G. (2022). Academic Writing Anxiety Among Chinese International Postgraduates. *Linguistics and Culture Review*, 6, 52-68.
- Castillo, M. (2014). Writer's Block. *American Journal of Neuroradiology*, 35(6), 1043-1044.
- Coffin, C., Curry, M., J., Goodman, S., Hewings, A. Lillis, T., M. & Swann, J. (2005). *Teaching Academic Writing*. New York: Routledge.
- Daly, J. (1979). Writing Apprehension in The Classroom: Teacher Role Expectancies of The Apprehensive Writer. *Research in the Teaching of English*, 13(1), 37-44.
- Daly, J. (1991). Understanding Communication Apprehension: An Introduction for Language Educators. *Language Anxiety: From Theory And Research To Classroom Implications*, 9(1), 3-13.
- Daly, J. A. & Miller, M. D. (1975). The Empirical Development of An Instrument to Measure Writing Apprehension. *Research in the Teaching of English*. 9(3), 242-249.
- Daly, J. A., & Wilson, D. A. (1983). Writing Apprehension, Self-Esteem, and Personality. *Research in the Teaching of English*, 17(4), 327-341.
- Demirel, A. (2019). Öğretmen Adaylarının Yazma Kaygıları ile Yaratıcı Yazma Başarıları Arasındaki İlişki Üzerine Bir İnceleme. *International Journal of Language Academy*, 7(4), 201-220.
- Demirel, E. (2011). Take It Step By Step: Following A Process Approach To Academic Writing To Overcome Student Anxiety. *Journal of Academic Writing*, 1(1), 222-227.
- Demirel, Ö. (1999). *İlköğretim Okullarında Türkçe Öğretimi*. İstanbul: MEB yayınları.
- Deniz, K. ve Karagöl, E. (2017). Akademik Yazma Açısından Tez Yazım Kılavuzları. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 5(2), 287-312.
- Erkuş, A. (2007). Ölçek Geliştirme ve Uyarlama Çalışmalarında Karşılaşılan Sorunlar. *Türk Psikoloji Bülteni*, 13(40), 17-25.
- Erkuş, A. (2016). *Psikolojide Ölçme ve Ölçek Geliştirme*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları.

- Fazlıoğulları, O. & Kurul, N. (2012). Türkiyedeki Eğitim Bilimleri Doktora Tezlerinin Özellikleri. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 12 (24), 43-75.
- George, D., & Mallery, M. (2010). SPSS for Windows Step by Step: A Simple Guide and Reference, 17.0 update (10 ed.) Boston: Pearson.
- Gülay, E. (2019). *Akademisyenlerin Akademik Yazma Tutukluğunun İncelenmesi*. Doktora Tezi. Trabzon: Trabzon Üniversitesi.
- Güneş, F.(2014). *Türkçe Öğretimi Yaklaşım ve Modeller*. Ankara: Pegem A Yayınları.
- Hanna, K. J. (2009). *Student Perceptions of Teacher Comments: Relationships Between Specific Aspects of Teacher Comments and Writing Apprehension*. Unpublished doctoral dissertation. University of North Dakota.
- Hartley, J. & Knapper, C. K (1984). Academics and Their Writing. *Studies in Higher Education*, 9(2), 151-167.
- Hartley, J. (2008). *Academic Writing and Publishing: A Practical Handbook*. Routledge.
- Hettich, R. (1994). *Writing Apprehension: A Critique*. Unpublished doctoral dissertation. Purdue University.
- Hooper, D., & Coughlan, J. & Mullen, M. R. (2008). Structural Equation Modeling: Guidelines for Determining Model Fit. *Electronic Journal of Business Research Methods*, 6(1), 53-60.
- <https://istatistik.yok.gov.tr/> [Erişim Tarihi: 22.01.2024].
- Huerta, M., Goodson, P., Beigi, M., & Chlup, D. (2017). Graduate Students As Academic Writers: Writing Anxiety, Self-Efficacy and Emotional Intelligence. *Higher Education Research & Development*, 36(4), 716-729.
- İşcan, A. (2015). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Yazma Kaygısı Üzerine Bir İnceleme (Ürdün Üniversitesi Örneği). *Dil ve Edebiyat Eğitimi Dergisi*, (14).
- İşeri, K. ve Ünal, E. (2012). Türkçe Öğretmen Adaylarının Yazma Kaygı Durumlarının Çeşitli Değişikeler Açısından İncelenmesi. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 8(2), 67-76.
- Kalaycı, D. ve Erdoğan, T. (2017). Sınıf ve Türkçe Öğretmeni Adaylarının Yazma Kaygılarının İncelenmesi. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 16(64-Ek Sayı), 1480-1495.
- Kamler, B., & Thomson, P. (2006). *Helping Doctoral Students Write: Pedagogies for Supervision*. Routledge.
- Kan, M. O. (2017). Türkiye’de Akademik Yazma Alanında Yapılan Lisansüstü Tezler. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 6(2), 1037-1048.
- Karagöl, E. (2018). *Akademik Yazma Açısından Lisansüstü Tezler*. Doktora tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Karagüven, M. H. Ü. (1999). Açık Kaygı Ölçeğinin Geçerlik ve Güvenirliği ile İlgili Bir Çalışma. *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, 11(11), 203-218.
- Karakaya, İ. ve Ülper, H. (2011). Yazma Kaygısı Ölçeğinin Geliştirilmesi ve Yazma Kaygısının Çeşitli Değişkenlere Göre İncelenmesi. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri*, 11(2), 691-707.

- Karasar, N. (2006). *Bilimsel Araştırma Yöntemi*. Ankara: Nobel Yay
- Karateke Bayat, B., ve Gün, M. (2020). Akran Değerlendirmesinin Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğrenen C1 Düzeyi Öğrencilerinin Yazma Kaygısına Etkisi. *International Journal of Language Academy*, 8(4).
- Kardaş, D. (2016). Türkçe Öğrenen Yabancı Öğrencilerin Sözlük Kullanma Tutum ve Alışkanlıkları Üzerine Bir Araştırma. *Milli Eğitim Dergisi*, 45(210), 507-519.
- Lovitts, B. E. (2001). *Leaving the Ivory Tower: The Causes and Consequences of Departure from Doctoral Study*. Lanham, MD: Rowman.
- Lowenthal, D., & Wason, P. C. (1981). Academics and Their Writing. *Leonardo*, 14, (57).
- Meyers, A. (2006). *Composing With Confidence*. Pearson.
- Morgan, C. T. (1991). *Introduction to Psychology (Translation)*. Hacettepe University, Department of Psychology Publications.
- Murray, D. M. (1986.) One Writer's Secrets. *College Composition and Communication*, 37(2), 146-153.
- Murray, R. (2015). *How to Write an Article* (Ş. Çınkır, Trans.). Ankara: Anı Publishing.
- Nunan, D. (2003). The Impact of English As A Global Language on Educational Policies and Practices in The Asia-Pacific Region. *TESOL quarterly*, 37(4), 589-613.
- Onwuegbuzie, A. J. (1999). Writing Apprehension Among Graduate Students: Its Relationship to Self-Perceptions. *Psychological Reports*, 84(3), 1034-1039.
- Onwuegbuzie, A.J. & Collins, K.M.T. (2001). Writing Apprehension and Academic Procrastination Among Graduate Students. *Perceptual and Motor Skills*, 92(2), 560-562.
- Öner, G. ve Gedikoğlu, T. (2007). Ortaöğretim Öğrencilerinin İngilizce Öğrenimlerini Etkileyen Yabancı Dil Kaygısı. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(2), 67-78.
- Özbay, M. (2012). *Türkçe Eğitimi Açısında Dil Bilgisi Öğretimi*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
- Özenç, M. ve Gül Özenç, E. (2013b) Sınıf Öğretmenleri ile Yapılan Lisansüstü Eğitim Tezlerinin Yöntem Bölümü Açısından İncelenmesi. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 13(1), 132-141.
- Öztürk, E. (2012). Okuma Stratejileri Üstbilişsel Farkındalık Envanteri'nin Türkçe Formunun Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması. *İlköğretim Online*, 11(2), 292-305.
- Petzl, T. & Wenzel, M. (1993). *Development and Initial Evaluation of a Measure of Writing Anxiety*. American Psychological Association Convention.
- Poff, S. I. (2004). *Regimentation: A Predictor of Writer's Block and Writing Apprehension*. Unpublished doctoral dissertation. University of Southern California.
- Rose, M. (1984). *Writer's Block: The Cognitive Dimension*. Southern Illinois University Press.
- Sargın, N. (2001). *Çocukta Ruh Sağlığı*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Seyedi, G. (2019). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Akademik Yazma Öğretimi. Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.

- Sezgin, F. ve Duran, E. (2011). Kamu Personeli Seçme Sınavı'nın (Kpss) Öğretmen Adaylarının Akademik ve Sosyal Yaşantılarına Yansımaları. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 153(153).
- Solomon, L. J., & Rothblum, E. D. (1984). Academic Procrastination: Frequency And Cognitive-Behavioral Correlates. *Journal of Counseling Psychology*, 31(4), 503-509.
- Spielberger, C. D. (1976). *The Nature and Measurement of Anxiety*. In Spielberger, C. D. & Diaz-Guerrero, R. (Eds.) Hemisphere Publishing Corporation.
- Sümer, N. (2000). Yapısal Eşitlik Modelleri: Temel Kavramlar ve Örnek Uygulamalar. *Türk Psikoloji Yazıları*, 3 (6), 49-74
- Şen, Ü. ve Boylu, E. (2017). Türkçeyi Yabancı Dil Olarak Öğrenenlere Yönelik Yazma Kaygısı Ölçeğinin Geliştirilmesi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi (TEKE)*, 6(2).
- Şimşek, Ö. F. (2007). *Yapısal Eşitlik Modellemesine Giriş, Temel İlkeler ve Lisrel Uygulamaları*. Ankara: Ekinoks Yayınları.
- Tabachnick, B. G., & Fidell, L. S. (2007). *Experimental Designs Using ANOVA* (Vol. 724). Belmont, CA: Thomson/Brooks/Cole.
- Tabachnick, B. G., Fidell, L. S., & Ullman, J. B. (2013). *Using Multivariate Statistics*, 6, 497-516. Boston, MA: Pearson.
- Tayşi, E. K., ve Taşkın, Y. (2018). Ortaokul Öğrencileri İçin Yazma Kaygısı Ölçeğinin Geliştirilmesi: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 7(2), 1172-1189.
- Tekşan, K. (2013). *Yazma Eğitimi*. Kriter Yayınevi.
- Tezbaşaran, A.A. (2008). *Likert Tipi Ölçek Hazırlama Kılavuzu*. (e kitap) (https://www.academia.edu/1288035/Likert_Tipi_%C3%96l%C3%A7ek_Haz%C4%B1rlama_K%C4%B1lavuzu).
- Tiryaki, E. N. (2011). *Üniversite Öğrencilerinin Tartışmacı Metin Yazma Becerileri ile Yazma Kaygısı ve Eleştirel Düşünme Becerileri*. Yüksek Lisans Tezi. Hatay: Mustafa Kemal Üniversitesi.
- Tok, M. (2013). Yabancılara Türkçe Öğretimi Ders Kitaplarındaki Yazma Çalışmalarının Değerlendirilmesi. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(1), 253-283.
- Ünalın, Ş. (2006). *Türkçe Öğretimi*. Nobel Yayın.
- Waltz, C. F. & Strickland, O. L. & Lenz, E. (2010). Measurement In Nursing and Health Research. *Springer Publishing Company*. 8-176.
- Wang, J. & Wang, X. (2012). *Structural Equation Modeling: Applications Using MPLUS: Methods and Applications*. John Wiley Sons.
- Whitaker, A. (2009). *Academic Writing Guide*. City University of Seattle.
- Wynne, C., & Guo, Y. J. & Wang, S. C. (2014). Writing Anxiety Groups: A Creative Approach for Graduate Students. *Journal of Creativity in Mental Health*, 9(3), 366-379.
- Yaman, H. (2010). Bir Öğretim Aracı Olarak Karikatür: Türkçe Dil Bilgisi Öğretimi Üzerine Bir Araştırma. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri*, 10 (2), 1215-1242.

- Yaman, H. (2014). Ortaokul Öğrencilerinin Genel Kaygı Düzeyleri, Yazma Kaygıları ve Türkçe Dersine Yönelik Tutumları Arasındaki İlişki. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri*, 14(3), 1111-1122.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2011). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yücelşen, N. ve Edizer, Z. Ç. (2020). Türkçe Öğretmeni Adaylarının Akademik Yazma Becerilerine İlişkin Görüşleri. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 8(4), 1165-1182.
- Zorbaz, K. Z. (2011). Yazma Kaygısı ve Yazma Kaygısının Ölçülmesi. *Education Sciences*, 6(3), 2271-2280.
- Zorbaz, K.Z., (2010). *İlköğretim Okulu Öğrencilerinin Yazma Kaygı ve Tutukluğunun Yazılı Anlatım Becerileriyle İlişkisi*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1154-1169.

Geliş Tarihi-Received: 15.01.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 18.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1420374

Zorlu Dönemlerde Öğrencilerin Okul Bağlılığına İlişkin Öğretmen Deneyimlerinin Keşfedilmesi

Exploring Teacher Experiences of Students' School Connectedness in Challenging Times

Sevgi BEKTAŞ BEDİR*
Ozan SELÇUK**

Öz

Bu araştırma, öğretmenlerin okul bağlılığı kavramına ilişkin algılarını tespit etmeyi ve aynı zamanda COVID-19 pandemisi sırasında yaşadıkları sorunları ve başa çıkma stratejilerini değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Fenomenolojik bir tasarımın kullanıldığı bu çalışmada, 2020-2021 eğitim-öğretim yılında Orta Karadeniz Bölgesi'nde yer alan bir ilçede, Millî Eğitim Bakanlığı'na bağlı devlet okullarında görev yapan ve beşi kadın ve beşi erkek 10 lise öğretmeni çalışma grubu olarak seçilmiştir. Veriler, yarı yapılandırılmış görüşme formları aracılığıyla toplanmıştır. Aracın yeterliliğini doğrulamak için başlangıçta bir öğretmenle pilot görüşme yapılmıştır. Katılımcı öğretmenlerin anlatılarına bulgularda doğrudan yer verilmiş ve veriler için anonimleştirilmiş kodlar kullanılmıştır. Toplanan veriler tematik analiz yöntemiyle analiz edilmiş ve analiz sürecinde NVivo 12 kullanılmıştır. Analiz, üç önemli tematik boyutu ortaya çıkarmıştır: (1) öğretmenlerin okul bağlılığına ilişkin algıları ve deneyimleri; (2) pandeminin yol açtığı zorluk ve bunların okul bağlılığına yansımaları; (3) öğretmenlerin pandeminin yol açtığı zorluklarla baş etme stratejileri ve deneyimleri. Bu çalışma, okul bağlılığı alanında daha fazla araştırma yapılmasının gerekliliğini ortaya koymakta ve pandeminin getirdiği zorluklarla baş etmeye çalışan öğretmenlerin ihtiyaçlarına göre hedeflenmiş mesleki gelişim programlarının formüle edilmesinin zorunluluğunun altını çizmektedir.

Anahtar Kelimeler: Okul bağlılığı, pandemi zorlukları, öğretmen algıları, nitel araştırma.

Abstract

This research aims to ascertain the perceptions of teachers concerning the concept of school connectedness, and simultaneously assess their tribulations and strategies for coping amidst the backdrop of the COVID-19 pandemic. Employing a phenomenological design, this study engaged a sample of 10 high school teachers, equally divided between genders, employed within the purview of public schools under the aegis of the Ministry of National Education, situated in a district nestled in the central Black Sea region during the academic year 2020-2021. These participants, who willingly volunteered, represented teachers who undertook in-person teaching responsibilities amid the pandemic period. Data were collected through semi-

* Dr., Millî Eğitim Bakanlığı, e-posta: sevgibektasbedir@gmail.com, ORCID: 0000-0003-3794-9247.

** Doç. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Hizmet Bölümü, e-posta: ozan.selcuk@erdogan.edu.tr, ORCID: 0000-0002-2852-7491.

structured interview forms. A pilot interview was initially conducted with one teacher to validate the adequacy of the instrument, and data gleaned from this preliminary interview were subsequently omitted from the formal analysis. Participant teachers' narratives were directly included in the findings and anonymized codes were used for the data. The collected data were analyzed by thematic analysis method and NVivo 12 was used in the analysis process. The analysis unveiled three salient thematic dimensions: firstly, teachers' perceptions and experiences vis-à-vis school connectedness; secondly, the myriad challenges engendered by the pandemic and their repercussions on school connectedness; and lastly, the strategies and experiences of teachers in mitigating the challenges posed by the pandemic. This study posits the imperative for further investigations into the realm of school connectedness and underscores the exigency of formulating targeted professional development programs tailored to the exigencies of teachers coping with the challenges presented by the pandemic.

Keywords: School connectedness, pandemic challenges, teacher perceptions, qualitative research.

Giriş

Okula bağlılık kavramı, eğitim alanında önemli bir rol oynamakta ve öğrencilerin akademik ortamdaki deneyimlerinin geniş bir yelpazesini kapsamaktadır. Okul bağlılığı, öğrencilerin okula, öğretmenlerine ve arkadaşlarına yönelik hissettiği olumlu duyguları ve öğrenme sürecinde okul ve sınıf içindeki etkinliklere aktif katılımı (Covell, 2010) ve öğrencilerin kendilerini okula ait hissetmeleri, okulun amaçlarını içselleştirerek benimsemeleri olarak tanımlanmaktadır (Finn ve Voelkl, 1993; Özdemir, 2017; Thompson vd., 2006). Bu tür bir katılım, yalnızca elverişli bir öğrenme ortamını teşvik etmek için değil, aynı zamanda öğrencilerin genel refahını, akademik başarısını ve olumsuz davranışlara karşı dayanıklılığını sağlamak için de çok önemlidir. Öğrenciler; okul yönetimi, öğretmenler ve diğer okul personelleri tarafından kendi öğrenmelerine ve bireyler olarak kendilerinin önemsendiğine inanmak istemektedirler.

Okul bağlılığı, akademik katılımın ötesine geçerek, öğrencilerin refahını önemli ölçüde etkileyen sağlıkla ilgili geniş bir boyutu kapsamaktadır. Öğrencilerin okula yönelik hissettikleri aidiyet duygusu; duygusal ve fiziksel sağlıklarının çeşitli yönlerinin temelini oluşturan çok önemli bir faktördür. Ampirik çalışmalar, öğrencilerin kendilerini okul topluluklarının ayrılmaz üyeleri olarak algıladıklarında, belirgin şekilde daha yüksek düzeyde duygusal refah sergilediklerini göstermektedir. Bu bağlılık duygusu, koruyucu bir bariyer görevi görerek madde kullanımıyla ilişkili riskleri ve öğrenciler arasında zorbalık ve şiddet içeren davranışların yaygınlığını azaltmaktadır. Ayrıca, bu duygu ve okul yaşamına katılım; özellikle kaygı, intihar düşüncesi ve depresyon gibi semptomların oranlarını düşürmektedir. Yapılan araştırmalar (Eccles vd., 1997; Jacobson ve Rowe, 1999, Pikulski vd., 2020 ve Resnick vd., 1997), okula bağlılığın öğrencilerin zihinsel ve duygusal sağlığı üzerindeki derin etkisinin altını çizmekte ve sadece elverişli bir öğrenme ortamını teşvik etmekle kalmayıp aynı zamanda daha güvenli, daha sağlıklı ve daha destekleyici bir okul atmosferini teşvik etmedeki rolünü vurgulamaktadır. Okula bağlılık ve öğrenci sağlığı arasındaki bu ilişki, eğitim kurumlarının öğrencilerin aidiyet duygusunu besleyen bir ortam yaratmaya öncelik vermeleri ve böylece genel gelişimlerine ve refahlarına önemli ölçüde katkıda bulunmaları gerektiğinin altını çizmektedir.

Son yıllarda artan sayıda araştırma, okul bağlılığı yüksek olan öğrencilerin hem akademik başarılarının hem de okul sağlıklarının yüksek olduğunu ortaya koymaktadır (Bersamin vd., 2019; Thompson vd., 2006; Water vd., 2010). Pozitif öğrenci-öğretmen ilişkisinin öğrencilerin akademik başarılarının yanı sıra sosyal, duygusal ve davranışsal gelişimlerine olumlu etki yapmaktadır (García-Moya vd., 2019; Marsh vd., 2019). Araştırmalar, akademik başarıyla okul sağlığının birbiriyle ilişkili olduğunu ve sağlıklı bir okul ortamının akademik başarıyı ve öğrenci refahını desteklediğini açıkça ortaya

koymaktadır (Bersamin vd., 2019; Thompson vd., 2006; Waters vd., 2010). Bu bağlamda okul bağlılığı, öğretmenlerle pozitif ilişkiye sahip olmanın öğrencileri riskli davranışlardan uzak tutan eğitim alanının önemli bir bileşeni olarak görülmektedir (Monahan vd., 2010). Öğrencilerin okula bağlanması her sınıf düzeyinde önemli olsa da özellikle ergenlik yıllarında çok önemlidir. Son on yılda, eğitimciler ve okul sağlığı uzmanları, ergenlerin sağlıklarını tehdit eden davranışlarda bulunma olasılığını azaltmada önemli bir faktör olarak okul bağlılığına giderek daha fazla dikkat çekmektedir.

Okul Bağlılığı ile İlgili Literatür

Öğrenci-öğretmen ilişkilerinin erken yaşlardan itibaren sosyal, davranışsal ve akademik sonuçlar üzerinde koruyucu ve belirleyici etkileri bulunmaktadır (McGrath ve Van Bergen, 2015). Ergenlik döneminde öğrencilerin sağlık durumları, okul ve öğretmenleri ile kurdukları ilişkiler, okul bağlılıklarının bir göstergesi olarak kabul edilmekte ve bu bağlılık, eğitim sonuçları üzerinde pozitif bir etki yaratmaktadır. Okul ortamlarında öğretmenler önemli bir pozisyonda olup çocukların korunmasında kritik role sahiptirler. Koruyucu rollerini yerine getirirken çok emek ve çaba sarf eden öğretmenler, çocukların sosyal, psikolojik ve duygusal gelişimlerine önemli katkılar sunmaktadırlar. Araştırmalar, okul toplumu içerisinde öğretmenlerin okul bağlılığı konusunda belirleyici faktörlerden biri olduğunu (Joyce ve Early, 2014) ve okul yaşam kalitesinde öğretmenlerin öğrencilerin okul bağlılığı üzerinde büyük etkisi olduğunu (Karabağ Köse, 2019) göstermektedir. Öğretmenlerin öğrencilerini desteklemeleri, gereksinimlerine duyarlı olmaları ve öğrencilerin refahlarına kendilerini adanmaları öğrencilerin okula aidiyetlerini pozitif yönde etkilemektedir (Wang, 2009). Öğretmen desteği olarak ele alınan bu yaklaşım, okul ortamlarında önemli bir koruyucu faktör olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bulgular, öğretmenlerin okul bağlılığı konusundaki rolünü ortaya koyması açısından önemlidir.

Okul bağlılığında öğretmenler, öğrencilerin ruh sağlıkları açısından da önemli işleve sahiptir. Sistematik incelemenin yapıldığı bir araştırma, okul bağlılığı ve öğretmen desteğinin ergen öğrencilerin duygusal sağlığına pozitif katkı yaptığını göstermektedir (Kidger vd., 2012). Bir araştırmaya göre erken ergenlik döneminde öğretmenleri tarafından desteklenen öğrencilerin öz saygılarının yüksek olduğu bulunmuştur (Reddy vd., 2003). Aynı araştırmada ayrıca öğrenci-öğretmen ilişki kalitesinin düşmesinin öğrencilerde depresyon oranlarını artırdığı bulunmuştur. Yine Demirci, Usta, Yıldız ve Demirtaş (2020) çalışmalarında ergenlerin okul tükenmişliği yaşama sebeplerinden birinin öğretmenleriyle sorun yaşaması olduğuna değinmişlerdir.

COVID-19 pandemisinin okul bağlılığı üzerinde önemli bir etkisi olmuştur. Öğrenciler okula uzaktan eğitimle devam etmek zorunda kaldıklarından, okullarına olan bağlılık duyguları kesintiye uğramıştır. Fiziksel olarak akranlarından ve öğretmenlerinden uzak kalan öğrenciler, COVID-19'un sağlıkları, arkadaşlıkları ve gelecekleri üzerindeki potansiyel etkisine ilişkin artan bir şekilde endişe ve stresle karşı karşıya kalmışlardır (Bryce ve Fraser, 2022). Okul bağlılığındaki bu kopuş, oldukça endişe vericidir, çünkü yapılan araştırmalar sürekli olarak okul bağlılığının öğrenciler arasında yüksek ruh sağlığı ve esenlikle ilişkili olduğunu göstermektedir. Dahası, uzaktan öğrenme bağlamında bile, okul bağlılığı öğrencilerin akademik başarısının yanı sıra ruh sağlığını desteklemek için önemini korumaktadır (Perkins vd., 2021).

Dünyada 161 ülkede yaklaşık 1,6 milyar çocuğun ve gencin bu kapanmadan etkilendiği rapor edilmiştir (Saavedra, 2020). Okulların en az bir yıl kapalı (Mart 2020-Şubat 2021 arası) olmasından ötürü okullarını kaçıran öğrenci sayısının ise 168 milyon

olduğu kayıtlara geçmiştir (UNESCO, 2020). Türkiye’de de yükseköğretim öncesi tüm kademelerde öğrenim gören öğrenci sayısı 18 milyondan fazla olup (MEB, 2020) bu öğrenciler yaklaşık 49 hafta okullarından uzak kalmışlardır (UNESCO, 2021). Pandemi süreci İnsanların hayata bakış açılarını, geleceğe yönelik beklentilerini ve duygu durumlarını değiştirmiştir (Bektaş-Bedir ve Bedir, 2021). Çevrimiçi ders ortamlarında kendilerini yalıtılmış hissedilen öğrenciler derslere ve etkinliklere katılmama eğilimi gösterebilmektedirler (Rovai, 2002). Aylarca okullarından uzak kalan, yüz yüze ders yerine çevirim içi derslerle okuldaki bağlılıklarını devam ettirmeye çalışan öğrencilere yönelik araştırmalara rastlamak mümkündür (Page vd., 2021). Alanyazın incelendiğinde pandeminin uzaktan eğitim üzerine etkilerine yönelik çalışmalara rastlamak mümkündür. Bakıoğlu ve Çevik (2020) COVID-19 pandemisi sürecinde fen bilimleri öğretmenlerinin uzaktan eğitime ilişkin görüşlerini; COVID-19 nedeniyle mecburi yürütülen uzaktan eğitim hakkında öğretmen görüşlerini; Orhan ve Beyhan (2020) uzaktan eğitimde kullandıkları öğretim yöntemleri ve materyallere yönelik öğretmen görüşlerini; Akça (2020), sosyal bilgiler öğretmenlerinin pandemi sürecindeki uzaktan eğitim hakkındaki görüşlerini almışlardır. Yine alanyazın incelendiğinde bu araştırmada olduğu gibi pandemi dönemindeki okul bağlılığını konu alan az sayıda araştırmalara rastlamak mümkündür (Gökoğlu ve Kılıç, 2022; Kara ve Bozkurt, 2021; Şener, 2022). Bu araştırma ile öğretmenlerin hem genel olarak okul bağlılığına yönelik algılarını hem de pandemi sürecinde bu konuda yaşadıkları bu zorluklarla ve baş etme deneyimlerini değerlendirmek amaçlanmış olup şu sorulara cevap aranmıştır:

1. Okul bağlılığı öğretmenler için ne ifade etmektedir?
2. Pandeminin okul bağlılığına ilişkin getirdiği zorluklar hakkında öğretmen görüşleri nelerdir?
3. Pandemi sürecinde öğretmenlerin okul bağlılığı açısından yaşadıkları zorluklarla baş etme deneyimleri nelerdir?

Yöntem

Araştırmanın Modeli

Bu araştırma, lise öğretmenlerinin okul bağlılığına ilişkin algılarını ve deneyimlerini derinlemesine ortaya çıkarmayı amaçladığından araştırma için fenomenolojik desen kullanılmıştır. Fenomenolojik yaklaşım sayesinde katılımcıların duygu, deneyim ve düşünceleri ortaya çıkarılabilmekte ve deneyimleri doğrudan alıntılanıldığı için okuyucuya kendi sözleriyle aktarılabilir (Patton, 2014). Nitel araştırma, katılımcıların geçmiş ve şimdiki yaşamlarını, deneyimlerini, olaylara ilişkin algılarını, davranışlarını, değişimlerini ve düşüncelerini anlamak için bilgi oluşturma sürecidir (Corbin ve Strauss, 1990). Nitel araştırma sayesinde araştırmaya konu olan konular öznelştirilir, böylece daha derin bilgiler kazanılarak konunun çok boyutlu olarak ele alınması sağlanır (Mason, 2017).

Araştırmanın Örnekleme

Bu çalışmada, amaçlı örnekleme yöntemi seçilmiştir. Amaçlı örnekleme, araştırmacıların kendi yargılarına veya ön bilgilerine dayanarak araştırma amacına uygun bir örnekleme seçmelerini sağlar. Bu tür örnekleme ayrıca yargı örnekleme olarak da bilinir (Monette vd., 2013; Özen ve Gül, 2007). Bu araştırmanın örneklemini, 2020-2021 eğitim öğretim yılında Orta Karadeniz bölgesinde bulunan bir ilçedeki Millî Eğitim Bakanlığı’na bağlı devlet okullarında çalışan 10 lise öğretmeni oluşturmaktadır. Araştırmanın örnekleme seçimi, pandemi döneminde yüz yüze eğitime başlayan ve bu

araştırmaya gönüllü olan öğretmenler arasından yapılmıştır. Örneklem seçimi sırasında amaçlı örnekleme yöntemlerinden maksimum çeşitlilik örnekleme yöntemi dikkate alınmıştır. Amaçlı örnekleme yöntemleri, pek çok durumda olayların ve olguların keşfedilmesi ve açıklanmasında faydalı olmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2018). Örneklem seçiminde cinsiyet, okul türü, branş, medeni durum ve kıdem açısından maksimum çeşitlilik sağlanmaya çalışılmıştır. Bu çalışmada, öğretmenlerin maksimum çeşitliliğinin sağlanmasıyla amaç genellemeler yapmak değil, aksine farklı durumlar arasında ortak olguların olup olmadığını bulmak ve öğretmenlerin okul bağlılığıyla ilgili düşüncelerini farklı boyutlarıyla ortaya koymaktır.

Tablo 1. Araştırma örnekleminin demografik özellikleri

Görüşmeci	Cinsiyet	Medeni Durum	Yaş	Okul Türü	Kıdem	Branş
Öğretmen 1	Kadın	Evli	40	Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi	17	Matematik
Öğretmen 2	Erkek	Evli	45	Anadolu Lisesi	23	Türk Dili ve Edebiyatı
Öğretmen 3	Kadın	Bekâr	34	Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi	7	Sağlık Hizmetleri
Öğretmen 4	Erkek	Evli	47	Anadolu Lisesi	22	Kimya
Öğretmen 5	Kadın	Evli	43	Anadolu Kız İmam Hatip Lisesi	18	Tarih
Öğretmen 6	Kadın	Bekâr	52	Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi	29	Türk Dili ve Edebiyatı
Öğretmen 7	Erkek	Evli	52	Anadolu Lisesi	26	Biyoloji
Öğretmen 8	Kadın	Evli	42	Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi	21	Muhasebe ve Finans
Öğretmen 9	Erkek	Evli	40	Anadolu Lisesi	16	Fizik
Öğretmen 10	Erkek	Evli	39	Anadolu İmam Hatip Lisesi	5	Din Hizmetleri

Tablo 1’de görüldüğü üzere araştırmaya katılan 10 öğretmenden 5’i kadın, 5’i erkek öğretmenden oluşmaktadır. 10 öğretmenden 8’i evli, 2’si bekârdır. Araştırmaya katılan öğretmenlerin yaş aralığı 34 ile 52 arasında değişirken, kıdemleri 5 ile 29 yıl arasında değişmektedir. Araştırmaya katılan öğretmenlerin 4’ü Mesleki Teknik Liselerinde, 4’ü Anadolu Liselerinde, 1’i Anadolu İmam Hatip Lisesinde (sadece erkek öğrencilerden oluşan) ve 1’i de Kız İmam Hatip Lisesinde çalışmaktadır. Araştırmaya 2 Türk Dili ve Edebiyatı, 1 Sağlık Hizmetleri Alanı, 1 Matematik, 1 Kimya, 1 Tarih, 1 Biyoloji, 1 Muhasebe ve Finansman, 1 Fizik ve 1 Din Hizmetleri branşında öğretmenler katılmıştır.

Veri Toplama Aracı

Bu çalışmada araştırmacılar veri toplama aracı olarak yarı yapılandırılmış bir görüşme formu hazırlamıştır. Yarı yapılandırılmış görüşmeler, yapılandırılmış görüşmeler kadar katı ve kesin tanımlı olmadıkları, ancak yapılandırılmamış görüşmelere

kıyasla daha fazla yapı sağladıkları için seçilmiştir. İki bölümden oluşan görüşme formunun ilk bölümü görüşülen öğretmenlerin demografik bilgilerini, ikinci bölümü ise okula bağlılık konusundaki görüşlerini almaya yönelik sorulardan oluşmuştur. Görüşme formu oluşturulmadan önce alanyazın taraması yapılmış, alanda çalışan profesyonellerin ve akademisyenlerin görüşlerine başvurulmuştur. Bu kapsamda üç akademisyen ve bir öğretmenden (Eğitim Programları ve Öğretim Bilimleri Bölümü'nden iki öğretim üyesi, Ölçme ve Değerlendirme Bilim Dalından bir öğretim üyesi, Sosyal Hizmetler Bölümü'nden bir öğretim üyesi ve bir Türkçe öğretmeni) uzman görüşü alınmıştır. Uzmanlardan alınan öneriler doğrultusunda yarı yapılandırılmış görüşme formuna son şekli verilmiştir. Daha sonra bir öğretmenle pilot görüşme gerçekleştirilmiştir. Pilot görüşmeden elde edilen geri bildirimler ve tespit edilen sorunlar dikkate alınarak görüşme formunun son hali hazırlanmıştır. Pilot uygulama analiz dışında tutulmuştur.

Veri Toplama Süreci

Öğretmenlerle görüşmelerin dört tanesi okul ortamında hijyen ve sosyal mesafe gözetilerek ve altı tanesi ve pilot görüşme ZOOM platformu üzerinden yapılmıştır. Görüşmeler 6 Nisan-10 Haziran 2021 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir. Görüşmeye başlamadan önce görüşmecilerden bilgilendirilmiş onam alınmıştır. Görüşmelerin uzunluğu 50-90 dakika arasında değişmektedir. Görüşmeler, görüşülen kişinin onayı alınarak kayıt altına alınmıştır. Görüşmelerin ses kayıtlarının deşifresi araştırmacılar tarafından gerçekleştirilmiştir.

Veri Analizi

Araştırmada katılımcılarla yapılan görüşme kayıtları metne döküldükten sonra tekrar tekrar (döne döne okuma) okunmuştur. Verilerin analizinde Braun ve Clark'ın (2006) altı aşamalı tematik analiz yöntemi kullanılmıştır. Bu aşamalar sırasıyla (1) verilere aşına olma (tekrar tekrar okuma), (2) kodlar oluşturma, (3) temalar oluşturma, (4) temaları gözden geçirme, (5) temaları tanımlama ve adlandırma ve (6) örnekleri bulma, şeklindedir. Tematik analiz, araştırmanın soruları doğrultusunda Nvivo12 yazılımı aracılığıyla gerçekleştirilmiştir. Bu çalışmada, okul bağlılığı kavramına göre her bir temanın neyle ilgili olduğunun 'özünü' tespit etmek amaçlanmıştır. Ayrıca bu çalışmada, temaları örneklendirmek için katılımcı öğretmenlerin görüşlerine yönelik doğrudan alıntılara yer verilmiştir. Katılımcı öğretmenlerin düşünceleri doğrudan aktarılırken açık kimlikleri verilmeden "Ö1, Ö5..." gibi kodlama yolu tercih edilmiştir.

Geçerlik ve Güvenirlik

Öğretmenlerin okula bağlılık algılarına ilişkin araştırmanın geçerliliğini ve güvenilirliğini sağlamak için çeşitli metodolojik önlemler alınmıştır. Geçerlilik için yarı yapılandırılmış görüşmeler literatür taramasıyla birleştirilerek veri üçgenlemesi yöntemi kullanılmış ve verilerin doğruluğu zenginleştirilmiştir (Işık ve Semerci, 2019). Görüşme formunun geliştirilmesinde akademisyen ve öğretmenleri de dahil ederek uzman onayına başvurulmuş ve böylece araştırmanın uygunluğu ve derinliği artırılmıştır. Katılımcı doğrulaması ya da katılımcı kontrolü, görüşme dökümlerini teyit için araştırma katılımcılarıyla paylaşarak yorumların onların görüşlerini doğru bir şekilde yansıttığından emin olmak için kullanılmıştır.

Güvenilirlik, fenomenolojik araştırma tasarımının tutarlı bir şekilde uygulanması yoluyla ele alınmıştır. Görüşme formunun pilot uygulaması ve ardından geri bildirimlere dayalı iyileştirmeler, güvenilir bir veri toplama aracının oluşturulmasına yardımcı olmuştur. Veri analizi için Braun ve Clark'ın altı aşamalı tematik analiz yöntemini temel

alan Nvivo12'nun sistematik kullanımı da tekrarlanabilir ve şeffaf bir analiz süreci sağlamıştır. Bu yaklaşımla birlikte çalışmanın bütünlüğünün güçlendirilmesi ve bulguların öğretmenlerin okul bağlılığı ile ilgili deneyimlerinin özünü yakalamada güvenilir hale getirilmesi amaçlanmıştır.

Araştırmaya İlişkin Etik Bilgiler

Araştırma için öncelikle Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Etik Kurulu'na başvurulmuş ve 06/04/2021 tarih ve 2021/90 sayılı kararı doğrultusunda etik kurul izni alınmıştır.

Bulgular

Katılımcılar, öğrencilerin okul bağlılığını çeşitli kavramlarla ilişkilendirdiklerini; COVID-19 pandemisi nedeniyle uzaktan eğitime geçtikleri için çeşitli zorluklar yaşadıklarını ve bu zorlukların üstesinden gelebilmek için de çeşitli baş etme yöntemleri geliştirdiklerini ifade etmişlerdir. Katılımcıların verdikleri cevapların analizi sonucunda üç ana tema ortaya çıkmıştır: Öğretmenlerin okul bağlılığına yönelik algıları ve deneyimleri; okul bağlılığına ilişkin pandeminin getirdiği zorluklar ve bu zorlukların yansımaları; pandeminin getirdiği zorluklarla baş etme stratejileri ve deneyimleri.

Tablo 2. Tema ve alt temalar

Temalar	Kategoriler
1. Öğretmenlerin Okul Bağlılığına Yönelik Algıları ve Deneyimleri	<ul style="list-style-type: none"> Okula psikolojik ve duygusal bağlılık Okul bağlılığının yönlendiricileri olarak amaç ve hedefler Fiziksel koşullar ve temel gereksinimler
2. Okul Bağlılığına İlişkin Pandeminin Getirdiği Zorluklar ve Bu Zorlukların Yansımaları	<ul style="list-style-type: none"> İletişim engelleri ve yetersiz geri bildirim Uzaktan eğitimin dezavantajları ve yüz yüze eğitim ihtiyacı
3. Pandeminin Getirdiği Zorluklarla Baş Etme Stratejileri ve Deneyimleri	<ul style="list-style-type: none"> Proaktif iletişim ve öğrenci merkezli yaklaşım Psikolojik başa çıkma ve ilgi alanlarının çeşitlendirilmesi

Öğretmenlerin Okul Bağlılığına Yönelik Algıları ve Deneyimleri

Araştırmacılar tarafından okul bağlılığı kavramı kısaca açıklandıktan sonra katılımcılara bu kavramı nasıl algıladıkları sorulmuştur. Öğretmenlerin okul bağlılığının psikolojik ve duygusal açıdan tanımladığı görülmüştür. Bu bağlamda katılımcılar, okul bağlılığını; öğrencilerin okulu sevmesi, okulu kendisini geliştirebileceği bir ortam olarak görmesi, öğretmenleriyle iyi ilişkiye sahip olması, öğretmenleri tarafından takdir görmesi, kendilerini değerli hissetmeleri, kendilerine empatik yaklaşılması, kendilerini okula ait hissetmeleri şeklinde tanımlamışlardır. Ayrıca öğrencilerin "gözlerindeki ışıltı" da duygusal bağa işaret etmektedir. Bir başka katılımcının öğrencinin kendisini okula ait hissetmesinin okulda var olabildiği hissine yol açtığını ifade etmesi de okul bağlılığının psikolojik ve duygusal yönünü gösteren başka bir boyuttur.

"Okul bağlılığı, [...] yani okulu sevmeye yani okulu işte zaman geçirilecek yer olarak görme işte ne bileyim okuldan bir şeyler öğrenerek bu şekilde değişeceğini, gelişeceğini hissetme, okulun kendisine bir şey katacağını hissetme, ondan sonra işte bir sosyalleşme ortamı olarak görme yani ve bu şekilde de okula gelmeyi isteme. Okulu hayatının bir parçası olarak hem de önemli bir parçası olarak

görme. Bence öğrenciyi okula bağlayan somut şeyler de var, soyut şeyler de var.” (Ö4, E, Kimya)

“Bu anlamda iyi niyetli olursak bu anlamda işte öğrenciyeye yaklaşırsak öğrencinin sana saygısı daha fazla oluyor. Ve sen daha etkili oluyorsun. Senin dediklerini dinliyor. Çünkü önyargısızsin. Onu öyle kabul ediyorsun. Ona değer veriyorsun. O değer gördüğünü hissediyor. Bu sefer ne oluyor sana saygı geliştiriyor. Senin söylediklerin doğru önemli oluyor. Seni dinliyor ve onu daha rahat bir şekilde yönlendirebiliyorsun. Bu gözlerinden bile anlaşılabilir. Hani o gözlerindeki ışıltıya bile yansıyor yani onu anlayabiliyorsun.” (Ö3, K, Sağlık Hizmetleri)

Öncelikle aidiyet duygusu yani kişinin kendisini oraya ait hissetme duygusu. Yani çocuğun kendisini işte orada var edebildiği anlar kalıyor aklında” (Ö9, E, Fizik)

Bazı katılımcılar, öğrencilerin kendilerini okula bağlı hissetmeleri için aldıkları eğitimleriyle ilgili bir amaç ve hedef duygusuna ihtiyaç duydukları fikrini ortaya koymaktadırlar. Bu katılımcılar, öğrencilerin belirli hedefleri olmadığında veya eğitimlerinin hayatlarıyla bağlantısını kuramadıklarında, okul deneyimini içselleştirmekte zorlanabileceklerini ve bunun da bağlanma eksikliğine yol açabileceğini öne sürmektedir.

“Yani açıkçası okulun Meslek Lisesi olma ihtimalini de düşünürsek bence amaç insanı okula bağlayan şey. Ben öğrencilerim de okula bağlı olmamanın en önemli sebebini isteksizliğin en önemli sebebini hedef olmamasına bağlıyorum. Yani hedef olmayınca ya da okuduğu okulu, okuduğu branşı hayatına dönüştüremeyeceğini düşününce içselleştirme olmuyor açıkçası. Yani sadece zorunlu 12 yıl olması sebebiyle geliyorlar. Bu çok üzücü bir şey. Birçok öğrenci mecbur olduğu için geliyor. İşte biliyorsunuz bir yerleştirme stratejimiz var puanı yetmiyor haliyle. Birçoğu böyle ezkaza gelmiş şeklinde davranıyor. Dolayısıyla “niye böylesin evladım, niye daha benimsemiyorsun, burası senin okulun ait hisset, burayı daha benimse, koridorunu temiz tut, bilgisayarına sahip çık” gibi şeyler söylüyoruz. İşte orada hani sahiplenmemek hissi hakikaten fark ediliyor.” (Ö8, Muhasebe ve Finans)

Bazı katılımcılar, fiziksel koşulların ve temel gereksinimlerin okul bağlılığındaki rolüne işaret etmektedirler. Katılımcılar, okul ortamındaki fiziksel koşulların bir öğrencinin eğitimini nasıl önemli ölçüde etkileyebileceğini vurgulamışlardır. Elverişli bir öğrenme ortamı veya yeterli dinlenme gibi uygun koşulların eksikliği, bir öğrencinin bilişsel gelişimini ve okulla genel bağlantısını engelleyebileceğini ifade etmişlerdir. Diğer taraftan ısınma, barınma ve güvenlik gibi temel gereksinimlerin karşılanmasının önemi de vurgulanmıştır. Maslow’un ihtiyaçlar hiyerarşisine atıfta bulunan bazı katılımcılar, öğrencilerin eğitimleriyle tam olarak ilgilenabilmeleri için bu temel gereksinimlerin karşılanmasının şart olduğunu öne sürmektedir.

“Ama biz bu çocuğu teoriye boğuyoruz. Onlarda patlıyor. Sahte hastalıklar, tek gözü kapalı bayılan tipler türüyor. Allahtan hastaneye yakınız. (Gülüşmeler...). Ders esnasında yapamıyorum demek yerine sıkıldım diyorlar. Çünkü yapmak için çaba gerekli. Ama çabalamak içinde gerekli fiziki koşulların sağlanması gerekir. Çocuktan bir şey beklersin ama bakalım o ortam ne kadar vardır. Sen bir anda okuldan gelen çocuğu ahıra soktuğun zaman o çocuktan ne bekleyebiliriz? Sabahın altısında kalkıyor akşamın altısında eve varıyor. Akşam altıdan dokuza kadar ahırda. E sonra bu çocuk yemek mi yesin, ders mi çalışsın, uyusun mu? Yani beden gücü yorgunken ne kadar idrakiniz gelişir. Bu yüzden benim bu okulda fırsat eşitsizliği kadar yoğun hissettiğim bir duygu olmadı.” (Ö1, K, Matematik)

“Fiziksel koşullar da önemli hocam mesela diyelim ki çocuk üşüdüğü yerde kalmak istemez. Mesela geçen yıl bizim binamız ısınmıyordu. İhtiyaçlar hiyerarşisi mi vardı Maslow’un. Buna katılmamak mümkün değil. Tabii ki yüzde yüz katılmasak da büyük oranda doğru. Büyük oranda doğru söylemiş. Önce temel zaruri ihtiyaçlar giderilmeli. Isınma, barınma, güven.” (Ö10, E, Din Hizmetleri)

Okul Bağlılığına İlişkin Pandeminin Getirdiği Zorluklar ve Bu Zorlukların Yansımaları

Öğretmenlerin, uzaktan eğitim sürecinde okul bağlılığını olumsuz etkileyen çeşitli zorluklar yaşadığı görülmüştür. Bazı katılımcı öğretmenler iletişim bariyerlerinin ve yetersiz geri bildirim almanın yaşadıkları en büyük zorluklar olduğunu ifade etmişlerdir. İletişim için teknoloji ve sosyal medya kullanılmasına rağmen, öğretmenlerin bunun yüz yüze etkileşimlerin etkinliğinin yerini alamayacağını vurgulamaktadırlar. Otorite eksikliğinin olması ve geri bildirim alınmamasının öğretmende yetersizlik ve hayal kırıklığı hissi yarattığı görülmüştür. Bunun yanı sıra bazı öğretmenler, yeni öğrencileri iyi tanıma fırsatı olmadığında ortaya çıkan iletişim engellerinin altını çizmektedir. Bu öğretmenler, mesajlar aracılığıyla öğrencileri motive etme çabalarından bahsetmekte ancak bazı öğrencilerin engeller çıkardığını ve bunun da etkili iletişim kurmayı zorlaştırdığını kabul etmektedir.

“Daha yani yüz yüze birebir iletişim kuramadık dediğim gibi sosyal mecralardan ve cep telefonu ile Whatsapp’tan vesaire çok kolay iletişime geçtik. Hatta yeri geldi aradık. O şekilde iletişim noktasında iyi oldu ama yüz yüze iletişim gibi olmuyor. Hocam ya çocuğa çok etkili yani çocuğa karşı ne bir otorite oluyor ne de anlattığım ve söylediğim de çok bir etkililik kurabiliyorsun ve sürekli onun bir çabası içerisinde. Dönüt alamadığım için yetersizlik duygusu hissediyorsun. Bir şey veriyorum ama ne kadar verebiliyorum hani dönüt de alamıyorum. Herkese ulaşamıyorsun onun sıkıntısı da oluyor. Birileriyle alıp başını gidiyorsun diğer öğrenciye hiç ulaşamıyorsun. Onun sıkıntısını da çok yaşadım”. (Ö8, K, Muhasebe ve Finansman)

“Bir de yeni başlayan çocukları da çok tanıyamadık. Yani bu anlamda da iletişim engeli oluştu. Görsel olarak da görmediğimiz için bazen kiminle muhatap olduğumuzu da çok idrakına varamıyoruz. Çocuğu da hani çok tanıyamadık okul ortamında. Bu anlamda engel oluştu. Bir de şöyle bir şey oluyor mesela bu süreçte ben çocuklara 9. sınıflara işte neden derslere girmiyorsunuz sürekli mesajlarla şeylerle işte yoklama aldığımızda neden gelmiyorsunuz diye sorarak vesaire ilk defa girenlere işte bunu fark ettiğimi söyleyerek devamı gelsin gibisinden yaklaşıyorum. Motive etmek anlamında onlara mesajlar atıyorum ama o engeli çocuk koyarsa aramıza çok aşamıyoruz. O engeli hocam yani karşı taraftan gelen bir engel varsa onu aşamıyoruz. Bazı çocuklarda oldu evet yani çocuk istemiyorsa bir şeyi çok da aslında ulaşamıyorsun.” (Ö3, K, Sağlık Hizmetleri)

Bazı katılımcılar, EBA çevrimiçi öğrenme ortamının öğretmenler ve öğrenciler arasında önemli bir boşluk yarattığını belirtmiştir. Bu katılımcılar, görsel etkileşim eksikliği ve EBA sistemindeki teknik sorunların bu kopukluk hissine katkıda bulunduğunu ifade etmiştir.

“Okulla ilgili bir sıkıntımız yok. Ama bir an önce tamamen yüz yüze eğitime başlamak istiyorum. EBA’dan kurtulmak istiyoruz biz EBA aramıza ciddi mesafeler koyuyor. Yani orada öğrencinin adı var biz görmüyoruz ben kendi görüntümü açıyorum ama görüntümü esirgemiyorum. En azından orada bir öğretmenin varlığını bilsinler istiyorum. Tamamen duvar olmasın diye. Biz

öğrenciyi görmediğimiz için aramızda ciddi uçurumlar var. Yani ne diyelim biz öğrenciye dokunamıyoruz. Bir de sık sık EBA sisteminde sıkıntı yaşıyoruz. Ya derse giriş yapamıyoruz ya ders ortasında bağlantı kopuyor.” (Ö2, E, Türk Dili ve Edebiyatı)

Öğrencilerin, uzaktan eğitim sürecinde okulla ilgili herhangi bir sorun yaşamadığı ancak tamamen yüz yüze eğitime geçiş yapma arzusu taşıdıklarını ifade eden öğretmenler, öğrencilere dokunamadıklarını ve diğer taraftan da sık sık teknik sorunlar yaşamalarının bir gerçeklik haline geldiğini ifade etmişlerdir.

Pandeminin Getirdiği Zorluklarla Baş Etme Stratejileri ve Deneyimleri

Katılımcı öğretmenler, pandeminin yol açtığı zorluklarla baş edebilmek için çeşitli stratejiler geliştirdiği görülmüştür. Katılımcılar; EBA, ZOOM vb. video konferans kanallarından ders yaparak, çalışma saatinde esneklik yaparak, sosyal iletişim kanallarından ders, ödev takibi yaparak, öğrenci ve velileriyle iletişim kanallarını artırmışlardır. Katılımcılar hem dersler konusunda hem de pandemi konusunda öğrencilere ve velilere danışmanlık yapmışlardır. Bazı öğretmenler, pandemi sırasında öğrencilere ulaşamamaktan duyduğu hayal kırıklığını dile getirmişlerdir. Bu öğretmenler, proaktif iletişim ve öğrenci merkezli yaklaşımlarıyla bu zorluklarla baş etmeye çalıştıkları anlaşılmaktadır:

“Beni üzen durumu öğrencilere ulaşamamak olduğu için elimden geldiğince onları ulaşıma çalıştım. WhatsApp grupları kurdum. Sınıfımdaki öğrencileri tek tek aradım. Aileleri ile konuştum. Yani yapabileceğim bu başka bir şey gelmiyor elimden. İşimi elimden geldiğince yapmaya çalıştım.” (Ö4, E, Kimya)

“Bu süreç başladığında çocukları işte uzaktan olan derslere bağlılık noktasında destekleyelim, sürekli onlarla iletişim halinde olalım vesaire gibi planlamalar yapıldı. Bizde bu konuda işte aileleri arama, çocuklarla sürekli iletişim halinde olma, WhatsApp grupları kurma ya da işte onlara bize her şekilde ulaşabilecekleri noktasında ne diyelim bir öncelik tanıdık. Mesela önceden çocuk bizi çok rahatla arayamıyordu ama bu süreçte çok rahatlıkla hatta bazen çok müsait olmadığımız zamanlarda bile kolaylıkla mesaj yazabiliyor. O şey verdik yani o rahatlığı çocuklara verdik. Anlayışlı da davranmaya çalışıyorum empati kurmaya çalışıyoruz.” (Ö3, K, Sağlık Hizmetleri)

Uzaktan eğitimin zorlu şartlarına rağmen iletişimi sürdürme ve okul bağlılığı duygusunu geliştirme konusundaki kararlılıklarının yanı sıra öğretmenlerin psikolojik başa çıkma mekanizmalarına ve öğretmenlik mesleği dışındaki ilgi alanlarını çeşitlendirmeye odaklanmışlardır. Bu öğretmenlerin, stres ve belirsizlikle başa çıkmak için olumlu öz konuşmalar yaptığı, inançlarına yoğunluk verdikleri ve pratik faaliyetlerde buldukları görülmüştür.

“Okuldan uzaklaşmanın şeyini başka yönler kendimi yönelterek halletmeye çalışıyorum. İşte kendimi psikolojik olarak diyorum ki bu bir süreç, bu sene bu şekilde, geçecek seneye belki. Kendimi tamamen yeni şeyler yapacağım, daha tatmin edici şeyler yapacağım diyerek kendi kendimi telkin ediyorum diyebilirim. Toprakla ilgileniyorum sebze-meyve yetiştiriyorum.” (Ö6, K, Türk Dili ve Edebiyatı)

“Bir defa inançlarımız gereği hani kadere inanan insanlarız. İnançlarımız bizi bu tip durumlarda bir nevi koruyor. Onun dışında şeye meraklıyım diye böyle mekanik elektrik şeylerle uğraşmaya. Arabamla ilgiledim. Mesela geçen yıl tüm bakımlarını yaptım kendim Youtube’den falan videolarını izledim nasıl yapılır

diye. Yani yine evimde bazı değişiklikler yaptım. Laminant yaptım eve mesela. Ondan sonra boya yaptım.” (Ö10, E, Din Hizmetleri)

Tartışma, Sonuç ve Öneriler

Okul bağlılığı, öğrencilerin okul ortamında öğretmenleriyle ve akranlarıyla olan ilişkilerinde kendi varlığını hissetme derecesi olarak tanımlanmaktadır. Bu çalışmada öğrencilerin akademik başarıları ve okul sağlıklarının temin edilmesinde önemli faktörlerden biri olan okul bağlılığı konusunda öğretmenlerin algı ve deneyimleri ile pandemi döneminde karşılaştıkları zorluklar ve bu süreçte baş etme deneyimleri araştırılmıştır. Çalışmada nitel yöntemlerden fenomenolojik yaklaşım tercih edilmiştir. Bu yaklaşım bir taraftan veri toplama sürecinde araştırmacılara esneklik sağlamış diğer taraftan da katılımcıların yaşanmış deneyimlerinin derinlemesine keşfini mümkün kılmıştır. Sonuç olarak katılımcılar araştırmacı tarafından sınırlanmamış ve katı bir şekilde yönlendirilmemiş ve böylece katılımcıların zengin deneyimlerinin yansıtılması mümkün olmuştur.

Okul bağlılığına ilişkin alanyazında çok farklı tanımlamalar mevcuttur ancak bu tanımlamalarda kuşkusuz ortak nokta öğrencinin okula aidiyet duygusu hissetmesidir (Finn ve Voelkl, 1993; Kidger vd., 2012; Özdemir, 2017). Bu araştırmanın bulguları da bu görüşleri desteklemektedir. Araştırmanın örneklemini oluşturan lise düzeyinde çeşitli branşlarda eğitim veren öğretmenlerin okul bağlılığı kavramını öğrencinin okulu sevmesi, okula aidiyet hissetmesi, öğretmenleriyle ve akranlarıyla pozitif ilişkilere sahip olması, kendini geliştirebileceği ortam olması, sosyalleşmek için ders dışı faaliyetlerin olması ve akademik başarıya sahip olması, öğretmenlerin öğrencilerini kabul etmeleri ve onları anlamaları gibi özelliklerle ilişkilendirmişlerdir. Katılımcı öğretmenler bu özelliklerin varlığı halinde öğrencilerin okula bağlılıklarının yüksek olacağına inanmaktadırlar. Bu bulgular önceki araştırmalarla benzerlik göstermesi açısından da önemlidir (Bersamin vd., 2019; Gökoğlu ve Kılıç, 2022; Han, 2021). Öğretmenleri tarafından kendisine empati kurulduğunda, sorunlarına duyarlı olduğunda ve birey olarak kabul edildiklerinde öğrencilerin akademik yönden daha başarılı ve sosyal yönden de daha aktif oldukları ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla okula bağlılığı yüksek olan öğrenciler için okul bağlılığı okul sağlığı açısından da koruyucu bir faktör olduğu açıktır. Alanyazında yapılan birçok çalışma koruyucu bir faktör olarak okul bağlılığının öğrencilerin depresyon, anksiyete, intihar düşüncesi, duygusal ve davranış bozukluğuna sahip olmalarıyla ters bir ilişkiye sahip olduğunu kanıtlamaktadır (Joyce ve Early, 2014; Kim vd., 2019; Marsh vd., 2019; Pikulski vd. 2020). Bu bulgular, okul bağlılığının öğrencilerin ruh sağlığıyla pozitif ilişkisi olduğunu ve alanyazınla bütünleştiğini göstermektedir.

Araştırma sonuçları, katılımcı öğretmenlerin pandemi döneminde öğrencilere uzaktan eğitim verirken yaşadıkları zorlukların sosyal, psikolojik ve iletişimsel olduğunu göstermiştir. OECD'nin pandemi döneminde öğrencilerin refahı için okul-ev ilişkisinin sürdürülmesinin önemli olduğunu vurgulamasına rağmen (Riding vd., 2021) araştırma katılımcıları, öğrencilerin ders esnasında ebeveynleri tarafından ev içi işleri yapmaya zorlandıklarını, derse katılsalar da aslında dersi dinlemedikleri ve öğretmenle ders esnasında iletişim kurmadıklarını ifade etmişlerdir. Bunun sonucu olarak öğrencilerin eğitim süreçlerinden tamamen koptukları, öğretmenlerin de yetersizlik duygusuyla baş etmek zorunda kaldıkları ortaya çıkmıştır. Yetersizlik duygusu, öğrencilere faydalı ve rol model olamama, öğrencilerin eğitime erişimde eşit imkânlarla sahip olmaması, çok az sayıda öğrencinin derse katılması ve ailelerin çocuklarının eğitimine ilgisiz kalması gibi durumlarla ilişkilendirilmiştir. Öğrencilerin pandemi sürecinde okul bağlılıklarına ilişkin yapılan kapsam incelemesinde (scoping review) düşük bağlılık seviyesine sahip olan öğrencilerin yüksek kaygı yaşadıkları ortaya çıkmıştır (Widnall vd., 2021). Bu sonuçlar,

araştırmaya katılan öğretmenlerin deneyimleriyle örtüşmektedir. Katılımcılar yüz yüze eğitimin öğrencilerin bu kaygılarını azaltmada daha etkili olduğunu vurgulamışlardır. Balaman ve Hanbay Tiryaki (2021), pandemi nedeniyle mecburi yürütülen uzaktan eğitim hakkında öğretmen görüşlerine değindiği çalışmasında öğretmenlerin yüz yüze eğitimi uzaktan eğitime tercih ettiklerini belirtmişlerdir.

Araştırmanın bir başka sonucu, katılımcı öğretmenlerin pandemiyle birlikte yaşadıkları zorluklarla baş etmek için çeşitli stratejiler geliştirdiğini ve yeni beceriler edindiklerini ortaya koymuştur. Hoy ve diğerleri (1991) öğretmenlerin okula, işlerine ve öğrencilerin başarısına olan bağlılığı arttıkça, okulun etkililiğinin artacağı belirtmişlerdir. Bu araştırmanın katılımcısı olan öğretmenler de geliştirdikleri baş etme stratejileriyle hem kendi hem de öğrencilerinin okul bağlılığına katkı sunmaya çalışmışlardır. Katılımcılar, ders dışında da ulaşılabilir olmak ve öğrencilerle iletişim süreçlerini yoğunlaştırmak ve öğrencileri sosyal ve psikolojik olarak desteklemek adına kendi özel zamanlarından feragat ettiklerini belirtmişlerdir. Sosyal ve psikolojik yönden zorluklar yaşayan öğretmenler bu zorluklara rağmen öğrencilerle iletişim kanallarını telefon ve sosyal mesajlaşma uygulamaları üzerinden sürdürmüşlerdir. Birçoğu, eğitime eşit erişimi olmayan öğrencilerin gereksinimlerini karşılamak için olağanüstü çaba sarf etmişlerdir. Buna ek olarak katılımcılar, ev ve sosyal yaşamlarında yeni beceriler geliştirdiklerini ifade etmişlerdir. Bu şekilde katılımcıların bir taraftan mesleklerinden ötürü yaşadıkları zorlukların üstesinden gelebilmek adına daha önce deneyimlemedikleri alanlara yönlendikleri, bir taraftan da yeni becerileri kazandıkları ortaya çıkmıştır. Bu da pandeminin yarattığı ağır şartlar altında bazı katılımcıların bu süreci fırsata çevirdiğini göstermektedir.

Konu üzerine yapılan araştırmalar, özellikle pandeminin getirdiği benzersiz zorluklar altında, okul bağlılığı ile öğrenci ve öğretmen deneyimlerinin çeşitli yönleri arasındaki çok yönlü ilişkiyi daha da aydınlatmaktadır. Vaingankar ve diğerleri (2022) tarafından yapılan sistematik inceleme çalışmasında, öğretmenlerin uzaktan eğitimin zorluklarını aşma konusundaki uyum ve dayanıklılıklarının altı çizilmekte, dijital okuryazarlığın eğitimin sürekliliğini sağlamadaki ve okula bağlılık duygusunu teşvik etmedeki kritik rolü vurgulanmaktadır. Bu dayanıklılık yalnızca akademik katılımı kolaylaştırmakla kalmamakta, aynı zamanda öğrencilere duygusal destek de sağlamakta ve bu çalışma, öğretmenlerin geleneksel sınıf ortamları dışında iletişim ve desteği sürdürme çabalarına ilişkin bulguları yansıtmaktadır. Ayrıca, Lingam ve diğerlerinin (2021) araştırması; okul liderliğinin bu zamanlarda öğretmenleri desteklemedeki önemini vurgulayarak empati, esneklik ve öğretmenlerin refahına destek odaklı liderlik stratejilerinin okulun genel bağlılığını artırabileceğini ve uzaktan öğrenmenin olumsuz etkilerini azaltabileceğini öne sürmektedir. Bu çalışmalar, destekleyici öğretmen-öğrenci ilişkileri ve etkili liderlik tarafından teşvik edilen okul bağlılığının, okul topluluğu üyelerinin sağlığını ve refahını korurken uzaktan eğitimin zorluklarının üstesinden gelmede çok önemli bir rol oynadığına dair tutarlı sonuçlar sunarak bu araştırmada ulaşılan sonuçları doğrulamaktadır.

Bu araştırmada okul bağlılığı öğretmenlerin görüşleri çerçevesinde incelenmiştir. Bu çalışmadan elde edilen bulgulara dayanarak ve güncel araştırmalarla uyumlu olarak, özellikle pandemi gibi zorlu zamanlarda, duygusal ve sosyal desteğe öncelik veren çok yönlü stratejiler aracılığıyla öğrencilerin okul bağlılığını artırmak zorunludur. Önemli yaklaşımlardan biri, öğrenciler ve öğretmenler arasında hem sınıf ortamı içinde hem de dışında anlamlı etkileşim için düzenli, yapılandırılmış fırsatların entegre edilmesidir. Bu, öğretmenlerin öğrencilere bireyselleştirilmiş destek ve rehberlik sunabilecekleri, böylece okul topluluğuna daha derin bir bağlılık ve katılım duygusunu teşvik edebilecekleri

mentörlük programlarının geliştirilmesi yoluyla kolaylaştırılabilir. Ayrıca, okul-ev bağlantısını sürdürmek ve güçlendirmek için teknolojiden yararlanmak çok önemlidir. Yenilikçi dijital platformlar, daha ilgi çekici ve etkileşimli öğrenme deneyimlerini kolaylaştırmanın yanı sıra öğrencilere endişelerini dile getirebilecekleri, başarılarını paylaşabilecekleri ve eğitimcileriyle sürekli bir diyalog kurabilecekleri platformlar sağlamak için kullanılabilir. Hem kişisel etkileşimi hem de teknolojik katılımı vurgulayan bu ikili strateji, Balaman ve Hanbay Tiryaki'nin (2021) yüz yüze eğitimin yeri doldurulamaz olsa da dijital araçların tamamlayıcı kullanımının okul bağlılığının korunmasına ve geliştirilmesine önemli ölçüde katkıda bulunabileceğini ve böylece pandemi sırasında vurgulanan sosyal, psikolojik ve iletişimsel zorlukları ele alabileceğini öne süren bulgularıyla uyumludur. Ek olarak, okullarda okul bağlılığının öğrenci, öğretmen ve okulun diğer personelleri açısından inceleyebilecek daha kapsamlı araştırmalar yapılması önerilebilir. Okul bağlılığına ilişkin deneysel araştırmalar yapılarak daha genellenebilir sonuçlara ulaşılabilir. Bunun yanı sıra kavrama ilişkin farkındalığın artırılması için öğretmenlere yönelik hizmet içi eğitimlerin de yapılması önerilmektedir.

Kaynakça

- Akça, M. (2020). Social Sciences Teachers' Views About Distance Education During the COVID-19 Pandemic Process. *Social Scientific Centered Issues*, 2(2), 81-88.
- Bakioğlu, B. ve Çevik, M. (2020). COVID-19 Pandemisi Sürecinde Fen Bilimleri Öğretmenlerinin Uzaktan Eğitime İlişkin Görüşleri. *Turkish Studies*, 15(4), 109-129.
- Balaman, F, Hanbay Tiryaki, S. (2021). Corona Virüs (COVID-19) Nedeniyle Mecburi Yürütülen Uzaktan Eğitim Hakkında Öğretmen Görüşleri. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 10(1), 52-84.
- Bektaş-Bedir, S. ve Bedir, G. (2021). Metaphoric Perceptions of Teacher Candidates About COVID-19. *International Journal of Educational Studies and Policy*, 2(1), 25-39.
- Bersamin, M., Coulter, R. W., Gaarde, J., Garbers, S., Mair, C., ve Santelli, J. (2019). School-Based Health Centers and School Connectedness. *Journal of School Health*, 89(1), 11-19.
- Braun, V., ve Clarke, V. (2006). Using Thematic Analysis in Psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77-71.
- Bryce, C. I. ve Fraser, A. M. (2022). Students' Perceptions, Educational Challenges and Hope During the COVID-19 Pandemic. *Child: Care, Health and Development*, 48(6), 1081-1093.
- Corbin, J. M., ve Strauss, A. (1990). Grounded Theory Research: Procedures, Canons, and Evaluative Criteria. *Qualitative Sociology*, 13(1), 3-21.
- Covell, K. (2010). School Engagement and Rights-Respecting Schools. *Cambridge Journal of Education*, 40(1), 39-51.
- Demirci, İ., Usta, F., Yıldız, B., ve Demirtaş, A. S. (2020). Ergenlerde Okul Tükenmişliği ve Okul Bağlılığı: Facebook Bağımlılığının Aracı ve Farklılaştırıcı Rolü. *Eğitim ve Bilim*, 45(204), 91-109.
- Eccles, J. S., Early, D., Fraser, K., Belansky, E., ve McCarthy, K. (1997). The Relation of Connection, Regulation, and Support for Autonomy to Adolescents' Functioning. *Journal of Adolescent Research*, 12(2), 263-286.

- Ece, I. ve Semerci, Ç. (2019). Nitel Araştırmalarda Veri Üçgenlemesi Olarak Odak Grup Görüşmesi, Bireysel Görüşme ve Gözlem. *Turkish Journal of Educational Studies*, 6(3), 53-66.
- Finn, J. D. ve Voelkl, K. E. (1993). School Characteristics Related to School Engagement. *Journal of Negro Education*, 62, 249-268
- García-Moya, I., Bunn, F., Jiménez-Iglesias, A., Paniagua, C., ve Brooks, F. M. (2019). The Conceptualisation of School and Teacher Connectedness in Adolescent Research: A Scoping Review of Literature. *Educational Review*, 71(4), 423-444.
- Gökoğlu S., ve Kılıç S., (2022). Covid-19 Pandemisi Sürecinde Öğrenci Bağlılığına Yönelik Öğretmen Görüşlerinin İncelenmesi. *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi*, 12(1), 158-167.
- Han, K. (2021). Students' Well-Being: The Mediating Roles of Grit and School Connectedness. *Frontiers in Psychology*, 12.
- Hoy, W. K., Tarter, C. J. ve Kottkamp, R. B. (1991). *Open Schools / Healthy Schools: Measuring Organizational Climate*. Newbury Park: SAGE Publications.
- Jacobson, K.C. ve Rowe, DC. (1999). Genetic and Environmental Influences on the Relationships Between Family Connectedness, School Connectedness, and Adolescent Depressed Mood: Sex Differences. *Developmental Psychology*, 35(4), 926-939.
- Joyce, H. D. ve Early, T. J. (2014). The Impact of School Connectedness and Teacher Support on Depressive Symptoms in Adolescents: A Multilevel Analysis. *Children and Youth Services Review*, 39, 101-107.
- Kara, M., ve Bozkurt, B. (2021). COVID-19 Pandemisi Sürecinde Okul Yöneticiliği: Karşılaşılan Sorunlar ve Çıkarılan Dersler. *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 19(2), 1076-1103.
- Karabağ Köse, E. (2019). Dezavantajlı Bölge Okullarında Öğrenim Gören Risk Altındaki Öğrencilerin Okul Bağlılıklarını Etkileyen Faktörler. *Eğitim ve Bilim*, 44(199), 321-336.
- Kidger, J., Araya, R., Donovan, J., ve Gunnell, D. (2012). The Effect of the School Environment on the Emotional Health of Adolescents: A Systematic Review. *Pediatrics*, 129(5), 925-949.
- Kim, J., Walsh, E., Pike, K.C., ve Thompson, E.A. (2019). Cyberbullying and Victimization and Youth Suicide Risk: The Buffering Effects of School Connectedness. *The Journal of School Nursing*, 36, 251 - 257.
- Klem, A. M., ve Connell, J. P. (2004). Relationships Matter: Linking Teacher Support to Student Engagement and Achievement. *Journal of School Health*, 74(7), 262-273.
- Lingam, G. I., Lingam, N., & Singh, S. K. (2021). Instructional leadership practices: Teachers perceptions of a rural school principal in Fiji. *Australian Journal of Teacher Education (Online)*, 46(6), 20-35.
- Marsh, R. J., Higgins, K., Morgan, J., Cumming, T. M., Brown, M., ve McCreery, M. (2019). Evaluating School Connectedness of Students with Emotional and Behavioral Disorders. *Children & Schools*, 41(3), 153-160.
- Mason, J. 2017. *Qualitative Researching*. London: Sage.

- McGrath, K. F., ve Van Bergen, P. (2015). Who, When, Why and to What End? Students At Risk of Negative Student-Teacher Relationships and Their Outcomes. *Educational Research Review*, 14(2015), 1-17.
- MEB, (2020), Bakan Selçuk, Koronavirüs'e Karşı Eğitim Alanında Alınan Tedbirleri Açıkladı. <https://www.meb.gov.tr/bakan-selcuk-koronaviruse-karsi-egitim-alaninda-alinan-tedbirleri-acikladi/haber/20497/tr>, [Erişim tarihi: 15.12.2023].
- Monahan, K. C., Oesterle, S., ve Hawkins, J. D. (2010). Predictors and Consequences of School Connectedness: The Case For Prevention. *The Prevention Researcher*, 17(3), 3-7.
- Monette, D. R., Sullivan, T. J., ve DeJong, C. R. (2013). *Applied Social Research: A Tool for the Human Services*. Fort Worth: Cengage Learning.
- Orhan, G. ve Beyhan, Ö. (2020). Teachers' Perceptions and Teaching Experiences on Distance Education Through Synchronous Video Conferencing During COVID-19 Pandemic. *Social Sciences and Education Research Review*, 7(1), 8-44.
- Özdemir, M. (2017). Sosyal Adalet Liderliği, Okula Yönelik Tutum ve Okul Bağlılığı Arasındaki İlişkilerin İncelenmesi. *Eğitim ve Bilim*, 42(191), 267-281.
- Özen, Y., ve Gül, A. (2007). Sosyal ve Eğitim Bilimleri Araştırmalarında Evren-Örneklem Sorunu. *Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, (15), 394-422.
- Page, A., Charteris, J., Anderson, J., ve Boyle, C. (2021). Fostering School Connectedness Online for Students with Diverse Learning Needs: Inclusive Education in Australia During the COVID-19 Pandemic. *European Journal of Special Needs Education*, 36(1), 142-156.
- Patton, Q. M. (2014). *Nitel Araştırma ve Değerlendirme Yöntemleri* (Çev. Edt: M. Bütün ve S. B. Demir). Ankara: Pegem Akademi.
- Perkins, K. N., Carey, K., Lincoln, E., Shih, A., Donalds, R. A., Schneider, S. K., ... ve Green, J. C. (2021). School Connectedness Still Matters: The Association of School Connectedness and Mental Health During Remote Learning Due to Covid-19. *The Journal of Primary Prevention*, 42(6), 641-648.
- Pikulski, P.J., Pella, J.E., Casline, E., Hale, A.E., Drake, K.L., ve Ginsburg, G. (2020). School Connectedness and Child Anxiety. *Journal of Psychologists and Counsellors in Schools*, 30(1), 13-24.
- Reddy, R., Rhodes, J. E., ve Mulhall, P. (2003). The Influence of Teacher Support on Student Adjustment in the Middle School Years: A Latent Growth Curve Study. *Development and Psychopathology*, 15(1), 119-138.
- Resnick M. D., Bearman P. S., Blum R. W., Bauman K. E., Harris K. M., Jones J., ve Udry J. R. (1997). Protecting Adolescents from Harm. *Journal of the American Medical Association*, 278, 823-832.
- Riding, S., Thévenon, O., Adema, W. ve Dirwan, G. (2021). Looking Beyond COVID-19: Strengthening Family Support Services Across the OECD. OECD Social, Employment and Migration Working Papers, 260. https://www.oecd-ilibrary.org/social-issues-migration-health/looking-beyond-covid-19_86738ab2-en, [Erişim tarihi: 14.12.2024]
- Rovai, A. P. (2002). Development of an Instrument to Measure Classroom Community. *The Internet and Higher Education*, 5(3), 197-211.

- Saavedra, J. (2020). Educational Challenges and Opportunities of the Coronavirus (COVID-19) Pandemic. World Bank Blogs. <https://blogs.worldbank.org/education/educational-challenges-andopportunitiescovid-19-pandemic>, [Erişim tarihi: 10.12.2023]
- Sezgin, F. (2010). Öğretmenlerin Örgütsel Bağlılığının Bir Yordayıcısı Olarak Okul Kültürü. *Eğitim ve Bilim*, 35(156).
- Şener, M. (2022). *COVID-19 Pandemisi Sürecinde Okula Bağlılığın Okul Sosyal Hizmeti Açısından İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Karabük: Karabük Üniversitesi.
- Thompson, D. R., Iachan, R., Overpeck, M., Ross, J. G. ve Gross, L. A. (2006). School Connectedness in the Health Behavior in School-Aged Children Study: The Role of Student, School, and School Neighborhood Characteristics. *Journal of School Health*, 76(7), 379-386.
- UNESCO (2020). Education: From Disruption to Recovery. <https://en.unesco.org/covid19/educationresponse>, [Erişim tarihi: 10.12.2023]
- UNESCO (2020). Half of World's Student Population Not Attending School: UNESCO Launches Global Coalition to Accelerate Deployment of Remote Learning Solutions. <https://en.unesco.org/news/half-worlds-student-population-not-attending-school-unesco-launches-global-coalition-accelerate>, [Erişim tarihi: 10.12.3023].
- Vaingankar, J. A., Subramaniam, M., Seow, E., Chang, S., Sambasivam, R., Luo, N., ... & van Dam, R. M. (2022). Youth positive mental health concepts and definitions: a systematic review and qualitative synthesis. *International journal of environmental research and public health*, 19(18), 11506.
- Wang, M. T. (2009). School Climate Support for Behavioral and Psychological Adjustment: Testing the Mediating Effect of Social Competence. *School Psychology Quarterly*, 24(4), 240.
- Waters, S., Cross, D., ve Shaw, T. (2010). Does the Nature of Schools' Matter? An Exploration of Selected School Ecology Factors on Adolescent Perceptions of School Connectedness. *British Journal of Educational Psychology*, 80(3), 381-402.
- Widnall, E., Winstone, L., Plackett, R., Adams, E.A., Haworth, C., Mars, B., ve Kidger, J. (2021). The Effect of School and Peer Connectedness on Adolescent Mental Health Outcomes During the COVID-19 Pandemic: A Longitudinal Panel Survey. *Lancet*, 398(S89), 89.
- Yıldırım, A., ve Simsek, H. (2018). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1170-1193.
Geliş Tarihi-Received: 26.01.2024
Kabul Tarihi-Accepted: 25.02.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1426337

Yükseköğretimde Dijital Dönüşüm: Çevrimiçi ve Hibrit Uygulamaların Geleneksel Eğitim Sistemine Entegrasyonu

Digital Transformation in Higher Education: Integration of Online and Hybrid Practices into Traditional Education Systems

Sakine SİNCER*
Bahar YAKUT ÖZEK**

Öz

Bu araştırma, eğitimde dijital dönüşüm kavramından yola çıkarak çevrimiçi ve hibrit eğitimin Türk Yükseköğretim sistemine entegrasyonunu incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmada, nitel araştırma yöntemlerinden geleneksel alanyazın taraması benimsenmiştir. Bu doğrultuda, çevrimiçi ve hibrit öğrenmenin Türk yükseköğretim sistemine entegrasyonu ile ilgili araştırmalar bir araya getirilerek analiz edilmiş ve konu bağlamında tartışılmıştır. Bu kapsamda, öncelikle yükseköğretimde dijital dönüşümün temelleri ele alınmıştır. Daha sonra, yükseköğretimde çevrimiçi ve hibrit eğitimin özellikleri değerlendirilmiş, bu süreçte önem kazanan ölçme değerlendirme, dijital okuryazarlık ve teknolojik yeterlik, öğrencinin iyi oluş hali konuları irdelenmiştir. Son olarak, çevrimiçi ve hibrit eğitim yönteminin Türk yükseköğretim sistemine entegrasyon süreci Covid-19 öncesi ve sonrası dönemde konu ile ilgili çalışmalar çerçevesinde tartışılmıştır. Çalışmanın bulguları doğrultusunda, öğretmenler ve öğrencilere yönelik dijital beceri eğitim programlarının geliştirilmesi, öğretmenlere ve yöneticilere yapay zekâ gibi yeni teknolojilere yönelik eğitim sunulması ve eğitim paydaşlarının bu araçları etkili bir şekilde kullanmaları için desteklenmeleri önerilmektedir. Ayrıca, araştırmacıların, eğitimde kullanılan çeşitli dijital araçlar ve teknolojilerin öğrenme süreçlerine etkilerini değerlendirmesi, dijitalleşmenin öğrenci deneyimi üzerindeki etkilerini ve öğrenci memnuniyetini incelemesi, dijitalleşme uygulamalarının öğrenci motivasyonu, etkileşimi ve genel memnuniyet düzeyi üzerindeki etkilerinin anlaşılmasına yönelik çalışmalar yapılması önerilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Yükseköğretimde dijitalleşme, çevrimiçi eğitim, hibrit eğitim.

Abstract

This study aims at examining the integration of online and hybrid education into the Turkish Higher Education system based on the concept of digital transformation in education. This study employs traditional literature review, a qualitative research method. Therefore, we gathered, analysed, and discussed research on the integration of online and hybrid learning in the Turkish higher education system within the context of the subject matter. In this context, we firstly discussed the basics of digital transformation in higher education. Then, we

* Dr., Hacettepe Üniversitesi, e-posta: sakinekocasincer@gmail.com, ORCID: 0000-0001-8929-3652.

** Dr., Milli Eğitim Bakanlığı, e-posta: yakutbah@gmail.com, ORCID: 0000-0001-7699-8741.

examined the characteristics of online and hybrid education in higher education, and discussed the concepts of assessment and evaluation, digital literacy and technological competence as well as students' well-being, which are all important elements of this process. Finally, we examined the integration of online and hybrid education into the Turkish higher education system within the framework of the studies conducted on the topic before and after the Covid-19 pandemic and offered some recommendations on the subject. In line with the findings of the study, it is recommended to develop digital skills training programmes for teachers and students, to provide training for teachers and administrators on new technologies such as artificial intelligence, and to support educational stakeholders to use these tools effectively. In addition, it is recommended that researchers evaluate the effects of various digital tools and technologies used in education on learning processes, examine the effects of digitalisation on student experience and student satisfaction, and conduct studies to understand the effects of digitalisation practices on student motivation, interaction and overall satisfaction level.

Keywords: Digitalization in higher education, online education, hybrid education.

Giriş

Günümüzde hızla değişen dünya, bilgi teknolojilerindeki ilerlemeleri ve dijital dönüşümü beraberinde getirerek, insan hayatının ve toplumların tüm alanlarında köklü değişimlere neden olmaktadır. Bu değişimlerden biri de yükseköğretim sistemlerinde gerçekleşen dijitalleşme sürecidir. Türk yükseköğretim sistemi, küresel rekabetin etkisi altında kalarak bilgi ve iletişim teknolojilerindeki ilerlemelere ayak uydurmak, öğrencilere daha etkili bir öğrenme deneyimi sunmak ve araştırma faaliyetlerini güçlendirmek amacıyla dijitalleşme konusunda önemli adımlar atmaktadır. Bu noktada, Türk yükseköğretim sistemi, teknolojinin sunduğu potansiyelden en iyi şekilde yararlanarak öğrencilerin öğrenme deneyimini geliştirmeyi ve araştırmacıların çalışma seçeneklerini zenginleştirmeyi hedeflemektedir. Bu bağlamda, teknoloji kullanımı yükseköğretim kurumlarında stratejik bir düzeye yükselmiş ve bu dijital dönüşüm, tüm akademik ve idari faaliyetlere entegre edilmesi gereken bir gereklilik halini almıştır (Güllü, 2021).

Yükseköğretim kurumları, öğrenme süreçlerinde ve yeni bilgi üretiminde teknolojiyi etkin bir şekilde kullanarak öğrencilere daha etkili ve çeşitlendirilmiş bir eğitim sunmayı, çalışanlara daha verimli çalışma olanakları sağlamayı ve sıra dışı araştırmalara zemin hazırlamayı amaçlamaktadır. Bu zorunluluk, Türkiye'nin yükseköğretim alanında stratejik bir dönüşümü benimsemesini ve teknolojinin tüm paydaşlar için verimli bir şekilde kullanılmasını sağlamasını gerektirmektedir. Bu doğrultuda, Türkiye'nin 2023 Eğitim Vizyonu kapsamında, yükseköğretim kurumları dijitalleşmeyi öncelikli bir strateji olarak benimsemekte ve bu doğrultuda çeşitli projeleri hayata geçirmektedir (Karaca ve Karaca, 2021). Bu projeler arasında eğitim materyallerinin dijitalleştirilmesi, uzaktan eğitim altyapısının güçlendirilmesi ve sanal laboratuvarların kullanımı gibi önemli adımlar yer almaktadır (Taşkıran, 2017).

Yükseköğretimde dijitalleşme çabalarının geçmişi tüm dünyada uzun yıllar öncesine dayanmaktadır. Bununla birlikte, Covid-19 pandemisi, küresel ölçekte yükseköğretim kurumlarını derinlemesine etkileyerek, geleneksel öğrenme modelini kökten değiştirmiştir. Pandeminin etkisiyle, yükseköğretim kurumları zorlu bir dönemeçle karşılaşmış ve bu süreçte dijitalleşme, eğitimde önemli bir dayanak haline gelmiştir (Babaoğlu ve Kulaç, 2021). Türk yükseköğretim sisteminde de Covid-19 salgını ile birlikte teknoloji ve dijitalleşme dönüşümü ivme kazanmıştır. Üniversiteler çevrimiçi ve hibrit eğitim yöntemlerinin entegrasyonunu sağlamaya çalışarak dijitalleşme yönünde önemli adımlar atmıştır. Kısıtlamalar ve sosyal mesafe kuralları nedeniyle yüz yüze eğitime ara verme zorunluluğu, eğitimde dijital altyapının hızla güçlenmesine ve çevrimiçi öğrenme platformlarının yaygın bir şekilde benimsenmesine neden olmuştur.

Eğitim kurumları, öğrencilere kesintisiz bir öğrenme deneyimi sunabilmek için dijital araçları ve uzaktan eğitim teknolojilerini aktif bir şekilde kullanmaya yönelmiştir. Bu süreç, yükseköğretimde dijitalleşme stratejilerinin hızla revize edilmesine ve daha önce belki de yavaş ilerleyen dijital dönüşüm sürecinin hızlandırılmasına yol açmıştır. Bu zorlu dönem, yükseköğretimde dijitalleşmenin sadece bir alternatif olmaktan çıkarak, kalıcı ve vazgeçilmez bir unsura dönüşmesine neden olmuştur.

Covid-19 pandemisinin ardından Türk yükseköğretim sisteminde çevrimiçi ve hibrit derslerin benimsendiği diğer bir dönüm noktası da 6 Şubat 2023'te meydana gelen Kahramanmaraş depremi olmuştur. Bu tarihten sonra, depremden etkilenen şehirlerde yer alan üniversitelerde eğitime ara verilirken diğer illerde yer alan üniversitelerde de uzaktan eğitime geçilmiştir. Böylelikle, 6 Şubat depreminden sonra çevrimiçi ve hibrit dersler yeniden yükseköğretim sisteminin gündemine girmiştir (Özkaya vd., 2023; Sincer ve Yakut Özek, 2023).

Görüldüğü gibi, pandemi öncesi dönemde başlayıp pandemi döneminde hız kazanan eğitimde dijitalleşmenin sonuçlarından biri olan çevrimiçi eğitim, 6 Şubat depreminden sonra yeniden bir seçenek olarak tercih edilmiştir. Böylesi zamanlarda çevrimiçi eğitimin ilk seçeneklerden biri olmasının çeşitli nedenleri bulunmaktadır. Dijitalleşmenin getirdiği esnek ve etkili öğrenme, zaman yönetimi, ekonomik maliyetin en aza indirgenmesi, ders içeriklerinin geleneksel ders saatlerine bağlı kalmanın dışına çıkarak tekrar ve tekrar izlenebilmesine olanak sağlaması, öğrencilerin kendi öz disiplinleri ile öğrenme süreçlerini kendi ihtiyaçlarına göre şekillendirme fırsatı sunması çevrimiçi öğrenmenin avantajlarından birkaçıdır. Bununla birlikte, yükseköğretimde dijitalleşme, avantajların yanı sıra birçok zorluk ve sınırlılığı da beraberinde getirmektedir. Bunlar teknolojik altyapının yetersizliği, öğretim elemanlarının dijital okuryazarlık becerilerinin eksikliği, çevrimiçi öğrenmede motivasyon ve disiplin sorunları ve uzun vadede öğrencilerin iyi oluşlarına etkisi olarak sıralanabilir. Görüldüğü gibi, yükseköğretimde dijitalleşme çeşitli olumlu ve olumsuz yanları olan çok yönlü bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu noktadan hareketle, bu çalışmanın amacı Türk yükseköğretim sisteminde dijitalleşme kavramını çevrimiçi ve hibrit öğrenme kapsamında analiz ederek, yükseköğretimde dijital dönüşümü incelemektir. Çalışmanın amacından hareketle aşağıdaki sorulara yanıt aranmıştır:

1. Yükseköğretimde dijital dönüşümün temelleri nelerdir?
2. Yükseköğretim bağlamında çevrimiçi eğitim kavramı nasıl tanımlanmaktadır?
3. Yükseköğretim bağlamında hibrit eğitim kavramı nasıl tanımlanmaktadır?
4. Çevrimiçi ve hibrit eğitim modellerinin geleneksel eğitim sistemine entegrasyonunda önemli olan unsurlar nelerdir?
5. Türk yükseköğretim sisteminde dijital dönüşümün görünümü nasıldır?

Yöntem

Çevrimiçi ve hibrit öğrenmenin Türk yükseköğretim sistemine entegrasyonunu derinlemesine incelemeyi amaçlayan bu çalışmada, nitel araştırma yöntemlerinden geleneksel alanyazın taraması benimsenmiştir. Geleneksel alanyazın taramasının benimsendiği çalışmalarda, bir araştırma konusunu incelemek amacıyla önceki araştırma, makale, çalışma, kitap veya diğer kaynaklar sistematik bir şekilde toplanır, incelenir, özetlenir ve analiz edilir (Baumeister ve Leary, 1997). Bu tarama, araştırmacının belirli bir konu, sorun veya alandaki önceki çalışmaları kavramasına, ilgili bulguları toplu bir şekilde özetleyerek anlamasına ve bu alandaki bilgi boşluklarını belirlemesine yardımcı

olur (Cronin vd., 2008). Bu doğrultuda, bu çalışmada, geleneksel alanyazın taraması yoluyla çevrimiçi ve hibrit öğrenmenin Türk yükseköğretim sistemine entegrasyonu ile ilgili araştırmaları bir araya getirerek analiz edilmesi ve konu bağlamında tartışılması amaçlanmıştır.

Bulgular

Çalışmanın bu bölümünde araştırma sorularına yanıt verilmiş, her bir araştırma sorusunun yanıtı ayrı bir başlık altında değerlendirilmiştir. Bu doğrultuda, sırasıyla genelde eğitimde özelde yükseköğretimde dijital dönüşümün temelleri, çevrimiçi eğitim, hibrit eğitim, çevrimiçi ve hibrit eğitim modellerinin geleneksel eğitim sistemine entegrasyonu ve Türk yükseköğretim sisteminin dijital dönüşümünün mevcut durumu ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir.

1. Yükseköğretimde Dijital Dönüşümün Temelleri

Genelde teknolojik gelişmeler özelde internet hayatın her alanında bilginin üretilmesi ve paylaşılmasını derinden etkilemiştir. Bu doğrultuda, eğitim kurumları ve eğitim modelleri de söz konusu gelişmelerden etkilenen alanların başında gelmektedir. Nitekim, geleneksel eğitim modelinde öğretim zaman ve mekân ile sınırlı iken dijital ağlarla örülmüş öğrenme ortamları, bu kısıtlamaların üstesinden gelinmesini sağlamıştır (Zain, 2021). Geleneksel eğitim modelinde, öğretmenlerin ve öğrencilerin uymak zorunda olduğu belirli ders saatleri ve zaman çizelgeleri zaman kısıtlamasına neden olmaktadır. Eğitimin belirli sayıda öğrenci kapasitesine sahip okullarda ve sınıflarda yürütülmesi, eğitim ortamlarının eğitim alan ve veren bireyler açısından fiziksel olarak ulaşılabilir mesafede bulunması gerekliliği ise mekân kısıtlamasının örneklerindedir. Eğitimde dijital dönüşüm, söz konusu zaman ve mekân sınırlılıklarını en aza indirmekte veya tamamen ortadan kaldırmaktadır (Balkin ve Sonneveld, 2016).

Dijital dönüşüm, bir kurumun, endüstrinin veya toplumun iş süreçlerini, kültürünü, hizmetlerini ve/veya iletişimini, dijital teknolojilerin benimsenmesi ve entegrasyonu yoluyla köklü bir şekilde değiştirmesi anlamına gelmektedir (Matt vd., 2015). Bu dönüşüm, genellikle geleneksel yöntemlerden dijital teknolojilere geçişi ifade etmekte ve bu süreçte verimlilik, etkinlik ve yenilik ön plana çıkmaktadır (Baker, 2014). Eğitimde dijital dönüşüm ise, geleneksel eğitim modellerinin dijital teknolojilerle entegrasyonunu içeren kapsamlı bir değişim sürecini ifade etmektedir (Oliveira ve Souza, 2022). Bu dönüşüm, öğrencilere daha etkileşimli, esnek ve kişiselleştirilmiş öğrenme deneyimleri sunma hedefiyle gerçekleşmiştir. Temelde, dijital dönüşüm, eğitim süreçlerini, yöntemlerini, materyallerini ve yönetimini dijital araçlar ve platformlar üzerinden yeniden şekillendirme çabasını içermektedir.

Teknolojinin gelişmesiyle eğitimin bir parçası haline gelen dijitalleşme eğilimi Covid-19 salgını ile hız kazanmıştır. Covid-19 salgını, Aralık 2019'da Çin'in Hubei eyaletinin başkenti Wuhan'da ortaya çıkan bir virüs nedeniyle başlamıştır. SARS-CoV-2 olarak adlandırılan bu virüs, insanlarda Covid-19 adı verilen bir solunum yolu hastalığına sebep olarak ölümcül sonuçlar ortaya çıkarmıştır. Çin'de başlayan ve 2020'nin ilk aylarında tüm dünyaya yayılan Covid-19 sebebiyle dünyada acil durum ilan edilmiş, bununla birlikte hayatın pek çok alanında daha önce görülmemiş değişiklikler yaşanmış ve uygulamalar benimsenmiştir. Bu değişikliklerden biri de teknolojik gelişmelerin getirdiği yeniliklerden biri olan dijitalleşmenin insanların günlük hayatın bir parçası haline gelmesi olmuştur.

Covid-19 salgını ile hız kazanan dijitalleşme sürecinden etkilenen alanlardan biri de eğitim sistemi olmuştur. Salgın sebebiyle yüz yüze eğitim olanakları kısıtlanınca,

alternatif olarak, uzaktan eğitim ile çeşitli dijital öğrenme platformları üzerinden öğrenim devam etmiştir. İlköğretim ve ortaöğretim kurumları, çevrimiçi dersler aracılığıyla öğrencilere erişim sağlayarak eğitim-öğretimi sürdürmüştür. Yükseköğretim kademesinde ise her üniversite kendi bünyesinde çeşitli dijital öğrenme platformu kurarak, teknolojik altyapısını çevrimiçi öğrenmeye uygun hale getirmiştir. Pandemi döneminde bir zorunluluk olarak benimsenen çevrimiçi eğitim yönteminin getirdiği sınıf tabanlı öğrenmeye alternatif olarak gelişen sanal sınıflar hem öğrencilere hem de öğretmenlere eğitim-öğretimde esneklik ve verim sağladığı için Covid-19 salgınına ilişkin acil durum engellerinin kalkmasına rağmen günümüzde kullanılmaya devam etmektedir.

Türkiye’de yükseköğretim kurumları, Yükseköğretim Kurulu’nun 18 Mart 2020 tarihinde yaptığı basın açıklaması ile eğitime ara vermiş, bu tarih itibariyle de üniversitelerin uzaktan eğitim planlamaları başlamıştır. Türkiye’de bulunan 208 üniversiteden 123 üniversitede uzaktan eğitim birimi bulunmaktadır. Uzaktan eğitim birimi bulunan üniversiteler kendi alt yapılarını hemen faaliyete geçirerek eğitimlerini uzaktan vermeye devam etmişlerdir. Diğer üniversiteler ise bu üniversitelerden Yükseköğretim Kurulu koordinasyonu ile destek alma yoluyla teknolojik alt yapıyı oluşturarak eğitime kaldıkları yerden çevrimiçi derslerle devam etmiştir (YÖK, 2020a). Bu çevrimiçi öğrenme platformları üniversitelerin kendi geliştirdikleri sistemler olabildiği gibi *google meet*, *edmodo*, *zoom*, *moodle* sistemleri gibi platformlar üzerinden de gerçekleştirilmiştir.

2. Yükseköğretimde Çevrimiçi Eğitim

Elektronik öğrenme olarak da adlandırılan e-öğrenme, uzaktan eğitim yoluyla sunulan programları içine almaktadır. Çeşitli multimedya teknolojileri kullanılarak tasarlanan çevrimiçi öğrenme platformları, kişilerin bireysel çaba ve tercihleri doğrultusunda deneyimlenen öğrenme sürecinin yanı sıra kurumsal bir zemine de sahip olabilmektedir. Yükseköğretim de çevrimiçi eğitim sunulan eğitim kademelerinden biridir.

2.1. Yükseköğretimde Çevrimiçi Eğitimin Tanımı ve Kapsamı

Çevrimiçi eğitim, internet tabanlı platformlar aracılığıyla gerçekleştirilen öğrenme süreçlerini ifade etmektedir (Sun ve Chen, 2016). Bu eğitim modeli, öğrencilerin bilgisayar, tablet veya akıllı telefon gibi çeşitli dijital cihazlar aracılığıyla internet üzerinden derslere katılmasını sağlarken geleneksel sınıf ortamının dışında, öğrencilerin coğrafi konumlarına bağlı kalmadan eğitim almalarına imkân tanımaktadır. Sun ve Chen, yükseköğretimde çevrimiçi derslerin yaygınlaşmasının aniden ortaya çıkmadığını belirtirken zaman içerisinde ortaya çıkan ihtiyaçların bu sonucu doğurduğunun altını çizmektedir. Yükseköğretimde çevrimiçi derslerin gelişimi aniden gerçekleşmez. Amerika’daki Milli Eğitim İstatistikleri Merkezi’nin (National Center for Educational Statistics-NCES) 2008 tarihli bir araştırması, yükseköğretim kurumlarını çevrimiçi dersler sunmaya iten ana faktörlerin esnek program taleplerini karşılamak, geleneksel eğitim sisteminde yükseköğretime erişimi olmayan öğrencilere erişim sağlamak, daha fazla sayıda ve çeşitli ders sunmak ve yükseköğretimde eğitim gören öğrenci sayısını arttırmak olduğunu ortaya koymuştur (Parsad vd., 2008). Bu bulgular, çevrimiçi derslerin geliştirilmesinin ardındaki çok yönlü motivasyonları vurgulayarak, öğrencilerin ihtiyaçlarına uyum sağlama, erişimi genişletme ve genel eğitim deneyimini iyileştirmenin önemini ortaya koymaktadır.

2.2. Yükseköğretimde Çevrimiçi Öğrenme Platformları ve Araçları

Yükseköğretimde çevrimiçi eğitimin her geçen daha da artacağı yönünde güçlü bir inanç bulunmaktadır (Snyder ve Cannoy, 2013). Son yıllarda gerek ülkemizde gerek tüm dünyada yaşanan olaylar üniversitelerin çevrimiçi ve hibrit öğrenmeyi giderek artan bir oranda benimsemesini sağlamıştır. Çevrimiçi ve hibrit öğrenme sisteminin tüm öğrencilerin düzenli bir şekilde derse katıldığı etkili ve verimli bir öğrenme ve öğretme ortamına dönüşmesi için sürecin baştan sona dikkatli bir şekilde planlanması gerekmektedir (Nagra, 2014). Bir diğer deyişle, öğrenci ve öğretmenlerin aynı yerde olmadığı durumlarda öğretme ve öğrenme sürecini destekleyecek kaynak ve sistemlerin yeterliği, uzaktan eğitimin kalitesini belirlemektedir (Liu vd., 2020).

Verimli bir öğrenme süreci amaçlayan çevrimiçi ve hibrit eğitim kapsamında yükseköğretimde pek çok öğrenme platformu ve aracı işe koşulmaktadır. Çevrimiçi öğrenme sistemleri, elektronik donanımın yanı sıra yazılım desteği ile zenginleşen çevrimiçi veya çevrimdışı platformlardan oluşmaktadır. E-öğrenme söz konusu olduğunda akla ilk gelen donanım eğitimin alındığı kişisel bilgisayar olmaktadır (Samsuri vd., 2014). Çevrimiçi ve hibrit eğitim amacıyla kullanılan diğer platform ve araçlar, olumlu bir öğrenme ortamı yaratılmasını sağlamaya dayanmaktadır. Söz konusu öğrenme platformlarını ve araçlarını şöyle sıralamak mümkündür (Bach vd., 2006; Benta vd., 2014; Benta vd., 2015; Sarker vd., 2019).

Uzaktan Eğitim Platformları: Uzaktan eğitim platformları, öğrencilerin kişisel bilgisayarları ile internet üzerinden mekân sınırlaması olmadan derslere katılmasına olanak tanıyan, öğretmenler tarafından hazırlanmış ders içeriklerine ulaşabileceği gerek öğretmenlerle gerek diğer öğrencilerle etkileşime girebileceği sanal öğrenme ortamlarıdır. Uzaktan eğitim platformlarının kullanılması, geleneksel sınıf tabanlı yüz yüze eğitim modelinden farklı olarak, öğretmen ve öğrencinin fiziksel olarak aynı mekânda olmadığı bir eğitim yöntemidir (Tarasov vd., 2020). Üniversitelerde Moodle, Blackboard ve Canvas gibi uzaktan eğitim platformları tercih edilirken Zoom gibi uygulamalar da çevrimiçi dersler için kullanılmaktadır.

Uzaktan eğitim platformları, yükseköğretim kademesi de dahil olmak üzere pek çok eğitim kurumunda yaygın olarak kullanılmaktadır. Söz konusu bu platformların pek çok olumlu özelliği bulunmaktadır (Uroкова, 2020). Öncelikle, bu platformlar hem öğrenci hem öğretmenlere esneklik ve erişilebilirlik sunmaktadır. Bunun yanı sıra, geleneksel eğitimde olduğu gibi fiziksel olarak bir sınıfa gitmeye gerek olmadığı için zaman tasarrufu sağlamaktadır. Diğer yandan, uzaktan eğitim platformları üzerinden yapılan derslerin video kaydının yapılarak saklanması mümkündür. Böylece, öğrenciler istedikleri zaman dersleri tekrar ederek anlamadıkları konuları videodan izleme şansına sahip olmaktadır. Bunların yanı sıra, uzaktan eğitim platformları çeşitlilik ve zengin içerik, sürdürülebilirlik, etkileşim ve iletişim olanakları gibi pek çok avantaja sahiptir.

Webinar ve Sanal Sınıflar: Canlı video konferans yöntemiyle gerçekleştirilen webinarlar, eğitimcilerin öğrencilere ders anlatmaları, canlı soru-cevap oturumları düzenlemeleri ve etkileşimli bir şekilde eğitim vermelerine olanak tanımaktadır. Webinarlar, çeşitli platformlar üzerinden canlı video konferanslar aracılığıyla gerçekleştirilen interaktif seminerlerdir (Wang & Hsu, 2008). Üniversitede çevrimiçi eğitimde webinar ve sanal sınıflar, eğitim öğretim sürecinde etkileşim ve katılımı artıran önemli araçlardır. Bu video konferanslarda, öğrenciler öğretmenlerin anlattıklarını gerçek zamanlı olarak takip etme ve sunumları görsel olarak izleme olanağına sahiptir. Ayrıca, soru cevap oturumlarının düzenlenmesiyle öğrencilerin tartışmalara katılması ve geri bildirim vermesi mümkün olmaktadır.

Sanal sınıflar ise geleneksel sınıf ortamını çevrimiçi bir platformda simüle eden öğrenme ortamlarıdır (Can, 2020). Sanal sınıflar, anlık iletişimi teşvik ederken yüz yüze

ders deneyimini dijital ortama aktarmaktadır. Ayrıca, sanal beyaz tahta, dosya paylaşımı, ekran görüntüsü paylaşma ve anket oluşturma gibi seçenekler, ders içeriğinin etkili bir şekilde sunulmasını sağlamaktadır.

LMS (Learning Management Systems-Öğrenme Yönetim Sistemleri): Eğitim kurumları, eğitim materyallerini depolamak, düzenlemek, yönetmek ve öğrencilere erişilebilir kılmak için LMS sistemlerinden faydalanmaktadır (Bradley, 2021). LMS, çevrimiçi ve hibrit eğitim ortamlarını zenginleştiren uygulamalar sunmaktadır. Bu sistem sayesinde, eğitimciler öğrencilerin hangi konuda ne kadar ilerleme sağladığını görebilir, öğrencilerin ilerlemesini değerlendirebilir ve öğrencilere geri bildirim verebilir.

Sanal Gerçeklik ve Artırılmış Gerçeklik: Sanal gerçeklik ve artırılmış gerçeklik son yıllarda kullanımı yaygınlaşan bir eğitim aracı olarak karşımıza çıkmaktadır. Üniversitelerde özellikle uygulamalı dersleri ve laboratuvar deneylerini simüle etmek amacıyla veya karmaşık kavramları daha etkili bir şekilde görselleştirmek için sanal gerçeklik ve artırılmış gerçeklik teknolojileri kullanılmaktadır (Kavanagh, 2017). Sanal gerçeklik ve artırılmış gerçeklik, özellikle tıp eğitiminde anatomi derslerinde tercih edilen bir uygulamadır (Izard vd., 2017).

MOOC (Massive Online Open Courses – Küresel Açık Çevrimiçi Dersler): MOOC, dünya genelindeki çeşitli üniversiteler, eğitim kurumları ve uzmanlar tarafından sunulan ücretsiz veya ücretli çevrimiçi dersleri kapsamaktadır (Dennis, 2012). Coursera, edX, Udemy ve Khan Academy gibi MOOC platformları, çeşitli konu ve uzmanlık alanlarında eğitim imkânı sunmaktadır.

Diğer: YouTube ve benzeri platformlarda ücretsiz eğitim içerikleri, ders anlatımları ve öğretici videolara ulaşmak mümkündür. Bu tür platformlar, özellikle görsel içerikleri tercih eden öğrenciler için faydalı olabilmektedir. İlgili konularda paylaşımlar, tartışmalar ve etkileşimler için hem ders sorumlusu eğitimcilerin hem öğrencilerin katılımıyla sosyal medya ve özel forumlar kullanılmaktadır.

3. Yükseköğretimde Hibrit Eğitim

Hibrit eğitim, yüz yüze ve çevrimiçi öğrenme yöntemlerini birleştiren bir eğitim modelidir (Doering, 2006). Bir diğer deyişle, hibrit dersler geleneksel yüz yüze ve çevrimiçi ders formatlarından öğretimsel unsurları birleştiren bir eğitim modelidir (El Mansour ve Mupinga, 2007). Hibrit eğitim, aynı zamanda web destekli, karma veya karışık yöntemli öğrenme olarak da adlandırılmaktadır (Hall ve Villareal, 2015). Bu yaklaşım, öğrencilere hem geleneksel sınıf ortamlarında yüz yüze etkileşim fırsatı sunarken hem de çevrimiçi platformlar aracılığıyla öğrenmelerini destekleme imkânı sağlamaktadır. Hibrit eğitim, öğrencilere esneklik ve çeşitlilik sunarak öğrenme deneyimini zenginleştirmeyi amaçlar. Yükseköğretimde hibrit kursların sunulması, öğrenci demografisinin değişmesi ve dersleri öğrencilere daha erişilebilir hale getirme çabaları nedeniyle hızla artmıştır (Blier, 2008).

Raes ve diğerleri (2020), yükseköğretimde yürütülen eğitim uygulamalarını üçe ayırmaktadır. Bu yöntemler öğrencilerin kampüste bulunduğu ve derse yüz yüze katıldığı geleneksel eğitim yöntemi hem öğrencilerin hem öğretmenlerin dijital cihazlar kullanarak derse katıldığı ve kampüste bulunmalarını gerektirmeyen çevrimiçi eğitim yöntemi, bir grup öğrencinin kampüste yüz yüze derse katılırken diğer bir grup öğrencinin aynı anda derse çevrimiçi katıldığı hibrit eğitim yöntemi olarak sıralanmaktadır. Bu üç eğitim yönteminde de senkron ve asenkron dersler benimsenmektedir (Van der Rijst, 2023). Senkron eğitim öğrencilerin aynı anda gerek yüz yüze gerek çevrimiçi eğitim ortamında yer almasını ifade etmektedir. Asenkron eğitim ise, öğrencilerin senkron eğitim saatleri

dışında kendi seçtikleri zaman dilimlerinde bireysel olarak yürüttüğü okuma, araştırma, forumlara katılma gibi eğitim çalışmalarını kapsamaktadır. Bununla birlikte, hibrit eğitim senkron ve asenkron eğitim yöntemlerinin harmanlandığı bir eğitim yöntemi olarak öne çıkmaktadır (Gamage vd., 2022). Bu noktada, hibrit eğitim sisteminde kullanılan öğrenme platformları ve araçlarının çevrimiçi eğitim yönteminde kullanılan araçlarla geleneksel yüz yüze eğitimde kullanılan araçların karışımı olduğunu söylemek mümkündür.

4. Çevrimiçi ve Hibrit Eğitimin Yükseköğretimde Geleneksel Eğitim Sistemine Entegrasyonu

Çevrimiçi ve hibrit öğrenme, geleneksel eğitim sistemine entegre edildiğinde, öğrencilere daha esnek ve çeşitli bir öğrenme deneyimi sunma potansiyeli taşımaktadır (Young vd., 2016). Geleneksel eğitim, sınıf içi etkileşimleri vurgularken, çevrimiçi ve hibrit öğrenme, öğrencilere her yerden ve herhangi bir zamanda erişim imkânı tanımaktadır. Bu, öğrencilerin kendi öğrenme hızlarına göre ilerlemelerine ve kişisel ihtiyaçlarına uygun olarak derslere katılmalarına olanak sağlamaktadır. Aynı zamanda, çevrimiçi platformlar ve hibrit öğrenme yöntemleri, öğrencilere çeşitli dijital araçlar aracılığıyla öğrenmelerini destekleme şansı sunmaktadır. Bu entegrasyon, öğretmenlere öğrenci performansını daha yakından takip etme ve bireysel öğrenci ihtiyaçlarına daha etkin bir şekilde cevap verme olanağı sağlamaktadır. Bu sayede, geleneksel eğitim sistemine entegre edilen çevrimiçi ve hibrit öğrenme, modern öğrenme gereksinimlerine daha iyi uyum sağlamak ve öğrencilerin gerçek hayata daha etkili bir şekilde hazırlanmasını desteklemek adına önemli bir adımdır.

Söz konusu avantajlarının yanı sıra, yükseköğretimde çevrimiçi ve hibrit eğitimin sağlıklı ve etkili bir şekilde geleneksel eğitim sistemine entegre edilmesi için göz önünde bulundurulması gereken önemli hususlar bulunmaktadır. Ölçme ve değerlendirme, dijital okuryazarlık, yeterlik ve öğrencinin iyi oluş hali bunların başında gelmektedir.

4.1. Çevrimiçi ve Hibrit Eğitimde Ölçme ve Değerlendirme

Çevrimiçi ve hibrit eğitim, yükseköğretimde yaygın bir şekilde tercih edilen bir öğrenme ve öğretme yöntemi olmuştur. Bu nedenle, eğitimcilerin geleneksel olmayan sınıflarda öğrenme, öğretme ve ölçme değerlendirme stratejilerini gözden geçirmesi gerekmektedir. Üniversitelerde çevrimiçi eğitimde ölçme ve değerlendirme, öğrencilerin öğrenme süreçlerini anlamak, ilerlemelerini takip etmek ve başarılarını değerlendirmek için önemli bir bileşendir (Baleni, 2015; Appiah ve Van Tonder, 2018). Çevrimiçi eğitimde ölçme ve değerlendirmede dikkate alınması gereken bazı önemli unsurlar şunlardır:

Çeşitlilik ve Çok Yönlülük: Çevrimiçi ve hibrit eğitimin benimsendiği durumlarda, farklı öğrenme stillerine ve öğrenci ihtiyaçlarına uygun çeşitli değerlendirme yöntemleri kullanılmalıdır. Bu noktada, öğrencilerin performansını kapsamlı bir şekilde değerlendirmek amacıyla sınavlar, ödevler, proje sunumları, grup çalışmaları, anketler ve sanal tartışmalar gibi çeşitli değerlendirme araçlarından faydalanmak gerekmektedir.

Şeffaflık ve Adil Değerlendirme: Öğretmen ve öğrencilerin yüz yüze eğitimin yürütüldüğü geleneksel sınıf ortamında olmaması, şeffaflık ve adil bir değerlendirme sisteminin önemini arttırmaktadır. Çevrimiçi ve hibrit eğitimde işe koşulan değerlendirme araçları kullanılmadan önce, değerlendirme kriterleri ve beklentiler öğrencilere açık ve net bir şekilde iletilmelidir. Değerlendirme süreci adil olmalı ve öğrencilerin yetenek ve bilgi düzeylerine uygun olarak tasarlanmalıdır.

Sürekli ve Formatif Değerlendirme: Çevrimiçi ve hibrit eğitim sürecinde değerlendirme süreci sadece dönem sonu sınavlarına dayanmamalıdır. Bunun yerine,

sürekli ve formatif değerlendirme yöntemleri, öğrencilerin öğrenme ilerlemesini takip etmek ve gerektiğinde müdahale etmek için önemlidir. Ayrıca, bu değerlendirme yöntemleri öğrencilere geribildirim verme ve onların gelişimini destekleme açısından önemlidir.

Otomatik Değerlendirme Araçları: Çevrimiçi ve hibrit eğitimde, özellikle sanal sınıflardaki öğrenci sayısı geleneksel sınıflardaki öğrenci sayısından çok daha fazla olabilmektedir. Bu nedenle, otomatik değerlendirme araçları kullanmak zaman ve çaba açısından verimli olabilmektedir. Otomatik testler, çoktan seçmeli sorular ve diğer doğruyanlı değerlendirme araçları, öğrenci performansını hızlı bir şekilde değerlendirmeye yardımcı olmaktadır.

Yaratıcı ve Uygulamalı Değerlendirme: Eğitimde ölçme ve değerlendirmenin amacının öğrencinin öğrenmesini desteklemek olduğu göz önünde bulundurulduğunda, sonuç değil süreç odaklı değerlendirme yöntemlerinin önemi ortaya çıkmaktadır. Çevrimiçi ve hibrit eğitimde de proje tabanlı ödevler ve gerçek hayata uygulanabilir projeler, öğrencilerin yaratıcılığını ve pratik becerilerini ölçmede etkili olabilmektedir.

Görüldüğü gibi, çevrimiçi ve hibrit eğitimde ölçme ve değerlendirmenin etkili ve verimli olabilmesi için dikkat edilmesi gereken önemli hususlar bulunmaktadır. Bununla birlikte, üniversitelerde çevrimiçi eğitimde ölçme ve değerlendirmede bazı zorluklar ve sorunlarla karşılaşmaktadır. Öncelikle, çevrimiçi öğrenme ortamlarında, öğrencilerin intihal yapma riski artabilmektedir. Çevrimiçi sınav ve ödevlerde bu tür etik olmayan davranışların tespiti ve önlenmesi oldukça önemlidir. Ayrıca, ölçme ve değerlendirme süreçlerinin çevrimiçi ortamlarda güvenilir bir şekilde yürütülmesi zor olabilmektedir. Bu nedenle, öğretmenlerin öğrenci kimliklerini doğrulamak ve değerlendirmelerin adil ve dürüst bir şekilde yapılmasını sağlamak için uygun önlemler alması gerekmektedir. Bunun yanı sıra, çevrimiçi platformlarda ölçme ve değerlendirme uygulamaları sırasında ölçme ve değerlendirmenin sağlıklı bir şekilde yürütülmesini engelleyecek teknik sorunlarla karşılaşmak mümkündür. Örneğin, sınav veya değerlendirme anında internet bağlantı sorunları veya teknik aksaklıklar, öğrencilerin performansını olumsuz etkileyebilmektedir. Dahası, uzaktan öğrenme, öğrencilerin motivasyonunu olumsuz yönde etkileyerek öğrencilerin değerlendirme süreçlerine katılımını azaltma riskini taşımaktadır. Bu nedenle, öğrencilerin düzenli olarak derse katılımını sağlamak ve performanslarını iyileştirmek için öğretmenlerin motive edici yöntemler kullanması önemlidir. Son olarak, geleneksel sınıf tabanlı ölçme ve değerlendirme yöntemlerinin çevrimiçi ortamlara uygun olmaması, çevrimiçi ve hibrit eğitim sürecinde ölçme değerlendirmenin kalitesini etkilemektedir. Bu noktada, çevrimiçi eğitim için özel olarak tasarlanmış değerlendirme araçları ve yöntemleri kullanmak önemlidir. Çevrimiçi eğitim platformlarının bazılarında, öğretmenlerin kullanabileceği kapsamlı ve esnek ölçme araçları ve değerlendirme altyapıları bulunmayabilir. Bu nedenle, öğrenci performansını etkili bir şekilde değerlendirmek için uygun araçları seçmek ve kullanmak gerekmektedir (Eret ve Ok, 2014; Guangul, 2020).

Bu sorunlar, çevrimiçi eğitimde ölçme ve değerlendirme süreçlerinin dikkatlice planlanmasını, öğretmenlerin uygun stratejiler ve yöntemler kullanmasını ve teknik sorunların önceden düşünülerek gerekli önlemlerin alınmasını gerektirmektedir. Çevrimiçi değerlendirmelerin doğruluğu, güvenilirliği ve adil bir şekilde yürütülmesi, öğrenci başarısının objektif bir şekilde değerlendirilmesi için önemlidir.

Sonuç olarak, çevrimiçi ve hibrit eğitimde ölçme ve değerlendirme, öğrenci başarısını izlemek, öğrenci performansını anlamak ve eğitim programlarını iyileştirmek için kritik bir rol oynamaktadır. Çevrimiçi öğrenme, öğrenci başarısının izlenmesi ve değerlendirilmesi açısından geleneksel yöntemlerden daha fazla veri toplamasını

sağlamaktadır. Bu veriler, eğitim kurumlarının öğrenci başarısını anlamak, eğitim programlarını iyileştirmek ve eğitim kalitesini artırmak için önemli bir kaynak haline gelmektedir. Ancak, çevrimiçi ölçme ve değerlendirme sürecinin sağlıklı bir şekilde ilerlemesi için adil ve güvenilir olmak veya öğrenci mahremiyetine özen göstermek gibi pek çok hususun dikkate alınması gerekmektedir. Çevrimiçi ve hibrit eğitimde ölçme ve değerlendirme, öğrencilere geribildirim sağlama ve onların öğrenme süreçlerini destekleme açısından dikkatli bir şekilde planlanmalıdır.

4.2. Dijital Okuryazarlık ve Teknolojik Yeterlik

Dijital okuryazarlık, modern teknolojileri ve dijital medyayı anlama, kullanma ve değerlendirme yeteneği olarak tanımlanmaktadır (Lee, 2014). Bu kavram, bireylerin dijital ortamlarda etkili bir şekilde iletişim kurabilmeleri, bilgiyi araştırıp değerlendirebilmeleri ve teknolojileri verimli bir şekilde kullanabilmelerini içermektedir. Dijital okuryazarlık, günümüzde giderek artan dijitalleşme ve internetin yaygın kullanımı nedeniyle hayatımızda önemli bir yer tutmaktadır. Bu noktada, dijital okuryazarlık, aşağıdaki temel yetenekleri içermektedir (Greene vd., 2014; Moon ve Bai, 2020; Tomczyk, 2020).

Bilgi Araştırma ve Değerlendirme: Dijital okuryazarlık, internetteki bilgiyi araştırmak, kaynakları değerlendirmek, doğru, güvenilir ve uygun bilgilere ulaşmak için kritik düşünme ve bilgi okuryazarlığı becerilerini içermektedir.

Dijital İletişim: Dijital ortamlarda etkili bir şekilde iletişim kurma yeteneği, dijital okuryazarlığın önemli bir parçasıdır. E-posta, sosyal medya, anlık mesajlaşma gibi dijital iletişim araçlarıyla etkili bir şekilde iletişim kurabilme ve dijital etiketi anlayabilmek önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.

Dijital Araçların Kullanımı: Dijital cihazları ve yazılımları etkili bir şekilde kullanabilme becerisi, dijital okuryazarlıkta temel bir unsurdur. Ofis programları, eğitim yazılımları, çevrimiçi araçlar ve uygulamalar gibi dijital araçları kullanmak, günlük yaşamda ve iş hayatında önemli bir yer tutmaktadır.

Güvenlik ve Gizlilik Bilinci: Dijital okuryazarlık, dijital ortamlarda güvenliği ve gizliliği koruma becerisini içerir. Şifre yönetimi, güvenli bağlantılar, kimlik hırsızlığından korunma ve diğer dijital güvenlik konularına dikkat etmek gerekmektedir.

Dijital Yaratıcılık ve İfade: Dijital okuryazarlık, bireylerin dijital platformlarda yaratıcı içerikler oluşturabilme ve ifade edebilme yeteneğini kapsamaktadır. Fotoğraf ve video düzenleme, dijital sanat, blog yazma ve diğer dijital yaratıcılık alanlarında yetenek geliştirmek dijital okuryazarlığın önemli bir parçasıdır.

Dijital okuryazarlık, modern toplumda iş hayatından eğitime, kişisel yaşamdan bilgiye erişime kadar pek çok alanda hayati bir öneme sahiptir. İnternetin ve dijital teknolojilerin hızla gelişmesiyle birlikte, dijital okuryazarlığın önemi daha da artmaktadır. Bireylerin dijital dünyada bilinçli ve etkili bir şekilde hareket edebilmeleri için dijital okuryazarlık becerilerini geliştirmeleri kaçınılmazdır.

Dijital okuryazarlık, hayatın diğer alanlarında olduğu gibi çevrimiçi ve hibrit eğitimde de son derece önemlidir ve eğitim sürecinin etkin ve verimli bir şekilde yürütülmesi için vazgeçilmez bir gerekliliktir (Yustika ve Iswati, 2020). Öncelikle, dijital okuryazarlık, öğrencilerin çevrimiçi eğitim platformlarına erişimini ve aktif katılımını kolaylaştırmaktadır. İnternet ve dijital araçlar sayesinde öğrenciler, coğrafi ve zaman kısıtlamalarından bağımsız olarak eğitim olanaklarına erişebilmektedir. Çevrimiçi eğitim, öğrencilere internet üzerindeki bilgileri araştırma, değerlendirme ve güvenilir kaynakları seçme becerisi kazandırmaktadır. Bir diğer deyişle, dijital okuryazarlık, öğrencilerin bilgi

kirliliği ve yanlış bilgilere maruz kalma riskini azaltırken, eleştirel düşünme becerilerini geliştirmelerine yardımcı olmaktadır. Ayrıca, çevrimiçi eğitimde, öğrenciler ve öğretmenler arasındaki iletişim ve iş birliği dijital ortamlarda gerçekleşmektedir. Dijital okuryazarlık, öğrencilerin etkili ve etkileşimli dijital iletişim kurmalarını ve dijital iş birliği araçlarını etkin bir şekilde kullanmalarını sağlamaktadır. Dijital okuryazarlık, öğrencilere dijital içerikler oluşturma ve etkileşimli öğrenme deneyimleri yaşama fırsatı sunmaktadır. Örneğin, öğrenciler, çevrimiçi araçlarla projeler oluşturabilir, dijital sanat eserleri yaratabilir ve dijital platformlarda etkileşimli öğrenme materyalleriyle etkileşime geçebilirler. Son olarak, çevrimiçi eğitim, öğrencilere teknoloji kullanma becerileri kazandırmaktadır. Dijital okuryazarlık, öğrencilerin dijital cihazları, yazılımları ve uygulamaları etkin bir şekilde kullanmalarına yardımcı olmaktadır. Dijital okuryazarlık, öğrencilere çevrimiçi öğrenme içeriklerine ve kaynaklara ulaşma konusunda bağımsızlık kazandırmaktadır. Bu durum, öğrencilere kendi öğrenme süreçlerini daha fazla kontrol etme ve kişiselleştirme imkânı tanımaktadır.

Teknolojik yeterlik ise, bireylerin modern teknolojileri anlama, kullanma ve etkin bir şekilde yönetme yeteneğidir (Herro vd., 2021). Bu kavram, teknolojiyle günlük yaşamda etkili bir şekilde başa çıkabilme becerisi ve teknolojiyi verimli bir şekilde kullanma kabiliyetini kapsamaktadır. Teknolojik yeterlik, günümüzde hızla dijitalleşen dünyada hayati bir öneme sahiptir.

Teknolojik yeterlik, birden fazla unsuru barındıran çok yönlü bir kavramdır. Birincisi, teknolojik yeterlik, bireylerin temel bilgisayar ve dijital cihazları kullanma becerilerini içermektedir. Bu beceriler, bilgisayar işletim sistemleri, internet tarayıcıları, metin düzenleme, e-posta kullanma, dosya yönetimi ve benzeri temel teknoloji becerilerini kapsamaktadır. Teknolojik yeterliğin bir diğer vazgeçilmez unsuru da dijital okuryazarlıktır. Teknolojik yeterlik, bireylerin dijital ortamlarda bilgi araştırma, değerlendirme, iletişim kurma ve içerik oluşturma becerilerini geliştirmesi anlamına gelmektedir. Dijital okuryazarlık, doğru ve güvenilir bilgilere ulaşma, bilgi kirliliğini azaltma ve dijital etiket gibi konularda bilinçli olmayı mümkün kılmaktadır. Teknolojik yeterlik, bireylerin teknolojiyi günlük yaşamda verimli bir şekilde kullanma yeteneğini de içermektedir. Bir diğer deyişle, teknolojik sorunları çözme yeteneği teknolojik yeterliğin bir diğer yönü olarak karşımıza çıkmaktadır (Bozeman ve Spuck, 1991; Selwyn ve Husen, 2010).

Çevrimiçi eğitimde öğrenciler için teknolojik yeterlik, başarılı bir öğrenme deneyimi için son derece önemli bir faktördür. Teknolojik yeterliğe sahip olan öğrenciler, çevrimiçi eğitim platformlarını etkin bir şekilde kullanabilmekte, dijital araçları verimli bir şekilde yönetebilmekte ve dijital ortamlarda başarılı bir şekilde iletişim kurabilmektedir. Teknolojik yeterlik kavramını çevrimiçi ve hibrit eğitim sürecinde ele aldığımızda, teknolojik yeterlik ilk olarak öğrencilere çevrimiçi eğitim platformlarına erişim sağlamak ve derslere aktif bir şekilde katılmak için gerekli becerileri kazandırmaktadır. Teknolojik yeterliğe sahip öğrenciler, dijital cihazları etkin bir şekilde kullanabilmekte, internet bağlantılarının yönetebilmekte, derslere düzenli ve kesintisiz bir şekilde katılabilmekte, çevrimiçi ders materyallerini daha kolay yönetebilmektedir. Dijital içerikleri indirme, kaydetme, düzenleme ve paylaşma becerileri, öğrencilerin ders içerikleriyle daha etkin bir şekilde çalışmalarına yardımcı olmaktadır. Kısacası, teknolojik yeterlik, öğrencilerin dijital araçları etkin bir şekilde kullanmasına olanak tanımaktadır.

Teknolojik yeterlik, eğitim veren ders sorumlularının da çevrimiçi eğitim süreçlerini başarılı bir şekilde yürütmeleri için önemli bir faktördür. Çevrimiçi ve hibrit eğitim, eğitimcilerin geleneksel sınıf ortamlarından farklı becerilere ve bilgi birikimine sahip olmalarını gerektirmektedir. Çevrimiçi ve hibrit eğitimde öğretmenlerin,

öğrencilerle etkili bir şekilde iletişim kurabilmeleri ve etkileşimde bulunabilmeleri gerekmektedir. Eğitimciler açısından teknolojik yeterlik, e-posta, mesajlaşma, forumlar ve diğer çevrimiçi platformlar aracılığıyla etkili iletişim kurma ve öğrencilerle etkileşime geçme becerisini ifade etmektedir. Ayrıca, çevrimiçi eğitimde öğretmenlerin ders içeriği oluşturabilmeleri ve materyalleri dijital olarak öğrencilere sunabilmeleri gerekmektedir. Bu yönüyle teknolojik yeterlik, video, ses, metin ve interaktif materyalleri hazırlamak için gerekli araçları ve becerileri içermektedir. Bunun yanı sıra, çevrimiçi ve hibrit eğitim süreçlerinde, öğretmenlerin eğitim amaçlarına ve öğrenci ihtiyaçlarına uygun çevrimiçi araçları ve platformları seçmeleri ve etkili bir şekilde kullanabilmeleri önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Video konferans uygulamaları, sanal sınıf ortamları, e-öğrenme platformları gibi teknolojik araçlar, öğretmenlerin çevrimiçi eğitimi etkili bir şekilde yönetmelerine yardımcı olmaktadır. Dahası, teknolojik yeterlik, eğitimcilerle öğrencilerin bireysel ihtiyaçlarına ve öğrenme stillerine göre çevrimiçi dersleri düzenleme ve farklılaştırmayı sağlama noktasında kolaylık sağlamaktadır. Öğrencilere uygun materyalleri sunma ve farklı seviyelerdeki öğrencilere özelleştirilmiş rehberlik yapma becerisi, etkili bir çevrimiçi ve hibrit eğitim süreci için vazgeçilmezdir. Son olarak, çevrimiçi ve hibrit eğitimde teknolojik yeterlik, karşılaşılan teknik sorunları çözme ve öğrencilere teknik destek sağlama becerisini içermektedir. Bu yeterlik sayesinde öğretmenler, çevrimiçi eğitim sürecinde ortaya çıkabilecek sorunları önceden görerek gerekli önlemleri alabilmekte ve herhangi bir sorun ortaya çıktığında öğrencilere daha hızlı ve etkili bir şekilde çözüm sunabilmektedir (Tambunan, 2014; Yıldız, 2020; Masry-Herzalah ve Dor-Haim, 2022).

Görüldüğü gibi, dijital okuryazarlık ve teknolojik yeterlik birbiriyle iç içe geçmiş iki kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte hem dijital okuryazarlık hem teknolojik yeterlik hem eğitimciler hem öğrenciler için yansımaları olan çok yönlü bir olgudur. Bu nedenle, çevrimiçi ve hibrit eğitimin verimli bir şekilde yürütülebilmesi için hem eğitimcilerin hem öğrencilerin dijital okuryazarlık ve teknolojik yeterlik konusunda kendini geliştirmesi önemli görülmektedir.

4.3. Çevrimiçi ve Hibrit Eğitimde Öğrencinin İyi Oluş Hali

Yükseköğretimde dijitalleşme ile beraber geleneksel sınıf ortamlarının da dönüşmesi öğrencilerin duygusal, psikolojik ve sosyal açıdan desteklendikleri sosyal ortamın da değiştiği anlamına gelmektedir. Dijitalleşme ile sanal sınıfların, yüz yüze eğitimde gerçekleşen sosyal ortamlardaki duygu gelişimini de desteklemek için yeterli olup olmamasına yönelik dikkatleri çekmiştir. Öğrencilerin bu dijitalleşme sürecinde psikolojik, duygusal ve sosyal açıdan da olumlu gelişimlerini sürdürmeleri de önemli görülmektedir. En genel tabiriyle bu bütünsel durumu tanımlayan 'iyi oluş hali' kavramı ise, bireyin sosyal, duygusal ve psikolojik açıdan olumlu bir durumda olması anlamına gelmektedir. Psikolojik iyi oluş kavramının mimarı Ryff (1989), geliştirdiği modelinde psikolojik iyi oluşu altı temel boyut ile tanımlamıştır (Ryff ve Singer, 2006). Psikolojik iyi oluşu ifade eden bu altı boyut; (1) Kendini kabul etme, (2) insanlarla olumlu ilişkiler, (3) Özerklik (4) Çevresel hakimiyet/ustalık (5) Kişisel gelişim ve (6) Yaşam amacı belirleme'dir. Bireyin iyi oluşunu tanımlayan bu boyutlar, yüz yüze geleneksel sınıflarda pekiştirilmesi mümkün görünen özellikler iken çevrimiçi öğrenme ve sanal sınıflarda öğrencilerin iyi oluşlarını ortaya koyacak bulgular önemli görülmektedir. Zira üniversite öğrencileri, üniversitede sadece akademik eğitim almamakta aynı zamanda üniversitenin yarattığı sosyal ortam, öğrencilerin temel psikolojik ihtiyaçlarının doyumuna ve öznel iyi oluşa da hizmet etmektedir.

Öznel iyi oluş, 'Mutluluk Araştırmalarının Babası' olarak bilinen Amerikalı psikolog Ed Diener tarafından yapılan araştırmalar sonucunda geliştirilen bir kavramdır.

Aslında ilk öznel iyi oluş ölçümleri Fordyce (1988) tarafından yapılmıştır. Diener mutluluğu haz veren bileşenlerden daha öteye taşıyıp bilişsel bir bileşen de eklemiş ve öznel iyi oluşun bilişsel olarak algılanan yaşamsal doyumdan da etkilendiğini tespit etmiştir. Dahası yaptıkları araştırmalarla öznel iyi oluşun yapısını ve süreçlerini ölçümlemişlerdir (Larsen ve Eid, 2008). Diener'in geliştirdiği öznel iyi oluşun yapısı duygusal iyi oluş, psikolojik iyi oluş ve sosyal iyi oluş bileşenlerinden oluşmaktadır (Negovan, 2010). Duygusal iyi oluş, bireyin yaşamında neşe, coşku, heyecan, sevinç, mutluluk gibi pozitif duyguları deneyimlemesidir. Psikolojik iyi oluş, bireyin kendi varlığını yani kendi yeteneklerini, kendi hayatını, kendisiyle olan ilişkisini olumlu bir bakış açısıyla değerlendiriyor olmasıdır. Başka bir deyişle öz değerlendirmesini pozitif yapıyor olmasıdır. Sosyal iyi oluş ise bireylerin sosyal ilişkilerdeki memnuniyet düzeyini ifade eder. Sağlam ve destekleyici sosyal bağlantılara sahip olmak, aile, arkadaşlar, toplum ve iş ortamında olumlu etkileşimler yaşamak bu kavramın temelini oluşturur. Sosyal iyi oluş, diğer insanlarla bağlantı kurma, empati gösterme ve sosyal desteğe erişim gibi faktörler tarafından da etkilenir.

Yükseköğretimde dijitalleşme ile birçok avantajı olan çevrimiçi dersler yararlarının yanı sıra öğrencilerin iyi oluşlarına katkı sağlayan sosyal ortamlardan öğrencileri uzaklaştırmaktadır. Bireysel iyi oluşlarını besledikleri sosyal ortam ile sağlayan bireylerin bu durumdan ne derecede etkilendiği önemlidir. Araştırmalar da göstermektedir ki algılanan sosyal destek bireylerin iyi oluşlarını olumlu yönde etkilemekte, çevrimiçi öğrenmelerde bu süreci olumsuz etkilemektedir (Aluh ve Onu, 2020; Saltzman vd., 2020). Covid-19 pandemi sürecinin yarattığı şok ve stresle hayatımıza entegre olan çevrimiçi dersler ve dijitallik her ne kadar psikolojik, sosyal ve duygusal iyi oluşu olumsuz yönde etkilediyse de (Eva vd., 2020; Hassan vd., 2021; Rutkowska vd., 2021; Huang ve Zhang, 2022) günümüz koşullarında pandeminin yarattığı stresin olmaması ve hibrit uygulama alternatifi ile çevrimiçi dersleri öğrenciler için cazip hale getirmektedir. Öğrenciler yüz yüze eğitim sürecinde sosyalleşebilmekte, ihtiyaç duyduğu dersleri de üniversitenin uygun gördüğü koşullarda çevrimiçi alabilmektedir. Bu da öğrencilerin kendilerine istedikleri zamanı ayırmaları açısından yarattığı doyum nedeniyle de iyi oluşlarına olumlu anlamda etki etmektedir.

5. Türk Yükseköğretim Sisteminde Dijital Dönüşümün Görünümü

Son yıllarda yaşanan teknolojik gelişmeler ile çevrimiçi ve hibrit eğitim gerek örgün gerek yaygın eğitim süreçlerinde popülerliğini arttırmaktadır. 2019 küresel dijitalleşme raporuna göre, tüm dünyada internet kullananların sayısı bir yılda %9'luk bir artış göstererek 2019 yılında 4.39 milyar kişiye ulaşırken Türkiye'de internet kullanım oranı %72 olarak gerçekleşmiştir (Kemp, 2019). İnsanların internete erişimini kolaylaştırmak ve yaygınlaştırmak adına altyapının güçlendirilmesi için yapılan yatırımların ivme kazanması ve dolayısıyla hayatın her alanında internet kullanımının artması sonucunda, Türk yükseköğretim sistemi de bu eğilimden etkilenmiş ve çağı yakalamak amacıyla dijital dönüşümü başlatmıştır (Ataş ve Gündüz, 2020).

Türkiye'de eğitim ve öğretimde dijital dönüşümün resmi olarak 2016'da gündeme gelmesi, özellikle yükseköğretimde bu konunun daha spesifik bir çerçevede ele alınması önemli bir gelişmedir (Nuroğlu ve Nuroğlu, 2018). Yükseköğretim Kurulu'nun (YÖK) 2019 yılında dijital dönüşümü ana hedeflerinden biri olarak belirlemesi, Türk yükseköğretim sisteminde dijitalleşme sürecine özel bir vurgu yapılmasını sağlamıştır. "Dijitalleşen YÖK" sloganıyla lanse edilen dijital dönüşüm projesi çerçevesinde, pilot üniversitelerin müfredatlarına 2018-2019 Bahar döneminde "Dijital Okur-Yazarlık" dersi dahil edilmiştir. Bu ders kapsamında, pilot üniversitelerdeki yaklaşık 40 bin öğrenciye, internet teknolojileri, taşınabilir teknolojiler, sosyal ağlar, teknoloji, toplum ve insan,

bilişim etiği, teknoloji ve hayat boyu öğrenme, bulut bilişim, geleceğin teknolojileri gibi konularda eğitimler verilmesi amaçlanmıştır. Yükseköğretim kurumlarındaki ders anlatım süreçlerinin de dijital dönüşüm kapsamında yapılandırılması için bir pilot uygulama planlanmış ve bu pilot uygulama için 2019'da Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Bayburt Üniversitesi, Iğdır Üniversitesi, Munzur Üniversitesi, Muş Alparslan Üniversitesi, Siirt Üniversitesi, Şırnak Üniversitesi ve Bingöl Üniversitesi belirlenirken aynı yıl pilot uygulamanın kapsamı genişletilerek Ardahan Üniversitesi, Artvin Çoruh Üniversitesi, Bitlis Eren Üniversitesi, Hakkâri Üniversitesi, Batman Üniversitesi, Gümüşhane Üniversitesi, Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi de sürece dahil edilmiştir (YÖK, 2019). Bu doğrultuda, Türk yükseköğretim sisteminin dijital dönüşüm sürecinin başarıyla sürdürmesi ve tamamlaması için amaçlanan hedeflerden birkaçı şöyledir:

- Öğrenme Yönetim Sistemi (LMS) ağının kurulması yoluyla hem öğretim üyelerinin hem öğrencilerin interaktif bir şekilde iletişim kurmasını sağlayarak derslerin sanal ortamda da etkili bir şekilde yürütülmesi,
- Bütün üniversitelerde uluslararası standartları dikkate alarak açık akademik arşiv kurulması,
- Üniversite arşivlerinin Avrupa Açık Erişim yapısı ile uyumlu hale getirilmesi,
- Akademisyenlerin araştırmacı numarası (ORCID) kullanmalarının yaygın hale getirilmesi,
- Açık eğitim kaynaklarının oluşturulması,
- Makale ve çeşitli materyallerle zenginleştirilmiş dijital ders içeriklerinin hazırlanması.

Dijital dönüşüm projesi ile birlikte çevrimiçi ve hibrit eğitim yükseköğretimin gündemine girerken, Covid-19 pandemisiyle birlikte bu eğitim yöntemi bir tercih olmaktan öteye giderek bir zorunluluk halini almıştır. Ülkemizde Covid-19 pandemisinin etkisiyle 2019-2020 Bahar döneminde üniversiteler çevrimiçi ve hibrit eğitimi harmanlayarak uzaktan eğitime geçmiştir. Bu doğrultuda, uzaktan eğitim yürütmek için gerekli alt yapısı olmayan veya söz konusu altyapısı yetersiz olan üniversiteler alt yapı çalışmalarını yürüterek uzaktan eğitim platformlarının kullanılmasıyla canlı ders yapabileceği kapasitesine ulaşmıştır. Bu nedenle, Covid-19 pandemisinin ülkemizde üniversitelerin eğitim teknolojilerine adaptasyonu ve entegrasyonunu hızlandırdığı ifade edilmektedir (Şahin, 2021).

YÖK (2020b) tarafından yayınlanan verilere göre, Covid-19 pandemisiyle birlikte ülkemizdeki üniversitelerin çoğu hızlı bir şekilde uzaktan öğretime geçiş yapmıştır. 189 üniversiteden 121'i (%64'ü), YÖK'ün Covid-19 pandemisi nedeniyle üniversitelerde eğitime ara vermesinden bir hafta sonra 23 Mart 2020'de, 41'i (%21,6'sı) 30 Mart 2020'de, 25'i ise (%13,2'si) 6 Nisan 2020'de uzaktan öğretim uygulamalarına başlamıştır. İlk bir ay içerisinde üniversitelerin %99,2'si teorik dersleri, %89'u ise uygulamalı derslerin teorik kısımlarını çevrimiçi uzaktan eğitim yöntemiyle vermeye başlamıştır.

YÖK'ün 18 Şubat 2021'de uzaktan eğitim çalışmalarına yönelik olarak yayınladığı rapora göre, öğrencilerin %83'ü ve öğretim elemanlarının %97'si uzaktan eğitime erişimi sağlayan elektronik cihazlara sahip olduğunu, öğretim elemanlarının %89,6'sı ve öğrencilerin %97'si internet erişimlerinin yeterli olduğunu belirtmiştir (YÖK, 2021). TÜİK (2020) verileri ise Türkiye'de eğitim görmekte olan öğrencilerin %90,7'sinin internet erişimine sahip olduğunu göstermektedir. Bu veriler doğrultusunda, Türkiye'de uzaktan

eğitimin yürütülmesi için gerekli olan alt yapının yükseköğretim sisteminde %90 oranında yeterli olduğunu söylemek mümkündür.

Görüldüğü gibi, çevrimiçi ve hibrit eğitim 2016 yılında yükseköğretim sisteminin gündemine girmişken Covid-19 pandemisi yükseköğretimde dijitalleşme sürecini hızlandırmıştır. Bu noktada, Türk yükseköğretim sisteminin gerekli alt yapı çalışmalarını yürüterek hızlı ve çevik bir şekilde sürece entegre olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Bununla birlikte, yükseköğretimde çevrimiçi ve hibrit eğitimde şahit olunan nicel gelişmelerin her zaman nitel gelişmelerde karşılığını bulup bulmadığı ise irdelenmesi gereken bir konudur. Bir diğer deyişle, teknik alt yapı ve ders içerikleri gibi konularda yaşanan olumlu gelişmelere karşın öğrenci ve eğitimcilerin motivasyonu veya teknolojik yeterliği gibi hususlarda yaşanan aksamalar çevrimiçi ve hibrit eğitim sürecinin etkili ve verimli bir şekilde yürütülmesini sekteye uğratabilmektedir.

5.1. Yükseköğretimde Çevrimiçi ve Hibrit Eğitim Sürecinin Pandemi Öncesi ve Sonrası Dönemi

Pandemi öncesi dönemde eğitimin dijitalleşmesi yükseköğretimin gündemi olsa da çevrimiçi ve hibrit eğitim, günümüzde olduğu kadar yaygın bir şekilde tercih edilmiyordu. Ancak, internetin yaygınlaşması ve teknolojinin gelişmesiyle birlikte bazı üniversiteler dijital araçları ve çevrimiçi platformları eğitim süreçlerine entegre etmeye başlamış ve Covid-19 pandemisi döneminde ivme kazanan bu eğilim pandemi sonrasında da artarak devam etmiştir. Çalışmanın bu bölümünde, yükseköğretimde çevrimiçi ve hibrit eğitim süreçlerinin pandemi öncesi ve sonrası dönemleri konu ile ilgili çalışmalar bağlamında değerlendirilmiştir.

5.1.1. Yükseköğretimde Çevrimiçi ve Hibrit Eğitim ile ilgili Pandemi Öncesi Çalışmalar

Yükseköğretimde pandemi öncesi çevrimiçi eğitim, özellikle açık öğretim ve uzaktan eğitim programları kapsamında yürütülüyordu. Bazı üniversiteler, çevrimiçi dersler veya kısmi çevrimiçi eğitim seçenekleri sunmaktaydı. Ancak çevrimiçi eğitim, geleneksel yüz yüze eğitimin yanında nadiren başvurulan bir alternatif olarak değerlendirilmekte ve yaygın olarak kullanılmamaktaydı. Teknolojinin -pandemi öncesi- sınırlılıkları nedeniyle çevrimiçi eğitim daha çok yazılı veya görsel materyallerle sınırlı kalmakta, kullanılan çevrimiçi platformlar öğrenci-öğretmen etkileşimine günümüzdeki gelişen platformlar kadar izin vermemekteydi. Benzer şekilde, hibrit eğitim de günümüzdeki kadar yaygın kullanımı olan bir uygulama değildi.

Pandemi öncesi dönemde yükseköğretimde çevrimiçi ve hibrit eğitim ile ilgili çalışmalara bakıldığında, Kör'ün (2013) uzaktan eğitim ile örgün eğitimi Kırıkkale ve Hitit Üniversitelerini ölçüt olarak çok yönlü karşılaştırması dikkat çekmektedir. Bu çalışmada uzaktan veya çevrimiçi eğitimin hangi koşullarda tercih edildiği, yararları ve sınırlılıkları üzerinde durulmuş, uzaktan eğitim alan öğrenciler ile örgün eğitim alan öğrenciler arasındaki demografik farklılıklara değinilmiştir. Araştırmanın sonucunda, örgün eğitim, yani yüz yüze eğitim alan öğrencilerin öğrenme motivasyonlarının daha yüksek olduğu, iletişim seviyelerinin ve teknoloji kullanım becerilerinin daha iyi olduğu, kişisel gelişim seviyelerinin yine daha yüksek olduğu tespit edilirken uzaktan/çevrimiçi eğitim yoluyla eğitim alan öğrencilerin örgün eğitime katılanlara nispeten akademik başarılarının daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Tonbuloğlu'nun (2017) araştırmasında ise, uzaktan eğitim programlarında verilen eğitimin niteliği paydaşların görüşleri doğrultusunda değerlendirilmiştir. Araştırma sonucunda, uzaktan eğitimini devam ettiren öğrencilerin üst düzey becerilerinin gelişmesine katkı sağlanamadığı, ders içeriğinin ve

materyallerinin uzaktan öğrenmede yeteri kadar nitelikli geliştirilmediği, çevrimiçi öğrenmede ölçme-değerlendirmenin zayıf olduğu ve sistemin bilgi hırsızlığına oldukça açık olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca, araştırmada uzaktan eğitim konusunda sürecin yeniden yapılandırılması ve geliştirilmesi adına YÖK'ün önemli bir sorumluluğu olduğunun altı çizilmiştir.

Yalçın Tepe ve Adıgüzel (2017) ise yükseköğretimde teknoloji ile değişim sürecini konu aldıkları araştırmalarında, dijitalleşmenin hız kazandığı son zamanlarda üniversitelerin uzaktan eğitim tabanlı uygulamalara nasıl geçeceklerini irdelemiş, öğretim elemanı becerilerinin ve e-tabanlı öğretim araçlarının geliştirilmesi, eğitimde teknolojiye ulaşım konusundaki fırsat eşitliği, uygulamaya dönük derslerde uzaktan eğitimin yarattığı sınırlılıkları değerlendirmiştir. Araştırmadan elde edilen ana sonuç ise, uzaktan eğitime artan taleple öğrenci sayısı çoğalırken öğrenci niteliğinin gerileyeceği, üstelik öğretim elemanlarının da iş yükünün artacağı ve bütünde eğitimin kalitesinde düşme gerçekleşeceği yönünde olmuştur. İzmirli ve diğerleri (2019) de yaptıkları araştırmada, lisansüstü eğitimde çevrimiçi/uzaktan öğrenme hakkında uzman görüşlerine başvurmuş, lisansüstü eğitimde çevrimiçi öğretimin tek başına yeterli olmadığı ve eğitimin harmanlanmış öğretim diye vurguladıkları yüz yüze ve çevrimiçi şekilde birlikte devam etmesi gerektiği sonucuna ulaşmışlardır. İzmirli ve diğerlerinin harmanlanmış öğretim diye vurguladıkları olgu ise, literatürde hibrit öğrenme olarak adlandırılan uygulamadır.

Dinçer'in (2016) 'Post Modern Çağda Hibrit Üniversite Modeli ve Türkiye'de Uygulanabilirliği' adlı araştırmasında pandemi öncesinde hibrit öğrenme modeline rastlanmaktadır. Bu çalışmada, hibrit üniversite kavramının Türkiye'de yeni konuşuluyor olmasına karşın dünyada pek çok ülkede kullanılan melez bir öğretim modeli olduğu vurgulanmıştır. Bu konuda Anadolu Üniversitesi'nin Açıköğretim Fakültesi uygulamasından bahsedilerek Türkiye için hibrit modelin uygulanabilirliği tartışılmış, hibrit öğrenme modeli olarak yeni bir model tasarımı ortaya konulmuştur. Bu model bağlantıcı öğrenme kuramı çerçevesinde tasarlanmış, bu kapsamda üniversite-özel öğretim kurumu ve iş dünyası arasındaki ağ ile hibrit eğitimin mümkün olduğu vurgulanmıştır.

5.1.2. Yükseköğretimde Çevrimiçi ve Hibrit Eğitim ile ilgili Pandemi Sonrası Çalışmalar

Covid-19 salgını öncesinde yükseköğretimde çevrimiçi ve hibrit eğitim ile ilgili yapılan araştırmalar sorgulandığında, uzaktan eğitim ile ilgili çalışmalar olsa da konu ile ilgili oldukça sınırlı araştırma olduğu tespit edilmiştir. Pandemi sonrasında Mart 2020 ve günümüz (2023) sınırlaması ile yapılan taramada ise çevrimiçi ve hibrit eğitimi ölçüt alan oldukça fazla araştırmaya rastlanmıştır (Aksoya vd., 2022; Çolakoğlu & Yalçın, 2022; Hotar vd., 2021; Kabasakal vd., 2022; Karadağ vd., 2021; Koç Akran, 2021; Nursen, 2021; Şahin, 2020; Telli & Altun, 2023; Yurdakal & Susar Kırmızı, 2021). Hotar ve arkadaşlarının (2021), Covid-19 pandemi sürecinde acil olarak uzaktan eğitime geçilmesi ile birlikte sürecin etkililiğini öğretim elemanları ve öğrenci görüşlerini de kıyaslayarak analiz eden araştırmaya, 5504 üniversite öğrencisi ve 453 öğretim elemanı katılmıştır. Araştırmada, öğretim modeli tercihleri (yüz yüze, çevrimiçi ve hibrit), çevrimiçi derse katılım tercihlerinin ne olacağı ve uzaktan eğitim memnuniyetleri sorgulanmıştır. Araştırmanın sonucunda ise öğrencilerin dersin etkililiği açısından yüz yüze eğitimi tercih ederken öğretim elemanlarının çevrimiçi ve hibrit eğitimi tercih ettikleri ve yine öğretim elemanlarının uzaktan eğitimden öğrencilere nispeten daha memnun oldukları bulgusu ortaya çıkmıştır.

Yurdakal ve Susar Kırmızı (2021) ise pandemi ile birlikte uzaktan eğitime geçilen süreçte, öğretmen adaylarının konu ile ilgili görüşlerini analiz ettikleri bir çalışma yürütmüştür. Öğretmen adayları uzaktan eğitimde, kaydedilen derslerin tekrar tekrar izlenilmesinin önemli bir avantaj olduğunu vurgulamış, esnek mekân ve zaman avantajının da zamanı yönetme açısından oldukça etkili olduğunu belirtmiştir. Buna karşın, öğretmenlik becerilerinin çevrimiçi öğrenmeyle geliştirilmesinin mümkün olmadığını dile getirirken, hibrit öğrenmenin ne olduğunu bilip bilmediklerine yönelik soruda da hibrit öğrenmeyle ilgili bir duyularının olduğunu fakat içeriğini bilmediklerini açıklamışlardır. Koç Akran (2021) da benzer şekilde öğretmen adaylarının hibrit eğitim kavramına ilişkin algılarını incelediği araştırmada, hibrit eğitim sayesinde barınma, ulaşım, yeme-içme, kırtasiye, araç-gereç ve birçok farklı kalemdeki giderlerin hibrit eğitimdeki çevrimiçi olanaklarla yarı yarıya indiğini belirtmiştir. Dahası hibrit eğitimin bilgiye ulaşma konusunda öğrencilere mekân ve zaman sınırlılığında bağımsız bir olanak sunduğu, ayrıca bu sistemin öğretimsel çeşitlilik sağladığı ve teknolojik anlamda da becerilerin geliştirilmesi için teşvik edici olduğu vurgulanmıştır.

Dağlar (2023) yaptığı araştırmada, Covid-19 pandemi sürecinin uzaktan eğitim yöntemlerine etkisini ve bu konuda alanda yapılan araştırmalardaki değişimi tartışmıştır. Araştırmada, internetin yaygınlaşması ve mobil teknolojilerin gelişimiyle öğrencilerin mobil uygulamalar aracılığıyla da öğrenme faaliyetlerini gerçekleştirdiklerine değinilmiştir. Bunun yanı sıra öğrencilerin yapay zekâ, sanal gerçeklik, açık öğretim programları, çevrimiçi dersler gibi uygulamalar ile de uzaktan eğitim alanındaki kullanımı hızla artırdığı belirtilmiştir. Türkiye’de uzaktan eğitimin gelişimine değinilmiş, uzaktan eğitimin gelişim evreleri; (i) bilgisayar tabanlı öğretim, (ii) online öğretim, (iii) elektronik öğretim ve (iv) uzaktan öğretim olmak üzere dört dönemde gelişen bir süreç yaşandığı anlatılmıştır. Geline nokta, uzaktan çevrimiçi öğrenmenin artık bir tercihten ziyade ihtiyaç olduğu vurgulanmış, çevrimiçi öğrenmenin kalıcılığının ve sürdürülebilirliğinin sağlanması gerektiği belirtilmiştir.

Salar ve arkadaşlarının (2023) pandemi sonrasında öğretim elemanlarının eğitimde dijital dönüşüme ilişkin görüşlerini inceledikleri araştırmada, 329 öğretim elemanının görüşüne başvurularak yükseköğretimdeki dijitalleşme belirlenen ölçütler bağlamında değerlendirilmiştir. Bu ölçütler, öğretim elemanlarının eğitimde dijital dönüşüm algıları, öğretim elemanlarının dijital eğitim-öğretime ilişkin kuramsal ve teknik yeterlik algıları, üniversitenin yazılım-donanım ve internet altyapısı ile destek hizmetleri konusundaki yeterlikleri olarak belirlenmiştir. Araştırmanın sonucunda öğretim elemanlarının dijitalleşmeye olumlu yaklaştıkları, dijitalleşmeden kasıtlarının uzaktan eğitim olduğu, uzaktan eğitim verirken de gerek uzaktan öğretim yöntemleri gerekse dijital ders materyali hazırlama konusunda kendilerini yeterli hissettikleri sonucuna ulaşılmıştır. Her ne kadar araştırmanın çalışma grubunu oluşturan öğretim elemanlarının dijital becerilerinin güçlü olduğu ortaya çıksa da araştırmada bu alandaki çalışmaların geliştirilmesi ve desteklenmesi gerektiği vurgusu da yapılmıştır.

Pandemi öncesi ve sonrası dönemde konu ile ilgili araştırmalar incelendiğinde, pandemi öncesinde ve pandemi süreci başladığında yükseköğretimde dijitalleşmenin araştırmacıların ilgisini çeken konular arasında yer almasına rağmen pandemi sonrası dönemde yükseköğretimde dijitalleşme ve çevrimiçi eğitimle ilgili çalışmaların sayısının arttığı görülmektedir. Bu noktada, pandemi sürecinin yarattığı zorunluluğun yükseköğretimde dijitalleşmenin gelişimi noktasında bir fırsata dönüştüğü, pandeminin bu sürece olumlu yönde ivme kazandırdığını söylemek mümkün görünmektedir.

Sonuç

Millî Eğitim Bakanlığı (MEB) tarafından hazırlanan “2023 Eğitim Vizyon Belgesi”nde, eğitimde dijital dönüşüm için bazı hedefler belirlenmiştir. Ulusal Dijital İçerik Arşivi oluşturma, öğretmenleri dijital içerikleri etkin kullanır şekilde yetiştirme, dijital içeriklerden faydalanarak bireysel öğrenme deneyimleri sunma bu hedeflerden sadece birkaçıdır. Yükseköğretim kademesinde ise çevrimiçi ve hibrit eğitim, dijital dönüşüm ile başlayıp Covid-19 pandemisi ile hız kazanan bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Yükseköğretim kademesinde benimsenen bu eğitim yöntemi eğitim platformları ve araçları, ölçme ve değerlendirme, dijital okuryazarlık ve teknolojik yeterlik gibi kavramları içine alan çok yönlü bir kavramdır.

Yükseköğretimde dijital dönüşümün nihai amacı 2023 vizyon hedefi doğrultusunda, küresel çapta rekabet edilebilir bir yapıya ulaşmaktır. Bu amaç doğrultusunda üniversiteler teknik alt yapı eksikliklerini tamamlamış, çevrimiçi eğitim platformları konusunda gerekli çalışmaları yapmış, öğrencilerin çevrimiçi derslere erişimini sağlayarak eğitimin kesintisiz bir şekilde sürmesi için gerekli önlemleri almıştır. Bununla birlikte, nicel anlamda yaşanan gelişmelerin nitel açıdan karşılığını görmek her zaman mümkün olmamaktadır. Örneğin, dijital ders içeriğinin yetersizliği Türk yükseköğretim sisteminin hedeflediği dijital dönüşümün önündeki en büyük engellerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle, yükseköğretim kademesinde çevrimiçi ve hibrit eğitimin etkili ve verimli bir şekilde yürütülmesini sağlamak için dijital içerik oluşturmak ve üretmek adına gerekli adımların atılması gerekli görülmektedir.

Bunun yanı sıra, ders veren akademisyenlerin teknolojiyi çevrimiçi ve hibrit eğitim amaçları doğrultusunda kullanma noktasındaki eksikliklerinin belirlenmesi için gerekli çalışmalar yürütülmeli ve söz konusu eksikliklerin giderilerek teknolojik yetkinliğin istenen düzeye gelmesi için gerekli eğitimler verilmelidir. Bu noktada, yükseköğretim sistemi içerisinde yer alan eğitim paydaşlarının ve politika yapıcılarının akademisyenlerin mesleki gelişimine yeterli kaynak, zaman ve çabayı ayırarak teknolojik yeterliğin geliştirilmesinin bireysel bir hedef olmaktan öteye taşınması önemli görülmektedir.

Öneriler

Dijitalleşmenin yükseköğretimdeki rolü, öğrenci deneyimini zenginleştirmek, öğretme ve öğrenmeyi daha etkili hale getirmek ve eğitim kurumlarını daha sürdürülebilir kılmak için önemli bir potansiyele sahiptir. Bu noktada, öğrencilere dijital beceriler kazandırmak ve onları dijital dünyaya hazırlamak amacıyla çeşitli dijital araçlar ve platformlar kullanılabilir. Araştırmalar, interaktif öğrenme yöntemlerinin öğrenci katılımını artırabileceğini ve anlama düzeyini derinleştirebileceğini göstermektedir. Örneğin, sanal gerçeklik (VR) ve artırılmış gerçeklik (AR) teknolojileri, tıp veya mühendislik gibi alanlarda öğrencilere pratik deneyimler sunabilir, böylece teorik bilgiyi uygulamaya dönüştürme becerilerini geliştirebilir. Bu bağlamda, eğitim kurumları, öğretmenlere ve öğrencilere yönelik dijital beceri eğitim programları geliştirebilir ve bu programları düzenli olarak güncelleyerek teknolojik gelişmelere ayak uydurabilir.

Dijitalleşmenin bir diğer önemli yönü, öğrenci performansını takip etme ve değerlendirme süreçlerini iyileştirmektir. Yapay zekâ destekli değerlendirme araçları, öğrencilerin güçlü ve zayıf yönlerini daha hızlı ve etkili bir şekilde belirleyebilir. Bu, öğrencilere özelleştirilmiş geri bildirimler sağlayarak öğrenme sürecini daha etkili kılabilir. Eğitim kurumları, bu tür teknolojileri benimseyerek öğrenci başarısını daha iyi anlayabilir ve öğretme stratejilerini buna göre uyarlayabilir. Bu noktada, öğretmenlerin ve yöneticilerin bu teknolojilere yönelik eğitim almaları ve bu araçları etkili bir şekilde kullanmaları için desteklenmeleri önemlidir.

Araştırmacılar, eğitimde kullanılan çeşitli dijital araçlar ve teknolojilerin öğrenme süreçlerine etkilerini değerlendirebilir. Özellikle sanal sınıflar, uzaktan eğitim platformları ve online değerlendirme araçları gibi unsurların öğrenci başarısı ve katılımı üzerindeki etkileri üzerine odaklanabilir. Dijitalleşmenin öğrenci deneyimi üzerindeki etkilerini ve öğrenci memnuniyetini ölçmek üzere anketler, mülakatlar ve gözlemler kullanılabilir. Bu çalışmalar, dijitalleşme uygulamalarının öğrenci motivasyonu, etkileşimi ve genel memnuniyet düzeyi üzerindeki etkilerini daha iyi anlamalarına yardımcı olabilir.

Kaynakça

- Aksoya, A., Göla, B., Gürsesa, K., Güngörena, Ö. C., Demir, Z. Ve Kaymaka, H. B. (2022). Hibrit Öğrenmede Üniversite Öğrencilerinin Sorgulama Topluluğu Algıları. *ERPA* 2022, 184.
- Aluh, D. O. ve Onu, J. U. (2020). The Need for Psychosocial Support Amid COVID-19 Crises in Nigeria. *Psychological Trauma: Theory, Research, Practice and Policy*, 12(5), 557-558.
- Appiah, M. Ve Van Tonder, F. (2018). E-Assessment in Higher Education: A review. *International Journal of Business Management & Economic Research*, 9(6).
- Ataş, H. Ve Gündüz, S. (2019). Yükseköğretimde Dijital Dönüşüm. *Dijital Dönüşüm Ekonomik ve Toplumsal Boyutuyla*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Babaoğlu, C. Ve Kulaç, O. (2021). Salgın Döneminde Dijitalleşme Politikaları ve Yükseköğretim Sistemine Yansımalar. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(2), 417-425.
- Bach, S., Haynes, P. Ve Smith, J. L. (2006). *Online Learning and Teaching in Higher Education*. UK: McGraw-Hill Education.
- Baker, M. (2014). *Digital Transformation*. Createspace Independent P.
- Baleni, Z. G. (2015). Online Formative Assessment in Higher Education: Its Pros And Cons. *Electronic Journal of e-Learning*, 13(4), 228-236.
- Balkin, J. M. Ve Sonnevend, J. (2016). The Digital Transformation of Education. In C. Greenhow, J. Sonnevend & C. Agur (Eds.) *Education and Social Media: Toward a Digital Future*, 9-24.
- Baumeister, R. F. Ve Leary, M. R. (1997). Writing Narrative Literature Reviews. *Review of General Psychology*, 1(3), 311-320.
- Benta, D., Bologa, G. Ve Dzitac, I. (2014). E-Learning Platforms in Higher Education. Case Study. *Procedia Computer Science*, 31, 1170-1176.
- Benta, D., Bologa, G., Dzitac, S. Ve Dzitac, I. (2015). University Level Learning and Teaching via E-Learning Platforms. *Procedia Computer Science*, 55, 1366-1373.
- Blier, H. M. (2008). Webbing the Common Good: Virtual Environment, Incarnated Community, and Education for the Reign of God. *Teaching Theology and Religion*, 11, 24-31.
- Bozeman, W. C. Ve Spuck, D. W. (1991). Technological Competence: Training Educational Leaders. *Journal of Research on Computing in Education*, 23(4), 514-529.
- Bozkurt, A. (2017). Türkiye’de Uzaktan Eğitimin Dünü, Bugünü ve Yarını. *Açıköğretim Uygulamaları ve Araştırmaları Dergisi*, 3(2), 85-124.

- Bradley, V. M. (2021). Learning Management System (LMS) Use with Online Instruction. *International Journal of Technology in Education*, 4(1), 68-92.
- Can, E. (2020). Sanal Sınıf Yönetimi: İlkeler, Uygulamalar ve Öneriler. *Açıköğretim Uygulamaları ve Araştırmaları Dergisi*, 6(4), 251-295.
- Cronin, P., Ryan, F. Ve Coughlan, M. (2008). Undertaking a Literature Review: A Step-by-Step Approach. *British Journal of Nursing*, 17(1), 38-43.
- Dennis, M. (2012). The Impact of MOOCs on Higher Education. *College and University*, 88(2), 24.
- Dinçer, E. (2016). *Post Modern Çağda Hibrit Üniversite Modeli ve Türkiye’de Uygulanabilirliği*. <https://adnanmenderes.academia.edu/EmreDincer>. [Erişim Tarihi: 18.12.2023]
- Doering, A. (2006). Adventure Learning: Transformative Hybrid Online Educaion. *Distance Education*, 27(2), 197-215.
- El Mansour, B. Ve Mupinga, D. M. (2007). Students’ Positive and Negative Experiences in Hybrid and Online Classes. *College Student Journal*, 41, 242-248.
- Eret, E. ve Ok, A. (2014). Internet Plagiarism in Higher Education: Tendencies, Triggering Factors and Reasons among Teacher Candidates. *Assessment & Evaluation in Higher Education*, 39(8), 1002-1016.
- Eva, N., Parameitha, D. D., Farah, F. A. M. Ve Nurfitriana, F. (2020). Academic Resilience and Subjective Well-Being amongst College Students Using Online Learning During The Covid-19 Pandemic. *KnE Social Sciences*, 2020, 202-214.
- Gamage, K. A., Gamage, A. ve Dehideniya, S. C. (2022). Online and Hybrid Teaching and Learning: Enhance Effective Student Engagement and Experience. *Education Sciences*, 12(10), 651.
- Greene, J. A., Seung, B. Y. Ve Copeland, D. Z. (2014). Measuring Critical Components of Digital Literacy and Their Relationships with Learning. *Computers & Education*, 76, 55-69.
- Guangul, F. M., Suhail, A. H., Khalit, M. I. ve Khidhir, B. A. (2020). Challenges of Remote Assessment in Higher Education in the Context of COVID-19: A Case Study of Middle East College. *Educational Assessment, Evaluation and Accountability*, 32, 519-535.
- Güllü, O. (2021). *Yükseköğretimde Dijitalleşme*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Hall, S. Ve Villareal, D. (2015). The Hybrid Advantage: Graduate Student Perspectives of Hybrid Education Courses. *International Journal of Teaching and Learning in Higher Education*, 27(1), 69-80.
- Hassan, S. U. N., Algahtani, F. D., Atteya, M. R., Almishaal, A. A., Ahmed, A. A., Obeidat, S. T., ... ve Mohamed, R. F. (2021). The impact of Extended E-Learning on Emotional Well-Being of Students during the COVID-19 Pandemic in Saudi Arabia. *Children*, 9(1), 13.
- Herro, D., Visser, R. Ve Qian, M. (2021). Teacher Educators’ Perspectives and Practices Towards the Technology Education Technology Competencies (TETCs). *Technology, Pedagogy and Education*, 30(5), 623-641.

- Hotar, N., Özcan, M. A., Baran, B., Yacı, Ş. N. Ve Karagöz, E. (2021). Acil Uzaktan Eğitimden Ne Öğrendik? Öğrenci ve Öğretim Elemanı Görüşlerinin Karşılaştırılması. *Batı Anadolu Eğitim Bilimleri Dergisi*, 12(2), 673-690.
- Huang, L. Ve Zhang, T. (2022). Perceived Social Support, Psychological Capital, and Subjective Well-Being among College Students in the Context of Online Learning During The COVID-19 Pandemic. *The Asia-Pacific Education Researcher*, 31(5), 563-574.
- Izard, S. G., Juanes Méndez, J. A. ve Palomera, P. R. (2017). Virtual Reality Educational Tool for Human Anatomy. *Journal of Medical Systems*, 41, 1-6.
- İzmirli, S., İzmirli, Ö. Ş. Ve Çankaya, S. (2019). Yöneticilerin Gözünden Türkiye’de Çevrimiçi Uzaktan Lisansüstü Eğitim. *Necatibey Eğitim Fakültesi Elektronik Fen ve Matematik Eğitimi Dergisi*, 13(2), 1216-1238.
- Kabasakal, E., Ayşegül, A. K. C. A. ve Kaplan, S. (2022). COVID-19 Pandemi Döneminde Hemşirelik Öğrencilerinin Uzaktan Eğitim Sürecine İlişkin Görüş ve Tutumlarının Değerlendirilmesi. *Balıkesir Sağlık Bilimleri Dergisi*, 11(3), 471-480.
- Karaca, İ. Ve Karaca, N. (2021). 2023 Vizyon Belgesi’nin Dijitalleşme Açısından İncelenmesi. *Ulusal Eğitim Akademisi Dergisi*, 5(1), 1-8.
- Karadağ, E., Çiftçi, S. K., Ramazan, G. Ö. K., Ahmet, S. U., Ergin-Kocatürk, H. Ve Çiftçi, Ş. S. (2021). Covid-19 Pandemisi Sürecince Üniversitelerin Uzaktan Eğitim Kapasiteleri. *Üniversite Araştırmaları Dergisi*, 4(1), 8-22.
- Kavanagh, S., Luxton-Reilly, A., Wuensche, B. Ve Plimmer, B. (2017). A Systematic Review of Virtual Reality in Education. *Themes in Science and Technology Education*, 10(2), 85-119.
- Kemp, S. (2019). *We Are Asocial*. <https://datareportal.com/reports/digital-2019-turkey> [Erişim Tarihi: 20.12.2023]
- Koç Akran, S. (2021). Öğretmen Adaylarının Hibrit Eğitim Kavramına İlişkin Algılarının Belirlenmesi: Bir Metafor Analizi Çalışması. *Uluslararası Beşerî Bilimler ve Eğitim Dergisi*, 7(16), 432-462.
- Kör, H. (2013). *Uzaktan Eğitim ve Örgün Eğitimin Çok Yönlü-Çapraz Karşılaştırılması: Kırıkkale Üniversitesi ve Hitit Üniversitesi Örneği*. Yüksek Lisans Tezi. Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi.
- Larsen, R. J. Ve Eid, M. (2008). Ed Diener and the Science of Subjective Well-Being. *The Science of Subjective Well-Being*, 1-13.
- Lee, S. H. (2014). Digital Literacy Education for the Development of Digital Literacy. *International Journal of Digital Literacy and Digital Competence*, 5(3), 29-43.
- Liu, Z. Y., Lomovtseva, N. Ve Korobeynikova, E. (2020). Online Learning Platforms: Reconstructing Modern Higher Education. *International Journal of Emerging Technologies in Learning*, 15(13), 4-21.
- Masry-Herzalah, A. ve Dor-Haim, P. (2022). Teachers’ Technological Competence and Success in Online Teaching During the COVID-19 Crisis: The Moderating Role of Resistance to Change. *International Journal of Educational Management*, 36(1), 1-13.
- Matt, C., Hess, T. Ve Benlian, A. (2015). Digital Transformation Strategies. *Business & Information Systems Engineering*, 57, 339-343.

- Moon, S. J. Ve Bai, S. Y. (2020). Components of Digital Literacy as Predictors of Youth Civic Engagement and the Role of Social Media News Attention: The Case of Korea. *Journal of Children and Media*, 14(4), 458-474.
- Nagra, G. (2014). *How to Gain Learners Attention in an Online Learning Course?* Secunderabad: CommLab India LLP.
- Negovan, V. (2010). Dimensions of Students' Psychosocial Well-Being and Their Measurement: Validation of a Students' Psychosocial Well Being Inventory. *Europe's Journal of Psychology*, 6(2), 85-104.
- Nuroğlu, E. ve Nuroğlu, H. H. (2018). Türkiye ve Almanya'nın Sanayide Dijital Dönüşümü: Yol Haritaları ve Şirketlerin Karşılaştırması. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 4(23), 1537-1560.
- Nursen, I. (2021). COVID-19 Pandemi Döneminde Uzaktan (Çevrimiçi) Eğitim Sürecinin Öğrenciler Üzerindeki Etkilerinin Değerlendirilmesi: Dicle Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Örneği. *Türk Coğrafya Dergisi*, (79), 25-40.
- Oliveira, K. K. S. Ve Souza, R. (2022). Digital Transformation Towards Education 4.0. *Informatics in Education*, 21(2), 283-309.
- Özkaya, Y., Duran, A. ve Demirci, K. (2023). Çevrimiçi Eğitim Uygulamasının İİBF Öğretim Üyeleri Üzerine Etkileri. *Yönetim Bilimleri Dergisi*, 21(Özel Sayı), 676-709.
- Parsad, B., Lewis, L. Ve Tice, P. (2008). *Distance Education at Degree-Granting Postsecondary Institutions: 2006-07*. Washington D.C.: National Center for Education Statistics Institute of Education Sciences.
- Raes, A., Vanneste, P., Pieters, M., Windey, I., Van Den Noortgate, W. Ve Depaepe, F. (2020). Learning and Instruction in the Hybrid Virtual Classroom: An Investigation of Students' Engagement and the Effect of Quizzes. *Computers & Education*, 143, 103682.
- Rutkowska, A., Liska, D., Ciešlik, B., Wrzeciono, A., Broďáni, J., Barcalová, M., ... ve Rutkowski, S. (2021, October). Stress Levels and Mental Well-Being Among Slovak Students During E-Learning in the COVID-19 Pandemic. *Healthcare*, 9(10), 1356.
- Ryff, C. D. (1989). Beyond Ponce de Leon and Life Satisfaction: New Directions in Quest of Successful Aging. *International Journal of Behavioral Development*, 12, 35-55.
- Salar, H. C., Özçınar, H., Kara, C. O., Vatansever, İ., Kısaç, İ. ve Kutluhan, A. (2023). Pandemi Deneyimi Sonrasında, Öğretim Elemanlarının Eğitimde Dijital Dönüşüme İlişkin Görüşleri: Pamukkale Üniversitesi Örneği. *Açıköğretim Uygulamaları ve Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 1-22.
- Samsuri, N. N., Nadzri, F. A. ve Rom, K. B. M., 2014. A Study on the Student's Perspective on the Effectiveness of Using E-Learning. *Procedia-Social and Behavioural Sciences*, 123, 139-144.
- Saltzman, L. Y., Hansel, T. C. ve Bordnick, P. S. (2020). Loneliness, Isolation, and Social Support Factors in Post-COVID-19 Mental Health. *Psychological Trauma: Theory, Research, Practice and Policy*, 12(S1), 55-57.
- Sarker, M. F. H., Mahmud, R. A., Islam, M. S. ve Islam, M. K. (2019). Use of E-Learning at Higher Educational Institutions in Bangladesh: Opportunities and Challenges. *Journal of Applied Research in Higher Education*, 11(2), 210-223.

- Selwyn, N. ve Husen, O. (2010). The Educational Benefits of Technological Competence: An Investigation of Students' Perceptions. *Evaluation & Research in Education*, 23(2), 137-141.
- Sincer, S. ve Yakut Özek, B. (2023, Eylül 20-23). *Kriz Anında Yükseköğretim: Deprem Sonrası Çevrimiçi ve Hibrit Eğitim Yaklaşımları*. [Sözlü sunum]. EDU Congress, Ankara.
- Snyder, L.G. ve Cannoy, S.D. (2013). Teaching in the Online Classroom. In *Effective Methods of Teaching Business Education*. Reston, VA: National Business Education Association, 96-110.
- Sun, A. ve Chen, X. (2016). Online Education and Its Effective Practice: A Research Review. *Journal of Information Technology Education*, 15, 157-190.
- Şahin, B. (2020). Salgın Döneminde Yürütülen Çevrimiçi Eğitim Faaliyetleri: Tespit ve Öneriler Raporu. *Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 4(2), 99-101.
- Şahin, M. (2021). Dünyada ve Türkiye'de Yükseköğretimde Uzaktan Eğitimin Tarihi ve Gelişim Süreci. *Mustafa Kemal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 5(7), 91-113.
- Tambunan, H. (2014). Factors Affecting Teachers' Competence in the Field of Information Technology. *International Education Studies*, 7(12), 70-75.
- Tarasov, A. F., Getman, I. A., Turlakova, S. S., Stashkevych, I. I. ve Kozmenko, S. M. (2020). Methodical Aspects of Preparation of Educational Content on the Basis of Distance Education Platforms. *CTE Workshop Proceedings*, 7, 161-173.
- Taşkıran, A. (2017). Dijital Çağda Yükseköğretim. *Açıköğretim Uygulamaları ve Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 96-109.
- Telli, S. G. ve Altun, D. (2023). Türkiye'de Deprem Sonrası Çevrimiçi Öğrenmenin Vazgeçilmezliği. *Üniversite Araştırmaları Dergisi*, 6(2), 125-136.
- Tepe, F. Y. ve Adıgüzel, T. (2017). Eğitim Kurumlarında Teknoloji ile Değişim Süreci: Bir Yükseköğretim Kurumu Örneği. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 16(63), 1242-1261.
- Tomczyk, Ł. (2020). Skills in the Area of Digital Safety as a Key Component of Digital Literacy among Teachers. *Education and Information Technologies*, 25(1), 471-486.
- Tonbuloğlu, B. (2017). *Uzaktan Eğitim Programlarının Paydaş Görüşlerine Göre Değerlendirilmesi*. Doktora Tezi. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi.
- TUİK (2020). *Hanehalkı Bilişim Teknolojileri (BT) Kullanım Araştırması, 2020*.
[https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri\(BT\)Kullanim-Arastirmasi-](https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri(BT)Kullanim-Arastirmasi-) [Erişim Tarihi: 20.12.2023]
- Uroкова, S. B. (2020). Advantages and Disadvantages of Online Education. *ISJ Theoretical & Applied Science*, 9(89), 34-37.
- Wang, S. K. ve Hsu, H. Y. (2008). Use of the Webinar Tool (Elluminate) to Support Training: The Effects of Webinar-Learning Implementation from Student-Trainers' Perspective. *Journal of Interactive Online Learning*, 7(3), 175-194.
- Van der Rijst, R., Guo, P. ve Admiraal, W. (2023). Student Engagement in Hybrid Approaches to Teaching in Higher Education. *Revista de Investigación Educativa*, 41(2), 315-336.
- Yildiz, E. P. (2020). Opinions of Academicians on Digital Literacy: A Phenomenology Study. *Cypriot Journal of Educational Sciences*, 15(3), 469-478.

- Young, W., Allen, L. ve Warfield, K. (2016). Developing Online/Hybrid Learning Models for Higher Education Programs. *Alabama Journal of Educational Leadership*, 3, 47-56.
- YÖK. (2019). YÖK Yükseköğretimde Dijital Dönüşüm Tanıtım Toplantısı. <https://www.yok.gov.tr/Sayfalar/Haberler/agri-dijital-donusum-tanitim-toplantisi.aspx> [Erişim Tarihi: 18.12.2023]
- YÖK (2020a). Üniversitelerde Uygulanacak Uzaktan Eğitime İlişkin Açıklama. <https://www.yok.gov.tr/Sayfalar/Haberler/2020/universitelerde-uygulanacak-uzaktanegitime-iliskin-aciklama.aspx>. [Erişim Tarihi: 18.12.2023]
- YÖK (2020b). Yök'ten, Salgın Sürecinde Üniversitelerdeki Uzaktan Eğitimin Bir Aylık Durum Tespiti. <https://www.yok.gov.tr/Sayfalar/Haberler/2020/uzaktanegitime-yonelik-degerlendirme.aspx> [Erişim Tarihi: 18.12.2023]
- YÖK (2021). Yükseköğretime İlişkin “En Yüksek Katılımlı” Anketin Sonuçları Açıklandı. <https://www.yok.gov.tr/Sayfalar/Haberler/2021/yok-un-yaptigi-anket-sonuclari-aciklandi.aspx> [Erişim Tarihi: 18.12.2023]
- Yurdakal, İ. H. ve Kırmızı, F. S. (2021). COVID-19 Salgını Sürecinde Gerçekleştirilen Acil Uzaktan Eğitime İlişkin Öğretmen Adaylarının Görüşleri. *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi*, 11(2), 290-302.
- Yustika, G. P. ve Iswati, S. (2020). Digital Literacy in Formal Online Education: A Short Review. *Dinamika Pendidikan*, 15(1), 66-76.
- Zain, S. (2021). Digital Transformation Trends in Education. In *Future Directions in Digital Information* (pp. 223-234). Chandos Publishing.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1194-1207.
Geliş Tarihi-Received: 31.01.2024
Kabul Tarihi-Accepted: 17.02.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1429502

Hayat Bilgisi Ders Kitaplarında Somut Olmayan Kültürel Miras Unsurları

Intangible Cultural Heritage Elements in Life Science Textbooks

Sinan ARI*

Öz

Bu çalışma, ilkökuller hayat bilgisi ders kitaplarının somut olmayan kültürel miras unsurları (SOKÜM) açısından incelenmesi ve kültürel devamlılığın sağlanmasında bu unsurların öneminin vurgulanması amacıyla gerçekleştirilmiştir. Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi kullanılmıştır. Çalışmanın veri kaynağını aktif okutulan hayat bilgisi ders kitapları ile güncel UNESCO somut olmayan kültürel miras listesi oluşturmuştur. Toplanan veriler alanında doktora yapan bir başka alan uzmanı tarafından da incelenmiş ve sonuçlar karşılaştırılmıştır. Uyum değeri hesaplandıktan sonra veriler betimsel analiz yoluyla çözümlenmiştir. Çalışma sonunda elde edilen bulgulara göre ilkökuller hayat bilgisi ders kitaplarında SOKÜM unsurlarının en fazla ikinci sınıf düzeyinde olduğu tespit edilmiştir. Genel olarak incelenen ders kitaplarında "Geleneksel Sohbet Toplantıları" ile "Çay Kültürü, Kimlik, Misafirperverlik ve Toplumsal Etkileşim Sembolü" SOKÜM unsurlarının daha çok yer aldığı görülmüştür. Çalışma sonunda, bir sınıf düzeyinde aynı SOKÜM unsuruna yer verip tekrar etmek yerine farklı sınıf düzeylerinde farklı unsurlara yer verilmesi, kitaplarda verilen barkodlu elektronik içeriklerin SOKÜM unsurları ile ilişkilendirilerek zenginleştirilmesi önerilmiştir.

Anahtar Kavramlar: Hayat bilgisi, kültürel miras, SOKÜM, ilkökuller, ders kitabı.

Abstract

This study was conducted to examine primary school life science textbooks in terms of intangible cultural heritage elements (ICHE) and to emphasize the importance of these elements in ensuring cultural continuity. Document analysis, one of the qualitative research methods, was used in the study. The data source of the study consisted of actively taught life science textbooks and the current UNESCO intangible cultural heritage list. The collected data were also analyzed by another field expert with a PhD in the field and the results were compared. After the agreement value was calculated, the data were analyzed through descriptive analysis. According to the findings obtained at the end of the study, it was determined that ICH elements in primary school life science textbooks were mostly found at the second-grade level. In general, it was observed that "Traditional Conversation Meetings" and "Tea Culture, Identity, Hospitality and Social Interaction Symbol" ICH elements were more common in the textbooks examined. At the end of the study, it was suggested to include different elements at different grade levels instead of including and repeating the same ICH

* Dr. Öğr. Üyesi, Bayburt Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, e-posta: sinanari@bayburt.edu.tr, ORCID: 0000-0003-0769-7317.

element at one grade level, and to enrich the barcoded electronic contents given in the books by associating them with ICH elements.

Keywords: Life science, cultural heritage, ICH, primary school, textbook.

Giriş

Kültür kavramının tarihsel süreçte birçok farklı şekilde ifade edildiği görülmektedir. Bu durumun nedenini Mejuyev (1987, s. 8), kültür kavramının yalnızca bilimsel değil tarihsel ve toplumsal köklerinin de olması ile açıklamaktadır. Kültürün tanımlanması en zor kavramlardan biri olduğunu belirten Raymond Williams (1997) bunun sebebinin kelimenin birbirinden farklı disiplinlerde önemli kavramlar için kullanılmaya başlamasına bağlamaktadır. Çeçen (1996, s. 10), kültürün her disiplin için ayrı ayrı ifade edilebilecek kadar geniş boyutlu bir kavram olduğunu belirtmektedir. Kültür, arkeolojiden tarihe, folklordan edebiyata, güzel sanatlardan müziğe varıncaya kadar farklı farklı disiplinleri birleştirebilen bir olgudur (Özbağ, 2010, s.9). Benzer şekilde kültür ile ilgili olarak Gökalp de (2012, s. 83) halkın geleneğinden örfüne, sözlü edebiyatından müziğine, dilinden dinine kadar yapageldiği her şey demiştir. Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Teşkilatı'nın (United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization - UNESCO) düzenlemiş olduğu "Dünya Kültür Politikaları Konferans Sonuç Bildirgesi"nde kültür: "bir toplumu veya toplumsal grubu ifade eden belirgin maddi, manevi, duygusal ve zihinsel özelliklerin bileşiminden oluşan bir bütün, yalnızca bir bilim ve edebiyat değil aynı zamanda insanın temel haklarını, değer yargılarını, yaşam şekillerini, gelenek ve inançlarını kapsayan bir olgu" şeklinde açıklanmıştır.

*Türkçe Sözlük'*te altı farklı şekilde yer bulan kültür kelimesi kapsamı en geniş olan ifadesi ile: "Tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevi değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmeye kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünü, hars, ekin" şeklinde geçmektedir (TDK, 2023). Kültürü maddi ve manevi her şeyi geliştirmek ve işlemek olarak belirten Kaplan (2006, s. 249) konu ile ilgili olarak şöyle söylemektedir: "Toprak, tarih ve millî kültür bize şekil verir, bizi zenginleştirir ve besler. Genç nesil kütüphanelerin ve arşivlerin kalın kapılarını bir açabilse, yüzyıllar boyunca tüketemeyeceği hazineler keşfedecektir." Kültür ile ilgili yapılan tanım ve açıklamalardan yola çıkarak kültür kavramının bünyesinde birçok özellik barındırdığı söylenebilir. Murdock'un çalışmasından yola çıkarak kültürün özellikleri şöyle sıralanabilir (Güvenç, 2002):

- Kültür dil vasıtası ile nesilden nesile aktarılabilir ve bu özelliği ile varlığını sürdürebilir.
- Kültür toplumsal ve yaşamsal ihtiyaçları karşılayabilen işlevsel bir unsur özelliği taşır.
- Kültürün öğrenilebilen bilgi, davranış ve alışkanlıkları içermesi onun eğitim ilke ve kurallarına uygun olmasını gerektirir.
- Kültürün öğretileri toplumdan topluma değişiklik gösterebilmekle birlikte sürdürülebilirliği topluma bağlıdır.
- Kültür birleştirici olabildiği gibi ayrıştırıcı da olabilir. Bireysel tutumların, davranışların kültürde önemli yeri vardır.
- Hayatla ilgili soyut bir kavram olan kültür gerçeğin bir soyutlamasıdır.

Kültürel geleneğin bir parçası olarak görülen miras kelimesi kuşaktan kuşağa bir şeylerin aktarılması olarak belirtilmektedir (Nuryanti, 1996, s. 249). Türkçe Sözlük'te de benzer şekilde "Bir neslin kendinden sonra gelen nesle bıraktığı şey" olarak ifade edilmektedir (TDK, 2023). Yukarıda tanımlanan kültür ve miras kavramlarının birleşimi sonunda kültürel mirası ifade etmek gerekirse; geçmişten kalan ve çeşitli gerekçelerle gelecek kuşaklara aktarılmak istenen, fiziksel varlığı olan her türlü eser ile bir topluma ait olan değerler bütünü şeklinde tanımlanabilir (Can, 2009, s.22). Türkiye Mimari Mirası Koruma Bildirgesi'nde ise geçmişten bugüne ulaşan ve insanların sürekli değişen inanç, değer ve geleneklerin yansıması olarak ortaya çıkan somut ve somut olmayan varlıklar şeklinde tanımlanmıştır (ICOMOS, 2013). Kültürel miras ifadesi toplumların tarih sürecinde biriktirdikleri, geliştirip zenginleştirerek sürekliliğini sağladıkları, geçmişlerinde miras olan ve gelecekteki torunlara aktarılacak olan gelenekleri, canlı ifadeleri kapsar (Artun, 2008, s.454). Ekici'ye (2004) göre; eskiden üretilmiş olan ve yeniden üretilebilen, olumlu yöndeki değişimleri kapsayan sözlü gelenek ve anlatımlar, ritüeller, şöenler, gösteriler ile halk bilgisi ürünlerinin tamamı somut olmayan kültürel mirası (SOKÜM) oluşturur. Benzer bir ifadede SOKÜM; insanların tarih boyunca nesilden nesile aktararak canlı tuttukları sanat, edebiyat, şöen, bilgi ve becerilerden oluşan insanlığın ortak belleği şeklinde tanımlanmaktadır (Gülden, 2020). Paris'te 17.10.2003 tarihinde düzenlenen UNESCO'nun 32. Genel Konferansı'nda UNESCO tarafından "Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi" kabul edilmiştir. Türkiye de 19.01.2006 tarih ve 5448 sayılı kanunla (Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesinin Uygun Bulunduğuna Dair Kanun) 27.03.2006'da bu sürece resmen taraf olduğunu belirtmiştir. Sözleşmenin asıl hedefi; küreselleşme, teknolojideki gelişmeler, popüler kültür, göçler ve medya vb. nedenlerle yok olmak üzere olan kültürlere ait Somut Olmayan Kültürel Miras'ı (SOKÜM) korumak ve bunların devam etmesine katkı sağlamaktır (Oğuz, 2012). Bir toplumun kimliği, tarihi, kültürü, somut olmayan kültürel mirası gibi unsurlarının bu şekilde uluslararası platformda korunma çabası bu unsurların önemini ortaya koyması bakımından kritiktir. Kültürel miras; Ünsal ve Pulhan (2012, s.34) tarafından somut, somut olmayan, sualtı kültürel miras ve doğal kültürel miras olarak dört kategoride ele alınırken Galla (2002, s. 73) somut, somut olmayan ve insan olmak üzere üç kategoride ele almıştır. Gürel (2018, s. 21) ise UNESCO, International Council of Museums (ICOM) vb. uluslararası kuruluşlar, sözleşmeler, ulusal bazlı yasa ve yönergelerde kullanılan kategorilerden yola çıkarak kültürel mirası; somut kültürel miras, sualtı kültürel mirası, somut olmayan kültürel miras ve doğal miras olmak üzere dört kategoriye ayırmaktadır.

Somut olmayan kültürel miras, bünyesinde yıllar boyunca biriken ve şekillenen birçok unsur barındırmaktadır. Dolayısı ile temel eğitimden itibaren bu unsurlara yer verilmesi önem arz etmektedir. Kültür aktarımında eğitimin rolünden yola çıkarak ilkökul hayat bilgisi dersi ile bu aktarımın etkili bir şekilde gerçekleştirilebileceği düşünülmektedir. Çünkü hayat bilgisi dersi; içeriğinde sosyal bilimlerden ve fen bilimlerden birçok disiplini barındıran, içeriği gereği kültürel unsurların, değerlerin bilgi ve becerilerin rahatlıkla öğrencilere aktarılabilmesi en temel derslerden biridir. Somut işlemler döneminde olan ilkökul öğrencilerinin karşılaşacağı ilk derslerden birisi olan hayat bilgisi dersi; okul içi uygulamaların yanı sıra sözlü ve yerel tarih, müze ve doğa gezisi gibi okul dışı uygulamalara da imkân tanıyan bir derstir. Hayat bilgisi dersi; temelinde sosyal bilimlerin ve doğa bilimlerinin olduğu, bu bilimlerin doğasına uygun olarak çocukların yaşamlarında kullanabilecekleri bilgileri içeren, diğer kademe derslere de temel teşkil eden bir derstir (Baysal, 2006, s. 3). Hayat bilgisi dersi toplumsal ve doğal gerçekle bağ kurma sürecinin sonunda elde edilen bilgilerdir (Sönmez, 2005, s. 4). Bu ders öğrencilerin kişilik özelliklerinden tutum ve becerilerine kadar hayatlarını

şekillendirmede etkili olan ve öğrencilerin öğrenim hayatında karşılaşacakları ilk derslerden birisidir (Bektaş, 2009). Bu bağlamda hayat bilgisi dersinde SOKÜM unsurlarının rahatlıkla yer alabileceği söylenebilir.

Hayat Bilgisi Dersi Öğretim Programı'nın amacı: "temel yaşam becerilerine sahip, kendini tanıyan, sağlıklı ve güvenli bir yaşam süren, yaşadığı toplumun değerlerini özümseyen, doğaya ve çevreye duyarlı, araştıran, üreten ve ülkesini seven bireyler yetiştirmek" şeklinde belirtilmiştir. Program çerçevesinde öğrencilerden tarihî ve kültürel değerlerle ilgili olarak;

- kendilerini ve içinde buldukları çevreyi tanımaları,
- millî, manevi ve insani değerleri yaşantılarına yansıtmaları,
- zaman ve mekânı algılama becerilerine sahip olmaları,

- ülkesini seven, tarihî ve kültürel değerlerini yaşatmaya istekli bireyler olmaları gibi özellikleri kazanmaları beklenmektedir. Türk Millî Eğitimi'nin Genel Amaçları ile ilişkili olarak belirlenen bu hedeflerden birisi de görüldüğü üzere tarihî ve kültürel değerleri yaşatmadır. Bilişsel gelişimle birlikte sosyal, duygusal ve fiziksel alanların gelişimine de odaklanan bu ders içeriğinde kültürel unsurlara yer verilmesi oldukça önemlidir. Bu bağlamda hayat bilgisi dersi kapsamında yararlanılabilecek en önemli kaynaklardan birisi ders kitaplarıdır. Gülden (2020) ders kitabını, müfredat programının esasları doğrultusunda devlet eliyle veya özel sektör vasıtası ile alan uzmanlarınca hazırlanan en temel öğretim materyali olarak ifade etmektedir. Ders kitabı öğretim programlarının kazanımlarına bağlı olarak hazırlanan, öğrencilerin eğitim-öğretim sürecindeki yaşantılarına kaynaklık eden ve temel bilgi kaynağı olan bir materyaldir (Şahin, 2002). Toplumsal yaşamın aileden sonraki ilk basamağı olan ilkokulda büyümekte ve gelişmekte olan çocuğa değerler eğitimi öncelikli olarak hayat bilgisi dersi ve hayat bilgisi ders kitapları ile gerçekleştirilmektedir. Ayrıca hayat bilgisi dersi çocuğun okula başladığı ilk yıllardan itibaren onun bütün olarak gelişmesine katkı sağlayan en önemli derslerden biridir (Binbaşoğlu, 2003). Literatürde SOKÜM ile ilgili olarak ilkokul Türkçe, hayat bilgisi ve sosyal bilgiler ders kitaplarının kültürel miras unsurları açısından incelenmesi (Batmaz ve Yurtbakan, 2023), hayat bilgisi derslerinde sözlü tarihle kültürel mirasın öğretimi (Dere ve Emeksever, 2018), hayat bilgisi ve halk kültürü dersleri üzerinden kültür koruma yaklaşımlarının karşılaştırmalı değerlendirilmesi (Aral, 2016) gibi çalışmaların yanı sıra Türkçe ve Türk kültürü ders kitaplarının SOKÜM unsurları açısından incelenmesi (Gülden, Demirel ve Demirel, 2023), okul öncesi çocuk kitaplarında kültürel miras öğelerinin incelenmesi gibi çalışmalar da bulunmaktadır. Eğitim dışında ise Türk kahvesi kültürü ve geleneğinin miraslaştırılmasına sosyolojik bir bakış (Livçapar, 2023), SOKÜM ve turizm (Kurt, 2023), somut ve somut olmayan kültürel miras kapsamında Antalya Akseki Çukurköy'ün değerlendirmesi (Akkaya, 2019), Türkiye'deki turizm animasyonlarında SOKÜM unsurlarının kullanımı (Ayvacı, 2018) gibi sosyoloji, turizm, mimarlık ve halk bilimi gibi diğer alanlarda da lisansüstü çalışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmalara benzer daha birçok makale ve tez çalışmaları verilebilir. Ancak konu önemi ve güncelliği bakımından üzerinde çalışılmaya devam edilmesi gereken bir konudur. Örneğin hayat bilgisi dersi öğretim programında ve ders kitaplarında SOKÜM'ün yerinin incelenmesi (Karakuş ve Çağlayan, 2016) isimli çalışmada Türkiye'nin kayıtlı unsur sayısı 14 iken 2023 yılı itibari ile bu sayı otuzdur. Dolayısı ile güncel gelişmeler doğrultusunda ders kitaplarında yer alan SOKÜM unsurlarının tekrar gözden geçirilerek güncellenmesi önem arz etmektedir. Bunun için bu çalışma ile hayat bilgisi ders kitaplarında SOKÜM unsurlarının nasıl yer aldığını ortaya koymak amaçlanmıştır.

Yöntem

Bu bölümde araştırmanın modeli, veri kaynakları, verilerin toplanması ve analizi sunulmuştur.

Araştırmanın Modeli

İlkokul hayat bilgisi ders kitaplarında somut olmayan kültürel miras unsurlarının incelendiği bu çalışmada nitel araştırma yaklaşımlarından doküman incelemesi kullanılmıştır. Aynı zamanda bir veri toplama yöntemi olan doküman incelemesinde kaynaklara ulaşılır, kaynakların detaylı incelemesi yapılır ve elde edilen verilerle çeşitli yorumlar, ilişkilendirmeler yapılır. Doküman incelemesi, araştırılması amaçlanan olgu ve olaylar hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini içerir (Yıldırım ve Şimşek, 2021). Çalışma kapsamında 2023 yılı itibari ile UNESCO somut olmayan kültürel miras listesinde yer alan otuz adet kültürel miras unsuru, ilkokul hayat bilgisi ders kitapları bünyesinde incelenmiştir.

Veri Kaynakları

Araştırmanın veri kaynağını öncelikle ilkokul bir, iki, üçüncü sınıf düzeylerinde hazırlanan ve Millî Eğitim Bakanlığı (MEB) tarafından öğrencilere ücretsiz dağıtılan ders kitapları oluşturmaktadır. Bu süreçte amaçlı örnekleme yöntemlerinden ölçüt örnekleme kullanılmıştır. Ölçüt örneklemede temel anlayış, önceden belirlenen ölçütü karşılayan durumların çalışılmasıdır. Bu ölçüt araştırmacılar tarafından oluşturulabileceği gibi daha önce hazırlanmış bir ölçüt listesi de olabilir (Yıldırım ve Şimşek, 2021). Bu bağlamda kitapların seçilmesinde bakanlığın resmî yayın organı tarafından hazırlanmış olması ölçüt olarak belirlenmiştir. İncelenen ders kitaplarına ilişkin bilgiler şöyledir:

- Hayat bilgisi 1. sınıf ders kitabı, İhsan yayıncılık, 2020,
- Hayat bilgisi 2. sınıf ders kitabı, MEB yayınları, 2021,
- Hayat bilgisi 3. sınıf ders kitabı, MEB yayınları, 2021.

Ders kitaplarının yanı sıra UNESCO SOKÜM listesi ile ilkokul 2023 Hayat Bilgisi Dersi Öğretim Programı (HBDÖP) da çalışma kapsamında yararlanılan kaynak olmuştur. Tablo 1’de Türkiye’nin güncel UNESCO SOKÜM listesi verilmiştir. Ders kitapları bu liste kapsamında incelenmiştir.

Tablo 1. Güncel UNESCO Somut Olmayan Kültürel Miras Listesine Kayıtlı Unsurlarımız

No	Somut Olmayan Kültürel Miras (SOKÜM)	Temsil Listesine Kayıt Yılı
1.	Meddahlık Geleneği	2008
2.	Mevlevi Sema Törenleri	2008
3.	Âşıklık Geleneği	2009
4.	Karagöz	2009
5.	Nevruz	2009
6.	Geleneksel Sohbet Toplantıları (Yaren, barana, sıra geceleri, vd.)	2010
7.	Alevi-Bektaşî Ritüeli Semah	2010
8.	Kırkpınar Yağlı Güreş Festivali	2010
9.	Geleneksel Tören Keşkeği	2011

10.	Mesir Macunu Festivali	2012
11.	Türk Kahvesi ve Geleneği	2013
12.	Ebru: Türk Kâğıt Süsleme Sanatı	2014
13.	İnce Ekmek Yapımı ve Paylaşımı Geleneği: Lavaş, Katırma, Yufka	2016
14.	Geleneksel Çini Sanatı	2016
15.	Bahar Bayramı Hidrellez	2017
16.	Dede Korkut-Korkut Ata Mirası: Kültürü, Efsaneleri ve Müziği	2018
17.	Geleneksel Türk Okçuluğu	2019
18.	Minyatür Sanatı	2020
19.	Geleneksel zekâ ve strateji oyunu: Togyzqumalaq, Toguz Korgool, Mangala / Göçürme	2020
20.	Hüsni Hat Türkiye’de İslam Sanatında Geleneksel Güzel Yazı	2021
21.	Çay Kültürü, Kimlik, Misafirperverlik ve Toplumsal Etkileşim Sembolü	2022
22.	İpek Böcekçiliği ve Dokuma İçin İpeğin Geleneksel Üretimi	2022
23.	Nasreddin Hoca/Molla Nesreddin/Molla Ependi/Apendi/Afendi Kozhanasyr Fıkra Anlatma Geleneği	2022
24.	Tezhip/Tazhib/Zarhalkori/Tezhip/Naqqoshlik	2023
25.	İftar/Eftari/İftar/İftor ve Sosyo-Kültürel Gelenekleri	2023
26.	Balaban/Mey Zanaatkârlığı ve İcra Sanatı	2023
27.	Sedef Kakma İşçiliği	2023

Kaynak: <https://www.unesco.org.tr/Pages/126/123/UNESCO-Somut-Olmayan-K%C3%BCI%C3%BCrel-Miras-Listeleri>

Yukarıda verilen tabloya ek olarak ıslık dili (2017), geleneksel ahlat taş işçiliği (2022) ve zeytin yetiştiriciliği ile ilgili geleneksel bilgi, yöntem ve uygulamalar (2023) da acil koruma gerektiren SOKÜM listesinde yer almaktadır. Böylelikle tablo 1’de verilen güncel liste ile Türkiye UNESCO SOKÜM listelerinde 30’a ulaşan kültürel değeri ile en çok unsur kaydettiren ikinci ülke olmuştur.

Verilerin Toplanması ve Analizi

Çalışma kapsamında ilkökul hayat bilgisi ders kitaplarında yer alan metinler, hazırlık çalışmaları, etkinlikler, değerlendirme soruları, kitaplar üzerinde yer alan karekodlar SOKÜM unsurları kapsamında incelenmiştir. Bu incelemede ölçüt Tablo 1’de verilen SOKÜM unsurları kapsamında oluşturulan kontrol listesinden herhangi birinin incelenen ders kitabında yer alması olmuştur. Kitaplarda yer alan dinleme metinleri, internet ortamında yapılması gereken etkinlikler de çalışma boyunca dikkate alınmış; notlar alınmıştır. Toplanan veriler sınıf eğitimi alanında doktora yapan bir başka alan uzmanı tarafından da incelenmiş ve sonuçlar karşılaştırılmıştır. Miles ve Huberman (2015) tarafından önerilen kodlayıcı güvenilirliği ile uyum değeri hesaplandıktan sonra veriler

betimsel analiz yoluyla çözümlenmiştir. Örneğin araştırmacılardan birisi “Karagöz” SOKÜM unsuru ile ilgili olarak bu unsurun kitapta yer alan barkodun okutulmasıyla elektronik ortamda karşılaşıldığı için değerlendirmeye alınmaması gerektiğini belirtirken diğer araştırmacı bu unsurun kitaptan bir parça olduğunu belirtmiştir. Bu durumda sınıf eğitimi alanından bir akademisyen görüşü alınarak bu unsurun da değerlendirilmeye alınması gerektiğine karar verilmiştir. Sonuçta araştırmacılar arası uyum değeri .87 çıkmıştır. Güvenirlilik hesaplarında %70’i geçmesi çalışma için güvenilir kabul edilmektedir (Miles & Huberman, 2015). Betimsel analizde veriler, araştırma sorularının ortaya koyduğu temalara göre düzenlenebilmekte ve doğrudan alıntılara sıklıkla yer verilebilmektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2021). Bu bağlamda bulgular kısmında kitaplardan sıklıkla alıntılar yapılmış ve örnekler verilmiştir.

Bulgular

Hayat bilgisi dersi kitapları HBDÖP’ye bağlı olarak altı üniteden oluşmaktadır. Bu üniteler: okulumuzda hayat, evimizde hayat, sağlıklı hayat, güvenli hayat, ülkemizde hayat ve doğada hayattır. Bu ünitelere bağlı olarak çalışma kapsamında öncelikle tüm sınıf düzeylerinde hayat bilgisi ders kitaplarında yer alan SOKÜM unsurları tespit edilerek tabloda gösterilmiş ve bunların kitaplarda nasıl yer aldığına ilişkin örnekler verilerek sırası ile açıklanmıştır.

Tablo 2. Sınıf Düzeylerine Göre Hayat Bilgisi Ders Kitaplarında Yer Alan SOKÜM Unsurları

Sınıf Düzeyi	SOKÜM Unsurları	Sayfa (sf.)
1. Sınıf	Nasreddin Hoca Fıkra Anlatma Geleneği	153
1. Sınıf	Çay Kültürü, Kimlik, Misafirperverlik ve Toplumsal Etkileşim Sembolü	157-170
2. Sınıf	Geleneksel Sohbet Toplantıları (Yaren, barana, sıra geceleri, vd.)	71-74, 101, 192-195
2. Sınıf	Mesir Macunu Festivali	191
2. Sınıf	Geleneksel Tören Keşkeği	191
2. Sınıf	İftar/Eftari/İftar/İftor ve Sosyo-Kültürel Gelenekleri	188
2. Sınıf	Zeytin yetiştiriciliği ile ilgili geleneksel bilgi, yöntem ve uygulamalar	199-200
3. Sınıf	Mevlevi Sema Törenleri	126
3. Sınıf	Karagöz	153

Tablo 2’de görüldüğü üzere SOKÜM unsurlarına en çok hayat bilgisi 2. sınıf ders kitabında rastlanılmıştır. 1. sınıf kitabındaki Nasreddin Hoca görseli ile 3. sınıftaki ilişkilendirme de semazen görseli iledir. Dolayısıyla bu sınıf düzeyindeki SOKÜM unsurlarına dair ilişkilendirmeler konu içeriği ile dolaylı olarak yapılmıştır. Yapılan ilişkilendirmeler her sınıf düzeyindeki bulgular başlığında sunulmuştur.

Hayat Bilgisi Birinci Sınıf Ders Kitabına Ait Bulgular

Ders kitabında ülkemizin güzellikleri konu başlığı altında ülkemizin doğal ve tarihi mirasına değinildikten sonra konu sonunda bir boyama etkinliği olarak Nasreddin Hoca görseli şöyle verilmiştir (s. 153):

ETKİNLİK Boyayalım

Aşağıdaki resmi inceleyiniz, sonra da boyayınız.



Görsel 1. Hayat Bilgisi 1. Sınıf Ders Kitabında Yer Alan Nasreddin Hoca Görseli

Konu içeriğinden sonra boyama etkinliği olarak yukarıda verilen bu görsel ile konu arasında bir bağ kurulamamaktadır. Burada Nasreddin Hoca fıkralarından birisi ile ilgili olan bu görseldeki fıkrayı öğretmen veya bir başkası anlatmadıkça bu etkinlik çocuklar için boyama ötesine geçmeyecektir. Ancak sınıf öğretmeni ya da bir başkası etkinlikten önce fıkrayı anlatırsa bu etkinlik anlamlı olacaktır. Dolayısı ile etkinlik yönergesinde öğretmene fıkrayı anlatmasına yönelik bir ifade olması halinde SOKÜM unsurlarından “Nasreddin Hoca Fıkra Anlatma Geleneği” işlevsel hale gelebilir. Çalışma kapsamında burada yapılan ilişkilendirme de sadece görsel itibari ile olmuştur. Bununla birlikte ders kitabında “Birlikte Oynayalım” konu başlığı altında mangala oyunu verilerek “Geleneksel zekâ ve strateji oyunu: Mangala” unsuruna da değinilebilirdi. Ancak burada ve diğer bazı uygun konularda bu unsura yer verilebilecekken değinilmediği görülmüştür.

Ülkemizde hayat ünitesinde yer alan birlikte yaşamak, millî gün ve bayramlar ile dinî gün ve bayramlar konularında “Çay Kültürü, Kimlik, Misafirperverlik ve Toplumsal Etkileşim Sembolü” unsuru ile ilişkilendirme yapılmıştır. Burada daha çok toplumu bir arada tutan misafirperverliğin vurgulandığı görülmektedir. Konu içeriklerinde özellikle dini gün ve bayramlar konusunda “Türk Kahvesi ve Geleneği” unsuruna vurgu yapılabilecekken bu unsurun eksik kaldığı görülmüştür. Görsel 2’de verilen örnekte bu durum daha net görülmektedir (s. 165-166).



Görsel 2. Hayat Bilgisi 1. Sınıf Ders Kitabından Bir Örnek

Yukarıda verilen örnekte bayram ziyaretlerinde ikramlardan bahsedilmiştir. Buraya Türk kahvesi ikramı da eklenerek “Türk Kahvesi ve Geleneği” SOKÜM unsuruna da yer verilebilirdi veya çay ikramı eklenerek “Çay Kültürü, Kimlik, Misafirperverlik ve Toplumsal Etkileşim Sembolü” unsuru daha çok vurgulanabilirdi. Birinci sınıf hayat bilgisi ders kitabında yer alan; birlikte oynayalım, ülkemizin güzellikleri, birlikte yaşamak gibi konu başlıklarına göre kitapta daha çok SOKÜM unsuruna değinilebileceği düşünülmektedir. Uygun konular bulunmasına rağmen 1. sınıf hayat bilgisi ders kitabında SOKÜM unsurlarına çok az değinilmesi bir eksiklik olarak görülmektedir.

Hayat Bilgisi İkinci Sınıf Ders Kitabına Ait Bulgular

Ders kitabında akrabalarımızı severiz konu başlığı altında asker uğurlama, düğün, cenaze gibi özel günlerde insanların bir araya geldiğine değinilmiştir. Konu bu bağlamda “Geleneksel Sohbet Toplantıları (Yaren, barana, sıra geceleri, vd.)” SOKÜM unsuru ile ilişkilendirilmiş ve Görsel 3’te sunulmuştur.



Görsel 3. Hayat Bilgisi 2. Sınıf Ders Kitabından Bir Örnek (s. 72)

Hayat bilgisi 2. sınıf ders kitabında “Kültürel mirasımız” konu başlığı altında SOKÜM unsurlarından “Mesir Macunu Festivali” ve “Geleneksel Tören Keşkeği” unsurlarının hem görsel hem de konu içeriği olarak verildiği görsel 4’te görülmektedir.



Görsel 4. Hayat bilgisi 2. sınıf ders kitabından bir diğer örnek (s. 191)

Yukarıda verilen örnekler SOKÜM unsurları bakımından oldukça önemlidir. Ancak “kültürel mirasımız” konu başlığı altında bu örneklerin gerek konu içeriği ile gerekse etkinliklerle daha çok zenginleştirilebileceği düşünülmektedir. Aynı şekilde “Millî gün ve bayramlar” ile “Dinî gün ve bayramlar” konularında da konu SOKÜM unsurları bakımından 1. sınıftaki duruma benzemektedir. Burada 1. sınıftan farklı olarak bir cümlede geçen “Ramazan ayında oruç tutulur, akraba ve komşular iftar yemeğine alınır ifadesi” ile “İftar Sosyo-Kültürel” SOKÜM unsuru ilişkilendirilmiştir. Ürettiklerimiz konusuna bakıldığında konu içeriğinde zeytin üretimine Aydın iline ait faaliyetlerden yola çıkarak “İncir, kestane ve zeytin üretiminde Türkiye’de birinci olduğunu anladık.” ifadesi ile değinilmiştir. Ancak zeytin üretimi ile ilgili daha detaylı bilgilerle “Zeytin yetiştiriciliği ile ilgili geleneksel bilgi, yöntem ve uygulamalar” SOKÜM unsuruna daha çok vurgu yapılabilecekken konuya kısaca değinilmiştir. Bu örneklerden yola çıkarak 2. sınıf hayat bilgisi ders kitaplarında SOKÜM unsurlarının daha çok zenginleştirilebileceği düşünülmektedir.

Hayat Bilgisi Üçüncü Sınıf Ders Kitabına Ait Bulgular

Üçüncü sınıf ders kitabında “Ülkemizde Hayat” konu başlığı altında ülkemizin doğal güzellikleri, tarihi eserler ve turistik yerler ile ilgili olarak verilen bir görselde semazen bulunmaktadır. Konu bu bağlamda “Mevlevi Sema Törenleri” SOKÜM unsuru ile ilişkilendirilmiştir. Ancak görsel dışında içerikte herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Görsel aşağıda sunulmuştur (s. 126).



Ülkemiz doğal güzellikler, tarihî eserler ve turistik yerler bakımından çok zengindir. Bu zenginlikleri korumak hepimizin görev ve sorumluluğudur. Bu güzellikleri tanımalı ve başkalarına da tanıtmalıyız.

Görsel 5. Hayat Bilgisi 3. Sınıf Ders Kitabından Bir Örnek

“Dünya Tiyatrolar Günü” ile ilgili verilen bir metinde (s. 153) orta oyunlarından, gölge oyunlarından bahsedilmiş ve sayfada yer alan barkod okutulduğunda “Karagöz Hacivat” oyunu ile karşılaşmıştır. İlkokul 3. sınıf öğrencilerinin seviyeleri düşünüldüğünde bu sınıf düzeyinde SOKÜM unsurlarına daha çok yer verilebileceği düşünülmektedir. Ancak ders kitabı incelendiğinde diğer sınıf düzeylerine göre bu unsurlara çok daha az değinildiği tespit edilmiştir.

Hayat bilgisi dersi içerik olarak bakıldığında birçok SOKÜM unsuruna yer verilebilecek bir derstir. Örneğin komşu olalım konu başlığında içerikte “Çay Kültürü, Kimlik, Misafirperverlik ve Toplumsal Etkileşim Sembolü” ile “Türk Kahvesi ve Geleneği” unsurlarına vurgu yapılabilir. Benzer şekilde “Okulumuzda Hayat” ünitesinde bir görselde satranç oynayan çocuklar vermek yerine mangala oynayan çocuklar verilebilir. Bunun gibi örnekleri artırmak mümkündür. Dolayısı ile SOKÜM unsurlarının

ders kitapları aracılığı ile somut işlemler döneminde olan ilkökul öğrencilerinin daha çok karşılaşması sağlanabilir.

Tartışma, Sonuç ve Öneriler

İlkokul hayat bilgisi ders kitaplarında somut olmayan kültürel miras unsurlarının incelendiği bu çalışmada ders kitaplarında; “Nasreddin Hoca Fıkra Anlatma Geleneği, Çay Kültürü, Kimlik, Misafirperverlik ve Toplumsal Etkileşim Sembolü, Mesir Macunu Festivali, İftar Sosyo-Kültürel Gelenekleri, Geleneksel Tören Keşkeği, Zeytin yetiştiriciliği ile ilgili geleneksel bilgi, yöntem ve uygulamalar, Mevlevi Sema Törenleri, Karagöz” SOKÜM unsurları tespit edilmiştir. Güncel SOKÜM listesinde otuz tane unsur bulunurken hayat bilgisi ders kitaplarına bunlardan sekiz tanesinin yansıdığı görülmüştür. Hayat bilgisi dersi öğretim programında ve ders kitaplarında SOKÜM’ün yerinin incelenmesi (Karakuş ve Çağlayan, 2016) isimli çalışmada Türkiye’nin kayıtlı unsur sayısı 14 iken 2023 yılı itibari ile bu sayı otuzdur. Bu çalışmada kazanım, etkinlik ve görsellerin en çok toplumsal uygulamalar, ritüeller, şölenler kategorisinde olduğu, sözlü geleneklerde yalnızca atasözü ve masal isimlerin ifade edildiği ve gösteri sanatlarında ise çocuk oyunları ile Karagöz ve Hacivat gölge oyununun yer aldığı tespit edilmiştir. İlkokul Türkçe ders kitaplarında yapılan bir çalışmada da SOKÜM unsurlarından; Nasrettin Hoca fıkralarını anlatma geleneği, Karagöz, Kırkpınar yağlı güreş festivali, Türk kahvesi kültürü ve geleneği, çay kültürü kimlik, misafirperverlik ve sosyal etkileşim sembolü, âşıklık geleneği, ebru: Türk kâğıt süsleme sanatı ve geleneksel Türk okçuluğu olmak üzere sekiz tanesinin bulunduğu ifade edilmiştir (Arı, 2023).

Somut olmayan kültürel mirasın hayat bilgisi öğretimi kapsamında incelendiği çalışmada birinci sınıf için hazırlanan ders ve çalışma kitaplarındaki metin ve görsellerde halk bilgisi, toplumsal uygulamalar ve gösteri sanatlarına yer verilirken, ikinci sınıf için hazırlanan el sanatları ve sözlü anlatımlara dönük metin ve görseller bulunduğu tespit edilmiştir. Üçüncü sınıfta ise somut olmayan kültürel mirasa dönük metin veya görselle çok az yer verildiği; halk bilgisi, sözlü anlatımlar ve toplumsal uygulamaların bulunduğu belirtilmiştir (Yıldırım, 2021). Bu çalışma kapsamında ilkökul hayat bilgisi 1. sınıf ders kitabında “Nasreddin Hoca Fıkra Anlatma Geleneği” ile “Çay Kültürü, Kimlik, Misafirperverlik ve Toplumsal Etkileşim Sembolü” SOKÜM unsurları tespit edilmiştir. Nasreddin Hoca yalnızca bir görselle yer almıştır. Oysa bu yaş grubu öğrencilerinin ilgisini çokça çekebilecek bu unsura daha fazla yer verilebileceği düşünülmektedir. Hayat bilgisi ikinci sınıf ders kitabında ise “Geleneksel Sohbet Toplantıları (Yaren, barana, sıra geceleri, vd.), Mesir Macunu Festivali, Geleneksel Tören Keşkeği, Zeytin yetiştiriciliği ile ilgili geleneksel bilgi, yöntem ve uygulamalar” unsurlarının bulunduğu görülmüştür. En fazla SOKÜM unsuru bu sınıf düzeyindeki hayat bilgisi ders kitabında yer almıştır. Karakuş ve Çağlayan’ın (2016) yaptıkları çalışma sonucunda da SOKÜM ile ilgili etkinlik ve görsellerin en yüksek oranda 2. sınıfta yer aldığı belirtilmiştir. Hayat bilgisi üçüncü sınıf ders kitabı incelendiğinde ise yalnızca “Mevlevi Sema Törenleri” ile “Karagöz” unsurunun bulunduğu görülmüştür. Sınıf seviyesi olarak düşünüldüğünde önceki sınıflara göre bu düzeyde daha çok SOKÜM unsuruna yer verilebileceği düşünülmektedir.

Batmaz ve Yurtbakan (2022) yaptıkları çalışmada hayat bilgisi 3. sınıf ders kitabında kültürel miras unsurlarını incelemişler ve en fazla somut olmayan kültürel miras unsurlarına yer verildiğini ortaya koymuşlardır. Ayrıca ders kitabında kültürel miras unsurlarından en fazla taşınmaz kültürel miras unsurlarına yer verildiği, doğa evrenle ilgili bilgi ve uygulamalara, el sanatları geleneğine ise yer verilmediğini tespit etmişlerdir. Çalışmada İlkokul Hayat Bilgisi 3. sınıf ders kitabında kültürel miras unsurlarının daha çok metin ve görsellerle vurgulanırken sosyal bilgiler 4. sınıf ders

kitabında daha çok metinlerle vurgulandığı tespit edilmiştir. Ortaokul düzeyinde yapılan çalışmalara bakıldığında SOKÜM unsurlarına daha çok yer verilebileceği vurgulanmaktadır (Ceran ve Yıldız, 2021; Yıldız ve Ceran, 2020; Morali ve Öner, 2019; Kolaç, 2009). Gülden, Demirel ve Demirel'in (2023) çalışmalarında; Türkçe ve Türk kültürü ders kitaplarının somut olmayan kültürel miras unsurları açısından incelendiği çalışmada kitaplarda en az tespit edilen unsur el sanatları geleneği iken en çok tespit edilen unsur sözlü gelenek ve anlatımlar olmuştur.

Çalışma sonunda elde edilen bulgulardan yola çıkarak ilkökul hayat bilgisi ders kitaplarında daha fazla SOKÜM unsuruna yer verilmesi, kitapların bu konu üzerinde zenginleştirilmesi önerilebilir. Ayrıca bir sınıf düzeyinde aynı SOKÜM unsuruna yer verip tekrar etmek yerine farklı sınıf düzeylerinde farklı unsurlara yer verilmesi, kitaplarda verilen barkodlu elektronik içeriklerin SOKÜM unsurları ile ilişkilendirilerek zenginleştirilmesi önerilebilir.

Kaynakça

- Akkaya, A. K. (2019). *Somut ve Somut Olmayan Kültürel Miras Kapsamında Antalya Akseki Çukurköy'ün Değerlendirmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi.
- Aral, A. E. (2016). Hayat Bilgisi ve Halk Kültürü Dersleri Üzerinden Kültür Koruma Yaklaşımlarının Karşılaştırmalı Değerlendirilmesi. *Millî Folklor Dergisi*, 28(112), 107-119.
- Arı, S. (2023). Somut Olmayan Kültürel Miras Unsurları ve İlkokul Türkçe Ders Kitapları. S. Maden (Ed.), *Türkçe eğitimi güncel araştırmaları II* içinde (s. 164-187). İstanbul: Hiper yayıncılık.
- Artun E. (2010), *Türk Halk Bilimi*. İstanbul: Kitapevi Yayınları.
- Ayvacı, H. (2018). *Türkiye'deki Turizm Animasyonlarında Somut Olmayan Kültürel Miras Ulusal Unsurlarının Kullanımı*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Batmaz, O. & Yurtbakan, E. (2023). İlkokul Türkçe, Hayat Bilgisi ve Sosyal Bilgiler Ders Kitaplarının Kültürel Miras Unsurları Açısından İncelenmesi. *TEBD*, 21(1), 1-21.
- Baysal, N, Z. (2006). *Hayat bilgisi: Toplumsal ve Doğal Yaşama Bütüncül Bir Bakış C. Öztürk (Ed.), Hayat bilgisi ve sosyal bilgiler öğretimi* içinde (s. 1-19). Ankara: Pegem A Yayıncılık.
- Bektaş, M. (2009). Hayat ve Hayat Bilgisi Dersi. S. Özgülmüş (Ed). *İkögretim Hayat Bilgisi Öğretimi ve Öğretmen El Kitabı* İçinde (s. 1-11.) Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Binbaşıoğlu, C. (2003). *Hayat Bilgisi Öğretimi*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Can, M. (2009). Kültür ve Turizm Bakanlığı (2009). Kültürel Miras ve Müzecilik Çalışma Raporu. <https://teftis.ktb.gov.tr/Eklenti/1279,muserrefcanpdf.pdf> [Erişim tarihi: 12.12.2023].
- Ceran, D. & Yıldız, D. (2021). 6. ve 8. Sınıf Türkçe Ders Kitaplarında Somut Olmayan Kültürel Miras Unsurları. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (51), 321-337.
- Çeçen, A. (1984). *Kültür ve Politika*. İstanbul: Hil.
- Dere, İ. ve Emeksever, A. (2018). Hayat Bilgisi Derslerinde Sözlü Tarihle Kültürel Mirasın Öğretimi. *Gelecek Vizyonlar Dergisi*, 2(4), 40-47.

- Ekici, M. (2004). Bir Sempozyumun Ardından: Somut Olmayan Kültürel Mirasın Müzelenmesi. *Millî Folklor Dergisi*, (61).
- Galla, A. (2002). Culture and heritage in development: Ha Long Ecomuseum, a case study from Vietnam. *Humanities Research* (IX) 1.
- Gökalp, Z. (2012). *Türkçülüğün Esasları*. Anonim Yayınları.
- Gülden, B., Demirel, O., Demirer, E. (2023). Türkçe ve Türk Kültürü Ders Kitaplarının Somut Olmayan Kültürel Miras Unsurları Açısından İncelenmesi. *Trakya Eğitim Dergisi*, 13(3), 2016-2031.
- Gülden, B. (2020). *Türkçe Öğretiminde Dil-Kültür İlişkisi ve SOKÜM'ün Türkçe Ders Kitaplarına Yansımaları*. Bursa: Dora Yayıncılık.
- Gürel, D. (2018). *Somut Olmayan Kültürel Miras Etkinliklerinin 7. Sınıf Sosyal Bilgiler Dersinde Kullanımı*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Güvenç, B. (2002). *İnsan ve Kültür*. (9.bs.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- ICOMOS (2013). ICOMOS Türkiye Mimari Mirası Koruma Bildirgesi.
- Kaplan, M. (2006). *Kültür ve Dil* (22. bs.). Dergâh Yayınları.
- Karakuş, C. ve Çağlayan, K. T. (2016). Hayat Bilgisi Öğretim Programında ve Ders Kitaplarında Somut Olmayan Kültürel Mirasın Yerinin İncelenmesi. *International Journal of Social Science*, 45, 393-405.
- Kolaç, E. (2009). Somut Olmayan Kültürel Mirası Koruma, Bilinç ve Duyarlılık Oluşturmada Türkçe Eğitiminin Önemi. *Millî Folklor*, 21 (82), 19-31.
- Kurt, S. (2023). *Somut Olmayan Kültürel Miras ve Turizm*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İzmir: Ege Üniversitesi.
- Livçapar, S. N. (2023). *Türk Kahvesi Kültürü ve Geleneği'nin Miraslaştırılmasına Sosyolojik Bir Bakış*. Yüksek lisans tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Mejuyev, V. (1987). *Kültür ve Tarih*. (S. H. Yokova, Çev.). Ankara: Başak Yayınları.
- Millî Eğitim Bakanlığı. (2023). *Hayat Bilgisi Dersi (1, 2 ve 3. Sınıflar) Öğretim Programı*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı.
- Moralı, G. ve Öner, G. (2019). Yabancı Dil Olarak Türkçe Ders Kitaplarında Somut Olmayan Kültürel Miras Unsurlarının İncelenmesi. *Turkish Studies Language and Literature*, 14 (3), 1345-1357.
- Nuryanti, W. (1996). Heritage and Postmodern Tourism. *Annals of Tourism Research*, 23(2), 249-260.
- Özbağ, D. (2010). *Ulusal Dijital Kültür Mirasının Korunması ve Arşivlenmesine Yönelik Kavramsal Bir Model Önerisi*. Yüksek lisans tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Özlem, D. (2000). *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*. İstanbul: İnkılap.
- Sönmez, V. (2005). *Hayat Bilgisi Öğretimi ve Sosyal Bilgiler Öğretimi Öğretmen Kılavuzu*. Anı Yayıncılık.
- Şahin, T. Y. (2002). Öğretim Materyal ve Teknolojileri. C. Öztürk ve D. Dilek (Ed.), *Hayat Bilgisi ve Sosyal Bilgiler Öğretimi İçinde* (s. 281-315). Ankara: Pegem A Yayıncılık.
- TDK, (2023). Kültür. <https://sozluk.gov.tr/> [Erişim tarihi: 12.12.2023].

- Ünsal, D. ve Pulhan, G. (2012). Türkiye’de Kültürel Mirasın Anlamı ve Yönetimi. A. Aksoy, Z. Enlil, D. Ünsal. (Ed.), *İçinde, Kültürel Miras Yönetimi* (s. 30-66). Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Williams, R. (1977). *Culture and Society: 1780-1950*. Middlesex: Penguin Books.
- Yıldırım, G. (2021). Somut Olmayan Kültürel Mirasın Eğitim Programlarına Yansıması: Hayat Bilgisi Öğretimi. *Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, 16, 231-247.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2021). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınları.
- Yıldız, D. & Ceran, D. (2020). 5. ve 7. Sınıf Türkçe Ders Kitaplarında Somut Olmayan Kültürel Miras Unsurları, *Selçuk Üniv. Edebiyat Fak. Dergisi*, 44, 295-308.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1208-1228.

Geliş Tarihi-Received: 11.12.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 22.01.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1403058

Okul Öncesi ve İlkokul Öğrencilerine Yönelik Derlenen Anadolu Masalları'nda Karakter Güçlerinin İncelenmesi

Investigation of Character Strengths in Anatolian Fairs Collected For Pre-School and Primary School Students

Tuğçe ÇETİNER AKALIN*
Mehmet MURAT**

Öz

Bu araştırmanın amacı okul öncesi ve ilkököl öğrencileri için Milli Eğitim Bakanlığı tarafından derlenen Anadolu Masalları'nda yer alan karakter güçlerinin belirlenmesidir. Nitel bir araştırma olan bu çalışmada doküman incelemesi yönteminden yararlanılmıştır. Veri kaynağı Milli Eğitim Bakanlığı'nın derlediği 15 okul öncesi, 15 ilkököl olmak üzere 30 masaldan oluşmaktadır. Verilerin toplanmasında araştırmacılar tarafından Peterson ve Seligman'ın (2004) karakter güçleri ve erdemler sınıflaması esas alınarak oluşturulan 'Karakter Güçleri Formu' kullanılmıştır. Araştırmada betimsel analiz yöntemiyle veriler analiz edilmiştir. Elde edilen bulgulara göre her masalda en az bir karakter gücü belirlenmiştir. İncelenen masalarda en çok vurgulanan erdem "insaniyet" olurken en çok vurgulanan karakter gücünün "nezaket" olduğu tespit edilmiştir. Bununla birlikte "öğrenme aşkı" ve "alçakgönüllülük" karakter gücüne hiçbir masalda rastlanılmamıştır. Ayrıca özgünlük, çok yönlü bakış açısı, yaşam coşkusu, şükran ve mizah karakter güçleri okul öncesi ve ilkököl olmak üzere toplam 30 masal içerisinde sadece bir kez yer aldığı belirlenmiştir. Araştırmanın bulguları ilgili alan yazın doğrultusunda tartışılmış olup okul öncesi ve ilkököl grubuna yönelik karakter gücü ve erdemler açısından zengin masalların belirlenerek var olan listeye dahil edilmesi önerilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Anadolu Masalları, karakter güçleri, erdemler, okul öncesi, ilkököl.

Abstract

The aim of this research is to determine the character strengths in Anatolian Tales compiled by the Ministry of National Education for preschool and primary school students. This study is a qualitative research and document analysis method was used. The data source of the research consist of 30 fairy tales, 15 of which are preschool and 15 primary school. The 'Character Strengths Form', which was created by the researchers in line with the Peterson and Seligman's (2004) classification of character strengths and virtues, was used as a data collection tool. Research data were analyzed by descriptive analysis method. According to the findings, at least one character strength was determined in each tale. While the most

* Uzman Psikolojik Danışman, Milli Eğitim Bakanlığı, e-posta: tugce.17.cetiner@gmail.com, ORCID: 0000-0002-7078-132X

** Prof. Dr., Gaziantep Üniversitesi, Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık Anabilim Dalı, Gaziantep/Türkiye, e-posta: mmurat6147@gmail.com, ORCID: 0000-0003-3946-7006.

emphasized virtue in the examined tales was "Humanity", it was determined that the most emphasized character strength was "kindness". However, the character strengths of "love of learning" and "humility" have not been encountered in any fairy tale. In addition, it was determined that the character strengths of creativity, perspective, zest, gratitude and humor were included only once in a total of 30 fairy tales from preschool and primary school. The findings of the research were discussed in line with the relevant literature, and it is recommended that fairy tales rich in character strengths and virtues for preschool and primary school groups be identified and included in the existing list.

Keywords: Anatolian Tales, character strengths, virtues, pre-school, primary school.

Giriş

Okul öncesi ve ilkököl yıllarında kitaplar, oyunlar ve çeşitli etkinlikler yoluyla çocuklara karakter eğitimi verilmesine önem verilmektedir. Çocukluk döneminde bireylerin karakterlerinin güçlü yönlerini geliştirmek erdemli, topluma katkıda bulunan ve mutlu bir yetişkin olmalarının kapısını aralamaktadır. Bu doğrultuda sosyal ve psikolojik iyi oluşun merkezinde bulunan pozitif psikoloji sorun odaklı bakış açısı yerine önleyici bir yaklaşımla bireylerin karakterlerinin olumlu yönlerini geliştirmeye odaklanmaktadır (Park ve Peterson, 2008). Karakter güçleri, erdemleri tanımlayan kişiliğin ahlaki açıdan değerli bulunan yönlerini temsil eden psikolojik süreçler olarak ele alınmaktadır (Peterson ve Seligman, 2004; Park ve Peterson, 2008). Bununla birlikte karakter güçleri, bireylerde farklı derecede bulunan pozitif özelliklerin duygu, düşünce ve davranışlarla ifade edilmesi olarak da tanımlanabilmektedir (Park, Peterson ve Seligman, 2004).

Kültürlerarası çalışmaların sonucunda fikir birliğine dayalı olarak Davranışta Gözlenebilir Değerler (Value in Action [VIA]) sınıflandırması ile 6 erdem altında 24 karakter gücü tanımlanmıştır Peterson ve Seligman, 2004; (Park ve Peterson, 2008). Birinci erdem olan Bilgelik, bilgiyi elde etmeye yönelik meraklı ve ilgili olmayı, orijinal fikirler üretmeyi ve perspektif alabilmeyi içeren bilişsel güçleri içermektedir. Bu erdemin altında öğrenme sevgisi, özgünlük, merak, çok yönlü bakış açısı ve açık fikirlilik olmak üzere beş karakter gücü yer almaktadır. İkinci bir erdem olan Cesaret, içsel ve dışsal engeller karşısında hedefe ulaşabilmek için heyecan duymayı, duygu ve davranışların sorumluluklarını almayı, korkmadan sebatla ilerlemeyi içeren duygusal güçleri kapsamaktadır. Cesur olma, azim, dürüstlük ve yaşam coşkusu olmak üzere dört karakter gücü Cesaret erdemini oluşturmaktadır. Üçüncü erdem olan İnsaniyet diğer insanlarla anlamlı yakın ilişkiler kurmayı, yardım etmeyi, duyguların farkındalığını ve uyum sağlamayı içeren kişilerarası güçleri ifade etmektedir. Sevme/Sevilme, nezaket ve sosyal zekâ olmak üzere üç karakter gücü bu erdemin unsurları olarak yer almaktadır. Dördüncü erdem olan Adalet, grupla uyumlu bir şekilde çalışmayı, adil olmayı ve grup ortamında pozitif ilişkileri yönetmeyi içeren toplumsal güçleri temsil etmektedir. Bu erdemin altında takım çalışması, hakkaniyet ve liderlik olmak üzere üç karakter gücü yer almaktadır. Beşinci erdem olan Ölçülülük, duygu, düşünce ve davranışları düzenleyebilmeyi, hatalara yeniden şans verebilmeyi, dikkatli tercihlerde bulunmayı ve tevazu sahibi olmayı içeren aşırılığa karşı bireyi koruyan güçleri ifade etmektedir. Öz-düzenleme, affetme, alçakgönüllülük ve tedbirlilik bu erdemin altında yer alan dört karakter gücünü oluşturmaktadır. Son olarak Aşknlık erdemi ise yaşamda çeşitli alanlardaki güzelliği takdir edip teşekkür etmeyi, hayatın anlamı hakkında tutarlı inançlara sahip olmayı, gülebilmeyi ve iyi bir geleceğe ulaşma çabasında olmayı içermektedir. Bu erdemin altında estetik ve mükemmelliğin takdiri, şükran, mizah, umut ve maneviyat olmak üzere beş karakter gücü bulunmaktadır.

Karakter güçleri çocuklar ve ergenlerde birçok olumlu özellikle

ilişkilendirilmektedir. Örneğin, karakter güçlerinin yaşam doyumu (Gillham, 2011; Buschor, Proyer ve Ruch, 2013; Ruch, Weber, Park ve Peterson 2014), mutluluk (Park ve Peterson, 2006), öznel iyi oluş ve okul işlevselliği (Shoshani ve Slone, 2013; Shoshani ve Shwartz, 2018; Kor, Pirutinsky, Mikulincer, Shoshani ve Miller, 2019), öz yeterlik (Ruch ve diğerleri, 2014) ve okula uyum (Shoshani ve Aviv, 2012; Shoshani ve Slone, 2013) ile pozitif yönde ilişkili olduğu bulunmuştur. Ayrıca ergenlerde azim ve dürüstlük karakter güçlerinin akran zorbalığına maruz kalmayı azalttığı; azim, alçakgönüllülük, maneviyat ve dürüstlük karakter güçlerinin ise akran zorbalığı yapmayı azalttığı bulunmuştur (Gülbahar ve Sarı, 2022). Bununla birlikte karakter güçlerinin depresyonla negatif ilişkili olduğu (Gillham, 2011; Tehrançi, 2018; Taytaş ve Kardeş, 2022) stres ve travmanın olumsuz etkilerine karşı bireyleri koruduğu belirtilmektedir (Park, 2004; Park ve Peterson, 2009). Fan ve diğerleri (2022) ise çocukluk çağı travmasına maruz kalan ergenlerde intihar düşüncesini azaltmak için karakter güçlerini geliştirmenin önemine vurgu yapmaktadır. Bu doğrultuda çocukluk döneminde karakter güçleri eğitiminin verilmesinin risk faktörlerini azaltarak gelişimsel açıdan çocukları destekleyeceği söylenebilir.

Çocuk ve ergenlerin iyi oluşuna katkıda bulunarak onları olumsuz etmenlerden koruyan karakter güçlerinin okullarda çalışılması bir gereklilik olarak kabul edilmektedir (Park ve Peterson, 2008; Karatay, 2011). Ebeveynlerin ve eğitimcilerin temel amacı çocukların zihinsel, bedensel, duygusal ve ahlaki açıdan sağlıklı olarak gelişmeleri ve iyi alışkanlıklar kazanmalarınıdır (Milli Eğitim Temel Kanunu, 1973; Park, 2004; Park ve Peterson, 2008). Bu doğrultuda karakterin güçlü yönlerinin geliştirilmeye açık ve öğretilebilir olması (Peterson ve Seligman, 2004; Shoshani ve Aviv, 2012) göz önünde bulundurulduğunda okul müfredatında karakter güçlerine yönelik eğitime yer verilmesinin kritik bir öneme sahip olduğu söylenebilir.

Çocuklarda karakter eğitiminde değerlere odaklanıldığı ve bu değerlerin kitap, hikaye ve masallar ile kazandırılmaya çalışıldığı görülmektedir (Karatay, 2011; Kaplan, 2012; Turan ve Ulutaş, 2016; Işık, 2017). Karatay (2011) da karakter eğitimi konusunda edebi eserlerin kullanılabilirliğini belirtmektedir. Benzer şekilde Işık, Kılıç, Üzbe-Atalay, Terzi-İlhan ve Kaynak (2019) Milli Eğitim Bakanlığı'nın [MEB] öğrenciler için derlediği 100 Temel Eserdeki karakter güçlerini inceleyerek karakter güçlerini kazandırmada kitapların önemine vurgu yapmaktadır. Değerlere odaklanan ve karakter güçlerini geliştirebilecek bir diğer yöntem masallar olabilir (Sever, Memiş ve Sever, 2015). Masallar toplumsal, ahlaki değerlerin ve kültürün aktarımı konusunda önemli taşıyıcılar olarak görülmektedir (Özçelik, 2014; Sever ve diğerleri, 2015; Saltık, 2019; Gedik, 2020; Karabulut, 2022). Gedik (2020) masalların özgürlük tanıyarak hayal gücünü geliştirmesi açısından çocukların ilgisini daha çok çektiği için değerlerin kazandırılması adına diğer edebi eserlere göre daha faydalı olacağını belirtmektedir. Çünkü masallar önemli bir rol model sunmaktadır. İyi kahramanlar kötü kahramanlara karşı cesaret, nezaket ve zekâ gerektiren zorlu bir mücadele vermektedir. Bu mücadelenin kazananı olarak alçakgönüllülük ve sabır gösteren iyi kahramanlarla çocuklar kendisini özdeşleştirmektedir. Böylelikle çocukların örnek alabileceği iyi kahramanlar sayesinde çalışkanlık, iyilikseverlik, dürüstlük gibi değerler masalların büyüdü dünyasıyla aktarılmaktadır (Özçelik, 2014; Wilkes, 2018; Saltık, 2019; Gedik, 2020; Karabulut, 2022). Ayrıca masallar iyiliğin gücüne, kendi hayallerine ve yeteneklerine inanmaları gerektiği mesajını vermesinden dolayı çocukların öz güvenini artırdığı belirtilmektedir (Özçelik, 2014; Wilkes, 2018). Bununla birlikte masallar çocukların karakter gelişiminde ve ahlaki değerlerin öğretilmesinde ilham verici bir araç olarak görülmektedir (Rahman, 2017). Bu

yönüyle masalların erdemli olma ve karakterin güçlü yönlerini ön plana çıkarma konusunda okuyuculara ya da dinleyicilere yardımcı olabileceği söylenebilir.

Alanyazın incelendiğinde Anadolu Masalları'nda karakter güçlerini inceleyen bir çalışmaya ulaşılamamıştır. Ayrıca Türkiye'de çocukluk döneminde edebi eserlerde karakter güçlerini ele alan sınırlı sayıda araştırma olduğu görülmektedir (Altuntaş, 2019; Işık ve diğerleri, 2019). Anadolu Masalları'ndaki karakter güçlerinin belirlenmesinin eğitim alanındaki uygulayıcılara okul öncesi dönemden itibaren çocukların karakter güçlerini geliştirebilmek adına uygun içerikler belirleyebilmeleri konusunda yardımcı olacağı düşünülmektedir. Bununla birlikte kültürel olarak nesilden nesile aktarılan bu masalların karakter güçleri açısından dağılımını ortaya koymanın çocukların eğitimi konusunda ailelere rehberlik edebileceği söylenebilir. Bu yönüyle araştırmanın ilgili literatüre katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Araştırmada MEB'in okul öncesi ve 1 ve 2'inci sınıf ilkökul öğrencileri için derlediği Anadolu Masalları'nda yer alan karakter güçlerinin belirlenmesi amaçlanmıştır. Araştırmanın amacı kapsamında yanıt aranan sorulara aşağıda yer verilmiştir.

1.a. Okul öncesi ve ilkökul 1 ve 2'inci sınıf öğrencilerine yönelik derlenen Anadolu Masalları'nda yer alan en çok vurgulanan karakter güçleri ve erdemler nelerdir?

1.b. Okul öncesi ve ilkökul 1 ve 2'inci sınıf öğrencilerine yönelik derlenen Anadolu Masalları'nda yer alan en az vurgulanan karakter güçleri ve erdemler nelerdir?

Yöntem

Bu araştırmada nitel bir çalışma olup MEB'in okul öncesi ve ilkökul (1-2) kademesi için öğrencilere önerdiği Anadolu Masalları'ndaki karakter güçlerinin incelenmesi amaçlanmıştır. Araştırma verilerinin toplanması ve analiz edilmesinde doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. Doküman incelemesi araştırılması hedeflenen olgular ile ilgili görsel ve yazılı materyalin analiz edilmesini içermektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2018). Bununla birlikte doküman incelemesi araştırma problemine ilişkin kapsamlı bir bakış açısı ve zengin bir içerik ortaya koymaktadır (Baş ve Akturan, 2017). Bu doğrultuda Anadolu Masalları'nda karakter güçlerinin dağılımını belirlemek ve genel bir çerçeve sunmak adına masal kitapçığındaki ifadeler analiz edilmiştir.

Veri Kaynağı

Bu araştırmanın veri kaynağı okul öncesi ve 1 ve 2'inci sınıf ilkökul öğrencileri için MEB (2020c; 2021) tarafından Anadolu Masalları projesinde derlenen 30 masaldan oluşmaktadır. Proje kapsamında seçilen masalların anonim olarak uzun yıllardır anlatıldığı bilinmektedir. MEB (2019, 2020a) tarafından Türkiye'de Anadolu Masalları Projesi'nin ortak milli değerlerin kuşaklar boyu aktarılabilmesi ve çocukların hayal kurma becerilerinin desteklenmesi amacıyla geliştirildiği belirtilmektedir. Proje kapsamında çocuk edebiyatı, Türk dili, halk bilimi, sınıf öğretmenliği ve okul öncesi alan uzmanından oluşan akademik heyetin okul öncesi, 1 ve 2'inci sınıf ile 3 ve 4'üncü sınıf düzeylerinde masalları üç ayrı grupta sınıflandırarak çalışmalarını yürüttükleri ifade edilmektedir. Bununla birlikte masal kitapçıklarındaki görsellerin oluşturulması için Türkiye'de 18 güzel sanatlar lisesi belirlenmiş resim öğretmenlerinin rehberliğinde öğrenciler tarafından görselleştirme çalışmaları yürütülmüştür (MEB, 2020a). Ayrıca Covid-19 salgın hastalık döneminde çocuklara psikolojik açıdan destek olabilmek için EBA TV ve You Tube kanalı

üzerinden Anadolu Masalları yayınlarının başladığı belirtilmektedir (MEB, 2020b). Bu çerçevede kültürel ve manevi değerlerin çocukların dünyasına aktarılabilmesi açısından Anadolu Masalları projesinin oldukça önemsendiği görülmektedir.

Araştırmacı Anadolu Masalları'na ulaşabilmek için öncelikle MEB Kültür Yayınları'ndan Anadolu Masalları Okul Öncesi ve İlkokul 1-2 setini temin etmiştir. Setin içinde Anadolu Masalları kitapçıkları, masallarla ilgili kazanımlar, göstergeler, oyun ve etkinlik önerileri kitabı, masal kartları, şarkı ve seslendirme kaydı bulunmaktadır. Araştırmacı analizlerine masal kitapçıklarının tamamını dahil etmiştir. Araştırmanın yapıldığı tarihte ilkokul 3 ve 4'üncü sınıflar için Anadolu Masalları yayımlanmadığı için yapılan çalışmaya dahil edilmemiştir. Tablo 1'de incelenen masallara yer verilmiştir.

Tablo 1. Araştırma Kapsamındaki Anadolu Masalları

Okul Öncesi Masalları	İlkokul Masalları
1. Altın Balta	16. Ciğer
2. Altın Yumurtlayan Tavuk	17. Tilki ile Keklik
3. Aslan ile Fare	18. Nohut Oğlan
4. Aslan, Tilki ve Geyik	19. Üç Arkadaş
5. Ayağına Diken Batan Serçe	20. Kaplumbağa Yavrusu
6. Ayşe, Fatma Kuzular	21. Karavezir
7. Bit Hatun ve Pire Bey	22. Hoşaf
8. Eş Eşine Bulmayınca	23. Karga Ağası
9. İmdi Dede	24. Hediye
10. Karga ile Tilki	25. Kurt ile Üç Öküz
11. Kitap Okuyan Ayı	26. Tencerecik
12. Köpek Yavrusu ile Kedi	27. Koca Nine ile Tilki
13. Tavşan ile Kirpi	28. Şengülüm, Şüngülüm ve Mengülüm
14. Tilki ile Eşek	29. Çilli Tavuk ve Yavruları
15. Tilki ile Leylek	30. Şemşirak Taşları

Tablo 1'de belirtildiği üzere 15 okul öncesi, 15 ilkokul 1 ve 2'inci sınıflara yönelik olmak üzere toplam 30 masal araştırmaya dahil edilmiştir. Araştırma çerçevesinde Anadolu Masalları'ndaki karakter güçlerinin incelenmesi hedeflenmektedir.

Veri Toplama Araçları

Peterson ve Seligman (2004) tarafından karakter güçleri ve erdemler sınıflaması dikkate alınarak araştırmacılar tarafından karakter güçleri formu oluşturulmuştur. Oluşturulan bu formda sırasıyla erdemler, her bir erdem kapsadığı karakter güçleri ve tanımları, masal kitabında ifadenin yer aldığı sayfa sayısı, toplam frekans, örnek cümleler ve ilgili karakter gücüne yönelik metinde sözel olarak geçmeyen fakat gözlemlenen kahramanın davranışı sütunlarına yer verilerek tablolştırılmıştır. Form her bir masal için ayrı ayrı doldurulmuş olup ilgili karakter gücü ile ilişkili olduğu düşünülen cümleler ve paragraflar örnek ifadeler sütununa

işlenmiştir. Formda olay örgüsü/davranış sütunu sadece somut davranışlar gözlemlendiğinde doldurulmuştur. Örneğin, Ciğer masalında “Kızın ciğeri annesine götürmek, amacına ulaşmak için sırasıyla çiftçiye, aktara, kunduracıya, dericiye, öküze, rençpere gitmesi” şeklinde metinde olay örgüsünde anlatılan somut davranışlar azim karakter gücüne kodlanmıştır. Kodlamalarda çoğunlukla masallarda geçen doğrudan ifadelere başvurulmuştur. Karakter Güçleri formuna ilişkin bir örnek Ek-1’de sunulmuştur.

Verilerin Analizi

Verilerin analizinde Anadolu Masalları’ndaki karakter güçlerinin belirlenebilmesi için betimsel analiz kullanılmıştır. Betimsel analiz, önceden belirlenmiş temalar çerçevesinde verilerin yorumlanmasına ve özetlenmesini içermektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2018). Bu aşamada örnekleme belirleme, kategorileri oluşturma, analiz birimine karar verme ve verilerin sayısallaştırılması olmak üzere dört aşamalı analiz basamakları takip edilmiştir (Bailey,1982 akt. Yıldırım ve Şimşek, 2018). Öncelikle okul öncesi ve ilkokul için önerilen masalların tamamı Peterson ve Seligman (2004) tarafından kavramsallaştırılan Karakter Güçleri ve Erdemler çizelgesi esas alınarak kodlanmıştır. Daha sonra analiz birimi cümle veya paragraf olarak belirlenerek masalların içeriğinde gözlemlenen karakter güçleri forma işlenmiştir. Analizler tamamlandıktan sonra ise elde edilen karakter güçlerinin frekansları tabloya dönüştürülmüştür.

Aktarılabirlik ve Teyit Edilebilirlik Çalışmaları

Bu çalışmada inandırıcılığı sağlayabilmek adına araştırma süreci ve sonuçları mümkün olduğunca açık bir şekilde paylaşılmaya çalışılmıştır. Aktarılabirliği sağlamak için MEB (2020c; 2021) tarafından yayınlanan Anadolu Masalları’nın tamamı çalışmaya dahil edilmiştir. Ayrıca karakter gücünü yansıtan ifadeleri doğru bir şekilde belirleyebilmek adına masallar 3 kere okunmuş ve ilgili ifadeler karakter güçleri formuna doğrudan alıntı olarak işlenmiştir. Bununla birlikte çalışmacı üç ay sonra masalları yeniden okuyarak formdaki ifadelerin kontrolünü yapmıştır. Masaldaki ifadeler aynı anda birden fazla karakter gücünü içerdiği düşünüldüğünde ifadeler her bir karakter gücüne ayrıca yerleştirilmiştir.

Teyit edilebilirliği sağlamak amacıyla çalışmacı tarafından kodlanan veriler bağımsız alan uzmanı bir çalışmacı tarafından kontrol edilmiş olup kodların temalara uygunluğu değerlendirilmiştir. Verilerin teyit edilebilirliğinin sağlanması için Miles ve Huberman’ın (1994) önerdiği görüş birliğinin görüş ayrılığı ve görüş birliği toplam sayısına oranının yüz ile çarpılması formülü kullanılmıştır. Buna göre çalışmanın teyit edilebilirlik oranı %90,61 olarak hesaplanmıştır. Bununla birlikte kodlamaların uygunluğunun değerlendirilmesi adına pozitif psikoloji konusunda uzman olan ikinci çalışmacı yazardan görüş alınarak yeniden düzenlemeler yapılmıştır. İfadelerin temalara uygunluğu konusunda tereddüt yaşandığında ilgili masaldaki ifade yeniden okunmuş ve çalışmacılar kendi aralarında tartışarak verilere son hali verilmiştir.

Araştırmacıların Roller

Birinci Araştırmacı

Araştırmacı Milli Eğitim Bakanlığı’nda ilkokul kademesinde psikolojik danışman olarak 3 yıldır çalışmaktadır. Ayrıca Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık Bilim Dalı’nda doktora yapmaktadır. Doktora dersleri kapsamında Pozitif Psikoloji ve

Nitel Araştırma Yöntemleri derslerini başarıyla tamamlamıştır. Yazar araştırmada verilerin toplanması, analiz edilmesi ve raporlaştırılmasında aktif rol almıştır.

İkinci Araştırmacı

Araştırmacı profesör olarak Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık Ana Bilim Dalı'nda görev yapmakta olup 34 yıldır akademik kariyere sahiptir. Ayrıca araştırmacının pozitif psikoloji alanında karakter güçleri ve erdemler konusunda çalışmaları bulunmaktadır. Yazar araştırmada verilerin toplanması, analiz edilmesi ve raporlaştırılmasında birinci araştırmacı ile birlikte çalışmış ve sürece rehberlik etmiştir.

Bulgular

Bu bölümde Anadolu Masalları her bir karakter gücüne göre ayrı ayrı incelenmiş ve elde edilen sonuçlar değerlendirilmiştir.

Bilgelik erdemi altında yer alan karakter güçlerinin dağılımına ilişkin frekans analizi sonuçları

Okul öncesi ve ilkököl masalları kapsamında bilgelik erdemi altında yer alan karakter güçlerine Tablo 2' de yer verilmiştir.

Tablo 2. Bilgelik Erdemi Altında Yer Alan Karakter Güçlerinin Frekans Analizi Sonuçları

BİLGELİK													
	Masal Adı	Özgünlük		Merak		Açık Fikirlilik		Öğrenme Aşkısı		Çok Yönlü Bakış Açısı		Toplam	
		F	%	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
Okul Öncesi Masalları	1.Altın Balta	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	2.Altın Yumurtlayan Tavuk	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	3.Aslan ile Fare	0	0	0	0	1	3.45	0	0	0	0	1	3.45
	4. Aslan, Tilki ve Geyik	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	5.Ayağına Diken Batan Serçe	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	6.Ayşe, Fatma Kuzular	3	10.34	0	0	0	0	0	0	0	0	3	10,34
	7. Bit Hatun ve Pire Bey	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	8. Eş Eşini Bulmayınca	0	0	0	0	0	0	0	0	1	3.45	1	3.45
	9. İmdi Dede	1	3.45	0	0	0	0	0	0	0	0	1	3.45
	10.Karga ile Tilki	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	11.Kitap Okuyan Ayı	1	3.45	0	0	0	0	0	0	0	0	1	3.45
	12.Köpek Yavrusu ile Kedi	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	13. Tavşan ile Kirpi	1	3.45	0	0	0	0	0	0	0	0	1	3.45
	14.Tilki ile Eşek	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	15.Tilki ile Leylek	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	İlkokul	16. Ciğer	0	0	0	0	0	0	0	0	1	3.45	1

Masalları	17. Tilki ile Keklik	2	6.90	0	0	0	0	0	0	0	0	2	6.90
	18. Nohut Oğlan	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	19. Üç Arkadaş	0	0	1	3.45	0	0	0	0	1	3.45	2	
	20. Kaplumbağa Yavrusu	2	6.90	0	0	0	0	0	0	1	3.45	3	10,34
	21. Karavezir	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	22. Hoşaf	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	23. Karga Ağası	0	0	0	0	0	0	0	0	1	3.45	1	3.45
	24. Hediye	0	0	0	0	0	0	0	0	1	3.45	1	3.45
	25. Kurt ile Üç Öküz	0	0	0	0	0	0	0	0	3	10.34	3	10.34
	26. Tencerecik	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	27. Koca Nine ile Tilki	1	3.45	0	0	0	0	0	0	0	0	1	3.45
	28. Şengülüm, Şüngülüm ve Mengülüm	1	3.45	0	0	0	0	0	0	1	3.45	2	6.90
	29. Çilli Tavuk ve Yavruları	1	3.45	0	0	0	0	0	0	2	6.90	3	10,34
	30. Şemşirak Taşları	0	0	0	0	0	0	0	0	2	6.90	2	6.90
	TOPLAM	13	44.84	1	3.45	1	3.45	0	0	14	48.29	29	100

Tablo 2 incelendiğinde okul öncesi ve ilkököl masallarında Bilgelik erdeminin kapsadığı özgünlük, merak, açık fikirlilik, öğrenme aşkı ve çok yönlü bakış açısı karakter güçleri toplamda 29 kere yer almıştır. Bilgelik erdemi kategorisinde masallarda en fazla yer alan karakter gücünün çok yönlü bakış açısı (n=14, %48.29) olduğu bulunmuştur. Ardından özgünlük (n=13, %44.84), merak (n=1, %3.45) ve açık fikirlilik (n=1, %3.45) karakter güçleri bu sıralamayı takip etmektedir. Bununla birlikte incelenen masallarda karakter güçlerinden öğrenme aşkına hiç rastlanılmamıştır. Aşağıda Bilgelik erdemi içerisinde tespit edilen karakter güçlerine ilişkin doğrudan alıntı yapılan ifadelere örnekler sunulmuştur.

Özgünlük: “Tilki baba, bakıyorum da iyi bir avcısın. Peki beni yedikten sonra da kendine ‘Aferin’ diyor musun, demiş. Tilki onaylayacak şekilde kafasını sallamış. “O zaman şimdi söyle o güzel sesini ben de duyayım”, demiş. Tilki ‘Aferin!’ demek için ağzını açınca keklik uçup bir dalın üzerine konmuş ve Tilki baba, sana saf, bana da uyanık derler, demiş.” (Tilki ile Keklik-İlkökököl Anadolu Masalları, s. 7)

Merak: “Çoban iyice meraklanmış, bu üç hayvanın bunca farklılığa rağmen nasıl bu kadar iyi anlaşmışına şaşır kalmış.” (Üç Arkadaş-İlkökököl Anadolu Masalları, s. 16)

Açık Fikirlilik: “Fare haklı, ben bunu yersen karnım hiç doymaz. İyisi mi ben bunu bırakayım, diye düşünmüş.” (Aslan ile Fare-Okul Öncesi Anadolu Masalları, s. 9)

Çok Yönlü Bakış Açısı: “Gençler, hepiniz kızım için büyük fedakarlıkta bulundunuz ancak iki gönlün rıza göstermediği yerde sevgi olmaz. Seven sevdiğine her şekilde kavuşur, at vesile. Seven sevdiğini her yerden görür, ayna nafiye. Bir tek ölüme çare olmaz.” (Hediye-İlkökököl Anadolu Masalları, s. 14).

Cesaret erdemi altında yer alan karakter güçlerinin dağılımına ilişkin frekans analizi sonuçları

Okul öncesi ve ilkökököl masalları kapsamında Cesaret erdemi altında yer alan karakter güçlerine Tablo 3’ te yer verilmiştir.

Tablo 3. Cesaret Erdemi Altında Yer Alan Karakter Güçlerinin Frekans Analizi Sonuçları

CESARET											
	Masal Adı	Cesur Olma		Azim		Dürüstlük		Yaşam Coşkusu		Toplam	
		f	%	F	%	f	%	f	%	f	%
Okul Öncesi Masalları	1. Altın Balta	0	0	0	0	2	9.52	0	0	2	9.52
	2. Altın Yumurtlayan Tavuk	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	3. Aslan ile Fare	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	4. Aslan, Tilki ve Geyik	0	0	1	4.76	0	0	0	0	1	4.76
	5. Ayağına Diken Batan Serçe	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	6. Ayşe, Fatma Kuzular	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	7. Bit Hatun ve Pire Bey	0	0	1	4.76	0	0	0	0	1	4.76
	8. Eş Eşini Bulmayınca	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	9. İmdi Dede	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	10. Karga ile Tilki	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	11. Kitap Okuyan Ayı	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
İlkokul Masalları	12. Köpek Yavrusu ile Kedi	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	13. Tavşan ile Kirpi	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	14. Tilki ile Eşek	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	15. Tilki ile Leylek	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	16. Ciğer	0	0	2	9.52	0	0	0	0	2	9.52
	17. Tilki ile Keklik	0	0	0	0	1	4.76	0	0	1	4.76
	18. Nohut Oğlan	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	19. Üç Arkadaş	1	4.76	0	0	1	4.76	1	4.76	3	14.29
	20. Kaplumbağa Yavrusu	0	0	1	4.76	0	0	0	0	1	4.76
	21. Karavezir	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	22. Hoşaf	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	23. Karga Ağası	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	24. Hediye	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	25. Kurt ile Üç Öküz	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	26. Tencerecik	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	27. Koca Nine ile Tilki	0	0	1	4.76	0	0	0	0	1	4.76
	28. Şengülüm, Şüngülüm ve Mengülüm	0	0	1	4.76	0	0	0	0	1	4.76
	29. Çilli Tavuk ve Yavruları	0	0	2	9.52	0	0	0	0	2	9.52
	30. Şemşirak Taşları	5	23.81	1	4.76	0	0	0	0	6	28.57
TOPLAM	6	28.57	10	47.6	4	19.04	1	4.76	21	100	

Tablo 3 incelendiğinde okul öncesi ve ilkokul masallarında Cesaret erdeminin kapsadığı cesur olma, azim, dürüstlük ve yaşam coşkusu karakter güçleri toplamda 21 kere yer almıştır. Cesaret erdemi kategorisinde masallarda en fazla yer alan karakter gücü azim (n=10, %47.6) olarak bulunmuştur. Ardından cesur olma (n=6, %28.57), dürüstlük (n=4, %19.04) ve yaşam coşkusu (n=1, %4.76) karakter güçleri sıralamayı takip etmektedir. Aşağıda Cesaret erdemi altında tespit edilen karakter güçlerine ilişkin doğrudan alıntı yapılan ifadeler örnekler sunulmuştur.

Cesur Olma: "Bu yoldan ancak yiğit ve gözü pek kişiler maksatlarına ulaşıp dönerler, demiş. Ağabeyleri bu yoldan gitmeye cesaret edememiş. Onların diğer yollara saptığını gören

küçük oğlan “Bismillah” deyip sağdaki yola girivermiş.” (Şemşirak Taşları- İlkokul Anadolu Masalları, s. 7)

Azim: “Tavuk bakmış ki dört komşudan da hayır yok, başlamış eşelemeye. Gecesini gündüzüne katmış, eşelemiş. Ekebildiği kadar buğday ekmiş. ...buğdaylar yeşillenmiş, başak vermiş, o başaklar baş eğmiş, içleri dolmuş.” (Çilli Tavuk ve Yavruları-İlkokul Anadolu Masalları, s. 14-17)

Dürüstlük: “Fakir adam da dürüstlüğü sayesinde altın baltasıyla ömür boyu bolluk içinde yaşamış.” (Altın Balta-Okulöncesi Anadolu Masalları, s. 17)

Yaşam Coşkusu: “Uyandığında bir de bakmış ki bu üç arkadaş, hala bir arada ve çok eğleniyorlar.” (Üç Arkadaş- İlkokul Anadolu Masalları, s. 16)

İnsaniyet erdemi altında yer alan karakter güçlerinin dağılımına ilişkin frekans analizi sonuçları

Okul öncesi ve ilkökul masalları kapsamında insaniyet erdemi altında yer alan karakter güçleri Tablo 4’ te belirtilmiştir.

Tablo 4. İnsaniyet Erdemi Altında Yer Alan Karakter Güçlerinin Frekans Analizi Sonuçları

İNSANİYET		Masal Adı	Sevme/Sevilme		Nezaket		Sosyal Zekâ		Toplam	
			f	%	f	%	f	%	f	%
Okul Masalları	Öncesi	1.Altın Balta	0	0	3	3	0	0	3	3
		2. Altın Yumurtlayan Tavuk	1	1	0	0	1	1	2	2
		3.Aslan ile Fare	1	1	3	3	2	2	6	6
		4. Aslan, Tilki ve Geyik	0	0	0	0	0	0	0	0
		5.Ayağına Diken Batan Serçe	1	1	2	2	5	5	8	8
		6.Ayşe, Fatma Kuzular	0	0	0	0	0	0	0	0
		7. Bit Hatun ve Pire Bey	0	0	7	7	0	0	7	7
		8. Eş Eşini Bulmayınca	1	1	0	0	0	0	1	1
		9. İmdi Dede	1	1	1	1	2	2	4	4
		10. Karga ile Tilki	1	1	0	0	1	1	2	2
		11. Kitap Okuyan Ayı	0	0	0	0	1	1	1	1
		12. Köpek Yavrusu ile Kedi	0	0	0	0	1	1	1	1
		13. Tavşan ile Kirpi	0	0	0	0	3	3	3	3
		14. Tilki ile Eşek	1	1	0	0	3	3	4	4
		15. Tilki ile Leylek	0	0	0	0	1	1	1	1
İlkokul Masalları		16. Ciğer	1	1	1	1	0	0	2	2
		17. Tilki ile Keklik	0	0	0	0	0	0	0	0
		18.Nohut Oğlan	1	1	1	1	1	1	3	3
		19. Üç Arkadaş	6	6	4	4	1	1	11	11
		20.Kaplumbağa Yavrusu	0	0	1	1	1	1	2	2
		21.Karavezir	0	0	3	3	0	0	3	3
		22. Hoşaf	0	0	4	4	2	2	6	6
		23.Karga Ağası	0	0	3	3	0	0	3	3
		24. Hediye	1	1	1	1	1	1	3	3
		25. Kurt ile Üç Öküz	0	0	0	0	0	0	0	0
		26.Tencerecik	2	2	2	2	2	2	6	6
		27. Koca Nine ile Tilki	0	0	0	0	0	0	0	0
		28. Şengülüm, Şüngülüm ve Mengülüm	6	6	2	2	0	0	8	8
		29. Çilli Tavuk ve Yavruları	0	0	5	5	1	1	6	6
		30. Şemşirak Taşları	2	2	2	2	0	0	4	4
TOPLAM		26	26	45	45	29	29	100	100	

Tablo 4 incelendiğinde okul öncesi ve ilkökul masallarında insaniyet erdeminin kapsadığı sevme/sevilme, nezaket ve sosyal zekâ karakter güçleri toplamda 100 kere yer

almıştır. insaniyet erdemi kategorisinde masalarda en fazla yer alan karakter gücünün nezaket (n=45, %45) olduğu bulunmuştur. Bu sıralamayı sosyal zekâ (n=29, %29) ve sevmeye/sevilmek (n=26, %26) karakter güçleri takip etmektedir. Aşağıda insaniyet erdemi altında tespit edilen karakter güçlerine ilişkin doğrudan alıntı yapılan ifadeler örnekler sunulmuştur.

Sevme/Sevilmek: “Bu köyde iyi kalpli bir adam varmış. Bu adamın bir tavuğu varmış ve adam tavuğunu çok severmiş. Her gün başını okşar, ona güzel sözler söylemiş. Tavuk da ona her gün altın bir yumurta verirmiş.” (Altın Yumurtlayan Tavuk-Okul Öncesi Masalları, s. 5).

Nezaket: “Derviş de bu altınları fakir fukaraya dağıtmış.” (Karavezir-İlkokul Anadolu Masalları, s. 4)

Sosyal Zekâ: “Serçe su içerken kulağına bir türkü sesi gelmiş. ‘Bu türküyü kim söylüyor böyle dertli dertli?’ diye kendi kendine söylenirken oradan geçen davulcuyu görmüş.” (Ayağında Diken Batan Serçe-Okul Öncesi Anadolu Masalları, s. 20)

Adalet erdemi altında yer alan karakter güçlerinin dağılımına ilişkin frekans analizi sonuçları

Okul öncesi ve ilkökuller masalları kapsamında Adalet erdemi altında yer alan karakter güçlerine Tablo 5'te yer verilmiştir.

Tablo 5. Adalet Erdemi Altında Yer Alan Karakter Güçlerinin Frekans Analizi Sonuçları

ADALET									
	Masal Adı	Takım Çalışması		Hakkaniyet		Liderlik		Toplam	
		f	%	f	%	f	%	f	%
Okul Öncesi Masalları	1. Altın Balta	0	0	0	0	0	0	0	0
	2. Altın Yumurtlayan Tavuk	0	0	0	0	0	0	0	0
	3. Aslan ile Fare	1	4.35	0	0	1	4.35	2	8.70
	4. Aslan, Tilki ve Geyik	0	0	0	0	0	0	0	0
	5. Ayağına Diken Batan Serçe	0	0	0	0	0	0	0	0
	6. Ayşe, Fatma Kuzular	0	0	0	0	0	0	0	0
	7. Bit Hatun ve Pire Bey	0	0	0	0	0	0	0	0
	8. Eş Eşini Bulmayınca	0	0	0	0	0	0	0	0
	9. İmdi Dede	0	0	0	0	0	0	0	0
	10. Karga ile Tilki	0	0	0	0	0	0	0	0
	11. Kitap Okuyan Ayı	0	0	0	0	0	0	0	0
	12. Köpek Yavrusu ile Kedi	0	0	0	0	0	0	0	0
	13. Tavşan ile Kirpi	0	0	0	0	0	0	0	0
	14. Tilki ile Eşek	0	0	0	0	0	0	0	0
	15. Tilki ile Leylek	0	0	0	0	0	0	0	0
İlkokul Masalları	16. Ciğer	0	0	1	4.35	0	0	1	4.35
	17. Tilki ile Keklik	0	0	0	0	0	0	0	0
	18. Nohut Oğlan	0	0	0	0	0	0	0	0
	19. Üç Arkadaş	4	17.39	0	0	0	0	4	17.39
	20. Kaplumbağa Yavrusu	0	0	1	4.35	0	0	1	4.35
	21. Karavezir	0	0	4	17.39	0	0	4	17.39
	22. Hoşaf	0	0	0	0	0	0	0	0
	23. Karga Ağası	0	0	2	8.70	0	0	2	8.70
	24. Hediye	1	4.35	0	0	0	0	1	4.35
	25. Kurt ile Üç Öküz	1	4.35	0	0	0	0	1	4.35

26.Tencerecik	1	4.35	0	0	0	0	1	4.35
27. Koca Nine ile Tilki	0	0	0	0	0	0	0	0
28.Şengülüm, Şüngülüm ve Mengülüm	0	0	0	0	0	0	0	0
29.Çilli Tavuk ve Yavruları	4	17.39	0	0	2	8.70	6	26.09
30. Şemşirak Taşları	0	0	0	0	0	0	0	0
TOPLAM	12	52.18	8	34,79	3	13,05	23	100

Tablo 5 incelendiğinde okul öncesi ve ilkökul masallarında Adalet erdeminin kapsadığı takım çalışması, hakkaniyet ve liderlik karakter güçleri toplamda 23 kere yer almıştır. Adalet erdemi kategorisinde masallarda en fazla yer alan karakter gücünün takım çalışması (n=12, %52.18) olduğu bulunmuştur. Bu sıralamayı hakkaniyet (n=8, %34.79) ve liderlik (n=3, %13.05) karakter güçleri takip etmektedir. Aşağıda Adalet erdemi altında tespit edilen karakter güçlerine ilişkin doğrudan alıntı yapılan ifadelere örnekler sunulmuştur.

Takım Çalışması: “Çoban anlamış ki tek başına güçlü olmaktan daha güçlü bir şey var. O da güçlerini birleştirip birlikten doğan kuvvetle yükünü azaltmak.” (Üç Arkadaş- İlkokul Anadolu Masalları, s. 16)

Hakkaniyet: “Bu sana iyi bir ders olsun. Bundan sonra kimseye kötülük yapma. Hele de kendinden küçük olanlara asla, demiş.” (Kaplumbağa Yavrusu-İlkokul Anadolu Masalları, s. 16)

Liderlik: “...arkadaşlarının yanına gitmiş. Durumu arkadaşlarına anlatmış ve “Haydi, gelin, aslanı kurtaralım, demiş. Farelerin hepsi birden toplanmış.” (Aslan ile Fare-Okul Öncesi Anadolu Masalları, s. 13)

Ölçülülük erdemi altında yer alan karakter güçlerinin dağılımına ilişkin frekans analizi sonuçları

Okul öncesi ve ilkökul masalları kapsamında Ölçülülük erdemi altında yer alan karakter güçlerine Tablo 6’ da yer verilmiştir.

Tablo 6. Ölçülülük Erdemi Altında Yer Alan Karakter Güçlerinin Frekans Analizi Sonuçları

ÖLÇÜLÜLÜK											
	Masal Adı	Affetme		Alçakgönüllülük		Tedbirlilik		Öz- düzenleme		Toplam	
		f	%	F	%	f	%	f	%	f	%
Okul Öncesi Masalları	1.Altın Balta	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	2.Altın Yumurtlayan Tavuk	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	3.Asan ile Fare	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	4. Aslan, Tilki ve Geyik	0	0	0	0	0	0	2	5.41	2	5.41
	5.Ayağına Diken Batan Serçe	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	6.Ayşe, Fatma Kuzular	0	0	0	0	2	5.41	0	0	2	5.41
	7. Bit Hatun ve Pire Bey	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	8.Eş Eşini Bulmayınca	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	9. İmdi Dede	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	10. Karga ile Tilki	0	0	0	0	0	0	1	2.70	1	2.70

	11.Kitap Okuyan Ayı	2	5.41	0	0	0	0	0	0	2	5.41
	12. Köpek Yavrusu ile Kedi	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	13. Tavşan ile Kirpi	0	0	0	0	0	0	1	2.70	1	2.70
	14. Tilki ile Eşek	0	0	0	0	0	0	1	2.70	1	2.70
	15. Tilki ile Leylek	0	0	0	0	0	0	2	5.41	2	5.41
İlkokul Masalları	16. Ciğer	1	2.70	0	0	1	2.70	1	2.70	3	8.11
	17. Tilki ile Keklik	0	0	0	0	1	2.70	1	2.70	2	5.41
	18.Nohut Oğlan	0	0	0	0	0	0	2	5.41	2	5.41
	19. Üç Arkadaş	0	0	0	0	2	5.41	0	0	2	5.41
	20.Kaplumbağa Yavrusu	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	21.Karavezir	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	22. Hoşaf	1	2.70	0	0	1	2.70	2	5.41	4	10.81
	23.Karga Ağası	0	0	0	0	2	5.41	0	0	2	5.41
	24. Hediye	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	25. Kurt ile Üç Öküz	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	26.Tencerecik	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	27. Koca Nine ile Tilki	0	0	0	0	0	0	1	2.70	1	2.70
	28.Şengülüm, Şüngülüm ve Mengülüm	0	0	0	0	4	10.81	0	0	4	10.81
	29. Çilli Tavuk ve Yavruları	1	2.70	0	0	1	2.70	4	10.81	6	16.22
	30. Şemşirak Taşları	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	TOPLAM	5	13.51	0	0	14	37.84	18	48.65	37	100

Tablo 6 incelendiğinde okul öncesi ve ilkokul masallarında Ölçülülük erdeminin kapsadığı affetme, tedbirlik ve öz-düzenleme karakter güçleri toplamda 37 kere yer almıştır. Ölçülülük erdemi kategorisinde masallarda en fazla yer alan karakter gücünün öz-düzenleme (n=18, %48.65) olduğu bulunmuştur. Bu sıralamayı tedbirlik (n=14, %37.84) ve affetme (n=5, %13.51) karakter güçleri takip etmektedir. Bununla birlikte incelenen masallarda alçakgönüllük karakter gücüne hiç rastlanılmamıştır. Aşağıda Ölçülülük erdemi altında tespit edilen karakter güçlerine ilişkin doğrudan alıntı yapılan ifadeler örnekler sunulmuştur.

Affetme: “Padişah ayının haline gülmüş, adama da acımış ve onu affetmiş.” (Kitap Okuyan Ayı-Okul Öncesi Anadolu Masalları, s. 12)

Tedbirlik: “... onları sıkıca tembihlermiş. Şengülüm, Mengülüm ve Şüngülüm, beni iyi dinleyin. Günün birinde kurt gelip sizi yemek isteyebilir. O yüzden kim gelirse gelsin benim söylediğim sözleri söylemeden sakın kapıyı açmayın. Yavruları da Tamam anneciğim, senden başka kimseye kapımızı açmayız, derlermiş.” (Şengülüm, Şüngülüm ve Mengülüm-İlkokul Anadolu Masalları, s. 7)

Öz-düzenleme: “Tilki hatasını anlamış. Hem geyiğim düşmanlığına kazandım hem de aslanı memnun edemedim, demiş. Tilki o günden sonra kimsenin işine karışmamış.” (Aslan, Tilki ve Geyik-Okul Öncesi Anadolu Masalları, s. 17)

Aşkınlık erdemi altında yer alan karakter güçlerinin dağılımına ilişkin frekans analizi sonuçları

Okul öncesi ve ilkokul masalları kapsamında Aşkınlık erdemi altında yer alan karakter güçlerine Tablo 7’ de yer verilmiştir.

Tablo 7. Aşkınlık erdemi altında yer alan karakter güçlerinin frekans analizi sonuçları

AŞKINLIK													
	Masal Adı	Estetik ve Mükemmelliğin Takdiri		Şükran		Umut		Mizah		Maneviyat		Toplam	
		f	%	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
		Okul Öncesi Masalları	1. Altın Balta	1	3.13	0	0	0	0	0	0	0	0
	2. Altın Yumurtlayan Tavuk	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	3. Aslan ile Fare	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	4. Aslan, Tilki ve Geyik	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	5. Ayağına Diken Batan Serçe	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	6. Ayşe, Fatma Kuzular	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	7. Bit Hatun ve Pire Bey	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	8. Eş Eşini Bulmayınca	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	9. İmdi Dede	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	10. Karga ile Tilki	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	11. Kitap Okuyan Ayı	0	0	0	0	0	0	1	3.13	0	0	1	3.13
	12. Köpek Yavrusu ile Kedi	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	13. Tavşan ile Kirpi	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	14. Tilki ile Eşek	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	15. Tilki ile Leylek	2	6.25	0	0	0	0	0	0	0	0	2	6.25
İlkokul Masalları	16. Ciğer	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	17. Tilki ile Keklik	5	15.63	0	0	0	0	0	0	0	0	5	15.63
	18. Nohut Oğlan	0	0	0	0	2	6.25	0	0	3	9.38	5	15.63
	19. Üç Arkadaş	2	6.25	0	0	0	0	0	0	0	0	2	6.25
	20. Kaplumbağa Yavrusu	1	3.13	0	0	0	0	0	0	0	0	1	3.13
	21. Karavezir	0	0	0	0	0	0	0	0	1	3.13	1	3.13
	22. Hoşaf	0	0	1	3.13	0	0	0	0	2	6.25	3	9.38
	23. Karga Ağası	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	24. Hediye	2	6.25	0	0	0	0	0	0	0	0	2	6.25
	25. Kurt ile Üç Öküz	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	26. Tencerecik	3	9.38	0	0	0	0	0	0	0	0	3	9.38
	27. Koca Nine ile Tilki	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	28. Şengülüm, Şüngülüm ve Mengülüm	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	29. Çilli Tavuk ve Yavruları	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	30. Şemşirak Taşları	6	18.75	0	0	0	0	0	0	0	0	6	18.75
	TOPLAM	22	68.77	1	3.13	2	6.25	1	3.13	6	18.76	32	100

Tablo 7 incelendiğinde okul öncesi ve ilkökul masallarında Aşkınlık erdeminin kapsadığı estetik ve mükemmelliğin takdiri, şükran, umut, mizah ve maneviyat karakter

güçleri toplamda 32 kere yer almıştır. Aşknlık erdemi kategorisinde masallarda en fazla yer alan karakter gücü estetik ve mükemmelliğin takdiri (n=22, %68.77) olmuştur. Daha sonra maneviyat (n=6, %18.76), umut (n=2, %6.25), şükran (n=1, %3.13 ve mizah (n=1, %3.13) karakter güçleri sıralamayı takip etmektedir. Aşağıda Aşknlık erdemi altında tespit edilen karakter güçlerine ilişkin doğrudan alıntı yapılan ifadelere örnekler sunulmuştur.

Estetik ve Mükemmelliğin Takdiri: “Ay ne güzel keklik, bu kadar çok öttüğün halde yine de sesin kısılmıyor, demiş.” (Tilki ile Keklik-İlkokul Anadolu Masalları, s. 4)

Şükran: “Birer tas hoşaf alan köylüler binbir dua ve teşekkürle oradan ayrılmışlar.” (Hoşaf-İlkokul Anadolu Masalları, s. 9)

Umut: “Meğer bir şeyi çok ister ve gerçekleşeceğine inanırsan ruhunun derinliklerinde büyüyen bu kocaman rüya; bir nohut tanesinde can bulur, serilirmiş önüne.” (Nohut Oğlan-İlkokul Anadolu Masalları, s. 19)

Mizah: “Padişahım, ayı kendisini kitap okumaya öyle vermiş ki ne hâle geldiğinin o bile farkında değil, demiş. Padişah ayının hâline gülmüş.” (Kitap Okuyan Ayı-Okul Öncesi Anadolu Masalları, s. 12)

Maneviyat: “Keşke bir çocuğum olsa diye geçirirmiş aklından. Bir gün ‘Allah’ım bana bir çocuk nasip eyle, istersen nohuttan küçük olsun’ demiş.” (Nohut Oğlan-İlkokul Anadolu Masalları, s. 4)

Tartışma, Sonuç ve Öneriler

Bu araştırmada MEB (2020c; 2021) tarafından okul öncesi ile ilkökul kademesi 1 ve 2’inci sınıf öğrencilerine yönelik derlenen 30 Anadolu Masalı karakter güçleri çerçevesinde incelenmiştir. Araştırmadan elde edilen ilk bulgulara göre en çoktan en aza doğru vurgu yapılan erdemlerin altında yer alan karakter güçleri sırasıyla insanîyet erdeminde nezaket, sosyal zekâ , sevme/sevilme; Ölçülülük erdeminde öz-düzenleme, tedbirlik, affetme; Aşknlık erdeminde estetik ve mükemmelliğin takdiri, maneviyat, umut, şükran ve mizah; Bilgelik erdeminde çok yönlü bakış açısı, özgünlük, merak, açık fikirliklik; Adalet erdeminde takım çalışması, hakkaniyet, liderlik ve Cesaret erdeminde azim, cesur olma, dürüstlük, yaşam coşkusu olduğu görülmüştür. İlkokul ve okul öncesi Anadolu Masalları’nda en çok vurgulanan erdem insanîyet olurken en çok vurgulanan karakter gücünün Nezaket olduğu tespit edilmiştir. Bununla birlikte okul öncesi ve ilkökul masallarının her birinde en az bir karakter gücünün olduğu belirlenmiştir. Türkiye’de masallarda karakter güçlerini inceleyen bir araştırmaya ulaşamamıştır. Fakat bu araştırmanın bulgularıyla benzer nitelikte Altuntaş’ın (2019) Behiç Ak’ın çocuklarla ilgili romanlarında erdemleri ve karakter güçlerini incelediği çalışmasında insanîyet erdemi üçüncü sırada en fazla tekrar eden erdem olup yine bu erdem içinde en fazla nezaket karakter gücünün vurgulandığı bulunmuştur. Ayrıca ilkökul ile ortaokul öğrencilerine önerilen 100 Temel eser kapsamında karakter güçlerinin incelendiği başka bir çalışmada en fazla insanîyet erdeminin içinde yer alan sevme/sevilme karakter gücünün ön plana çıktığı belirtilmektedir (Işık ve diğerleri, 2019). Okul öncesi ve ilkökul döneminin mutlu ve topluma katkıda bulunan bireylerin yetişmesi için sosyal becerilerin kazanıldığı kritik yıllar olduğu belirtilmektedir (Samancı ve Uçan, 2017). Bu dönemde hayatı öğrenme, insana sevgiyle yaklaşma, sağlıklı iletişim kurma ve sorumluluk bilincinin geliştiği vurgulanmaktadır (Arslan, 2022). Bu doğrultuda insanîyet erdemi altında yer alan nezaket, sevme/sevilme ve sosyal zekâ karakter güçlerinin masallar yoluyla aktarılmasının çocuklara sosyal ve duygusal becerilerin kazandırılmasında yardımcı olabileceği söylenebilir.

Türkiye’de edebi eserlerde karakter gücünü inceleyen araştırmalar sınırlı (Altuntaş, 2019; Işık ve diğerleri, 2019) olsa da masallarda değerleri inceleyen araştırmaların bulguları bu çalışmadan elde edilen sonuçlarla tutarlılık göstermektedir (Tural ve Şahan, 2017; Dağı, Alptekin ve Kaplan, 2018; Senek, 2018; Özbaşı, 2020; Arslan, 2022). Örneğin, Dağı ve diğerleri (2018) Türk dünyası hayvan masallarında en sık başkalarına yardım etmeyi ve iyilikte bulunmayı içeren nezaket karakter gücüne benzer olan yardımseverlik değerine yer verildiğini belirtmektedir. Arslan (2022) ise MEB Anadolu Masalları okul öncesi serisinde saygı, sevgi, dayanışma, empati, dostluk, barış, dürüstlük ve mutluluk değerlerinin olduğunu tespit etmiştir. Benzer şekilde Senek (2018) ve Özbaşı (2020), Aytül Akal’ın masallarında en çok sevgi olmak üzere yardımseverlik, dostluk, saygı ve dayanışma değerlerinin işlendiği bulunmuştur. Bununla birlikte Kılcan (2016), Ignác Kúnos’un Kırk Dört Türk peri masalında, Topbaş (2015) da Sema Maraşlı’nın masallarında, Tural ve Şahan (2017) ise Keloğlan masallarında en fazla yardımseverlik, nezaket, sevgi ve aile birliğine önem verme değerlerinin olduğunu raporlamışlardır. Alan yazındaki araştırmaların sonuçlarıyla bu araştırmanın sonuçları bir arada değerlendirildiğinde nezaket, sevme/sevilme ve sosyal zekâ karakter güçlerinin Türkiye’de kültürel olarak aktarımına önem verildiği yorumu yapılabilir. Türkiye geçmişten bu yana bulunduğu coğrafya gereği çeşitli medeniyetlere hoşgörü ile ev sahipliği yapmıştır. Türk kültürünün şekillenmesine katkıda bulunan Mevlana Celaleddin Rumi, Hacı Bektaş Veli ve Yunus Emre gibi düşünürler sevgi, kabul, anlayış, hoşgörü ve yardımlaşma değerlerinin gelişmesi konusunda topluma rehberlik etmişlerdir (Yavuzer,2013; Dağı,2020). Dolayısıyla Anadolu Masalları’nda kültürel değerlerin aktarılması söz konusu olduğundan en çok insanîyet erdemi, nezaket, sevme/sevilme ve sosyal zekâ karakter güçleri ile karşılaşmış olabilir.

Bu araştırmadan elde edilen ikinci bulguya göre en az vurgulanan erdem Cesaret olurken incelenen masalların hiçbirinde öğrenme aşkı ve alçakgönüllülük karakter güçlerine rastlanılmamıştır. Ayrıca özgünlük, çok yönlü bakış açısı, yaşam coşkusu, şükran ve mizah karakter güçleri okul öncesi ve ilkökul olmak üzere toplam 30 masal içerisinde sadece bir kez yer almaktadır. Bu karakter güçlerinin ortak noktası soyut düşünme ve değerlendirme yapabilme becerisi olarak ele alınabilir. Özgünlük, çok yönlü bakış açısı, yaşam coşkusu, şükran, mizah, alçakgönüllülük ve öğrenme aşkı karakter güçlerinin çocukların gelişimsel düzeylerine göre soyut kalabileceği düşüncesiyle masalarda yer verilmesi tercih edilmemiş ya da daha az işlenmiş olabilir. Bununla birlikte çağdaş eğitim, problem çözebilen, yaratıcı ve duygusal zekâ sı yüksek bireyler yetiştirmeyi hedeflemektedir (Ertuğrul ve Kutluca, 2021). İkökul döneminde çocukların öğrenmeye ilişkin tutum oluşturduğu akademik, kişisel, sosyal ve ahlaki gelişimlerinin temeli atılmaktadır (Tuzgöl-Dost, 2020). Bu nedenle öğrencilerin üretken ve sağlıklı bir yetişkin olmalarına yardımcı olabilmek amacıyla erken yaşlarda sosyal duygusal gelişimlerini desteklemek açısından söz edilen karakter güçlerinin de geliştirilmesinin önemli olacağı düşünülmektedir. Bu doğrultuda öğrencilerin gelişimsel düzeylerine uygun olacak şekilde araştırmada daha az gözlemlenen karakter güçlerini içeren masalların tespit edilerek okul öncesi ve ilkökul bölümüne eklenmesi faydalı olabilir.

Araştırma kapsamında dikkat çeken bir başka bulgu okul öncesi kısmında bazı masalarda karakter gücü yer almasına rağmen olay kurgusunda olumsuz öğelerin veya zıtlıkların bulunmasıdır. Örneğin; okul öncesi bölümünde Eş Eşini Bulmayınca masalında “Düşünmeden cevap veren kurbağa ‘Gel uzun bir ip bulup bir ucunu senin ayağına, bir ucunu da benim ayağıma bağlayalım. Böylece birbirimizi daha kolay bulabiliriz, demiş.” ifadesiyle özgünlük karakter gücünün olumsuzunun yansıtıldığı görülmektedir. Bununla birlikte masal kurgusunun sonunda kartalın fareyi yakalaması üzerine kurbağanın da beraberinde yem olması konusunda “Bu durumu gören insanlar, gülüşmeye başlamışlar.

İçlerinden birisi 'Ah akılsız kurbağa, sen kartalın yemi değilsin ki! Niçin gökyüzünde sallanıyorsun' demiş" ifadeleri hakaret içeren olumsuz kelimelerle kurbağanın deneyimini ele almıştır. Bir başka okul öncesi masalında Altın Yumurtlayan Tavuk 'da başlangıçta sevmeye/sevilme karakter gücü "Bu köyde iyi kalpli bir adam varmış. Bu adamın bir tavuğu varmış ve adam tavuğunu çok severmiş. Her gün başını okşar, ona güzel sözler söylemiş. Tavuk da ona her gün altın bir yumurta verirmiş." cümleleriyle ifade edilmiştir. Ardından masalda geçen "Gün geçtikçe köylü, tavuğun karnında bir hazine olduğunu düşünmeye başlamış. ...Bu düşünceyle tavuğun karnını kesmeye karar vermiş... Tavuğun karnına merakla bakmış. Bir de ne görsün? Tavuğun karnında ne altın varmış ne de hazine! ... Açgözlülüğü yüzünden hem sevgili tavuğundan hem de altın yumurtalarından olmuş." ifadeleriyle merak, nezaket ve sevmeye/sevilme karakter güçlerinin olumsuzluğu yansıtılmış ve masal istenmeyen bir şekilde sonlanmıştır. Okul öncesi masallarından Aslan, Tilki ve Geyik 'de ise "İlk bulduğun geyiği kandırarak buraya getir. Siz içeriye girerken ben kapının arkasından çıkıp geyiğin üzerine atlarım." ifadesi dürüstlük karakter gücünün, "Aslan, geyiği elinden kaçırdığı için çok sinirlenmiş. Sinirini de tilkiden çıkarmış." sosyal zekâ karakter gücünün olumsuzluğu olarak yer almaktadır. Masallarda kahramanların zorlukla karşılaşması ve mücadele vererek sonunda iyilerin kazanması temel bir örüntü olsa da (Saltık, 2019), yukarıda belirtilen üç masalda karakter güçleri açısından zıtlıkların olduğu dikkat çekmektedir. Karagöz (2017) masallarda olumsuz öğeler bulunabileceğinden ebeveynler ya da eğitimcilerin çocukların gelişimine uygun masallar seçmesinin önemini vurgulamaktadır. Bu doğrultuda masallarda karakter güçleri olay örgüsü içinde işlenirken okuyucusu veya dinleyicisi çocuk olan bireylere kazandırılmak istenen pozitif davranışların somut bir şekilde aktarılmasının yararlı olacağı düşünülmektedir.

Özetle bu araştırmada okul öncesi ve ilkököl Anadolu Masalları'nın her birinde en az bir karakter gücünün ve erdemın yer aldığı tespit edilmiştir. Fakat incelenen masalların tamamında öğrenme aşkı ve alçakgönüllülük karakter gücüne rastlanılmamış olup bazı karakter güçlerinin tüm masallar içinde yalnızca bir kez yer aldığı tespit edilmiştir. Bu doğrultuda karakter gücü ve erdemler açısından zengin başka masalların incelenerek okul öncesi ve ilkököl dönemi için hazırlanan masal grubuna dahil edilmesi önerilmektedir. Bununla birlikte çocukların gelişim dönemlerine uygun olacak şekilde erdemleri ve bu erdemlere uygun davranmayı sağlayacak karakter güçlerini öğretebilmek için masalların kurgusal akışı ve okuyucuya veya dinleyiciye verdiği mesajların yeniden incelenmesi yararlı olabilir. Ayrıca okul öncesi ve ilkököl grubuna deneysel bir yöntemle masallarla karakter güçlerinin ne kadar öğretebildiğine dair bir araştırma tasarlanabilir. Bu araştırmanın sonuçları MEB tarafından okul öncesi ve ilkököl kademesi için önerilen 30 Anadolu masalı ile sınırlıdır. Buna ek olarak ilkököl 3 ve 4. Sınıflar için Anadolu Masalları serisi yayımlandığında araştırmacılar bu masallardaki karakter güçleri ve erdemleri inceleyerek karşılaştırma yapabilirler. Ayrıca farklı yaş grupları ve gelişim dönemlerine uygun masallar seçilerek bu eserlerdeki karakter güçleri belirlenebilir.

Kaynakça

- Altuntaş, A. (2019). *Behiç Ak'ın Çocuk Romanlarında Erdemler ve Karakter Güçler*. Yüksek Lisans Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi.
- Arslan, Y. (2022). *MEB Anadolu Masalları Okul Öncesi Kitap Serisinin Masal Anlatıcılığı ve Değerler Eğitimi Açısından İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Baş, T. ve Akturan, U. (2017). *Sosyal Bilimlerde Bilgisayar Destekli Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınevi.

- Buschor, C., Proyer, R. T., & Ruch, W. (2013). Self-and Peer-Rated Character Strengths: How Do They Relate to Satisfaction with Life and Orientations to Happiness?. *The Journal of Positive Psychology*, 8(2), 116-127.
- Dağı, F., Alptekin, M. ve Kaplan, T. (2018). Türk Dünyası Hayvan Masallarında Tespit Edilen Değerler. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1(43), 227-247.
- Dağı, H. (2020). Mevlânâ Celâleddîn Rumi ve Yûnus Emre'de "İnsan Sevgisi" ve "Hoşgörü" Üzerine Bir Araştırma. *Takvim-i Vekayi*, 8(2), 158-165.
- Ertuğrul, N. ve Kutluca, A. Y. (2020). Okul Öncesi Öğretmenlerinin Duygusal Zekâ Düzeyleri ile Problem Çözme Becerileri İlişkisi. *Academy Journal of Educational Sciences*, 4(1), 1-10.
- Fan, Q., Liu, Q., Liu, C. & Wang, Z. (2022). Childhood Trauma and Suicidal Ideation Among Chinese Adolescents: The Mediating Effects of Character Strengths and Perceived Stress. *Journal of Psychiatric and Mental Health Nursing*. Advance Online Publication.
- Gedik, S. (2020). Masalların Eğitimsel İşlevleri. *Sosyal Bilimler ve Eğitim Dergisi*, 3(1), 356-367.
- Gillham, J., Adams-Deutsch, Z., Werner, J., Reivich, K., Coulter-Heindl, v., Linkins, M., Winder, B., Peterson, C, Park, N., Abenavoli, R., Contero, A. & Seligman, M.E.P. (2011) Character Strengths Predict Subjective Well-Being During Adolescence, *The Journal of Positive Psychology*, 6(1), 31-44.
- Gülbahar, E. ve Sarı, T. (2022). The Relationship of Character Strengths with Peer Bullying and Peer Victimization Among Adolescents. *International Journal of Psychology and Educational Studies*, 9(3), 589-601.
- Işık, Ş., Kılıç, S., Üzbe Atalay, N., Terzi İlhan, S. & Kaynak, Ü. (2019). Investigation of character strengths in 100 Fundamental Literary Works Recommended to Primary and Secondary School Students. *Hacettepe University Journal of Education*, 34(3), 839-859.
- Işık, M. (2017). *Karakter Eğitimi Açısından Mevlâna İdris Zengin'in Hikâye ve Masallarında Eğitsel İletiler*. Yüksek Lisans Tezi. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi.
- Kaplan, O. (2012). *Eflatun Cem Güney'in Derleyip Yazdığı Masalların Çocuklarda Karakter Eğitimi Açısından İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Fatih Üniversitesi.
- Karabulut, M. (2022). Freud ve Jung Işığında Masal ve Psikanaliz. *Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (26), 756-764.
- Karagöz, B. (2017). Naki Tezel'in Türk Masalları Adlı Kitabının Değerler Açısından Analizi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 5(3), 534-556.
- Karatay, H. (2011). Karakter Eğitiminde Edebi Eserlerin Kullanımı. *International Periodical For The Languages, terature and History of Turkish or Turkic Volume*,6(1), 1439-1454.
- Kılcan, B. (2016). Ignác Kúnos'un Kırk Dört Türk Peri Masalı Adlı Eserinin Değerler Açısından İncelenmesi. *Turkish Journal of Education*, 5(3), 82-94.
- Kor, A., Pirutinsky, S., Mikulincer, M., Shoshani, A. & Miller, L. (2019). A Longitudinal Study Of Spirituality, Character Strengths, Subjective Well-Being, and Prosociality in Middle School Adolescents. *Frontiers in Psychology*, 10 (377), 1-12.
- Miles, M. B. & Huberman, A. M. (1994). *Qualitative Data Analysis* (2nd edition). Thousand Oaks, CA: Sage Publications.

- Milli Eğitim Bakanlığı (2021). *İlkokul 1-2 Anadolu Masalları İlkokul 1-2. Sınıf Masallarına İlişkin Kazanımlar-Göstergeler, Oyun ve Etkinlik Önerileri*. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Milli Eğitim Bakanlığı (2020a). *Türk ve Dünya Çocukları için "Anadolu Masalları"*. <https://www.meb.gov.tr/turk-ve-dunya-cocuklari-icin-anadolu-masallari/haber/20759/tr> [Erişim tarihi 15.09.2023].
- Milli Eğitim Bakanlığı (2020b). *Türk ve Dünya Çocukları İçin 'Anadolu Masalları' Kanalı Kuruldu*. <https://eskisehir.meb.gov.tr/www/turk-ve-dunya-cocuklari-icin-anadolu-masallari-kanali-kuruldu/icerik/4489> [Erişim tarihi 15.09.2023].
- Milli Eğitim Bakanlığı (2020c). *Okulöncesi Anadolu Masalları Okulöncesi Masallarına İlişkin Kazanımlar-Göstergeler, Oyun Ve Etkinlik Önerileri* (2.bs.) Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Milli Eğitim Bakanlığı (2019). *Anadolu Masalları Projesi" Hayata Geçiyor*. <https://www.meb.gov.tr/anadolu-masallari-projesi-hayata-geciyor/haber/18755/tr> [Erişim tarihi 15.09.2023].
- Milli Eğitim Temel Kanunu. (1973). *Milli Eğitim Temel Kanunu*. <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.1739.pdf> [Erişim tarihi 15.09.2023].
- Özbaşı, S. (2020). Türkçe Dersi Öğretim Programındaki Kök Değerler Çerçevesinde Aytül Akal Masallarının İncelenmesi. *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, (8), 178-192.
- Özçelik, M. (2014). Masal Nedir Ne Değildir? *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, 756, 461-464.
- Park, N., Peterson, C. & Seligman, M. E. P. (2004). Character Strengths and Well-Being. *Journal of Social and Clinical Psychology*, 23(5), 603-619.
- Park, N. & Peterson, C. (2009). Character strengths: Research and Practice. *Journal of College and Character*, 10(4), 1-10.
- Park, N. (2004). Character Strengths and Positive Youth Development. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 591(1), 40-54.
- Park, N. & Peterson, C. (2006). Character Strengths and Happiness Among Young Children: Content Analysis Of Parental Descriptions. *J Happiness Stud* 7, 323-341. Advance online publication.
- Park, N. & Peterson, C. (2008). Positive Psychology and Character Strengths: Application to Strengths-Based School Counseling. *Professional School Counseling*, 12(2), 85-92.
- Peterson, C. & Seligman, M. E. P. (2004). *Character Strengths and Virtues a Handbook and Classification*. Oxford University Press.
- Rahman, F. (2017). The revival of local fairy tales for children education. *Theory and Practice in Language Studies*, 7(5), 336-344.
- Ruch, W., Weber, M., Park, N. & Peterson, C. (2014). Character Strengths in Children and Adolescents: Reliability and İnitial Validity of the German Values in Action Inventory of Strengths for Youth (German VIA-Youth). *European Journal of Psychological Assessment*, 30, 57-64.
- Saltık, O. (2019). Masalların Eğitimdeki Yeri. *Prof. Dr. Sedat Sever'e Armağan-Türkçe Eğitimi ve Çocuk Edebiyatı Kurultayı* içinde (s. 461-466). Anadolu Üniversitesi. <http://cogem.ankara.edu.tr/2019/10/15/prof-dr-sedat-severe-armagan-turkce->

- egitimi-ve-cocuk-edebiyati-kurultayi-kitabi-baski-eslemi-2/ [Erişim tarihi 15.09.2023].
- Samancı, O. ve Uçan, Z. (2017). Çocuklarda Sosyal Beceri Eğitimi. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 21(1), 281-288.
- Senek, S. (2018). *Aytül Akal'ın Masallarının Değerler Eğitimi Açısından İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Antalya: Akdeniz Üniversitesi.
- Sever, E., Memiş, A. ve Sever, S. (2015). Pertev Naili Boratav'ın Zaman Zaman İçinde Masal Kitabının Değerler Açısından İncelenmesi. *Bartın Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi Özel Sayısı*, 246-263.
- Shoshani, A. & Aviv, I. (2012) The Pillars of Strength for First-Grade Adjustment - Parental and Children's Character Strengths and the Transition to Elementary School, *The Journal of Positive Psychology*, 7(4), 315-326.
- Shoshani, A. & Slone, M. (2013). Middle School Transition from the Strengths Perspective: Young Adolescents' Character Strengths, Subjective Well-Being, and School Adjustment. *Journal of Happiness Studies*, 14, 1163-1181.
- Shoshani, A. & Schwartz, L. (2018). From Character Strengths to Children's Well-Being: Development and Validation of the Character Strengths Inventory for Elementary School Children. *Frontiers in Psychology*, 9(2123), 1-14.
- Taytaş, M. ve Kardaş, F. (2022). Ergenlerde Azim, Umut ve Öz-Yeterliğin Depresyon ile İlişkisi. *Okul Psikolojik Danışmanlığı Dergisi*, 5(1), 73-106.
- Tehranchi, A., Neshat Doost, H. T., Amiri, S. & Power, M. J. (2018). The Role of Character Strengths in Depression: A Structural Equation Model. *Frontiers in psychology*, 9, (1609), 1-20.
- Topbaş, A. (2015). *Sema Maraşlı'nın Masallarının Değerler Eğitimi Açısından İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi.
- Tural, A. ve Şahan, G. (2017). Keloğlan Masallarının 4. Sınıf Sosyal Bilgiler Programında Yer Alan Değerler Açısından Analizi. *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 12(28), 737-749.
- Turan, F. ve Ulutaş, İ. (2016). Okul Öncesi Eğitimi Öğretmenlerinin Etkinliklerde Kullandıkları Resimli Öykü Kitaplarının Karakter Eğitimi Açısından İncelenmesi. *Milli Eğitim Dergisi*, 45(209), 208-222.
- Tuzgöl-Dost, M. (2020). Okul Psikolojik Danışmanlarına Göre İlkokullardaki Rehberlik ve Psikolojik Danışma Hizmetlerinin Durumu ve Sorunları. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 19(76), 1673-1690.
- Yavuzer, H. (2013). Hoşgörü Önderi Hünkâr Hacı Bektaş Veli. *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8(8), 2225-2237.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2018). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınevi.
- Wilkes, J. (2018). What Fairy Tales Contribute to Childrens and Adolescentsmental Health. *Television*, 31, 48-51.

Ek-1. Karakter Güçleri Formu Örneği

Erdem	Karakter Gücü	Tanımı	Masal kitabındaki ifadenin yer aldığı sayfa sayısı	Frekans	Örnek Cümleler	Olay Örgüsü/Davranış
Ölçülülük	Affetme	Hata yapan insanların eksikliklerini kabul ederek yeniden şans vermeyi içermektedir.	18	1	Leylek, bir daha hiç kimsenin malını izinsiz almayacağını söylemiş. Kız da onu affedip salıvermiş.	



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1229-1250.

Geliş Tarihi-Received: 27.12.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 17.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1410732

Göç ve Eğitim Bağlamında Gaziantep'te Yaşayan Suriyeli Göçmenlerin Dil Öğrenme Eğilimleri

Language Learning Tendencies of Syrian Immigrants Living in Gaziantep in the Context of Migration and Education

Veysel KARKIN*
Abdullah KARA**
İbrahim ÖZHAZAR***

Öz

Suriye iç savaşı ile yaklaşık 4 milyon Suriyeli mülteci Türkiye sınırları içerisine sığınmıştır. Bu durum Türkiye'yi önemli bir göç ve göçle birlikte de birçok uyum problemi ile karşı karşıya bırakmıştır. Uyum sürecine bakıldığında da Suriyeli göçmenlerin ekonomik, psiko-sosyal ve kültürel olmak üzere pek çok problemle baş etmek zorunda kaldıkları da en belirgin göstergelerdir. Hayatta kalmak ve daha iyi yaşam şartlarına sahip olmak isteyen göçmenler yeni girdikleri toplumlarla uyum içinde yaşayabilmek için göç edilen ülkelerde dil, din, ırk, kültür, gelenek ve sosyoekonomik durum gibi farklılıklarla karşılaşmaktadırlar. Göçmenlerin ve göç edilen bölgelerdeki yerli halkın uyumları için gerekli olan birbirleri ile sağlıklı bir şekilde iletişim kurabilmekten geçmektedir. Sağlıklı bir iletişimin temeli ise iki farklı topluluğun birbirlerinin dilini anlamasına dayanır. Yeni bir dil öğrenmek için ise her şeyden önce kişinin ilgili dili öğrenmeyi istemesi gerekmektedir. İkinci olarak, o dili öğrenmesinde yardımcı olacak materyaller, eğitimciler, özel veya kamusal kurslar vb. araçlar gereklidir. Gaziantep'te yaşayan Suriyeliler üzerinden dil öğrenme konusu incelediğinde gelen göçmenlerin dil öğrenmesine engel durumların olup olmadığını tespiti gerekliliklerden birini oluşturmaktadır. Toplamda 104 gönüllü katılımcı ile gerçekleştirilen anket çalışması dil öğrenimine etki edecek faktörleri belirlemek amacıyla 19 farklı sorudan meydana getirilmiştir. Dolayısıyla nitel araştırma yöntemine başvuru bu çalışmada doküman analizi ve alan yazında yayımlanan araştırma makalelerine de başvurulmuştur. Oluşturulan anket çalışması ile yabancı uyruklu katılımcıların yabancı bir dil öğrenme eğilimleri konusunda izlenimleri ulaşılmıştır. Katılımcıların bildikleri dillerin de tespit edildiği bu çalışma ile özelden genele olacak şekilde varsayımsal sonuçlar elde edilmiştir. Yapılan anket çalışması ve araştırma makaleler karşılaştırılmış ve çıkan sonuçların genel anlamda benzer olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar sözcükler: Göç, Suriyeli sığınmacı, dil öğrenimi, Gaziantep, uyum.

Abstract

With the Syrian civil war, approximately 4 million Syrian refugees took refuge within the borders of Türkiye. This situation has left Turkey faced with a significant migration and many

* Uzman, GAÜN TÖMER, e-posta: krknvysl@gmail.com, ORCID: 0000-0003-3651-1390.

** Dr., e-posta: 0000-0002-9771-7950, e-posta: Abdullahkara01@gmail.com.

*** Arş. Gör., GAÜN Göç Enstitüsü, e-posta: ozhazaribrahim@gmail.com, ORCID: 0000-0001-6623-4457.

adaptation problems along with migration. When we look at the adaptation process, the most obvious indicators are that Syrian immigrants have to cope with many problems, including economic, psycho-social and cultural. Immigrants who want to survive and have better living conditions encounter differences such as language, religion, race, culture, tradition and socioeconomic status in the countries they migrate to in order to live in harmony with the societies they have entered. What is necessary for the harmony of immigrants and local people in the regions to which they migrate is to communicate with each other in a healthy way. The basis of healthy communication is based on two different communities understanding each other's language. In order to learn a new language, first of all, the person must want to learn the relevant language. Secondly, materials, educators, private or public courses, etc. that will help him learn that language. tools are required. When examining the issue of language learning through Syrians living in Gaziantep, one of the requirements is to determine whether there are any obstacles to the immigrants' language learning. The survey, conducted with a total of 104 volunteer participants, consisted of 19 different questions in order to determine the factors that will affect language learning. Therefore, in this study where qualitative research method was used, document analysis and research articles published in the literature were also used. With the survey study, impressions were obtained about the tendency of foreign participants to learn a foreign language. With this study, in which the languages in the participants knew were also determined, hypothetical results were obtained from specific to general. The survey study and research articles were compared and it was determined that the results were generally similar.

Keywords: Migration, Syrian refugee, language learning, Gaziantep, integration.

1. Giriş

XXI. Yüzyılın en önemli olaylarından sayılan Arap Baharı olarak adlandırılan özgürlük ve demokrasi hareketleri Ortadoğu'yu kaynayan bir kazana dönüştürmüştür. Arap Baharı'nın Suriye'de başlaması Deraa kentinde iki gencin duvara yazı yazdıkları gerekçesiyle tutuklanarak ağır işkence görmeleri neticesinde mensup oldukları aşiretlerin bu duruma tepki göstermek amacıyla sokağa dökülmeleriyle başlamıştır. Suriye rejiminin yaşanan protesto gösterilerini şiddete başvurarak bastırmaya çalışması olayların daha da büyümesine neden olmuştur. Nitekim 15 Mart 2011 tarihinde Şam'da Suriye rejiminin tutumuna karşı başlayan protesto gösterileri esnasında göstericilere güvenlik güçleri tarafından ateş açılması protestoların ülke geneline yayılmasına sebep olmuştur (Tan, Belli ve Aydın, 2012). Suriye'deki hassas durumu anlayabilmek için ülkedeki sıkıntıların tarihi geçmişine bakmakta fayda vardır. Bu ülkede hala devam eden karışıklık ortamı ülkenin tamamında bir birliktelik oluşturulamamasının sonucu olarak gösterilebilir. Olaya etnik olarak bakıldığında, ülkenin yaklaşık %90'ını Araplar oluşturmakla birlikte Suriye sınırları içerisinde birçok farklı etnik grup bulunmaktadır. "Suriye toplumunun %90'ı Arap, %9'u Kürt, %1'i de Türkmen, Ermeni ve Çerkez gibi etnik gruplardan oluşmaktadır. Nüfusun %74'ü Sünni, %13'ü Nusayri, %10'u Hristiyan ve %3'ü de Dürzilerden" oluşmaktadır (Şen, 2012, s. 54-79). Bu durum Fransa'nın manda yönetimi döneminde Suriye'de tesis ettiği farklı kimlik ve yönetim bölgelerinden oluşmasının sonucu olduğu görülmektedir. Fransa manda yönetimi öncesinde I. Dünya savaşı kadar olan süreçte bu bölgede etkin güç Osmanlı devleti idi. Fakat I. Dünya savaşı sonrasında Ortadoğu topraklarının paylaşılmasını içeren Nisan 1920 San Remo konferansı ile bu bölge Fransa'ya bırakılmıştır. Aslında bu paylaşım çok daha önce Nisan-Mayıs 1916'da gizli olarak imzalanan Sykes-Picot anlaşmasıyla yapılmıştı. Bu anlaşma neticesinde işgaller başlamıştır. Fransa, Şam'ı işgal ettikten iki yıl sonra 1923 yılında Suriye'de kendine bağlı bir manda yönetimi tesis etmiştir. "Fransa, bu doğrultuda Suriye'yi beş bölgeye bölmüştür. Bu bölgeler; Büyük Lübnan (Trablus, Beyrut, Sayda, Sur), Suriye Devleti (Halep, Hama, Humus, Şam), Cebel-i Dürzi (Süveyda), Lazkiye Sancağı (Lazkiye), Hatay Sancağı (Hatay Özerk Yönetimi)'ndan oluşmaktaydı." Fransa manda yönetimi esnasında Suriye'de bazı azınlıklarla yakın ilişkiler kurmuş (Nusayri ve Dürziler) bu durum ise Suriye toplumundaki ayrışmaları daha derin hale getirmiştir.

Suriye 1946 yılında bağımsızlığını elde ettikten sonra Fransa'nın Suriye'deki azınlıklara sağladığı bölgesel temsilcilikleri kaldırmıştır. Bu durum ise ülke içinde azınlıklar arasında anlaşmazlıklara yol açmıştır (Fildiş, 2013, s. 55-62).

Suriye'nin günümüzde yaşadığı problemlerin temelinde yatan sebep Fransız mandası altında kaldığı dönemdeki ayrışmalardan kaynaklanmakla birlikte bu durumun farklı sebeplerden kaynaklandığını ifade eden yaklaşımlar da olmuştur. Fransız mandası döneminde çizilen suni sınırlar ile ülkede yaşayan azınlıklar arasındaki ayrışmaların derinleşmesi, ülke rejiminin "otoriter yönetimi", demokrasiye geçme isteği, gelir dağılımındaki adaletsizlikler, yolsuzluk, rüşvet ve iltimas, insan hakları ihlalleri gibi birçok nedenden dolayı Suriye'de Arap Baharı başlamıştır (Öztürkler, 2014).

Arap Baharı birçok ülkede sonuçlanmış olsa da istenilen hedeflerin uzağında kalmıştır. Arap Baharını yaşayan ülkelerdeki protestoların çoğunun temelinde yatan sebepler; halkın yönetim ve mevcut başkanlarından veya ülkenin rejiminden memnun olmadıklarından sokağa dökülmeleri gösterilebilir. Bunun dışında Ortadoğu'da genel olarak gelir eşitsizliği, yolsuzluk, adaletsizlik, iltimas, insan hakları ihlallerinin olması ve demokratik yönetimlerin olmayışı gibi sebepler ön plana çıkmıştır. Bütün bu problemler üst üste gelince doğal olarak halk tarafından mevcut yönetimlere tepki ve isyan girişimleri başlamıştır. Bölgede yaşanan iç karışıklıklar ve şiddet olaylarının artması insanları can ve mal güvenlikleri konusunda endişeye sevk etmiştir. Bölge içerisinde birbirinden farklı birçok grubun oluşması da insanları taraf olmaktan alıkoymuştur. Dolayısıyla insanlar çareyi ülkelerini terk etmekte görmüşlerdir. Bu zorunlu yer değişimi zamanla bir göç hareketine dönüşüp insanların çevre ülkelere ve Avrupa'ya doğru hareketlenmesine sebep olmuştur. Bu kitlesel göç hareketleri özellikle Suriye ile en uzun sınır hattına sahip olan Türkiye'yi daha çok etkilemiştir (Çelik, 2015).

Türkiye bu süreç dâhilinde Suriyeli göçmenlere yönelik başlangıçta "Açık Kapı Politikası" izlemiştir. Türkiye'nin bu politikası milyonlarca Suriyeli sığınmacının hayatta kalmasını sağlamıştır. Ayrıca sergilenen tutum diğer dünya ülkeleri için de bir örnek teşkil etmiş, birçok devlet ve uluslararası yardım kuruluşu bu süreçte Türkiye'nin yanında olmayı taahhüt etmiştir. Dolayısıyla Türkiye Cumhuriyeti Devleti bir nevi Suriye halkı için kurtarıcı rolü üstlenmiştir. Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin bu tutumu sergilemesi tarihi bağların yanı sıra aynı dine mensup olan iki toplumun birbirine destek olması şeklinde yorumlanabilir. Suriyeli sığınmacılar daha ülkeye girer girmez sığınmacılara yönelik birçok uyum çalışması başlatılmıştır. Bu süreçte Türkiye Cumhuriyeti Devleti hem resmi kanallarla hem de sivil toplum kuruluşları aracılığıyla Suriyeli sığınmacıların her türlü ihtiyaçlarının karşılanması için mücadele vermiştir. Sığınmacıların Türkiye sınırları içerisinde misafirlik süreçlerinin uzaması ise uyum projelerine hız verilmesine neden olmuştur. Suriye'de belirsizliğin devam etmesi kendi kaderine terk edilemeyecek bir topluluğun uzun bir süre ülke içerisinde kalmasını gerektirirken her ne kadar tarihi ve dini bağlarla ortak bir noktada buluşulsa da farklı dilleri konuşan ve kısmen farklı geleneklere sahip iki farklı toplumun kaynaştırılması oldukça önemli bir hale gelmiştir. Türkiye Cumhuriyeti Devleti bu noktada uyum için her türlü çalışmayı yürürlüğe koymuş, Suriyeli sığınmacıların yasal statüleri belirlenerek ülke içerisinde Türkiye Cumhuriyeti Devleti yasalarından her Türk vatandaşı kadar yararlanmaları sağlanmıştır. Bu konuda halen birçok çalışma yürütülmekte olup Türkiye sınırları içindeki ve "Fırat Kalkanı Harekât" bölgesinde yaşamını sürdürmekte olan Suriyelilere yönelik her türlü destek sağlanmaktadır.

1.1. Göçmenlere Yönelik Eğitim Faaliyetleri ve Göçmenlerin Yaşadıkları Zorluklar

Türkiye'ye gelen Suriyeli sığınmacıların ilk etapta sadece sınır illerinde ve kamplarda ikamet ettikleri ancak kampların yetersizliği ve iç savaşın uzaması nedeniyle kamp dışına yerleşmeyi tercih ettikleri görülmektedir. Türkiye'deki Suriyeli sığınmacıların sayısı her geçen gün artmış, bu süreç içerisinde ülkede kalma eğilimi artmakta, bu nedenle Suriye iç savaşı bitse bile Suriyeli sığınmacıların önemli bir bölümünün geri dönmeyecekleri tahmin edilmektedir. Bu durum hem Türk toplumu hem de Suriyeli sığınmacılar için sosyal uyum politikalarının hızlı bir şekilde planlanması ve uygulanması gerekliliğini göstermektedir (Akyol, 2019). "Resmi statülerinden de anlaşılacağı gibi Türkiye Cumhuriyeti Devleti göçmenleri ilk başta ülkelerine yakında dönecek olan "geçici" göçmenler olarak görmekteydi. Ancak 2011'den beri Türkiye'deki varlıkları göz önüne alındığında, Suriyeli göçmenlerin çoğunluğunun artık kalıcı olmasalar da Suriye iç savaşının devam etmesinden kaynaklı belirsizlik nedeniyle Suriyeli sığınmacılara yönelik üretilmek istenen projeler de daha uzun zaman aralıkları düşünülerek planlanmaya başlanmıştır" (Kırkıcı, 2019, s. 3).

Suriyeli göçmenlere ev sahipliği yapan ülkelerden biri olarak Türkiye, "Suriyeli göçmenleri barındırmak ve Suriyeli çocukları eğitmek için hem yerel hem de uluslararası kaynakları ve yaklaşımları kullanmaktadır. Bunlara; Suriyeli göçmenler için kurulan okullar, devlet okulları ve geçici eğitim merkezleri dâhildir." Dolayısıyla bu okullar sayesinde Suriyeli çocuklar, Suriye okullarında ve geçici eğitim merkezlerinde ana dillerinde eğitim alabilmektedir (Erden, 2020, s. 2).

Suriyeli göçmen çocukların bir kısmı devlet okullarında çeviri hizmeti almaktadır. Türkiye, Suriyeli göçmen çocukların ana dilinde eğitim hizmetleri sunmaktadır ve alternatif eğitim programları oluşturmaktadır. (Erden, 2020, s. 2-7). Ancak Türkiye'deki Suriyeli göçmen çocuklar üzerine yapılan araştırmalar, Suriyeli göçmen çocukların yeni çevrelerine uyum sağlamada, Türkçe öğrenmede, ulusal kimlik geliştirmede, travmayla ilgili deneyimlerle başa çıkmada, okullara gitmede ve akademik becerilerini geliştirmede zorluklar yaşadıklarını göstermektedir (Bölükbaş, 2016). Bu zorluklar Suriyeli göçmenlerin Türk toplumuna uyumlarında önemli engeller olarak gösterilebilir. Bu engellerin her birinin ayrı ayrı ele alınması da Suriyeli göçmenlerin içine girdikleri toplumla bütünleşebilmeleri için gerekliliklerden birini oluşturmaktadır (Aydın & Gürsoy, 2022; Bulut, Soysal & Gülçiçek, 2018). Bu engeller arasında Türkçe öğrenme konusu dahilinde Suriyeli göçmenlerin Türkçe öğrenirken "materyal eksikliği", "Türkçe'nin dil özellikleri" (özellikle alfabe farklılığı), "duyuşsal sorunlar" (özellikle dili öğrenmeyi öğrenmek isteyip-istememek), "öğreticilerin yetersizlikleri"nden ya da yanlış yaklaşımlarından kaynaklı sorunlarla karşılaştıkları görülmektedir (Alan, 2021, s. 132-137).

Millî Eğitim Bakanlığı örgün eğitim haricinde tüm göçmenlere fayda sağlaması açısından yaygın eğitim kursları açmıştır. Halk Eğitim Merkezleri tarafından yürütülen kurslar aracılığıyla birçok alanda eğitim verilmiştir. Hayat Boyu Öğrenme Müdürlüğü'nün verilerine göre 2014-2020 yıllarında 1.806.529 kişi Halk Eğitim Merkezlerindeki bu kurslardan yararlanmış. Türkçe öğretimi için verilen kurslara yaklaşık 500 bin kişi katılmıştır. Genel kurslardan ise yaklaşık 1 milyon kişi faydalanmıştır. Mesleki kurslara katılan sayısı yaklaşık 190 bin iken Türkçe okuma-yazma kurslarına katılanlar ise yaklaşık 125 bin kişidir. Ayrıca kurslar vasıtasıyla yabancılara iş olanakları oluşmuştur. 2014-2020 yılları arasında yaklaşık 1 milyon 807 bin kişi halk eğitim merkezlerindeki kurslarda görev almıştır (Gün ve Yüksel, 2021, s. 1042-1053).

Türkiye Cumhuriyeti İçişleri Bakanlığı Göç İdaresi Genel Müdürlüğü verilerine göre yıllara göre ülkemizde bulunan “5-17 yaş aralığındaki Suriyeli sayısı her sene artmaktadır.” Eğitim-öğretim hizmetleri bu veriler doğrultusunda planlanarak gerçekleştirilmektedir. Göçmen eğitimi birçok çabayla sistemli hale getirilmeye çalışılmıştır. Ülkemizde bulunan Suriyeli göçmen nüfus büyük bir kısmı eğitime dâhil edilmiştir. Türkçe eğitiminde kullanılacak kitaplar hazırlanmış, öğretim programı tekrar düzenlenmiştir. Türkiye’nin uyguladığı politika Suriyeli göçmenlerin nüfusuna ve burada kalma süresine göre şekillenmiştir. Eğitim çok kültürlülüğü esas alarak asimile sistemine ortam hazırlamadan entegrasyonu gerçekleştirmeye yönelik planlanmıştır. GEM’lerdeki eğitimde Arap müfredatının var olması bu durumun gerekçesidir (Gün ve Yüksel, 2021, s. 1040-1044).

Hayat boyu öğrenme raporuna bakıldığında göçmen öğrencilerin Türk öğrencilerle aynı eğitim kurumlarından yararlandığı görülmektedir. Millî Eğitim Bakanlığı entegrasyonun sağlanabilmesi için GEM’lerde eğitim gören anaokulu, 1, 5. ve 9. sınıf öğrencilerini 2017 yılında Türk eğitim sistemine kendi kademesi içerisine dâhil etmiştir. Diğer sınıf kademelerinde bulunan öğrenciler ise GEM’lerde Türkçe eğitime devam etmiş ve aşamalı olarak geçişleri sağlanmıştır. Geçici koruma altındaki öğrenciler örgün eğitim sistemine yaşları ölçüt alınarak yerleştirilmekte ancak ülkemizde örgün eğitim yaşını geçmiş ve eğitimini kendi ülkesinde tamamlayamamış birçok göçmen bulunmaktadır. Bu kişiler için ise eğitim kademelerine göre denklik belgeleri düzenlenmiş ve açık öğretim kurumlarından faydalanma imkânı sunulmuştur (Gün ve Yüksel, 2021, s. 1041). Ülkemizde Suriyelilerin eğitim sistemine entegrasyonu için çeşitli çalışmalar yapılmaktadır. Örneğin MEB tarafından okullarda uyum sınıfları oluşturulmaktadır. Bu sınıflarda yeterli dil düzeyine sahip olmayan Suriyeli öğrencilere bir yıl boyunca Türkçe eğitimi verilmek ve bu projeler Avrupa Birliği tarafında da desteklenmektedir. Bu kapsamda “Suriyeli Çocukların Türk Eğitim Sistemine Entegrasyonunu Destekleme Projesi (PİKTES) kapsamında Suriyeli öğrencilerin Türkçe öğrenebilmesi için çeşitli kitaplar yayınlanmaktadır.” Temel amaç olarak dil öğretiminin esas alındığı bu kitaplarda öğrencilere hikâyeler üzerinden değer aktarımını da yapılmak istenmektedir (Düzenli, 2021, s. 86-87).

2. Yöntem

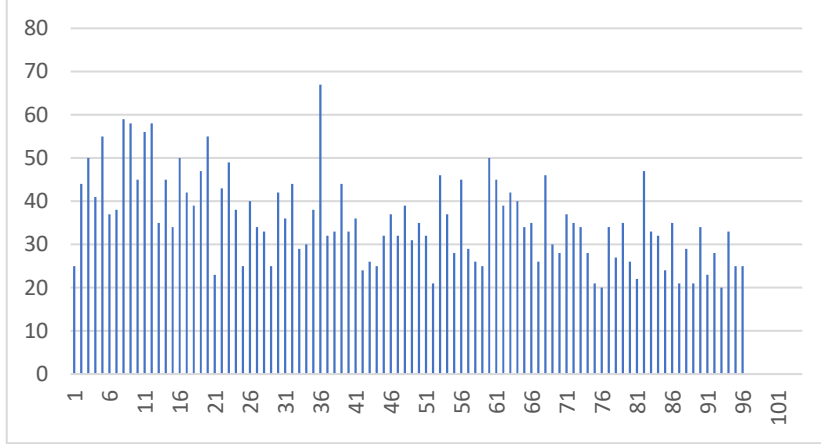
2.1. Araştırma Modeli

Sosyal bilimlerde nitel araştırma, görüşme, gözlem, doküman analizi vb. nitel yöntemlerle veri elde edilen, olay ve olguları doğal ortamda bütüncül ve gerçekçi bir tarzda ortaya koymak adına nitel süreçlerin izlendiği araştırma deseni biçiminde ifade edilebilir (Yıldırım ve Şimşek, 2008). Bu çalışmada da Suriyeli göçmenlerin Türkçe ya da başka bir dil öğrenme eğilimlerini belirlemek amacıyla yapılan bu çalışmada, göçmenlerin ana dilleri dışında bir dile neden ihtiyaç duydukları ve mevcut şartlarda hangi dilleri bildiklerini tespit etmek için nitel araştırma yöntemlerinden betimsel tarama modeline başvurulmuştur.

2.2. Araştırma Grubu

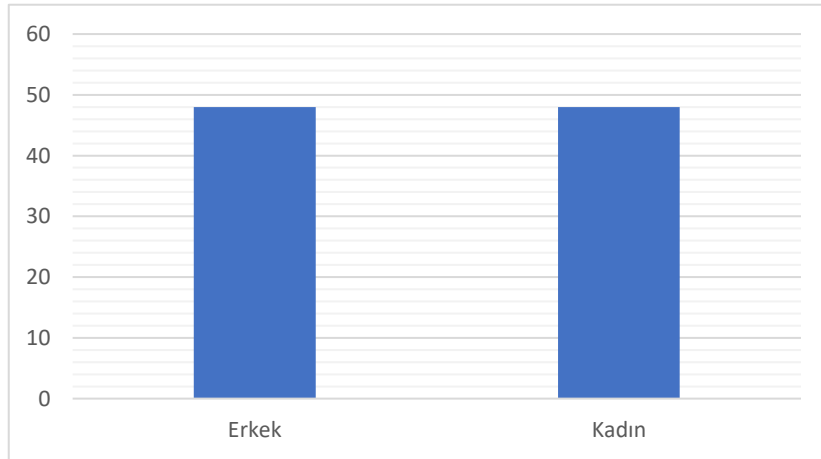
Araştırma grubunu Türkiye’de yaşayan ve Türkçe dil eğitimi devam eden Suriyeli göçmenler ile çeşitli ülkelerden gelen yabancı uyruklu öğrenciler oluşturmaktadır. Araştırmanın örneklemini ise Gaziantep’te yaşayan ve Gaziantep Üniversitesi TÖMER’de kayıtlı olan 104 Suriyeli ve diğer milletlerden olan katılımcılar oluşturmaktadır. Örnekleme yer alan kişiler arasında üniversite öğrencilerinin yanı sıra özel öğrenci statüsünde sadece Türkçe öğrenme amacıyla gelen katılımcılar bulunmaktadır. Çalışmaya

dahil edilen katılımcılar ile Türkiye'nin diğer bölgelerinde yaşayan ve benzer dil öğrenme kurslarına devam eden öğrencilerin ihtiyaçlarının da aynı doğrultuda olacağı öngörülmüştür. Bu çalışmadan elde edilen veriler ile benzer şartlarda ve benzer kurslarda eğitim alan yabancı uyruklu öğrenciler üzerinden genel bir kanıya ulaşılacak istenmiştir.



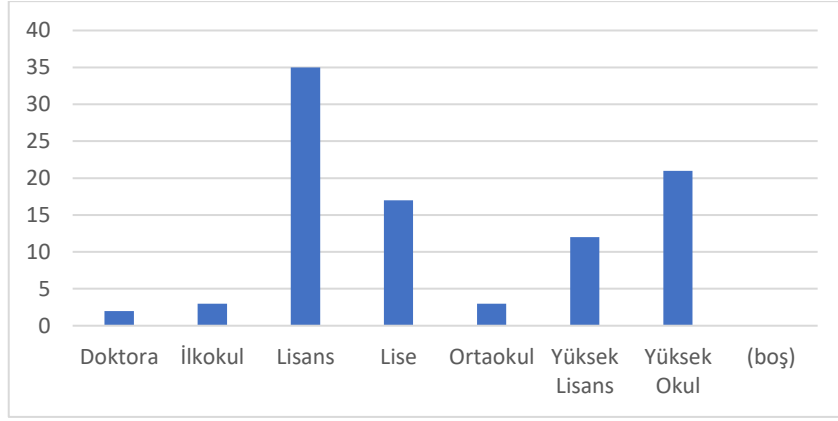
Şekil 1. Katılımcıların Yaş Grafiği

Ankete katılanların çoğu 20'li veya 30'lu yaşlarının başlarındaki kişilerdir. En çok katılım 25 ve 34 yaşındaki kişilerden olmuştur. Genel olarak ise hemen her yaş grubundan katılım olduğu söyleyebiliriz.



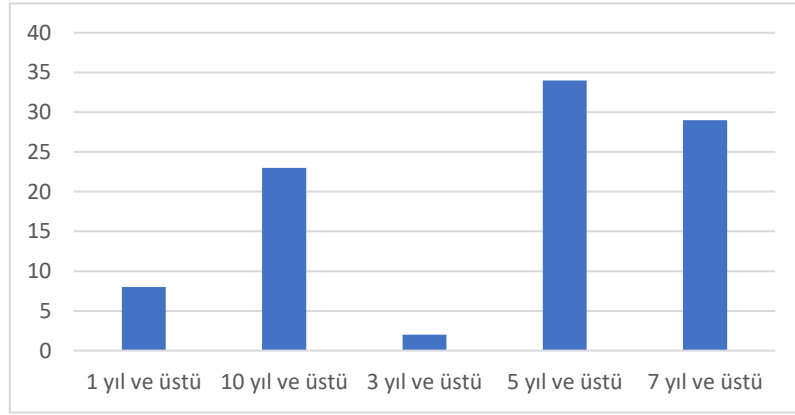
Şekil 2. Katılımcıların Cinsiyetleri

Katılımcılara isimleri sorulduğunda 104 kişi arasından çoğunluk ismini paylaşmayı tercih ederken azımsanmayacak çoğunlukta katılımcı ise bu soruyu boş bırakmıştır. Kişisel bilgilerin gizliliği ilkesi gereğince katılımcı isimlerini gizli tutulmuştur. Ankete katılımda, kadınlar ve erkekler arasında ise neredeyse yarı yarıya bir denge gözlenmektedir.



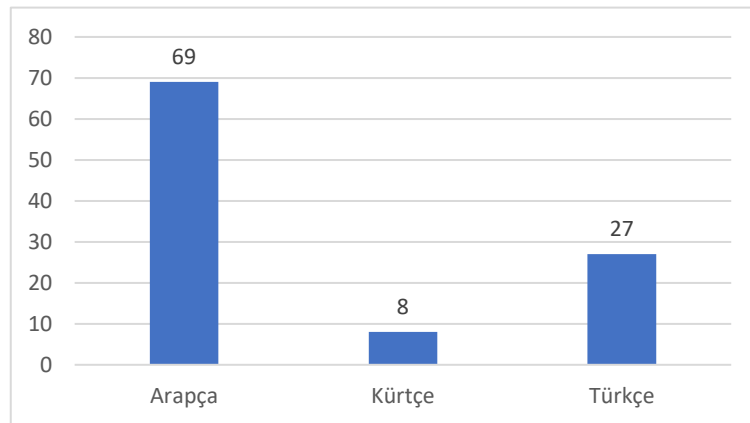
Şekil 3. Katılımcıların Öğrenim Durumları

Ankete katılanların genel olarak eğitilmiş kişiler olduğunu söyleyebiliriz. En geniş katılım lisans iken en az katılım ise doktora alanında olmuştur.



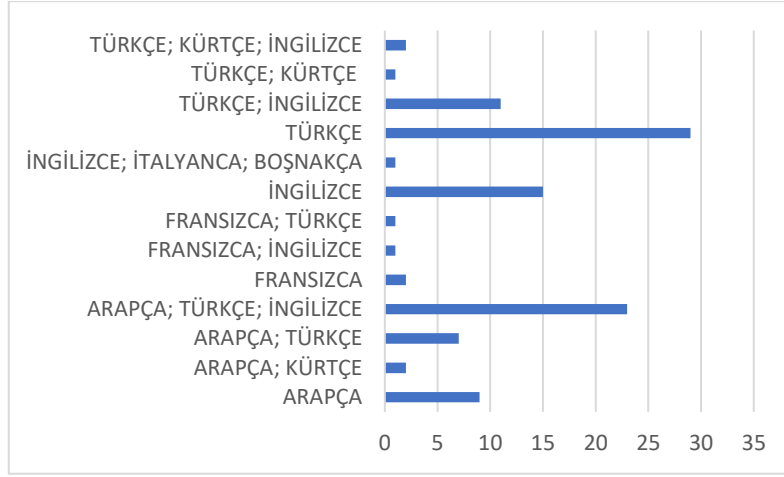
Şekil 4. Katılımcıların Türkiye'de Buldukları Zaman Grafiği

Katılımcıların yarısından fazlası 5 veya daha uzun süredir Türkiye'de yaşamaktadır. Katılımcılardan azınlıkta bir grup 3 veya daha az senedir Türkiye'de yaşamaktadır. Bu da bize katılımcıların Türkiye'de Türkçe veya başka herhangi bir dil öğrenmek için yeterli süreleri olduğunu göstermektedir.



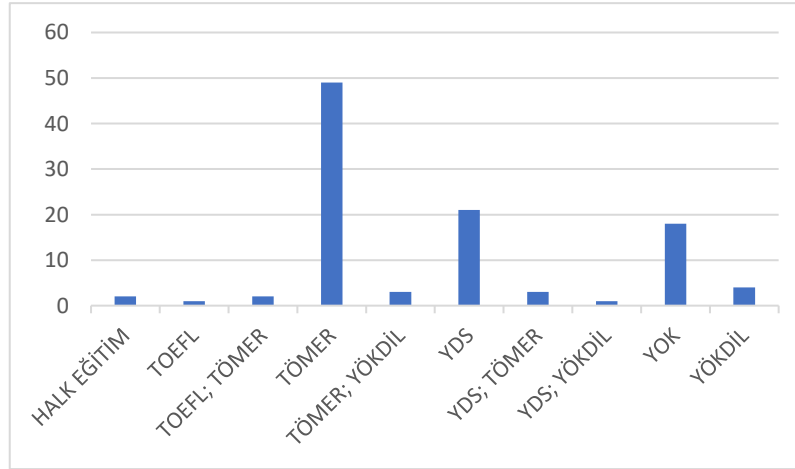
Şekil 5. Katılımcıların Anadilleri Hakkında Grafik

Grafikten de anlaşılacağı üzere katılımcıların çoğunu, anadili Arapça olan bireyler oluşturmuştur. Bu durumun sebebi ise hiç şüphesiz Gaziantep'in Suriye sınırına yakınlığı nedeniyle çok sayıda Suriyeli sığınmacı barındırmasıdır.



Şekil 6. Katılımcıların Anadilleri Dışında Bildikleri Diller Hakkında Grafik

Verilen cevaplardan katılımcılarının birçoğunun birden fazla dil bildiğini söyleyebiliriz. Katılımcılar bildikleri diller arasında çoğunluğun ana dili olan Arapçanın ardından, Türkçe gelirken İngilizce yine oldukça yüksek bir oranla bilinmektedir. Lakin şunu ifade etmek gerekir ki katılımcıların çoğunluğu bir önceki soruda ana dilinin Arapça olduğunu belirttiği halde ana dili hariç bildikleri dillerini sorulmasına rağmen yine Arapçayı işaretlemişlerdir. Bir diğer dikkat çekici husus ise katılımcıların büyük çoğunluğu 3 yıl ve daha fazladır Türkiye’de yaşamasına rağmen Türkçe bilme oranının düşük olması ve neredeyse İngilizce bilme oranı ile yakın olmasıdır. Bu da bize gösteriyor ki Gaziantep’te yaşayan birçok Suriyeli İngilizce öğrenmeye en az Türkçe öğrenmeye verdikleri kadar önem vermektedirler.



Şekil 7. Katılımcıların Yabancı Dil Sertifikaları Hakkında Grafik

Katılımcıların bu soruda verdikleri cevap sayısının ciddi oranda düştüğü görülmektedir. Bunu, sertifikası olmayan katılımcıların bu soruya atlayarak geçtiği şeklinde yorumlanabilir. Sertifika türünde ise Türkçe ön plana çıkmaktadır. Türkçe veya İngilizce bildiğini ifade eden birçok katılımcı ise dil bildiğini kanıtlayabilecek bir sertifika veya sınav sonucu alınmış bir puandan yoksundur.

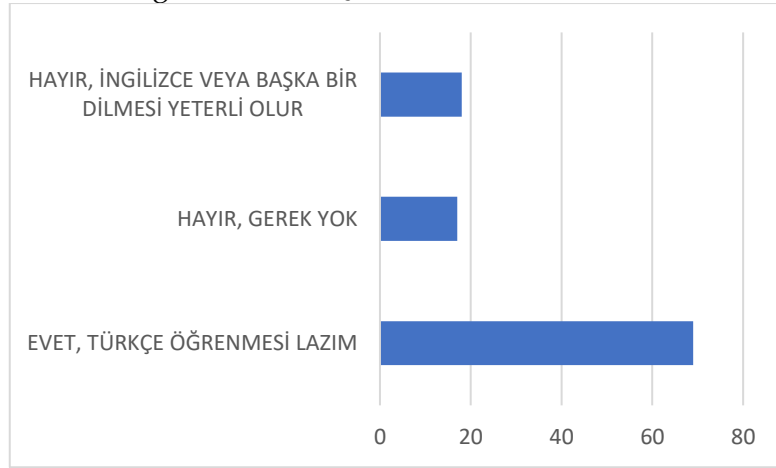
2.3. Veri Toplama Aracı

Araştırmanın verileri, Gaziantep’te yaşayan Suriyeli göçmenlerin ve diğer yabancı uyruklu katılımcıların dil öğrenme eğilimlerini belirlemek amacıyla literatürdeki halihazırda kullanılan anketler yardımıyla toplanmıştır. Anket çalışması oluşturulmadan önce literatür taraması yapılmış alinyazında oluşturulmuş birçok makale örneği

incelenmiştir. Ön çalışma ve anket çalışması hazırlandıktan sonra Gaziantep Üniversitesi TÖMER’de Türkçe dil öğrenimi kurslarına devam eden ve Avrupa Dil Dosyasına göre en az B1 seviyesinde olan Suriyeli Göçmen ve diğer yabancı uyruklu katılımcılar ile görüşülerek bir araştırma ve betimleme veri kaynağı oluşturulmuştur. Anketin içeriğinde katılımcıları tanımaya, katılımcıların Türkçe bilgilerini ve Türkçeyi kullanım durumlarını sorgulamaya, katılımcıların dil ihtiyaçlarını belirlemeye ve yabancı bir dile neden ihtiyaç duyduklarını sorgulamaya dönük sorulara yer verilmiştir. Katılımcıların Türkçeyi yeterli derecede bilip bilmediklerinin bilinmemesinden hareketle ve katılımcıların çoğunluğunun Ortadoğu kökenli olması ve ana dillerinin Arapça olmasından hareketle de anket çalışması soruları Arapça ve Türkçe olacak şekilde hazırlanmıştır.

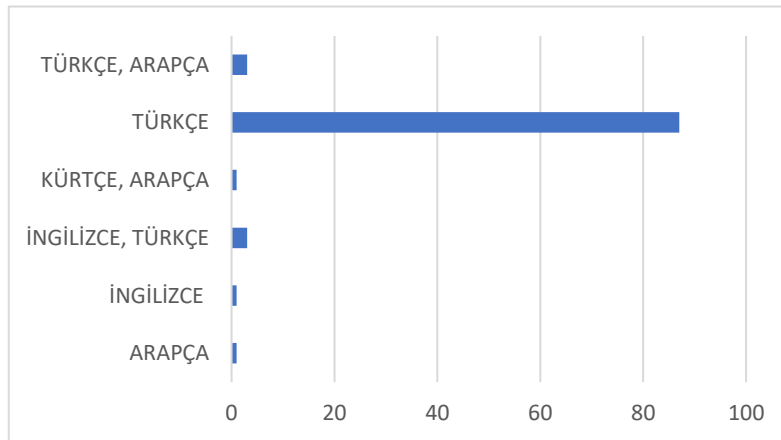
3. Bulgular ve Yorum

Göçmenlerin Dil Öğretimine Bakışları



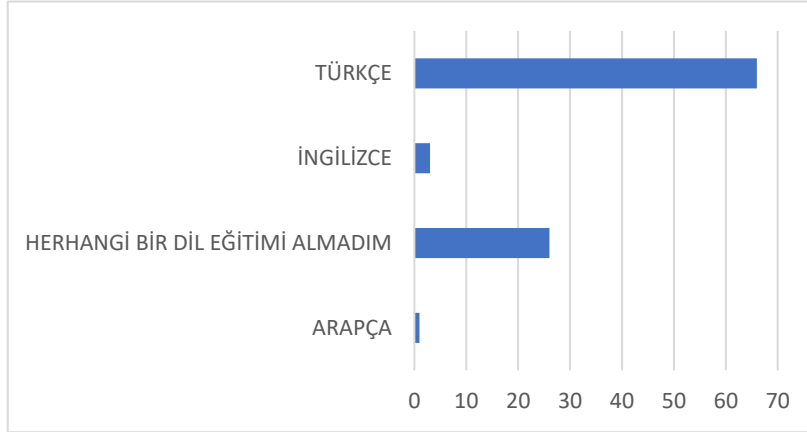
Şekil 8. Gaziantep’te Yaşayabilmek İçin Arapçadan Başka Bir Dile İhtiyaç Olup Olmadığı Hakkında Sorulan Soruya Verilen Cevaplardan Oluşturulan Grafik.

Katılımcıların büyük bir çoğunluğu Şekil 8’de görüldüğü üzere Gaziantep’te günlük yaşamını sürdürebilmek için Türkçe öğrenilmesi gerektiğini belirtmiştir.



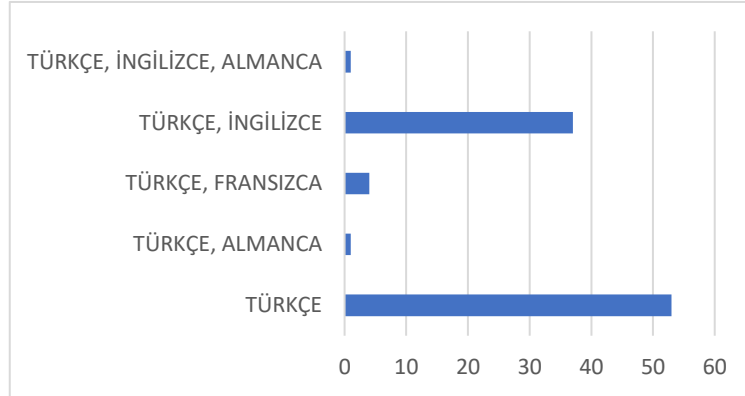
Şekil 9. Katılımcıların Türkiye’de Öğrendikleri Diller

Katılımcıların çoğu Türkiye'ye gelmeden önce de birden fazla dil bilmektedir ve bu sebeple toplam cevap sayısı katılımcı sayısını geçmektedir. Katılımcıların çoğunluğu Türkiye'de Türkçe öğrendiğini ifade etmiştir.



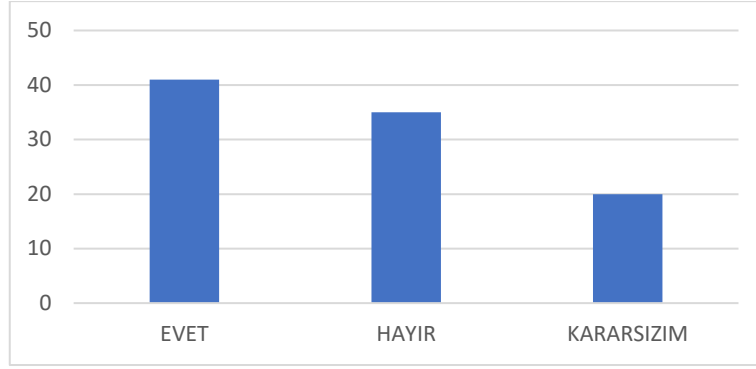
Şekil 10. Katılımcıların Türkiye'de Yabancı Dil Öğrenmek İçin Aldıkları Eğitim Üzerine Grafik

Şekil 11'e bakıldığında cevap veren sayısında gözle görülür bir düşüş gözlemleniyoruz. Bunun sebebi herhangi bir dil eğitimi almayan katılımcıların bu soruya herhangi bir işaretleme yapmadan geçmesidir. Cevap vermeyen katılımcılar da dâhil edilirse Türkçe eğitimi aldığını ifade edenlerin sayısının çoğunlukta olduğu görülmektedir. Türkçe hariç diğer diller ise oldukça düşük kalmıştır. Diğer sorulara da verilen cevaplarda dikkate alındığı zaman şunu diyebiliriz ki; Gaziantep'teki Suriyelilerin önemli bir kısmı Türkçe hariç bildikleri dilleri Türkiye'ye gelmeden önce öğrenmişlerdir.



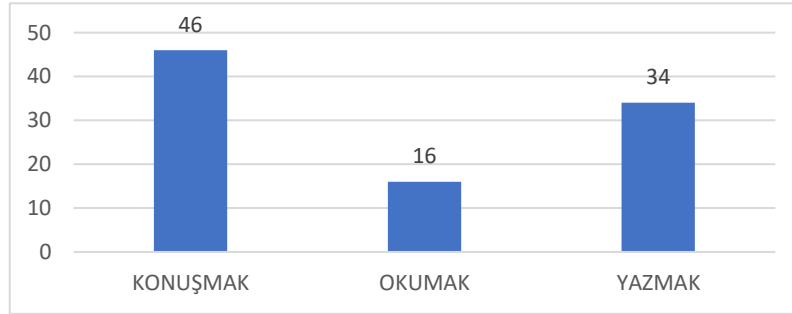
Şekil 11. Katılımcıların Öğrenmekte Oldukları Yabancı Dil Grafiği

Katılımcıların çoğu hâlihazırda Türkçe öğrenmeye çalıştığını ifade ederken Türkçenin ardından İngilizce gelmiştir. Türkçe ve İngilizce öğrenmeye çalışanların oranının yakın olması Gaziantep'te yaşanan Suriyelilerin Türkçenin yanı sıra aynı zamanda başta İngilizce olmak üzere bir Batı dili de öğrenmeye çalıştığını göstermektedir.



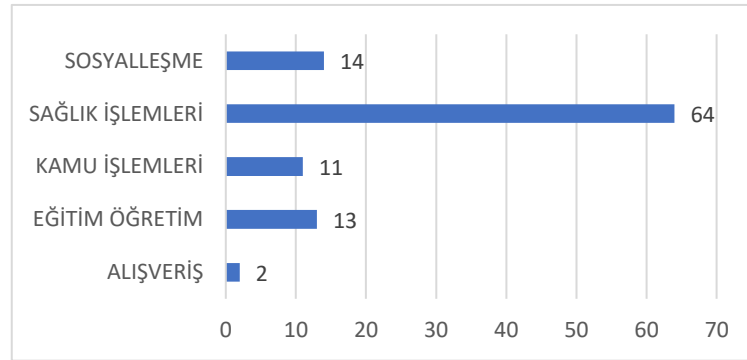
Şekil 12. Katılımcıların Öğrenmek İstedikleri Dil veya Diller İçin Yeterli Kaynak Olup Olmadığı

Katılımcıların çoğunluğu öğrenmek istediği dil veya diller için yeterli kaynak olduğunu ifade etmiştir. Katılımcılar en çok Türkçe ve İngilizce öğrenmeye çalıştıkları göz önüne alındığında ve İngilizce ile birçok kaynağın mevcut olduğu bilindiğinden katılımcıların genel olarak kaynak sıkıntısını Türkçe öğrenirken çekmektedir.



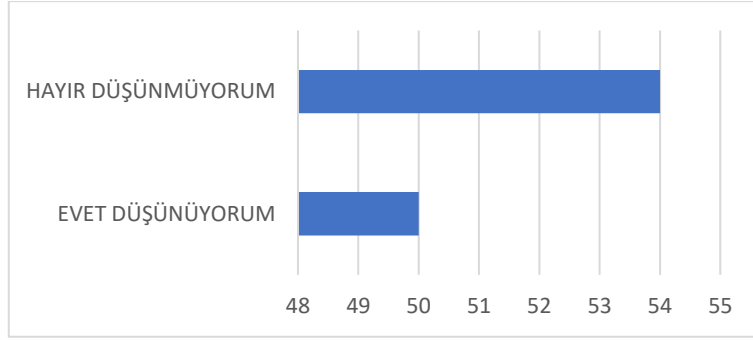
Şekil 13. Katılımcılara Türkçe'nin Hangi Becerisinin Zor Geldiği Üzerine Grafik

Katılımcıların yaklaşık yarısı Türkçede en çok zorlandıkları beceri olarak konuşmayı belirtmişlerdir. Ağırlıklı olarak adilleri farklı bir alfabeye sahip olan katılımcıların en çok yazma konusunda zorlanması beklenirken, uzun yıllar Gaziantep'te buldukları halde en çok Türkçe konuşma konusunda zorlandıklarını ifade etmesi gün içerisinde Türkçe konuşma pratiğinden uzak kaldıkları şeklinde yorumlanabilir.



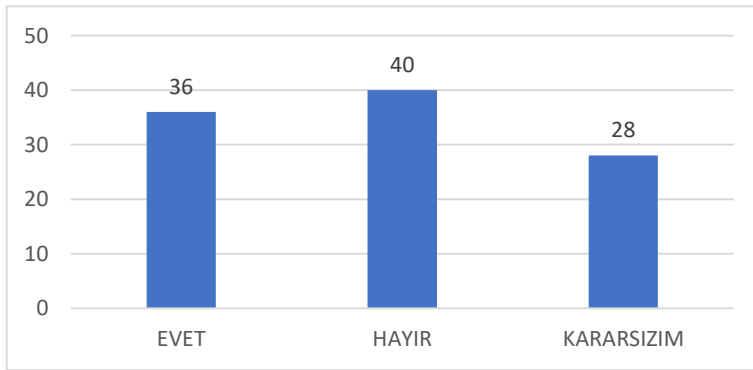
Şekil 14. Katılımcıların Türkiye'de Türkçe Bilmemekten Kaynaklı Yaşadığı Zorluklar Üzerine Grafik

Türkçe bilmeyen veya yeterince Türkçe bilmediğini düşünen katılımcıların günlük hayatta en çok zorlandığı alan sağlık hizmetlerinin olduğunu görüyoruz. En az zorlanılan alanın ise alışveriş olması Suriyeli bakkal tarzı küçük işletmelerin çokluğundan kaynaklandığını veya birçok mağaza veya markette Suriyeli çalışanların da olması sebebiyle alışveriş sırasında dil engelinin fazla ortaya çıkmadığını söyleyebiliriz. Genel olarak ise kamu ile ilgili resmi işlemlerde iletişim zorluğu yaşandığını görüyoruz.



Şekil 155. Türkçenin, Arapçanın dengi bir dil olup olmadığı hakkında

“Türkçenin, Arapçanın dengi bir dil olduğunu düşünüyor musunuz?” Sorusuna katılımcıların çoğunluğu düşünmüyorum şeklinde cevap vermişlerdir. Bu soruya cevap verenlerin çoğunluğunun Anadilinin Arapça olması sebebiyle tarafsız bir şekilde cevap vermiş olabilecekleri de düşünülemez.



Şekil 16. Gaziantep Halkının Arapça Öğrenmesinin Gerekliliği Üzerine Grafik

Burada önemli olan dil öğreniminde diğer dilleri hali hazırda bildiği dilin diğer dillerinden daha üstün olduğunu düşünmesi Soru 18 ve Soru 19 da verilen cevaplarla birlikte değerlendirildiğinde dil öğrenimine ket vurduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Soru 18 ve Soru 19 da görüldüğü üzere Arapçayı diğer dillerden üstün görme, Arapça bilmeyenlerin Arapça öğrenmesi gerektiği düşüncesini doğuruyor. Katılımcıların birçoğu Arapçanın MEB'e bağlı okullarda zorunlu bir ders olarak verilmesi gerektiğini düşünürken çoğunluğu ise zorunlu olmaması gerektiğini düşünmektedir.

4. Sonuç ve Tartışma

Birlikte yaşayan insanlar toplumsal uyum için birbirleri ile sağlıklı iletişim kurmalıdırlar. Sağlıklı bir uyumun ilk şartını ise insanların birbirlerini anlamaları oluşturur. İnsanların birbirlerini anlayabilmeleri için de aynı dili konuşuyor olmaları gerekir. İnsanlar aynı fikirleri paylaşıyor olsalar da aynı dili konuşmadıkça ortak bir noktada buluşmaları zorlaşmaktadır. Bu açıdan Türk toplumuna bakıldığında sığınmacı ya da mültecilerin ortak bir dil olarak Türkçeyi öğrenmeleri uyumlu bir Türkiye toplumu için birinci şarttır. Bu gerekçe ile Türkiye Cumhuriyeti Devleti yabancıların Türkçe öğrenmeleri için birçok proje üretmiştir. Bu projeler ile başarılı sonuçlara ulaşılsa da halen Türkiye sınırları içerisinde Türkçe öğrenmemiş Suriyeliler ya da farklı milletlere mensup sığınmacılar bulunmaktadır. Bu durum da Türkçe dil öğretimi veren merkezlerin sayılarının artırılmasını gerekli kılmaktadır. Türkiye geneli için düşünülebilecek bu durum özele indirildiğinde sığınmacı veya mültecilerin sayılarının diğer şehirlere nazaran daha fazla olduğu şehirlere odaklanmak daha doğru olacaktır.

Gaziantep'te yaşayan Suriyelilerin önemli bir kısmı birden fazla dil öğrenmiş olarak Türkiye'ye gelmişlerdir. Bu özellikleri yeni bir dil öğrenmeye yatkın olduklarını da göstermektedir. Fakat Suriyeli sığınmacıların genel olarak bildikleri 2. veya 3. dil Batı dilleridir. Bu dillere ek olarak Türkçe öğretiminin daha çok teşvik edilmelidir. Nitekim yapılan anket çalışmasından da anlaşılacağı üzere katılımcılar Gaziantep'te günlük yaşamlarını devam ettirebilmek için Türkçenin öğrenilmesinin gerekliliğine inanılmaktadır. Birçok araştırma da Türkiye sınırları içerisinde bulunan Suriyeli sığınmacıların Türk toplumu ile uyumları için Türkçeyi öğrenmelerinin gerekli olduğunu hatta en önde gelen uyum şartı olduğunu belirtilmektedir. Genel anlamda Gaziantep'te yaşayan ve ankete katılanlara bakıldığında Türkçe öğrenmeyi gerekli gördükleri anlaşılmaktadır. Bu sonuçtan hareketle sığınmacılara yönelik Türkçe öğretim faaliyetlerinin her yaş grubundan sığınmacıya uygulanacak şekilde genişletilmesi gerekmektedir. Bunun için de mevcut dil kurslarının artırılması ya da kapsamının genişletilmesi gerekmektedir. Ayrıca kurslara katılacak sığınmacıların iktisadi durumları da dikkate alınarak ücretsiz dil öğrenme materyallerinin geliştirilmesi gerekmektedir. Bu alanda yapılan araştırmalar (Cırt Karaağaç ve Güvenç, 2019; Duruel, 2016; Gencer, 2017; Gün, 2015; Phutkaradze ve İnce, 2018; Biçer ve Kılıç, 2017; Dilek vd., 2018; Gün, 2015; Gün ve Ağırman, 2018; Doğan ve Ateş, 2018), ilgili araştırma sonuçlarıyla örtüşmekte ve materyal yetersizliğinin Suriyeli sığınmacıların Türkçe öğrenememesinde önemli bir etken olduğu karşımıza çıkmaktadır.

Yabancı uyruklu öğrencilerin Türkçe öğrenmeye istekli oldukları anlaşılma ile birlikte kendi dillerinin de ülke içerisinde öğrenilmesini istedikleri görülmektedir. Bu açıdan Suriyeli sığınmacıların böyle bir isteklerinin olması Gaziantep'teki Suriyeli sığınmacı sayısı da dikkate alındığında anlaşılır bir durumdur. Bu durum aynı zamanda sığınmacıların uyum konusunda hala dil engeli ile karşılaştıklarını da göstermektedir. Katılımcıların bu isteklerinin karşılanabilir bir istek olup olmadığı tartışılabilir. Fakat bu durumun dil öğrenme engelleri arasında gösterilen duyuşsal sorunlara yol açıp açmadığı da tespit edilmelidir. Bu duruma paralel olarak bu alanda yapılan birçok çalışma duyuşsal sorunları (Bozkırlı, Er ve Alyılmaz, 2018; Erdem, 2016; Yıldız, 2016)) dil öğrenmede önemli bir engel olarak göstermektedir.

Yukarıda bahsi geçen problemler dışında katılımcılara sorulan "Türkçe öğrenirken hangi alanda daha çok zorlanıyorsunuz" sorusuna verilen cevaplara bakıldığında katılımcıların çoğunluğunun konuşma becerisini işaret ettikleri görülmektedir. Bu problemin temel nedeni olarak ise alfabe farklılığı dile getirilmiştir. Bu alanda yapılan çalışmalara bakıldığında Türkçe öğrenilirken en çok zorlanılan alan olarak yazma becerisi gösterilmiştir. Hem bu çalışmada hem de diğer çalışmalarda bu iki alanda yaşanan zorluk "Türkçenin dil özellikleri, farklı alfabe ve buna bağlı olarak bazı seslerin her dilde olmayışı..." (Alan, 2021, s.134) gibi birçok etkenin bu duruma sebep olduğu söylenebilir.

Lisans düzeyinde dil bölümleri haricinde %100 Arapça, İngilizce veya başka herhangi bir dilde eğitim verilmesi, anadili Türkçe olmayan öğrencinin sadece kendi dilini bilen insanlarla konuşmasına ve Türkiye toplumuna uyum sağlamasına olumsuz yönde etki etmektedir. Bu durum anadili Türkçe olmayan öğrencilerin Türkçe öğrenimine ve Türkçeden başka bir dil bilmeyen kişi ve kurumlarla iletişimine ket vurmaktadır. Çözüm olarak dil bölümleri hariç her lisans ve önlisans düzeyinde kademeli olarak Türkçe eğitimi de verilmelidir. Sonuç olarak yerli halkın göç ile gelenlerin dilini öğrenemeyeceği ve sağlıklı bir toplum için ortak bir dilin oluşturulması ya da içine girilen toplumun dilinin öğretilmesi gereklidir, bu durum bir asimilasyon değil, uyum gerekliliğidir.

Kaynakça

- Akyol, F. (2019). *Refugee entrepreneurship in Turkey: The case of Syrians in Gaziantep*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi.
- Alan, Y. (2021). İlgili Çalışmalardan Hareketle Suriyelilere Türkçe Öğretiminde Karşılaşılan Sorunlar. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, (52), 119-146.
- Ataman, M. (2012). Suriye'de İktidar Mücadelesi: Baas Rejimi, Toplumsal Talepler ve Uluslararası Toplum, *SETA Raporu*.
- Aydın, G., & Gürsoy, İ. A. (2022). Yabancı/İkinci Dil Olarak Türkçe Öğretimi Alanyazınında Suriyeliler: Bir Eğilim Araştırması. *Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*, 12(3), 1427-1447.
- Ayşe T. F. (2013) Günümüzde Suriye'de Yaşanan Sorunların Tarihsel Arka Planına Kısa Bir Bakış. *Ortadoğu Analiz*, 5(52), 55-62
- Biçer, N. & Kılıç, B. S. (2017). Suriyeli Öğrencilere Türkçe Öğretmek İçin Kullanılan Ders Kitaplarının Öğretmen Görüşleri Doğrultusunda Değerlendirilmesi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 5(4), 649-663.
- Bozkırlı, K. Ç., Er, O. & Alyılmaz, S. (2018). Teacher opinions-based evaluation of problems in Turkish instruction to Syrians. *European Journal of Foreign Language Teaching*, 3(2), 130-147.
- Bölükbaş, F. (2016). Suriyeli Mültecilerin Dil İhtiyaçlarının Analizi: İstanbul Örneği. *Journal of international social research*, 9(46), 21-21.
- Bulut, S., Soysal, Ö. K., & Gülçiçek, D. (2018). Suriyeli Öğrencilerin Türkçe Öğretmeni Olmak: Suriyeli Öğrencilerin Eğitiminde Karşılaşılan Sorunlar. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 7(2), 1210-1238.
- Cleveland, W. L. (2008). *Modern Ortadoğu Tarihi*. M. Agora Kitaplığı, İstanbul.
- Çelik, A.H. (2015). Buazizi'den Rabia'ya, Trablus'tan Şam'a Arap Baharı'nın Sonuçları Üzerine Bir Değerlendirme. *Akademik Yaklaşımlar Dergisi*, 6(2), 34-52. 44.
- Dilek, Ş., Boyacı, B. & Yaşar, E. (2018). Teaching Turkish as a Second Language to Syrian Refugees. *Educational Research and Reviews*, 13(18), 645-653.
- Doğan, B. & Ateş, A. (2018). Evaluation of Turkish Language Teaching for Syrian Students Who are Learned in Monetary Schools by Teachers (Malatya Sample). *Çocuk, Edebiyat ve Dil Eğitimi Dergisi*, 1(1), 105-124.
- Duruel, M. (2016). Suriyeli Sığınmacıların Eğitim Sorunu. *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 30(5), 1399-1414.
- Düzenli, A. (2020), *Suriyeli Çocukların Türk Eğitim Sistemine Entegrasyonuna Yönelik Kitap Çalışmalarının Değerler Eğitimi Açısından İncelenmesi (Hayat Boyu Türkçe 1-2-3 ve Salih Hikâye Serisi)*, Çeşitli Açılardan Göç ve Eğitim: Multidisipliner Bir Çalışma. Ankara: İksad Yayınevi.
- Erdem, M. D. (2016). Instructors' Opinions about the Education on Turkish Speaking Abilities of Syrian Students. *The Anthropologist*, 24(2), 541-550.
- Erden, Ö. (2020). The effect of Local Discourses Adapted by Teachers on Syrian Child Refugees' Schooling Experiences in Turkey. *International Journal of Inclusive Education, Online*.

- Gencer, T. E. (2017). Göç ve eğitim ilişkisi üzerine bir değerlendirme: Suriyeli çocukların eğitim gereksinimi ve okullaşma süreçlerinde karşılaştıkları güçlükler. *Journal of International Social Research*, 10(54), 838-851.
- Gün, M. & Ağırman, F. (2018). Öğretim Elemanlarının Türkçe Öğrenen Suriyeli Arap Öğrencilere Dil Bilgisi Öğretimine Yönelik Görüşleri. *Çukurova Araştırmaları Dergisi*, 4(2), 101-116.
- Gün, M. (2015b). Yabancılara Türkçe Öğretimi Veren Elemanların Adıyaman İli Çadır Kent Bölgesinde Türkçe Öğrenen Suriyeli Araplara Türk Kültürü Aktarımına İlişkin Görüşleri. *Cappadocia Journal of History and Social Sciences*, 1(5), 119-138.
- Gün, M. ve Yüksel, S. (2021). Dünyada Göçmen Eğitimi Politikaları Bağlamında Türkiye'nin Göçmen Eğitimi Sürecinin Değerlendirilmesi ve Çözüm Önerileri. *Milli Eğitim Dergisi*, Türkiye'de ve Dünyada Göçmen Eğitimi, 1031-1053.
- Güven, S. & İşleyen, H. (2018). Sınıf Yönetiminde İletişim, İletişim Engelleri ve Suriyeli Öğrenciler. *International Journal of Social Humanities Sciences Research (JSHSR)*, 5(23), 1293-1308.
- Kırkıcı, A.P. (2019). *Analysis of Migrant Education In Turkey From The Eyes of Syrian Migrant Families and Children In Istanbul*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Şehir Üniversitesi.
- Öztürkler, H. (2014). Arap Baharı'nın Ekonomik Analizi. *Akademik Ortadoğu*, 8(2), 12.
- Phutkaradze, M. & İnce, B. (2018). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Yeni Bir Hedef Kitle: Düzensiz Göçmenler. *Turkophone*, 5(1), 24-40.
- Şen, Y. (2012). Suriye'de Arap Baharı. *Yasama Dergisi*, 23(Özel Sayı), 54-79.
- Tan, M., Belli, A. ve Aydın, A. (2013). 2002 Sonrasında Arap Baharı Kapsamında Türkiye Suriye İlişkileri ve Bölgesel Yansımaları. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İİBF 2. Bölgesel Sorunlar ve Türkiye Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 2-7.
- Tepe, A. (2007). *İstanbul Büyükşehir Belediyesinin Yaygın Eğitim Uygulaması: İSMEK*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2008). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (6. Baskı). Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yıldız, N. (2016). Yabancılara Türkçe Öğretiminde Okuma Öğretimi Yöntemlerinin Okuduğunu Anlamaya Etkisi. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(3), 98-112.

Ek 1. Gaziantep'te Yaşayan Suriyelilerin Dil Öğrenme Eğilimleri Hakkında Anket

11.07.2022 15:06

Gaziantep'te Yaşayan Suriyelilerin Dil Öğrenme Eğilimleri ميول تعلم اللغة للسوريين الذين يعيشون في غازي عنتاب

Gaziantep'te Yaşayan Suriyelilerin Dil Öğrenme Eğilimleri

ميول تعلم اللغة للسوريين
الذين يعيشون في غازي عنتاب

1. Adınız ve Soyadınız(Gizli Kalacak)

اسمك ولقبك سيكونان مخفيين

2. Yaşınız

العمر

3. Cinsiyetiniz

الجنس

Yalnızca bir şıkkı işaretleyin.

 ذكر Erkek أنثى Kadınhttps://docs.google.com/forms/d/1ML1eOIRZj1_D5aCj04I4dGnrBJ-ODWz-kVT3152Yhw/edit

1/7

11.07.2022 15:06

مبول تعلم اللغة للسوريين الذين يعيشون في غازي عنتاب Gaziantep'te Yaşayan Suriyelilerin Dil Öğrenme Eğilimleri

4. Eğitim Durumunuz (Halihazırda öğrenciliğiniz devam ediyorsa yine de işaretleyiniz) حالتك التعليمية (إذا كنت طالبًا حاليًا ، ضع علامة)
عليها على أي حال

Yalnızca bir şıkkı işaretleyin.

- مدرسة ابتدائية İlkokul
 المدرسة الإعدادية Ortaokul
 المدرسة الثانوية Lise
 معهد Yüksek Okul
 رخصة Lisans
 ماجستير Yüksek Lisans
 دكتوراة Doktora

5. Ne zamandır Türkiye'de yaşıyorsunuz?

Uygun olanların tümünü işaretleyin.

- 1-3
 3-5
 5-7
 7-9
 10 yıl ve üstü عشر سنوات أو أكثر
 Diğer: _____

6. Sizce Anadili Arapça olan birisi başka bir dil öğrenmesine gerek kalmadan Gaziantep'te günlük yaşamını sürdürebilir mi? هل

تعتقد أن الناطق باللغة العربية يمكنه مواصلة حياته اليومية في غازي عنتاب دون الحاجة إلى تعلم لغة أخرى؟

Uygun olanların tümünü işaretleyin.

- نعم Evet
 Hayır, Türkçe öğrenmesi لازم ، يجب أن يتعلم اللغة التركية
 Hayır, İngilizce veya başka bir Batı Dili öğrenmesi yeterli olur ، يكفي تعلم اللغة الإنجليزية أو لغة غربية أخرى

https://docs.google.com/forms/d/1ML1eOIRZj1_D5aCj04I4dGnrBJ-ODWz-kVT3152Yhw/edit

2/7

11.07.2022 15:06

ميل تعلم اللغة للسوريين الذين يعيشون في غازي عنتاب Gaziantep'te Yaşayan Suriyelilerin Dil Öğrenme Eğilimleri

7. Anadiliniz nedir? ما هي لغتك الأم؟

Uygun olanların tümünü işaretleyin.

- العربية Arapça
 التركية Türkçe
 الكردية Kürtçe
 Diğer: _____

8. Anadiliniz dışında hangi dilleri biliyorsunuz?

ما هي اللغات التي تتحدثها

بخلاف لغتك الأم؟

Uygun olanların tümünü işaretleyin.

- العربية Arapça
 التركية Türkçe
 الكردية Kürtçe
 الانكليزية İngilizce
 الفرنسية Fransızca
 الألمانية Almanca
 Diğer: _____

9. Anadiliniz dışında bildiğiniz dil veya diller ile ilgili resmi bir sınav puanı, sertifika, belge vb. var mı? Varsa nelerdir? هل لديك درجة امتحان رسمية أو شهادة أو وثيقة وما إلى ذلك تتعلق بالغة واللغات التي تعرفها بخلاف لغتك الأم؟ إذا كان الأمر كذلك، ما هي؟

Uygun olanların tümünü işaretleyin.

- التومر TÖMER
 ي د سي YDS
 يوك ديل YÖKDİL
 التوفل TOEFL
 Diğer: _____

11.07.2022 15:06

مبول تعلم اللغة للسوريين الذين يعيشون في غازي عنتاب Gaziantep'te Yaşayan Suriyelilerin Dil Öğrenme Eğilimleri

10. Türkiye'ye gelmeden önce hangi dil veya dilleri biliyordunuz? ما هي اللغة أو اللغات التي كنت تعرفها قبل مجيئك إلى تركيا؟

Uygun olanların tümünü işaretleyin.

- العربيةArapça
 التركيةTürkçe
 الكرديةKürtçe
 الانكليزيةİngilizce
 الإنكليزيةAlmanca
 الفرنسيةFransızca
 Diğer: _____

11. Türkiye'de hangi dil veya dilleri öğrendiniz? ما هي اللغة أو اللغات التي تعلمتها في تركيا؟

Uygun olanların tümünü işaretleyin.

- العربيةArapça
 التركيةTürkçe
 الكرديةKürtçe
 الانكليزيةİngilizce
 الفرنسيةFransızca
 الألمانيةAlmanca
 Diğer: _____

12. Türkiye'de bulunduğunuz süre içerisinde herhangi bir dil eğitimi aldınız mı? Aldıysanız bu eğitim hangi dili veya dilleri kapsıyordu?

هل تلقيت أي تدريب لغوي أثناء إقامتك في تركيا؟ إذا كانت الإجابة بنعم ، فما هي اللغة أو اللغات التي غطاها هذا التدريب؟

Uygun olanların tümünü işaretleyin.

- العربيةArapça
 التركيةTürkçe
 الكرديةKürtçe
 الانكليزيةİngilizce
 الفرنسيةFransızca
 الألمانيةAlmanca
 Diğer: _____

https://docs.google.com/forms/d/1ML1eOIRZj1_D5aCj04I4dGnrBJ-ODWz-kVT3152Yhw/edit

4/7

11.07.2022 15:06

مبول تعلم اللغة للسوريين الذين يعيشون في غازي عنتاب Gaziantep'te Yaşayan Suriyelilerin Dil Öğrenme Eğilimleri

13. Şuanda öğrenmeye çalıştığınız bir dil var mı? Varsa nedir?

هل هناك لغة تحاول تعلمها حالياً؟ إن كنت تحاول التعلم، ما هي

اللغة ؟

Uygun olanların tümünü işaretleyin.

 العربيةArapça التركيةTürkçe الكرديةKürtçe الانكليزيةİngilizce الفرنسيةFransızca الألمانيةAlmanca Diğer: _____

14. Öğrenmek istediğiniz dil veya diller ile ilgili yeterli kaynak olduğunu (örneğin dil kursu, kitap vb.) düşünüyor musunuz?

هل تعتقد أن هناك موارد كافية (مثل دورة لغة ، كتب ، إلخ) حول اللغة أو اللغات التي تريد تعلمها؟

Yalnızca bir şıkkı işaretleyin.

 نعمEvet لاHayır أنا مترددKararsızım

15. Türkçe biliyorsanız, hangisini sizin için daha zor geliyor?

إذا كنت تعرف التركية ، فما

هي الأصعب بالنسبة لك؟

Yalnızca bir şıkkı işaretleyin.

 القراءةOkumak الكتابةYazmak المحادثةKonuşmak

11.07.2022 15:06

مبول تعلم اللغة للسوريين الذين يعيشون في غازي عنتاب Gaziantep'te Yaşayan Suriyelilerin Dil Öğrenme Eğilimleri

16. Türkçe bilmiyorsanız veya yeterli değilse günlük hayatta en çok hangi alanda zorluk yaşıyorsunuz? إذا كنت لا تعرف التركية أو أن لغتك لا تكفي ، في أي منطقة تواجه أصعب صعوبة في الحياة اليومية؟

Uygun olanların tümünü işaretleyin.

- Sağık hizmetleriSağık الخدمات الصحية
- Eğitim-Öğretimالتعليم
- Alışveriş/Ticaret / المتاجرة
- Kamu işlemleriالمعاملات العامة
- İş bulma البحث عن وظيفة
- Sosyalleşmeالتنشئة الاجتماعية
- Diğer: _____

17. Arapçanın dengi bir dil olduğunu düşünüyor musunuz? Varsa ilgili dil veya dilleri işaretleyiz. هل تعتقد أن اللغة العربية لغة معادلة؟ إذا كان ذلك متاحا ، قم بتمييز اللغة أو اللغات ذات الصلة

Uygun olanların tümünü işaretleyin.

- Hayır, düşünmüyorum لا أنا لا أعتقد
- Evet, İngilizce نعم اللغة الإنجليزية
- Evet, Türkçe نعم التركية
- Evet, Kürtçe نعم الكردية
- Evet, Fransızca نعم الفرنسية
- Evet, Diğer نعم أخرى

18. Gaziantep'te Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı okullarda Arapçanın zorunlu ders olarak verilmesi gerektiğini düşünüyor musunuz?

هل تعتقد أنه يجب إعطاء اللغة العربية كمادة إجبارية في المدارس التابعة لوزارة التربية الوطنية في غازي عنتاب؟

Yalnızca bir şıkkı işaretleyin.

- Evet أجل
- Hayır لا
- Kararsızım أنا متردد

11.07.2022 15:06

Gaziantep'te Yaşayan Suriyelilerin Dil Öğrenme Eğilimleri مبول تعلم اللغة للسوريين الذين يعيشون في غازي عنتاب

19. Gaziantep halkının Arapça öğrenmesi gerektiğini düşünüyor musunuz?

هل تعتقد أن أهل غازي عنتاب يجب أن يتعلموا اللغة العربية؟

Yalnızca bir şıkkı işaretleyin.

 نعم Evet لا Hayır أنا متردد Kararsızım

Bu içerik Google tarafından oluşturulmamış veya onaylanmamıştır.

Google Formlar

https://docs.google.com/forms/d/1ML1eOIRZj1_D5aCj0414dGnrBJ-ODWz-kVT3152Yhw/edit

7/7



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1251-1270.

Geliş Tarihi-Received: 26.01.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 25.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1426267

Scamper Tekniğinin Yazma Becerilerinin Gelişimine Etkisi

The Effect of the Scamper Technique on the Development of Writing Skills

Yasemin BAKI*

Öz

Bu çalışmada SCAMPER tekniğinin yazma becerilerinin gelişimine etkisinin incelenmesi amaçlanmıştır. Araştırmada SCAMPER tekniğine ilişkin gerçekleştirilen deneysel işlemin etkisini incelemek amacıyla elde edilen ön-test son-test kontrol grupsuz deneysel desen kullanılmış olup deneysel işlemdeki denekler, amaçlı örnekleme yoluyla belirlenmiştir. Araştırmanın örneklemini Türkiye'nin kuzeyindeki bir üniversitenin Türkçe Öğretmenliği Ana Bilim Dalında öğrenim gören 26 öğretmen adayından oluşmaktadır. Araştırmadaki verilerin elde edilmesinde Yazma Becerileri Ölçeği kullanılmıştır. Araştırmada oluşturulan metinler öncelikle bu ölçme aracıyla analiz edilerek veriler elde edilmiştir. Deney grubunun ön ve son test puanlarının karşılaştırılmasında Wilcoxon İşaretli Sıralar Testi uygulanmıştır. Araştırma sonuçlarına göre SCAMPER tekniği Türkçe öğretmeni adaylarının yazma becerilerini ve yazma becerilerinin alt boyutları olan içerik, anlatım, organizasyon, kelime seçiminin alt boyutlarında manidar düzeyde farklılık oluşturduğu belirlenmiştir. Buna karşın noktalama ve dilbilgisi boyutunun alt boyutlarında dil bilgisi kurallarına dikkat etme, okunaklı yazma, sayfa sınırlarına uyma ve sayfa düzenine uyma açısından manidar bir farklılık olmadığı belirlenmiştir. Sonuçlar bütün olarak değerlendirildiğinde SCAMPER tekniğinin yazma çalışmalarında kullanılmasının yazılı anlatım becerilerinin gelişimine katkı sağlayacağı söylenebilir.

Anahtar kelimeler: SCAMPER tekniği, Türkçe öğretmeni adayları, yazma becerileri.

Abstract

This study aimed to investigate the impact of the SCAMPER technique on the development of written expression skills. A pre-test post-test experimental design without a control group was employed to assess the effect of the experimental process involving the SCAMPER technique, and the subjects in this process were selected through purposive sampling. The research sample comprised 26 pre-service teachers studying in the Turkish Language Teaching Department at a university in Northern Turkey. The Writing Skills Scale was used to collect the data for this study. The texts generated in the research were first analyzed using this measurement tool, and the data were collected. The Wilcoxon Signed-Ranks Test was used to compare the pre- and post-test scores of the experimental group. According to the study results, it was observed that the SCAMPER technique significantly influenced the writing skills of pre-service Turkish teachers, impacting sub-dimensions such as content, expression, organization, and word choice. Conversely, no significant difference was found in the sub-dimensions of punctuation and grammar concerning attention to grammatical rules,

legible writing, adherence to page boundaries, and page layout. The findings of this study suggest that using the SCAMPER technique in writing studies contributes to the development of written expression skills.

Keywords: The SCAMPER technique, pre-service Turkish teachers, writing skills.

Giriş

SCAMPER tekniği, İngilizcede yedi düşünme eylemine karşılık gelen yedi farklı kelimenin ilk harflerinin birleştirilmesiyle oluşturulan bir akronim olarak yapılandırılmıştır (Sak, 2020). Bu akronimde; S: Substitute (yer değiştirme), C: Combine (birleştirme), A: Adapt-Adjust (uyarlama), M: Modify, Minify, Magnify (değiştirme, küçültme, büyütme), P: Put to other uses (başka amaçlarla kullanma), E: Eliminate (yok etme, çıkarma), R: Reverse, Rearrange (tersine çevirme ya da yeniden düzenleme) ifadelerinin baş harfleri alınıp kısaltılarak SCAMPER kelimesiyle ifade edilmiştir (Üstündağ 2003).

Bu teknikte amaç; ürün (eşya, fikir, metin vb.) üzerinde yapılabilecek değişiklikleri düşünmeye yardımcı olacak bir kontrol listesinden oluşan sorularla öğrencilerin yaratıcı düşünme becerilerini geliştirmektir (Yıldız ve İsrail, 2002). Sorulan bu sorular yardımıyla öğrencilere sunulan çerçeve, sürecin sistematik bir şekilde işlemesine yardımcı olmakta ve yeni düşüncelerin açığa çıkarılışını kolaylaştırmaktadır (Sak, 2020). SCAMPER tekniğinde var olan bir şeyi değiştirip dönüştürüp yeniden yapılandırırken düşünmeye yardımcı olabilecek soru setleri ve bu sorulara karşılık gelecek düşünme basamakları Tablo 1’de sunulmuştur (Serrat, 2017).

Tablo 1. SCAMPER Tekniğinin Basamakları

Basamaklar		Amaçlar ve Temel Sorular
İngilizce kelime	Türkçe karşılık	
Subsite	Yerine koyma Yerine kullanma Yerine geçme Yerini alma Başkalaştırma	Bu aşamada bir bütünün parçası yerine başka parça, bir fikrin yerine başka fikir, bir nesnenin yerine başka nesne kullanma çalışması yapılır. Temel sorular: Elimdeki nesnenin/fikrin yerine başka ne kullanabilirim/koyabilirim? Kullanılan malzemelerin, materyallerin, objelerin, yöntemlerin ya da tekniklerin yerini alabilecek neler düşünülebilir?
Combine	Birleştirme Bir araya getirme Bütünleştirme	Bu aşamada farklı fikirleri, buluşları, neneleri, imgeleri, sesleri, yöntemleri, amaçları daha yaratıcı sonuç elde etmek için bir araya getirilip birleştirme çalışması yapılır. Temel sorular: Hangi fikirleri/nesneleri birleştirebilirim? Hangi sorunlar, durumlar, parçalar, düşünceler, fikirler, görüşler birbiriyle birleştirilebilir?
Adapt Adjust	Uyarlama Adapte etme Esinlenmek Uyarlamak Farklı tasarlamak	Bu aşamada var olan nesne, fikir, olay, söz, imge vb. kopyalayarak veya biraz değiştirerek bir amaca ya da duruma uyum sağlaması için üzerinde değişiklik ve düzeltmeler yapılır. Temel sorular: Elimdeki nesneyi değişen koşullara uyum sağlayacak şekilde nasıl farklılaştırabilirim? Başka neler kopya edilebilir ve/veya taklit edilebilir, yeni duruma uyarlanabilir?

Modify Minify Magnify	Değiştirme, Büyültme Küçültme Çoğaltmak Azaltmak	Bu aşamada var olan nesne, fikir, olay, söz, imge vb. farklılaştırmak, mevcut sorunu çözmek ya da daha kullanışlı şekle getirmek için orijinal örneğini alarak formunu değiştirme, genişletme; şeklini ya da niteliğini büyütme, küçültme, azaltma, çoğaltma, hafifleştirme, yavaşlatma vb. düzenlemeler yapılır Temel sorular: Elimdeki nesnenin nesini büyülterek/küçülterek/modifiye ederek farklı ve özgün bir ürün elde edebilirim? Bir nesnenin, gerecin rengi, sesi, tadı, kokusu, yapıldığı madde ya da biçimi değiştirilebilir mi?
Put to Other	Başka Amaçla Kullanma Başka Şekilde Kullanma Amacını değiştirme Başka bir şeylerin yerine kullanma	Bir fikri, bir aleti, ürünü veya bunların parçalarını başka amaçlarla kullanma çalışmaları yapılır. Temel sorular: Elimdeki nesneyi başka bir yerde kullanabilir miyim? Nerede ve nasıl kullanabilirim? Bir nesne, gereç daha büyük, daha güçlü, daha geniş, daha yüksek ya da abartılı olabilir mi? Düşünülen nesne, gereç kullanım amacının dışında başka bir yerde, işte kullanılabilir mi?
Eliminate	Eleme, Çıkarma Yok Etme	Bir problemin, ürünün veya aracın bir parçasını veya tamamını çıkarma çalışması yapılır. Temel sorular: Elimdeki nesneyi daha iyi hale getirebilmek için nesneden çıkarabileceğim bir şey var mı? Ya da sistemden neyi çıkarmam daha iyi bir sonuca sebebiyet verir? Buraya kadar düşünülenlerden neler çıkarabilir ve neler atılabilir?
Rearrange Reverse	Tersine Çevirme Yeniden Düzenleme Yer değiştirmek	Bir ürünü, aracı, düzeneği veya düşünceyi yeniden düzenleme veya tersine çevirme çalışması yapılır. Temel sorular: Var olan sistem tersine çevirebileceğim ya da örüntüsünü değiştirebileceğim bir şey var mı? Bir düzeneğin, gerecin parçalarının yeri değiştirilebilir mi? Yeniden sıraya konulabilir mi? Yeniden programlanabilir mi ve yeniden düzenlenebilir mi? Bir parça; öne, arkaya, sağa, sola, üste, alta gibi içten dışa, dıştan içe ve yukarıdan aşağıya yer değiştirebilir mi?

Düşünme süreçlerinin düzenlenmesi ve yeni fikirlerin açığa çıkışını sağlayan SCAMPER tekniğini uygulanırken dikkat edilmesi gerekenler ise şunlardır (İslim, 2009; Kaytez, 2015; Yağcı, 2012; Öztalay, 2020; Özözer, 2020):

1. Katılımcılar 10-15 arasında olmalıdır.
2. Uygulama süresi 30-60 dakika arası değişmelidir.
3. Çokça fikir üretilmesi en temel amaç olduğu için eleştirel ortam oluşmasına müsaade edilmemelidir.
4. Eğitimciler uygulama grubuna göre cazip sorular hazırlamalıdır.
5. Uygulama sürecinde hiçbir katılımcının fikri kıyaslanmamalı, övülmemeli; herkese aynı tepki verilememelidir.

6. Tekniğin uygulanmasında katılımcılar not almalı fikirleri kaydedecek bir oturum başkanıysa da sekreter yazma işlemini gerçekleştirmelidir.
7. Uygulama sürecinde zevkli bir ortam oluşturulmalı ve fikir üretmek için zorlama yapılmamalıdır.
8. Fikirler tekrara düştüğünde oturum sonlandırılmalıdır.

Bu kurallar çerçevesinde ilgili süreçlerin uygulandığı yönlendirilmiş bir beyin fırtınası olarak da tanımlanabilecek SCAMPER tekniği, düşünme becerilerinin gelişimini desteklemektedir (Altıparmak, 2019; Alyazad, 2014; Baş ve Kaptan, 2021; İslim, 2011; Jelena vd., 2014; Karataş ve Tonga, 2016; Kaytez, 2015; Michalko, 2006; Poon vd., 2014). Bunun yanı sıra bu teknik, öğretmen adaylarının başta yaratıcı düşünme becerileri olmak üzere (Alyazad, 2014; Baki, 2023; Baş, 2018; Baş ve Kaptan, 2021; İslim, 2009; Karataş ve Tonga, 2016; Özyaprak, 2016; Yıldız ve İsrail, 2002) çok yönlü düşünme (Altıparmak, 2019; Özaltay, 2020; Toksöz, 2018), farklı bakış açısı kazanma (Karataş ve Tonga, 2016; Kocatepe, 2017; Okka ve Kırmızıoğlu, 2018) ve hayal güçlerini geliştirme açısından sağladığı katkılar çeşitli araştırmalarla ortaya konulmuştur (Altıparmak, 2019; Aytez, 2015; Baki, 2023; İslim, 2009; Kocatepe, 2017; Özaltay, 2020; Tsai, 2019).

Düşünme becerilerinin ve doğrudan ilişkili olduğu temel dil becerilerinin gelişiminde farklı tekniklerin kullanımı bu becerilerin gelişimine olumlu katkılar sağlamaktadır. Düşünme süreçlerinin etkin kullanıldığı temel dil becerilerinden biri olan yazma; duygu, düşünce ve hayallerin zihinsel işlemlerden geçirilerek damıtılmasıyla dil kuralları çerçevesinde duyu evreninde harf denilen sembollerle görünür kılınmasını sağlayan, bilinç ve bilinç altının birleşimiyle açığa çıkan ruhsal-sinirsel kas etkinliğidir (Covey, 2006). Duygu ve düşüncelerin üst düzey bilişsel işlemler vasıtasıyla organize edildiği yazma süreci düşünme becerileriyle doğrudan ilişkilidir (Akyol, 2008). Bu süreçte birey, bilinmez bir yapıda olan düşünme süreçlerini oluşturan zihinsel şemalarında var olanları tanıması, düzenlemesi, yapılandırması ve görünür kılması sağlanmaktadır (Güneş, 2007). Böylelikle bireyin soyut bir mekanizma olan düşünme süreçleri sonucunda elde ettiği fikirlerini harf denilen sembollerle somutlaştırılması sağlanmaktadır.

Harflere hayat vermeyi sağlayan yaratıcı, yansıtıcı ve etkin bir biçimlendirme aracı olan yazma becerisi (Akkaya, 2011) gelişimi en zor olan becerilerdendir (Temizkan ve Yalçınkaya, 2013). Yapılan araştırmalar ilkokuldan üniversite düzeyinin sonuna yazma becerilerinin gelişiminde olan sorunların her aşamada devam ettiğini ortaya koymaktadır (Akbaba, 2015; Bahşi, 2018; Baki ve Karakuş, 2017; Demir, 2013; Sallabaş, 2007; Şentürk, 2018; Tavşanlı, 2019; Tepeli ve Baydar, 2013). Yazma becerilerin geliştirilmesi ve mevcut sorunların ortadan kaldırılması için ortaya koyulacak çözümlerinden biri de yazma becerilerini geliştirecek farklı strateji ve tekniklerin kullanımudur. Alan yazında yapılan araştırmalar da farklı yöntem ve tekniklerin yazma becerisi üzerindeki geliştirici etkisini ortaya koymaktadır (Bağcı, 2007; Baki, 2019; Karateke, 2006). Yazma becerisinin geliştirilmesinde kullanılacak tekniklerden biri de SCAMPER'dır. Bu teknik, bir öğretim aracı olarak yazma sürecinde öykü, masal ya da şiirler gibi metin türlerinin yazımında kullanılabilmesi gibi (Yıldız ve İsrail, 2002) tüm metin türleri üzerinde de uygun bir planlamayla kullanılabilir. Pratik bir düşünme aracı olan bu teknikle öğrencilerin yazma sürecinde fikir, kişi ya da nesnelere bilinen biçim ya da işlevleriyle düşünme alışkanlığını ortadan kaldırarak onlara yeni anlamlar ve işlevler yüklemeleri sağlanmaktadır. Böylelikle yaratıcılıklarını ve hayallerini yazılarına eksiksiz şekilde yansıtmalarına olanak sunulmaktadır (Ceran, Karaca, Eren ve Karataş, 2015). Yapılan sınırlı sayıda araştırma SCAMPER tekniğinin öğrencilerin yaratıcı yazılar oluşturmalarına sağladığı katkılar ortaya konulmuştur (Baki, 2023; Ceran vd., 2015; Çilci, 2019; Majid vd., 2013). Ancak ilgili alan yazında bu tekniğin yazma becerilerine etkisine ilişkin herhangi bir

araştırmaya ulaşamamıştır. Bu araştırmayla SCAMPER tekniğinin Türkçe öğretmeni adaylarının yazma becerilerinin gelişimine etkisinin incelenmesi ve bu tekniğin yazma sürecinde kullanımına ilişkin örnek bir uygulamanın tanıtılması amaçlanmıştır. Bu amaç çerçevesinde araştırmada SCAMPER tekniği Türkçe öğretmeni adaylarının yazma becerilerini manidar düzeyde geliştirmekte midir? sorusuna cevap aranmıştır. Bu ana problem ekseninde araştırmada şu alt problemlere cevap aranmıştır:

1. SCAMPER tekniği Türkçe öğretmeni adaylarının yazma becerilerinin içerik boyutuna ve alt boyutlarına (ilginçlik, içerik-başlık uyumu, açıklık, detayların zenginliği, deneyime/yaşama uygunluk, bilgilerin doğruluğu) ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar düzeyde farklılık oluşturmada mıdır?
2. SCAMPER tekniği Türkçe öğretmeni adaylarının yazma becerilerinin anlatım boyutuna ve alt boyutlarına (özgünlük, doğallık, duruluk, olağandışılık, çekicilik/hoşluk, duygulandırıcılık, eğlendiricilik/izlenebilirlik) ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar düzeyde farklılık oluşturmada mıdır?
3. SCAMPER tekniği Türkçe öğretmeni adaylarının yazma becerilerinin organizasyon boyutuna ve alt boyutlarına (girişin çekiciliği, detayların yerleştirilmesi, paragraflar arası ilişkilerin kurulması, akıcılık/kolay takip edebilme, göndermelerin akışı bozmaması, gerilim/heyecan yaratma, ilgi çekme) ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar düzeyde farklılık oluşturmada mıdır?
4. SCAMPER tekniği Türkçe öğretmeni adaylarının yazma becerilerinin kelime seçimi boyutuna ve alt boyutlarına (doğru/güçlü eylem kelimelerinin kullanımı, özgün isimlerin kullanılması, kelimeleri yeni anlamlarda kullanma) ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar düzeyde farklılık oluşturmada mıdır?
5. SCAMPER tekniği Türkçe öğretmeni adaylarının yazma becerilerinin noktalama ve dilbilgisi boyutuna ve alt boyutlarına (paragrafları doğru kullanma, noktalamaya dikkat etme, dilbilgisi kurallarına dikkat etme, okunaklı yazma, sayfa sınırlarına uyma, sayfa düzeni) ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar düzeyde farklılık oluşturmada mıdır?

Yöntem

Araştırma Modeli

SCAMPER tekniğinin yazma becerilerinin gelişimine etkisinin incelendiği bu araştırmada ön test-son test kontrol grupsuz yarı deneysel desen kullanılmıştır. Kontrol grupsuz ön test-son test yarı deneysel desen, deneysel işlem öncesi ve sonrasında aynı grup üzerinde uygulanan ön test ve son testler aracılığıyla deneysel işlemin etkisinin incelendiği desen türüdür (Büyüköztürk, 2007). Bu desenle oluşturulan araştırmada deneysel müdahale SCAMPER tekniği ile yapılmış olup müdahale edilen durum Türkçe öğretmeni adaylarının yazma becerileridir. Deneysel süreç Tablo 2’de sunulmuştur.

Tablo 2. Araştırmada kullanılan deneysel desen

Grup	Ön test	Yöntem	Son test
G _d	O _{1.1}	X	O _{2.1}
	1 hafta	8 hafta	1 hafta

Not: G_d: Deney grubu, O_{1.1}: Deney grubuna uygulanacak ön-test, O_{1.2}: Deney grubuna uygulanacak son-test, X: Farkındalık eğitimi ve SCAMPER tekniğinin uygulanışı

Etik Kurul İzni

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Bilimsel Araştırma Etik Kurulu'nun 30/03/2023 tarihli toplantısında alınan 2023/124 sayılı karar çerçevesinde bu araştırma etik açıdan uygun bulunmuştur.

Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubu, basit seçkisiz örnekleme yoluyla belirlenmiştir. Çalışma grubu; Türkiye'nin kuzeyindeki bir üniversitenin Türkçe Öğretmenliği Lisans Programında öğrenim gören toplam 26 öğretmen adayından oluşmaktadır. Katılımcıların demografik özellikleri incelendiğinde; 14'ü kadın (%53.84'ü), 12'si erkektir (%46.15).

Veri Toplama Aracı

Eğitim alanında ders kitapları, program yönergeleri, okul içi ve dışı yazışmalar, öğrenci kayıtları, toplantı tutanakları, öğretmen ve öğrenci el kitapları, öğrenci ders ödevleri ve sınavları vb. araştırmada kullanılacak dokümanlar arasındadır (Yıldırım ve Şimşek, 2011). Türkçe öğretmeni adaylarının deneysel işlem öncesinde yazdıkları 26 masal ve deneysel işlem sonrasında yazdıkları 26 masal metni olmak üzere toplam 52 adet masal metninden oluşan dokümanlar bu araştırmada toplanan verilerdir. Araştırmada elde edilen dokümanların incelenmesinde Yazma Becerisi Ölçeği (Rubriği) kullanılmıştır.

Yazma Becerisi Ölçeği: Uysal (2009) tarafından geliştirilen bu ölçme aracı içerik, anlatım, organizasyon, kelime seçimi ve noktalama ve dilbilgisi alt kategorilerine ayrılmıştır. Bu kategorilerde kendi içerisinde alt kategorilere ayrılmış olup yazma becerilerinin detaylıca incelenmesine imkân verecek şekilde yapılandırılmıştır. Her bir boyuta ilişkin alt boyutlar içerik (ilginçlik, içerik-başlık uyumu, açıklık, detayların zenginliği, deneyime/yaşama uygunluk, bilgilerin doğruluğu), anlatım (özgünlük, doğallık, duruluk, olağandışılık, çekicilik/hoşluk, duygulandırıcılık, eğlendiricilik/izlenebilirlik), organizasyon (girişin çekiciliği, detayların yerleştirilmesi, paragraflar arası ilişkilerin kurulması, akıcılık / kolay takip edebilme, göndermelerin akışı bozmaması, gerilim/heyecan yaratma, ilgi çekme), kelime seçimi (doğru/güçlü eylem kelimelerinin kullanımı, özgün isimlerin kullanılması, kelimeleri yeni anlamlarda kullanma), noktalama ve dilbilgisi (paragrafları doğru kullanma, noktalamaya dikkat etme, dilbilgisi kurallarına dikkat etme, okunaklı yazma, sayfa sınırlarına uyma, sayfa düzeni) olmak üzere beş boyut ve bu boyutları oluşturan alt boyutlardan oluşmaktadır. Yazılı anlatım becerilerini değerlendirme amacıyla kullanılan bu rubrikteki her bir alt boyuttan en yüksek puan 4, en düşük puan ise 0 puan alınabilmektedir. Buna göre; 0-1 puan aralığı: Öğrenciler yazma becerileri ile ilgili ölçütler yönünden çok düşük performans göstermişlerdir. 1-2 puan aralığı: Öğrenciler yazma becerileri ile ilgili ölçütler yönünden düşük performans göstermişlerdir. Sonuçlar öğrencilerin yazma becerileri ve yaratıcılıklarının zayıf olduğunu gösterebilir. 2-3 puan aralığı: Öğrenciler yazma becerileri ile ilgili ölçütler yönünden kabul edilebilir bir performans göstermişlerdir. 3-4 puan aralığı: Öğrenciler yazma becerileri ile ilgili ölçütler yönünden yüksek düzeyde bir performans göstermişlerdir. Bu sonuçlar öğrencilerin yazma becerileri ve yaratıcılıkları yönünden oldukça gelişmiş olduğunu göstermektedir. Bu ölçme aracına ilişkin güvenilirlik analizi sonucunda Pearson Korelasyon Katsayısı .94 olarak hesaplanmıştır.

Verilerin Toplanması

Araştırma öncesinde deney grubu öğrencilerine araştırma hakkında bilgilendirme yapılmıştır. Deneysel süreç yedi hafta, ön-test ve son-testlerin uygulanması iki hafta ve

Farkındalık Eğitimi bir hafta olmak üzere uygulama süreci toplam on hafta sürmüştür. SCAMPER tekniğinin yazma becerilerine etkisi deney grubundaki öğretmen adaylarının uygulama öncesinde yazdıkları masallardan elde edilen veriler Yazma Becerisi Rubriği aracılığıyla incelenmiş ve bu veriler nicel veriler olarak değerlendirilmiştir. Deney grubundaki öğretmen adaylarının SCAMPER tekniğini tanımaları ve süreçte takip edecekleri adımları tanıtmak amacıyla araştırmacı tarafından Farkındalık Eğitimi verilmiştir. Bu eğitimin içeriği Şekil 1’de sunulmuştur.

Farkındalık Eğitimi İçeriği

- Scamper tekniğinin basamaklarının tanıtılması
- Scamper tekniğinin basamaklarına ilişkin örnek uygulamalar yapılması
- Masal türünün tanıtılması ve örnek masalların değerlendirilmesi
- Scamper tekniğine ilişkin basamakların tek tek uygulanmasına ilişkin örnek çalışmaların gösterilmesi
- Scamper tekniğinin masallara uygulanmasına ilişkin örnek bir metin üzerinden çalışma yapılması
- Süreç içerisinde kullanılacak masallara karar verilmesi ve bu masalların kullanımına ilişkin uygulama takviminin belirlenmesi

Şekil 2. Farkındalık Eğitimi

Bir haftalık süreci kapsayan bu eğitim toplam beş saatten oluşmuştur. Bu süreçte örnek bir metin üzerinden SCAMPER tekniğinin uygulama basamaklarında yapılacak işlemler detaylıca anlatılmıştır. Araştırmacı tarafından oluşturulan Scamper tekniğinin basamaklarını içeren form aracılığıyla bir metinden hareketle yeni bir metin yazma yöntemiyle kullanılarak tekniğin metne uygulanması anlatılmıştır. Deneysel süreçte kullanılacak metinlere ve metin türüne öğretmen adaylarıyla birlikte karar verilmiştir. Çalışmada her hafta iki masal metni kullanılmıştır. Ön test ve son testte kullanılan masallar ile her hafta yapılan uygulamadaki birinci masal ise “Mavi Rüyalara Gören Çocuk” adlı masal kitabından ikinci masal ise “Masal Sofrası” adlı masal kitabından alınmıştır. SCAMPER tekniğinin basamaklarında öğrencilerin farklı alternatifleri birleştirebilme becerilerinin de gelişimi açısından her hafta iki masal kullanılmıştır. Deneysel süreçte kullanılan masallar ve bunların haftalara göre dağılımı Tablo 3’te verilmiştir:

Tablo 3. SCAMPER tekniği deneysel süreçte kullanılan metinlerin haftalara göre dağılımı

Kıtap adı	Masalın adı
Ön test	Oduncu ve Kızı
1. Hafta	(1) Kırk Birinci Gün Masalı- (2) Altmış Akıllı Yetmiş Fikirli
2. Hafta	(1) Mavi Rüyalara Gören Çocuk- (2) Çirkin Ördek
3. Hafta	(1) Horozlu Çocuk- (2) Kabaklı Gelin
4. Hafta	(1) Sihirli Gömlek- (2) Aç Kurt
5. Hafta	(1) Kuyruksuz Kalan Tilki- (2) Mutluluğun Sırrı
6. Hafta	(1) Keloğlan’ın Sevinci- (2) Ormandaki Cadı
7. Hafta	(1) Elleri Üzerinde Yürüyen Padişah- (2) Güneşle Rüzgâr
Son test	Güzel ve Çirkin

Verilerin Analizi

Bu araştırmanın nicel verileri, Türkçe öğretmeni adaylarının yazdıkları masallardan elde edilmiştir. Öğretmen adaylarının deneysel işlem öncesi ve sonrasında yazdıkları masallardan elde edilen ham veriler olan masal metinleri; ön-test masal

metinleri (ÖTM_1, ÖTM_2, ...) ve son-test masal metinleri (STM_1, STM_2,...) olarak sınıflandırılmıştır. Ardından ön-test ve son-test masal metinlerine ilişkin ham veriler Uysal (2009) tarafından geliştirilen Yazma Becerisi Ölçeğinin içerik (ilginçlik, içerik-başlık uyumu, açıklık, detayların zenginliği, deneyime/yaşama uygunluk, bilgilerin doğruluğu), anlatım (özgünlük, doğallık, duruluk, olağandışılık, çekicilik/hoşluk, duygulanırcılık, eğlendiricilik/izlenebilirlik), organizasyon (girişin çekiciliği, detayların yerleştirilmesi, paragraflar arası ilişkilerin kurulması, akıcılık / kolay takip edebilme, göndermelerin akışı bozmaması, gerilim/heyecan yaratma, ilgi çekme), kelime seçimi (doğru/güçlü eylem kelimelerinin kullanımı, özgün isimlerin kullanılması, kelimeleri yeni anlamlarda kullanma), noktalama ve dilbilgisi (paragrafları doğru kullanma, noktalamaya dikkat etme, dilbilgisi kurallarına dikkat etme, okunaklı yazma, sayfa sınırlarına uyma, sayfa düzeni) boyutlarına göre betimsel analize tabi tutularak puanlanmış ve nicel veriler elde edilmiştir. Betimsel analiz yaklaşımında, veriler önceden belirlenen tema ve başlıklara göre özetlenmekte ve yorumlanmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2013). Bu analiz tekniğiyle yapılan değerlendirmenin ardından ön-test ve son-test masal metinlerinden ayrı ayrı rastgele yedi masal metni seçilmiş ve Türkçe eğitiminden bir alan uzmanının, araştırmacıdan bağımsız olarak farklı zamanda analiz etmesi sağlanmıştır. Araştırmacı ve alan uzmanının birbirinden bağımsız olarak yaptıkları puanlamaların tutarlılığı “görüş birliği” ya da “görüş ayrılığı” şeklindeki işaretlemelerle değerlendirilmiştir. Araştırmacı ya da alan uzmanı tarafından çelişkiye düşülen değerlendirmelerde ortak fikir birliğinden hareketle karara varılmıştır. Puanlamaya ilişkin yapılan kodlamada veri analizinin güvenilirliği; $[Görüş\ birliği / (Görüş\ birliği + Görüş\ ayrılığı) \times 100]$ formülü kullanılarak hesaplanmıştır (Miles ve Huberman, 1994). Alan uzmanının farklı zamanda ayrı olarak yaptığı bu kodlama sonucunda iki kodlayıcı arasındaki %87 olarak bulunmuştur. Bu oran kodlayıcılar arasında yüksek bir tutarlılık sağlandığını ve bu tutarlığın güvenilir olduğunu göstermektedir. Bu işlemin ardından ön-test ve son-test masal metinlerine ilişkin elde edilen nicel veriler SPSS’e aktarılarak puanlar arasında karşılaştırma yapılmıştır. Araştırmadan elde edilen veriler normal dağılım göstermediği için verilerin analizinde deney grubunun ön ve son test puanlarının karşılaştırılmasında Wilcoxon İşaretli Sıralar Testi uygulanmıştır (Kalaycı, 2018).

Bulgular

Bu bölümde SCAMPER tekniğinin Türkçe öğretmeni adaylarının yazma becerilerine etkisine ilişkin bulgulara yer verilmiştir. Yazma becerileri ve alt boyutlarına ilişkin bulgular ayrı tablolar şeklinde sunulmuştur.

Yazma Becerilerinin Analizine İlişkin Bulgular

Türkçe öğretmeni adaylarının yazma becerileri ön test ve son test puanlarının karşılaştırılmasına ilişkin Wilcoxon İşaretli Sıralar Testi sonuçları Tablo 4’te sunulmuştur.

Tablo 4. Yazma Becerileri Ön-Test Ve Son-Test Puanlarının Karşılaştırılmasına İlişkin Wilcoxon İşaretli Sıralar Testi Sonuçları

	Son test-Ön test	n	Sıra Ortalaması	Sıra Toplamı	Z	p
Yazma Becerileri	Negatif sıra	0	.00	.00	-4.45	.00
	Pozitif sıra	26	13.50	351.00		
	Eşit	0				

Tablo 4’te yazma becerilerine ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-4.45$, $p=.00<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine

olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin Türkçe öğretmeni adaylarının yazma becerilerini manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

İçerik Boyutunun ve Alt Boyutlarının Analizine İlişkin Bulgular

Türkçe öğretmeni adaylarının yazma becerilerinin içerik boyutunun ve alt boyutlarının ön test ve son test puanlarının karşılaştırılmasına ilişkin Wilcoxon İşaretli Sıralar Testi sonuçları Tablo 5'te sunulmuştur.

Tablo 5. Yazma Becerileri İçerik Boyutu ile Alt Boyutlarının Ön-Test Ve Son-Test Puanlarının Karşılaştırılmasına İlişkin Wilcoxon İşaretli Sıralar Testi Sonuçları

Boyutlar	Son test-Ön test	n	Sıra Ortalaması	Sıra Toplamı	Z	p
İlginçlik Düzeyi	Negatif sıra	0	.00	.00	-3.630	.00
	Pozitif sıra	16	8.50	136.00		
	Eşit	10				
İçerik-Başlık Uyumu	Negatif sıra	1	7.50	7.50	-3.300	.00
	Pozitif sıra	14	8.04	112.50		
	Eşit	11				
Açıklık	Negatif sıra	0	.00	.00	-3.69	.00
	Pozitif sıra	15	8.00	120.00		
	Eşit	11				
Detayların zenginliği	Negatif sıra	1	7.00	7.00	-3.47	.00
	Pozitif sıra	16	9.13	146.00		
	Eşit	9				
Deneyime/yaşama uygunluğu	Negatif sıra	1	6.00	6.00	-2.96	.00
	Pozitif sıra	12	7.08	85.00		
	Eşit	13				
Bilgilerin doğruluğu	Negatif sıra	1	6.50	6.50	-3.11	.00
	Pozitif sıra	13	7.58	98.50		
	Eşit	12				
İçerik Toplam	Negatif sıra	0	.00	.00	-4.11	.00
	Pozitif sıra	22	11.50	253.00		
	Eşit	4				

Tablo 5'e göre içerik boyutunun ilginçlik alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-3.63$, $p=.00<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin içerik boyutunun ilginçlik alt boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

İçerik boyutunun içerik-başlık uyumu alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-3.30$, $p=.00<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin içerik boyutunun içerik-başlık uyumu alt boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

İçerik boyutunun açıklık alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-3.69$, $p=.00<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin içerik boyutunun açıklık alt boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

İçerik boyutunun detayların zenginliği alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-3.47$, $p=.00<.05$). Fark

puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin içerik boyutunun detayların zenginliği alt boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

İçerik boyutunun deneyime/yaşama uygunluk alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-2.96$, $p=.00<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin içerik boyutunun deneyime/yaşama uygunluk alt boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

İçerik boyutunun bilgilerin doğruluğu alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-2.96$, $p=.00<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin içerik boyutunun deneyime/yaşama uygunluk alt boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

İçerik boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-4.11$, $p=.00<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin içerik boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

Anlatım Boyutunun ve Alt Boyutlarının Analizine İlişkin Bulgular

Türkçe öğretmeni adaylarının yazma becerilerinin anlatım boyutunun ve alt boyutlarının ön test ve son test puanlarının karşılaştırılmasına ilişkin Wilcoxon İşaretli Sıralar Testi sonuçları Tablo 6'da sunulmuştur.

Tablo 6. Yazma Becerileri Anlatım Boyutunun Ön-Test ve Son-Test Puanlarının Karşılaştırılmasına İlişkin Wilcoxon İşaretli Sıralar Testi Sonuçları

Boyutlar	Son test-Ön test	n	Sıra Ortalaması	Sıra Toplamı	Z	p
Özgünlük	Negatif sıra	0	.00	.00	-3.83	.00
	Pozitif sıra	18	9.50	17100		
	Eşit	8				
Doğallık	Negatif sıra	1	8.00	.00	-3.81	.00
	Pozitif sıra	19	10.63	202.00		
	Eşit	6				
Duruluk	Negatif sıra	1	8.00	8.00	-3.69	.00
	Pozitif sıra	19	10.63	202.00		
	Eşit	6				
Olağandışılık	Negatif sıra	0	.00	.00	-3.85	.00
	Pozitif sıra	18	9.50	171.00		
	Eşit	8				
Çekicilik / Hoşluk	Negatif sıra	0	.00	.00	-4.00	.00
	Pozitif sıra	18	9.50	171.00		
	Eşit	8				
Duygulandırıcılık	Negatif sıra	1	8.00	8.00	-3.62	.00
	Pozitif sıra	17	9.59	163.00		
	Eşit	8				

Eğlendiricilik/ İzlenebilirlik	Negatif sıra	0	.00	.00	-3.81	.00
	Pozitif sıra	16	8.50	136.00		
	Eşit	10				
Anlatım Toplam	Negatif sıra	4	6.63	26.50	-3.53	.00
	Pozitif sıra	20	13.68	273.50		
	Eşit	2				

Tablo 6'ya göre anlatım boyutunun özgünlük alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-3.83$, $p=.00<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin anlatım boyutunun özgünlük alt boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

Anlatım boyutunun doğallık alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-3.81$, $p=.00<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin anlatım boyutunun doğallık alt boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

Anlatım boyutunun duruluk alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-3.69$, $p=.00<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin anlatım boyutunun duruluk alt boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

Anlatım boyutunun olağandışılık alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-3.85$, $p=.00<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin anlatım boyutunun olağandışılık alt boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

Anlatım boyutunun çekicilik/hoşluk alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-4.00$, $p=.00<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin anlatım boyutunun çekicilik/hoşluk alt boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

Anlatım boyutunun duygulandırıcılık alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-4.00$, $p=.00<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin anlatım boyutunun duygulandırıcılık alt boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

Anlatım boyutunun eğlendiricilik/izlenebilirlik alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-4.00$, $p=.00<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin anlatım boyutunun eğlendiricilik/izlenebilirlik alt boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

Anlatım boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-3.53$, $p=.00<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin anlatım boyutunun eğlendiricilik/izlenebilirlik alt boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

Organizasyon Boyutunun ve Alt Boyutlarının Analizine İlişkin Bulgular

Türkçe öğretmeni adaylarının yazma becerilerinin organizasyon boyutunun ve alt boyutlarının ön test ve son test puanlarının karşılaştırılmasına ilişkin Wilcoxon İşaretli Sıralar Testi sonuçları Tablo 7'de sunulmuştur.

Tablo 7. Yazma Becerileri Organizasyon Boyutunun Ve Alt Boyutlarının Ön-Test Ve Son-Test Puanlarının Karşılaştırılmasına İlişkin Wilcoxon İşaretli Sıralar Testi Sonuçları

Boyutlar	Son test-Ön test	n	Sıra Ortalaması	Sıra Toplamı	Z	p
Girişin çekiciliği	Negatif sıra	1	6.50	6.50	-3.67	.00
	Pozitif sıra	18	10.19	183.50		
	Eşit	7				
Detayların yerleştirilmesi	Negatif sıra	1	6.50	6.50	-3.35	.00
	Pozitif sıra	15	8.63	129.50		
	Eşit	10				
Paragraflar arası ilişkilerin kurulması	Negatif sıra	1	7.50	7.50	-3.49	.00
	Pozitif sıra	16	9.09	145.50		
	Eşit	9				
Akıcılık / kolay takip edebilme	Negatif sıra	0	.00	.00	-3.95	.00
	Pozitif sıra	19	10.00	190.00		
	Eşit	7				
Göndermelerin bozmaması	Negatif sıra	1	7.00	7.00	-3.25	.00
	Pozitif sıra	14	8.07	113.00		
	Eşit	11				
Gerilim/heyecan yaratma	Negatif sıra	0	.00	.00	-3.78	.00
	Pozitif sıra	17	9.00	153.00		
	Eşit	9				
İlgi çekme	Negatif sıra	0	.00	.00	-3.90	.00
	Pozitif sıra	18	9.50	171.00		
	Eşit	8				
Organizasyon Toplam	Negatif sıra	0	.00	.00	-4.29	.00
	Pozitif sıra	24	12.50	300.00		
	Eşit	2				

Tablo 7'ye göre organizasyon boyutunun girişin çekiciliği alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-3.83$, $p=.00<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin organizasyon boyutunun girişin çekiciliği alt boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

Organizasyon boyutunun detayların yerleştirilmesi alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-3.35$, $p=.00<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin organizasyon boyutunun detayların yerleştirilmesi alt boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

Organizasyon boyutunun paragraflar arası ilişkilerin kurulması alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-3.49$, $p=.00<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin organizasyon boyutunun paragraflar arası ilişkilerin kurulması alt boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

Organizasyon boyutunun akıcılık / kolay takip edebilme alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-3.95$, $p=.00<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin organizasyon boyutunun akıcılık/kolay takip edebilme alt boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

Organizasyon boyutunun göndermelerin akışı bozmaması alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-3.25$, $p=.00<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin organizasyon boyutunun göndermelerin akışı bozmaması alt boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

Organizasyon boyutunun gerilim/heyecan yaratma alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-3.78$, $p=.00<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin organizasyon boyutunun gerilim/heyecan yaratma alt boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

Organizasyon boyutunun ilgi çekme alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-3.90$, $p=.00<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin organizasyon boyutunun ilgi çekme alt boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

Organizasyon boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-4.29$, $p=.00<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin organizasyon boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

Kelime Seçimi Boyutunun ve Alt Boyutlarının Analizine İlişkin Bulgular

Türkçe öğretmeni adaylarının yazma becerilerinin kelime seçimi boyutunun ile alt boyutlarının ön test ve son test puanlarının karşılaştırılmasına ilişkin Wilcoxon İşaretli Sıralar Testi sonuçları Tablo 8’de sunulmuştur.

Tablo 8. Yazma Becerilerinin Kelime Seçimi Boyutu ile Alt Boyutlarının Ön-Test ve Son-Test Puanlarının Karşılaştırılmasına İlişkin Wilcoxon İşaretli Sıralar Testi Sonuçları

Boyutlar	Son test-Ön test	n	Sıra Ortalaması	Sıra Toplamı	Z	p
Doğru/güçlü eylem kelimelerinin kullanımı	Negatif sıra	0	.00	.00	-3.94	.00
	Pozitif sıra	18	9.50	171.00		
	Eşit	8				
Özgün isimlerin kullanılması	Negatif sıra	0	.00	.00	-3.75	.00
	Pozitif sıra	17	9.00	153.00		
	Eşit	9				
Kelimeleri yeni anlamlarda kullanma	Negatif sıra	0	.00	.00	-3.57	.00
	Pozitif sıra	15	8.00	120.00		
	Eşit	11				

Kelime seçimi Toplam	Negatif sıra	0	.00	.00	-3.89	.00
	Pozitif sıra	19	10.00	190.00		
	Eşit	7				

Tablo 8'e göre kelime seçimi boyutunun doğru/güçlü eylem kelimelerinin kullanımı alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-3.94$, $p=.00<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin kelime seçimi boyutunun doğru/güçlü eylem kelimelerinin kullanımı alt boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

Kelime seçimi boyutunun özgün isimlerin kullanılması alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-3.75$, $p=.00<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin kelime seçimi boyutunun özgün isimlerin kullanılması alt boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

Kelime seçimi boyutunun kelimeleri yeni anlamlarda kullanma alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-3.57$, $p=.00<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin kelime seçimi boyutunun kelimeleri yeni anlamlarda kullanma alt boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

Kelime seçimi boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-3.89$, $p=.00<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin kelime seçimi boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

Noktalama ve Dilbilgisi Boyutunun ve Alt Boyutlarının Analizine İlişkin Bulgular

Araştırmanın bu bölümünde Türkçe öğretmeni adaylarının yazma becerilerinin noktalama ve dilbilgisi boyutunun ve alt boyutlarının ön test ve son test puanlarının karşılaştırılmasına ilişkin Wilcoxon İşaretli Sıralar Testi sonuçları Tablo 9'da sunulmuştur.

Tablo 9. Yazma Becerilerinin Noktalama ve Dilbilgisi Boyutu İle Alt Boyutlarının Ön-Test Ve Son-Test Puanlarının Karşılaştırılmasına İlişkin Wilcoxon İşaretli Sıralar Testi Sonuçları

Boyutlar	Son test-Ön test	n	Sıra Ortalaması	Sıra Toplamı	Z	p
Dil bilgisi kurallarına dikkat etme	Negatif sıra	1	3.50	3.50	-1.89	.06
	Pozitif sıra	6	4.08	24.50		
	Eşit	19				
Paragrafları doğru kullanma	Negatif sıra	0	.00	.00	-2.58	.01
	Pozitif sıra	8	4.50	36.00		
	Eşit	18				
Noktalamaya dikkat etme	Negatif sıra	2	4.00	8.00	-2.07	.03
	Pozitif sıra	8	5.88	47.00		
	Eşit	16				
Okunaklı yazma	Negatif sıra	1	5.00	5.00	-1.54	.12
	Pozitif sıra	6	3.83	23.00		

	Eşit	19				
Sayfa sınırlarına uyma	Negatif sıra	1	3.00	3.00	-1.93	.06
	Pozitif sıra	6	4.17	25.00		
	Eşit	19				
Sayfa düzeni	Negatif sıra	2	5.50	11.00	-.99	.32
	Pozitif sıra	6	4.17	25.00		
	Eşit	18				
Noktalama ve Dilbilgisi Toplam	Negatif sıra	1	1.00	1.00	-4.36	.00
	Pozitif sıra	24	13.50	324.00		
	Eşit	1				

Tablo 9'a göre noktalama ve dilbilgisi boyutunun dil bilgisi kurallarına dikkat etme alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olmadığı görülmektedir ($Z=-1.89$, $p=.06>.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın negatif sıralar yani ön test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin noktalama ve dilbilgisi boyutunun dil bilgisi kurallarına dikkat etme alt boyutunu manidar düzeyde geliştirmediği söylenebilir.

Noktalama ve dilbilgisi boyutunun paragrafları doğru kullanma alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-2.58$, $p=.01<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin noktalama ve dilbilgisi boyutunun paragrafları doğru kullanma alt boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

Noktalama ve dilbilgisi boyutunun noktalamaya dikkat etme alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-2.07$, $p=.03<.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin noktalama ve dilbilgisi boyutunun noktalamaya dikkat etme alt boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

Noktalama ve dilbilgisi boyutunun okunaklı yazma alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olmadığı görülmektedir ($Z=-1.54$, $p=.12>.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın negatif sıralar yani ön test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin noktalama ve dilbilgisi boyutunun okunaklı yazma alt boyutunu manidar düzeyde geliştirmediği söylenebilir.

Noktalama ve dilbilgisi boyutunun sayfa sınırlarına uyma alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olmadığı görülmektedir ($Z=-1.93$, $p=.06>.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın negatif sıralar yani ön test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin noktalama ve dilbilgisi boyutunun sayfa sınırlarına uyma alt boyutunu manidar düzeyde geliştirmediği söylenebilir.

Noktalama ve dilbilgisi boyutunun sayfa düzeni alt boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olmadığı görülmektedir ($Z=-.99$, $p=.32>.05$). Fark puanlarının sıra ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın negatif sıralar yani ön test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin noktalama ve dilbilgisi boyutunun sayfa düzeni alt boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

Noktalama ve dilbilgisi boyutuna ilişkin ön test ve son test puanları arasında manidar bir farklılık olduğu görülmektedir ($Z=-4.36$, $p=.00<.05$). Fark puanlarının sıra

ortalamaları ve sıra toplamları incelendiğinde bu farklılığın pozitif sıralar yani son test puanları lehine olduğu, bu sonuçlara göre de SCAMPER tekniğinin noktalama ve dilbilgisi boyutunu manidar düzeyde geliştirdiği söylenebilir.

Sonuç ve Tartışma

Bu araştırmada SCAMPER tekniğinin Türkçe öğretmeni adaylarının yazma becerilerine etkisi incelenmiştir. Araştırmadan elde edilen bulgulardan hareketle bu tekniğin öğretmen adaylarının yazma becerilerini ve yazma becerilerinin alt boyutları olan içerik, anlatım, organizasyon, kelime seçimi ile noktalama ve dilbilgisi boyutlarını manidar düzeyde geliştirdiği tespit edilmiştir. Alan yazında bu tekniğin, yaratıcı yazma becerilerinin gelişimini sağladığını ortaya koyan araştırmalar mevcuttur (Baki, 2023; Ceran vd., 2015; Çilci, 2019). Yaratıcı yazma becerileri yazma becerilerini de kapsamı sebebiyle ilgili sonuçların bu araştırmadaki sonuçlarla örtüştüğü ve bu tekniğin yazma becerilerinin gelişiminde etkili bir teknik olduğu söylenebilir. Ayrıca bu teknik süreç temelli yazma yaklaşımı çerçevesinde ön hazırlık (zihinsel hazırlık) aşamasında kullanılabileceği gibi SCAMPER'in her bir basamağı öyküleyici metin birimleri esas alınarak da uygulanabilmektedir. Dolayısıyla sadece zihinsel hazırlık aşaması değil metnin yapısal birimlerine de uygulanabilmektedir ki bu araştırmada bu teknik metnin birimlerine uygulanarak kullanılmıştır. Bu araştırmadan hareketle metnin yapı unsurlarına göre yapılan uygulamanın yazma becerisinin boyutlarının gelişiminde etkili olduğu şeklinde değerlendirilebilir. Nitekim araştırmadan elde edilen SCAMPER tekniğinin yazma becerilerinin içerik boyutunu ve bu boyutun alt boyutları olan ilginçlik, içerik-başlık uyumu, açıklık, detayların zenginliği, deneyime/yaşama uygunluk, bilgilerin doğruluğu boyutunda manidar düzeyde gelişme sağladığına ilişkin bulgu da bu görüşü desteklemektedir. Alan yazında yapılan araştırmalarda bu tekniğin sıra dışı çözümler bulma boyutunda sağladığı katkının (Baş ve Kaptan, 2021; Seyhan ve Bay, 2015) bu araştırmada ulaşılan ilginçlik boyutuna ilişkin sonuçla örtüştüğü söylenebilir.

Araştırmadan elde edilen bir diğer bulgu; bu tekniğin anlatım boyutunun ve alt boyutları olan özgünlük, doğallık, duruluk, olağandışılık, çekicilik/hoşluk, duygulandırıcılık, eğlendiricilik/izlenebilirlik boyutunda manidar düzeyde gelişim sağladığıdır. Bu sonuçlar, Özaltay'ın (2020) araştırmasında özgünlük boyutunun gelişimine; Baki'nin (2023) araştırmasında fikirlerin orijinallliği, yaratıcı düşünme becerileri ve anlatım yaratıcılığı açısından katkı sağladığına ilişkin sonuçlarla örtüşmektedir. Seyhan ve Bay'ın (2015) araştırmasında bu tekniğin sıra dışı çözümler bulma boyutunda sağladığı katkının bu araştırmadaki olağandışılık ile ilgili sonuçla örtüştüğü söylenebilir. Baki'nin (2023) araştırmasında öğretmen adayları bu tekniğin "eğlenerek yazma ve yazma motivasyonunu artırma" açısından katkı sağladığını belirtmiştir. Bu sonuçlar yapılan çeşitli araştırmalarda tekniğin uygulama sürecinde zevkli (Erdönmez, 2019; Kocatepe, 2017; Özaltay, 2020) ve eğlendirici (Baş ve Kaptan, 2021) bir ortam oluşmasına katkı sağlamanın etkisi olarak değerlendirilebilir. Bu sonuçlardan hareketle bir düşünme tekniği olan SCAMPER'in metnin anlatım becerilerinin gelişimine bütünüyle katkı sağladığı söylenebilir.

Araştırmadan elde edilen bir diğer bulgu ise SCAMPER tekniğinin Türkçe öğretmeni adaylarının yazma becerilerinin organizasyon boyutunun ve alt boyutları olan girişin çekiciliği, detayların yerleştirilmesi, paragraflar arası ilişkilerin kurulması, akıcılık / kolay takip edebilme, göndermelerin akışı bozmaması, gerilim/heyecan yaratma, ilgi çekme boyutunda manidar düzeyde gelişim sağladığıdır. Bu araştırmada tekniğin, metni organize etme boyutu ve alt boyutlarının hepsini geliştirdiğine ilişkin sonucun aksine Majid ve diğerlerinin (2013) araştırmasında asıl gelişimin akıcılık ve detaylandırma boyutlarında, Buser ve diğerlerinin (2011) araştırmasında ise en çok akıcılık boyutunda

olduğu belirlenmiştir. Benzer şekilde Baki'nin (2023) araştırmasında organizasyon, yazı tarzı, düşüncelerin akıcılığı, çağrışım akıcılığı, düşüncelerin esnekliği ve cümle yapısı boyutunda manidar düzeyde gelişim sağladığı belirlenmiş olup bu sonuçlarla örtüştüğü söylenebilir. Bu araştırmalarda ön plana çıkan akıcılık boyutuna ilişkin sonuçlar ise tekniğin uygulanmasında art arda sorulan soru setlerinin düşünme becerilerinin gelişimine etkisi olarak değerlendirilebilir. Çünkü bu teknik düşünceyi çeşitli sorularla birçok merhaleden geçirerek değiştirmekte, dönüştürmekte ve teknikte kullanılan soru setlerinin yönlendirici etkisiyle esnek ve akıcı düşünmeye katkı sağlayarak düşüncelerin organize edilmesine katkı sağlamaktadır.

Araştırma sonucunda SCAMPER tekniğinin Türkçe öğretmeni adaylarının yazma becerilerinin kelime seçimi ve alt boyutları olan doğru/güçlü eylem kelimelerinin kullanımı, özgün isimlerin kullanılması, kelimeleri yeni anlamlarda kullanma boyutunda manidar düzeyde gelişme sağladığı ortaya konulmuştur. Bu sonucun Baki'nin (2023) araştırmasında kelime zenginliği, kelime akıcılığı, çağrışım akıcılığı, yeniden tanımlama boyutlarında oluşturduğu gelişimle ilgili sonuçlarla örtüştüğü söylenebilir. Kelime bilgisi bireyin düşünme becerilerinin gelişiminin bir sonucu olmakla birlikte dilin etkin kullanımının yapı taşlarından biridir (Göğüş, 1978). Kelime bilgisinin gelişimi diğer dil becerilerinde olduğu gibi yazma becerisinde düşüncelerin organize edilmesi ve bunların yazıya aktarılmasında da kilit konumundadır (Deniz, 2017). Bu sonuçlardan hareketle düşünme becerilerini geliştirme odaklı bir teknik olan SCAMPER'in yazma sürecinde kelime seçiminde etkili olduğu söylenebilir.

SCAMPER tekniği Türkçe öğretmeni adaylarının yazma becerilerinin noktalama ve dilbilgisi boyutunun ve alt boyutlarının paragrafları doğru kullanma, noktalamaya dikkat etme boyutlarında manidar düzeyde gelişim sağlandığı belirlenmiştir. Buna karşın bu boyutun dilbilgisi kurallarına dikkat etme, okunaklı yazma, sayfa sınırlarına uyma, sayfa düzeni boyutunda manidar düzeyde bir gelişim sağlanmadığı ortaya konulmuştur. Bu araştırmadan elde edilen sonuçlara göre SCAMPER tekniğinin bu boyutta paragrafları doğru kullanma, noktalamaya dikkat etme açısından sağladığı gelişime karşın yazıyı oluşturan mekanik unsurlar açısından bir etki oluşturmadığı söylenebilir. Bu durum da dijital ortamda yazma sürecinin bir sonucu olarak değerlendirilebileceği gibi yazma becerilerinin gelişiminde yaşanan eksikliklerden kaynaklandığı söylenebilir. Nitekim Baki ve Karakuş (2017) tarafından Türkçe öğretmenleri adaylarıyla gerçekleştirilen araştırmada öğretmen adaylarının en çok yazım kuralları (f=36, %64.28) ve noktalama işaretlerinin (f=31, %55.35) kullanımında sorun yaşadıkları belirlenmiş olup bu sonucu desteklemektedir. Bu araştırmada noktalama ve dilbilgisi boyutunun alt boyutlarındaki bu farklılığa karşın SCAMPER tekniğinin bu boyutu bütün olarak manidar düzeyde geliştirdiği belirlenmiştir. Baki'nin (2023) araştırmasında ise dilbilgisi boyutu bütün olarak ele alınmış ve alt başlıklarıyla detaylandırılmamış olup bu boyutu tamamen geliştirdiği tespit edilmiştir. Bu araştırma sonucu, SCAMPER'in noktalama ve dilbilgisi boyutunu bütünsel olarak geliştirdiğine ilişkin sonuçla örtüşmektedir. Ayrıca Baki'nin (2023) araştırmasındaki bu tekniğin öğretmen adaylarının "planlı yazma becerilerini geliştirme" ile ilgili sonucuyla da örtüşmektedir. Bu sonuçlardan hareketle bu tekniğin yazma sürecinde kullanılabilir etkili bir teknik olduğu söylenebilir. Nitekim yapılan araştırmalarda da bu tekniğin yeni ürün geliştirmeye olanak sunan faydalı bir teknik olduğu çeşitli araştırmalarda da ortaya konulmuştur (Baş ve Kaptan, 2021; Karataş ve Tonga, 2016).

Araştırmadan elde edilen bu sonuçlardan hareketle şu önerilerde bulunulabilir:

1. SCAMPER tekniğinin farklı metin türleriyle kullanımı sağlanarak yazma becerilerinin gelişimine katkı sağlanabilir.

2. Bu tekniğe ilişkin ortaokul düzeyinde yapılacak çalışmalarla bu araştırmada elde edilen sonuçlar denetlenebilir.
3. Bu tekniğin etkileri sadece yazma becerilerinin gelişiminde değil okuma ve konuşma becerilerinin gelişimi açısından da incelenebilir.

Kaynakça

- Akbaba, R. S. (2015). *Türkçe Dersi Kapsamında 6. Sınıf Öğrencilerinin Yazma Becerilerini Geliştirmeye Yönelik Etkinliklerin Geliştirilmesi ve Uygulanması*. Yüksek Lisans Tezi. Elâzığ: Fırat Üniversitesi.
- Akkaya, N. (2011). İlköğretim 6. Sınıf Türkçe Dersinde Yaratıcı Yazma Yaklaşımının Türkçe Dersine Yönelik Tutuma Etkisi. *Buca Eğitim Fakültesi Dergisi*, 30, 311-319.
- Akyol, H. (2000). Yazı Öğretimi. *Millî Eğitim*, 146, 37-48.
- Altıparmak, T. ve Eryılmaz-Muştu, Ö. (2021). The Effects of SCAMPER Technique Activities in The 8th Grade Simple Machines Unit on Students' Academic Achievement, Motivation And Attitude Towards Science Lessons. *International Journal of Educational Methodology*, 7(1), 155-170.
- Alyazad, M. N. (2014). The Development Of Creative Thinking in Preschool Teachers: The Effects of SCAMPER Program. *International Journal of Psycho-Educational Sciences*, 6(3), 81-87.
- Bahşi, N. (2018). *Ortaokul Öğrencilerinin Yazma Düzeyleri ve Yazılarında Karşılaşılan Sorunlar (Malatya İli Örneği)*. Doktora Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi.
- Bağcı, H. (2007). Türkçe Öğretmeni Adaylarının Yazılı Anlatıma ve Yazılı Anlatım Derslerine Yönelik Tutumlarının Değerlendirilmesi. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 21(21), 29-61.
- Baki, Y. (2019). Türkçe Öğretmeni Adaylarının Yaratıcı Yazma Becerilerinin Geliştirilmesinde Dijital Öykülerin Etkisi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 7(4), 964-995.
- Baki, Y. (2023). SCAMPER Tekniğinin Yaratıcı Yazma ve Yaratıcı Düşünme Becerilerinin Gelişimine Etkisi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 11(4), 911-935.
- Ceran, O., Karaca, C., Eren, S. ve Karataş, S. (2015). SCAMPER Tekniğinin Öğrencilerin Yaratıcı Hikâye Yazma Becerilerine Etkisi: Bir Hikâyeyi Yeniden Yazma Örneği. *International Journal of Language Academy*, 3(4), 386-400.
- Karakuş, N. ve Baki, Y. (2017). Öğretmen Adaylarının Yazmaya İlişkin Algıları ve Yazma Sürecinde Karşılaştıkları Güçlükler: RTEÜ Örneği. *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 18(1), 573-593.
- Karateke, E. (2006). *Yaratıcı Dramanın İlköğretim 2. Kademe 6. Sınıf Öğrencilerinin Yazılı Anlatım Becerilerine Olan Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Baş, Ş. (2018). *Sanatsal Yaratım Sürecinde SCAMPER Tekniğinin Kullanılması*. Doktora Tezi. Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi.
- Baş, Ş. ve Kaptan, A. Y. (2021). Sanatsal Yaratım Sürecinde SCAMPER Tekniğinin Kullanılması. *Cumhuriyet Uluslararası Eğitim Dergisi*, 10(3), 1126-1149.
- Buser, J. K., Buser, T. J., Gladding, S. T. ve Wilkerson, J. (2011). The Creative Counselor: Using The SCAMPER Model in Counselor Training. *Journal of Creativity in Mental Health*, 6(4), 256-273.

- Büyüköztürk, Ş. (2007). *Deneyisel Desenler: Ön Test-Son Test Kontrol Grubu Desen ve Veri Analizi*. Ankara: Pegem A Yayıncılık.
- Covey, Stephen, R. (2006). *Etkili İnsanların Yedi Alışkanlığı*. (O. Nayır, F. Nayır ve D. Tekin, Çev.). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Çilci, N. (2019). *SCAMPER (Yönlendirilmiş Beyin Fırtınası) Tekniğinin 5. ve 6. Sınıf Öğrencilerin Yaratıcı Yazmalarına Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. Ordu: Ordu Üniversitesi.
- Demir, T. (2013). İlköğretim Öğrencilerinin Yaratıcı Yazma Becerileri ile Yazma Özyeterlik Algısı Üzerine Bir Çalışma. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 2(1) 84-114.
- Deniz, E. (2017). *Yedinci Sınıf Öğrencilerinin Dil Bilgisi, Kelime Bilgisi ve Okuduğunu Anlama Düzeyleri ile Yazma Becerileri Arasındaki İlişki*. Doktora Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi.
- Erdönmez, İ. (2019). *Özel Yetenekli Öğrencilerin Coğrafya Eğitiminde SCAMPER Tekniği ile STEAM Uygulamaları*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Gögüş, B. (1978). *Orta Dereceli Okullarımızda Türkçe ve Yazın Eğitimi*. Ankara: Gül Yayınevi.
- Güneş, F. (2007). *Türkçe Öğretimi ve Zihinsel Yapılandırma*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- İslim, Ö. F. (2009). *Bilgi ve İletişim Teknolojileri Dersinin SCAMPER (Yönlendirilmiş Beyin Fırtınası) Tekniğine Göre İşlenmesinin Öğrencilerin Yaratıcı Problem Çözme Becerilerine ve Akademik Başarılarına Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Jelena P., Apple C. Y., Toby M. Y. ve Tong S. L. (2014). The Feasibility of Enhancement of Knowledge And Self-Confidence In Creativity: A Plot Study of A Three-Hour SCAMPER Workshop on Secondary Students. *Thinking Skills and Creativity*, 14, 32-40.
- Kalaycı, Ş. (2018). *SPSS Uygulamalı Çok Değişkenli İstatistik Teknikleri*. Ankara: Asil Yayın Dağıtım.
- Karataş, S. ve Tonga, E. (2016). Scamper (Yönlendirilmiş Beyin Fırtınası) Tekniğinin Kullanımına Yönelik Öğretmen Adaylarının Görüşleri. *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi*, 5(4), 329-339.
- Kaytez, N. (2015). *SCAMPER Eğitim Programının Beş Yaşındaki Çocukların Yaratıcılığına Olan Etkisinin İncelenmesi*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Kocatepe, O. (2017). *Ortaokul 6. Sınıf Fen Bilimleri Dersi Bitki ve Hayvanlarda Üreme, Büyüme ve Gelişme Konusunda SCAMPER Tekniğinin Akademik Başarıya Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. Ağrı: Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi.
- Majid, D. A., Tan, A. ve Soh, K. (2013). Enhancing Children's Creativity: An Exploratory Study on Using The Internet and SCAMPER as Creative Writing Tools. *The Korean Journal of Thinking and Problem Solving*, 13(2), 67-81.
- Michalko, M. (2006). *Thinker toys. A Handbook of Creative-Thinking Techniques*. California: Ten Speed Press.
- Miles, M. B. ve Huberman, A. M. (1994). *Qualitative Data Analysis: An Expanded Sourcebook*. (2nd. Ed.). USA: SAGE Publication.
- Okka, A. ve Kırmızıoğlu, A. (2018). *Eğitimde Ekolojik Okuryazarlık Nasıl Güçlenir, Desteklenir? Ezberi Bozmak- Kim Değil, Biz Yaptık*. Eğitimde İyi Örnekler Konferansı'nda sunulmuş bildiri, 29 Mart 2018, Türkiye.

- Özaltay, N. (2020). *Yönlendirilmiş Beyin Fırtınası (SCAMPER) Tekniğinin Fen Bilgisi Öğretmen Adaylarının Yaratıcılıklarına ve Materyal Motivasyonlarına Olan Etkisinin İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Mersin: Mersin Üniversitesi.
- Özözer, Y. (2008). *Ne Parlak Fikir*. İstanbul: Sistem Yayıncılık.
- Özyaprak, M. (2016). The Effectiveness of SCAMPER Technique on Creative Thinking Skills. *Journal for the Education of Gifted Young Scientists*, 4(1), 31-40.
- Poon, J. C. Y., Au, A. C. Y., Tong, T. M. Y. ve Lau, S. (2014). The feasibility of Enhancement of Knowledge and Self-Confidence in Creativity: A Pilot Study of A Three-Hour SCAMPER Workshop On Secondary Students. *Thinking Skills and Creativity*, 14, 32-40.
- Sak, U. (2020). *Yaratıcılık Gelişimi ve Eğitimi*. İstanbul: Vizitek Yayınları.
- Serrat, O. (2017). *The SCAMPER Technique. Knowledge Solutions: Tools, Methods and Approaches to Drive Organizational Performance*. Singapore: Springer Singapore.
- Seyhan, B. ve Bay, H. (2015). *A Qualitative Study that the Effect Of SCAMPER Technique On Concept Learning Is Analyzed: Ege University Example*. International Conference the Future of Education' da sunulan bildiri. Türkiye.
- Şentürk, N. (2009). *Planlı Yazma ve Değerlendirme Modelinin 8. Sınıf Öğrencilerinin Bilgilendirici Metin Yazma Becerilerini Geliştirmeye Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi.
- Tavşanlı, Ö. F. (2019). *İlkokul 2. Sınıf Öğrencilerinin Süreç Temelli Yazma Uygulamalarına İlişkin Görüşlerinin İncelenmesi*. Doktora Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi.
- Temizkan, M. ve Yalçinkaya, M. (2013). İlköğretim 6. 7. 8. Sınıf Türkçe Öğretmenlerinin Yaratıcı Yazma Etkinliklerini Uygulama Durumları. *Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi*, 20, 70-91.
- Tepeli, Y. ve Baydar, A. S. E. (2013). Yazılı Anlatım Becerisi Kazandırma Çalışmalarında Anlatım Türlerinin Önemi. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]*, 50, 319-326.
- Toksöz, F. (2018). *Baştan Yarat Ki Şaşırtabilesin*. Eğitimde İyi Örnekler Konferansı'nda sunulan bildiri, 29 Mart 2018, Türkiye.
- Tsai, L. L. (2019). Using Text-Based Worked Example to Enhance the Creative Thinking Development. *International Journal of Creative Research and Studies*, 3(2), 1-12.
- Üstündağ, T. (2014). *Yaratıcılığa Yolculuk*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
- Uysal, M. (2009). *İlköğretim Türkçe Dersinde İşbirlikli Öğrenmenin Erişi, Eleştirel Düşünce ve Yaratıcılık Becerilerine Etkisi*. Doktora Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Yağcı, E. (2012). Yönlendirilmiş Beyin Fırtınası Tekniği: SCAMPER Konusunda Veli Görüşleri Üzerine Bir Çalışma. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 43, 485-494.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2013). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yıldız, V. ve İsrail, E. (2002). Yaratıcılığı Geliştirmede Bir Yol: SCAMPER. *Yaşadıkça Eğitim*, 74(75), 53-55.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1271-1287.
Geliş Tarihi-Received: 15.01.2024
Kabul Tarihi-Accepted: 17.02.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1418767

Bilişim Teknolojileri İçerikli Erasmus Projeleri Hakkında Ülkelerarası Öğretmen Görüşlerinin İncelenmesi

*Examination of International Teacher Opinions About Erasmus Projects on
Information Technologies*

Yasemin KARACA*
Muammer KARACA**
Fatma Zeynep ER***
Mehmet Emre KAZANCI****

Öz

Bu araştırmanın amacı, Erasmus programı kapsamında bilişim teknolojileri alanında projelerde yer alan farklı ülkelerdeki öğretmenlerin görüşlerini incelemektir. Araştırmada nitel araştırma yöntemine ait fenomenoloji deseni (olgu-bilim) kullanılmıştır. Araştırma grubu, üç farklı ülkeden bilişim teknolojileri alanında Erasmus programı kapsamında proje yürüten 11 öğretmenden oluşmaktadır. Türkiye, Portekiz ve İtalya'dan katılımcı öğretmenlerin görüşlerini içermesi araştırmada geniş bir örneklem sunmaktadır. Araştırmanın verileri araştırmacı tarafından geliştirilmiş yarı yapılandırılmış görüşme formu aracılığı ile gönüllülük esasına göre toplanmıştır. Verilerin analizinde nitel veri analizi tekniklerinden içerik analizi kullanılmıştır. Araştırma sonuçları, Erasmus programı kapsamında bilişim teknolojileri alanında projelerdeki eğitim ve atölye çalışmalarının öğretmenlerin mesleki gelişimine, dijital becerilerine, iletişim ve iş birliği becerilerine, etkin öğretim yeteneklerine ve yaratıcılıklarına katkı sağladığını göstermektedir. Ayrıca, bu projelerin öğrencilerin derse ilgilerini artırdığını, öğrenme motivasyonlarını yükselttiğini ve dijital becerilerini geliştirdiğini ortaya koymaktadır. Öğretmenler arasında bilgi paylaşımını teşvik etmekte ve projelerin okula yansıtılarak öğretmenlerin ve öğrencilerin faydalandığı bir ortam sağlamaktadır. Bu sonuçlar, Erasmus programının eğitim alanında iş birliğini teşvik etme ve teknoloji kullanımını destekleme konularında önemli bir araç olduğunu göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Erasmus programı, Erasmus projeleri, BİT, dijital araçlar, eğitim teknolojileri.

Abstract

The aim of this research is to examine the opinions of teachers in different countries who take part in projects in the field of information technologies within the scope of the Erasmus

* T.C. Milli Eğitim Bakanlığı Trabzon, eposta: yaseminalmilakaraca@gmail.com, ORCID: 0009-0000-7587-2100.

** T.C. Milli Eğitim Bakanlığı Trabzon, eposta: muammeremrekaraca@gmail.com, ORCID: 0009-0003-4935-1784.

*** T.C. Milli Eğitim Bakanlığı Trabzon, eposta: fzeyneper83@gmail.com, ORCID: 0009-0005-1873-6360.

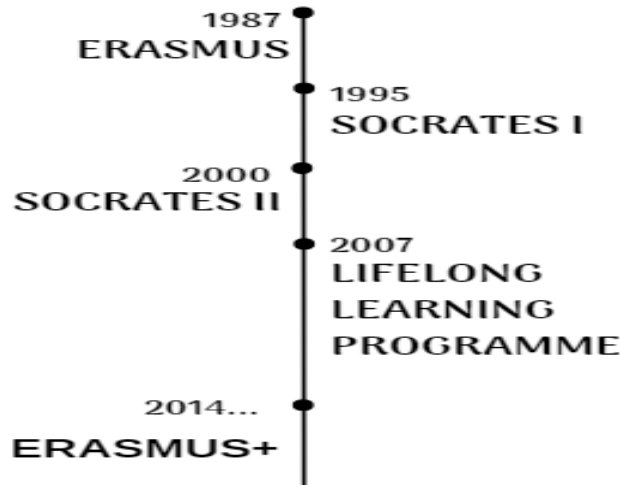
**** T.C. Milli Eğitim Bakanlığı Trabzon, eposta: mekazanci86@gmail.com, ORCID: 0009-0005-1873-6360.

program. Case study, one of the qualitative research methods, was used in the research. The research group consists of 11 teachers who carry out projects within the scope of the Erasmus program in the field of information technologies from three different countries. The fact that it includes the opinions of participating teachers from Turkey, Portugal and Italy provides a large sample in the research. The data of the study were collected on a voluntary basis through a semi-structured interview form developed by the researcher. Content analysis, one of the qualitative data analysis techniques, was used in the analysis of the data. The results of the research show that the training and workshops in the projects in the field of information technologies within the scope of the Erasmus program contribute to the professional development, digital skills, communication and cooperation skills, effective teaching abilities and creativity of the teachers. It also reveals that these projects increase students' interest in the course, increase their motivation to learn and improve their digital skills. It encourages knowledge sharing among teachers and provides an environment where teachers and students benefit by reflecting projects to the school. These results show that the Erasmus program is an important tool in promoting cooperation in the field of education and supporting the use of technology.

Keywords: Erasmus program, Erasmus projects, ICT, digital tools, educational technologies.

1.Giriş

Erasmus programı, yaklaşık 30 yıldır süregelen ve 10 milyondan fazla kişinin eğitim, staj, gönüllü çalışma ve atölye çalışmaları ile mesleki deneyim kazanmaya yönelik başka bir Avrupa ülkesine gitmeleri için hibe desteği sağlayan bir Avrupa Birliği programıdır (Ulusal Ajans, 2007). Program birbirini takip eden senelerde birçok eğitim personeline öğrenme hareketlilikleri ve uluslararası bağlamda çok sayıda kuruma iş birliği fırsatı sunmuştur ve zaman içinde farklı dönemlere ayrılmıştır (Şekil 1). Erasmus Programının ilk yılları olan 1987-1988 dönemi yalnızca 11 ülkeden 3244 yükseköğretim öğrencisinin katılımıyla gerçekleştirilmiştir. Ancak sonraki yıllarda, mesleki eğitim, yetişkin eğitimi, okul eğitimi, gençlik ve spor alanlarında da hareketlilikler içermeye başlamıştır (Adanır ve Susam, 2019). Başlangıçta 1987-1995 yılları arasında Erasmus adı ile faaliyet gösteren program, öğrenci hareketliliğini ve Avrupa Birliği ülkelerindeki eğitim kurumları arasında iş birliğini geliştirme amacını taşımaktaydı. 1995 yılında başlayan Socrates I programı ise 2000 yılına kadar sürmüş, öğrenci ve öğretmen hareketliliği ile müfredat geliştirme çalışmalarını desteklemeyi içermiştir. Socrates II adı altında 2000-2007 yılları arasında devam eden program ise daha geniş kapsamlı hale gelerek Lifelong Learning Programme (Yaşam Boyu Öğrenme) adını almış ve her yaşta kişinin sınır ötesi hareketlilikler gerçekleştirmesini amaçlamıştır. 2014 yılında tüm programlar tek bir çatı altında birleştirilerek Erasmus+ adını almıştır (Akyürek, 2019).



Şekil 1. Erasmus Programı Kronolojisi

Erasmus Programının faaliyetleri başlıca üç 'Ana Eylem (Key Action, KA)' ve bir 'Özel Eylem (Jean Monnet)' olarak belirlenmiştir. Dört ana başlık içerisinde yer alan faaliyetlerin kapsamı Tablo 1 de sunulmuştur.

Tablo 1. Erasmus Programı Kapsamındaki Faaliyetler (Ulusal Ajans, 2022)

KA1	KA2	KA3
<p>Bireylerin Öğrenme Hareketliliği</p> <ul style="list-style-type: none"> • Personel Hareketliliği <ul style="list-style-type: none"> o Yükseköğretim o Mesleki Eğitim o Okul Eğitimi o Yetişkin Eğitimi o Gençlik (Gençlik Çalışanlarının Hrk.) • Öğren(i)ci / Gençlik Hareketliliği <ul style="list-style-type: none"> o Yükseköğretim o Mesleki Eğitim o Okul Eğitimi o Yetişkin Eğitimi o Gençlik (Gençlik Değişimleri) • Discover EU • Gençlik Katılımı • Sanal Hareketlilikler (Youth-HE) • Hazırık Ziyaretleri • Davetli Personel • Akreditasyon (VET, SE, AE, YOUTH) • Yabancı Dil Öğrenimi için Araçlar (OLS) 	<p>Kurum ve Kuruluşlar Arasında İşbirliği</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ İşbirliği İçin Ortaklıklar <ul style="list-style-type: none"> • İşbirliği Ortaklıkları <ul style="list-style-type: none"> o Yükseköğretim o Mesleki Eğitim o Okul Eğitimi o Yetişkin Eğitimi o Gençlik o Spor • Küçük Ölçekli Ortaklıklar <ul style="list-style-type: none"> o Mesleki Eğitim o Okul Eğitimi o Yetişkin Eğitimi o Gençlik o Spor ➤ Mükemmeliyet İçin Ortaklıklar <ul style="list-style-type: none"> o Avrupa Üniversiteleri o Mes. Eğt. Mükemmeliyet Merkezleri o Erasmus+ Öğretmen Akademileri o Erasmus Mundus Eylemi ➤ Yenilikçilik İçin Ortaklıklar <ul style="list-style-type: none"> o Yenilikçilik için İttifaklar o İleriye Yönelik Projeler • Kâr Amacı Gütmeyen Spor Etkinlikleri • Kapasite Geliştirme Projeleri (Spor, VET, HE, Youth) • Sanal İşbirlikleri İçin Çevrimiçi Araçlar 	<p>Politika Gelişimi ve İşbirliğine Destek</p> <ul style="list-style-type: none"> • Avrupa Gençliği Bir Arada • Eğitim, gençlik ve spor alanındaki Avrupa ve sektörel politika gündemlerinin uygulanması destekleyen faaliyetler • Politika yapımına katkı sunacak bilgiyi ve kanıtları derlemeye yönelik faaliyetler • Kalite ve şeffaflık ile becerilerin tanınmasına yönelik faaliyetler • Politikaların etkisini güçlendirmek için uygun paydaşlarla işbirliklerini destekleyen faaliyetler <p>Jean Monnet</p> <ul style="list-style-type: none"> • Yükseköğretim alanında JM • Okul eğitimi ve mesleki eğitim alanında JM • Eğitim, araştırma ve organizasyon hizmeti veren belli kurumlara destek <p>■ : 2021-2027 dönemindeki yeni faaliyetler</p> <p>Ocak, 2022</p>

Tablo 1'de görüldüğü üzere Erasmus programı faaliyetlerinin içerikleri belirtilmiştir. Bu faaliyetler dört ana başlık altında şu şekilde tanımlanmaktadır:

Ana Eylem 1 (Key Action 1, KA1)

Ana Eylem 1; Avrupa Birliği'nin desteklediği bir programdır ve yükseköğretim, okul eğitimi, mesleki eğitim, yetişkin eğitimi ve gençlik alanlarındaki Erasmus programı kapsamındaki öğrenci ve öğretmenler için hareketlilik faaliyetleri içermektedir. Bu faaliyetler, öğretmenler için işbaşı gözlem ve kurs faaliyetleri ile öğrenciler için öğrenci grupları, kısa dönem veya uzun dönem öğrenci faaliyetleri şeklinde gerçekleştirilmektedir. Ayrıca, eğitim kurumlarına yurtdışından akademisyen ve öğretmenler davet edilerek seminerler düzenlenebilmektedir (Ulusal Ajans, 2022).

Ana Eylem 2 (Key Action 2, KA2)

Ana Eylem 2; yükseköğretim, mesleki eğitim, okul eğitimi, yetişkin eğitimi, gençlik ve spor alanlarında iş birliği ortaklıkları, küçük ölçekli ortaklıklar, Mükemmeliyet için ortaklıklar, Yenilikçilik için ortaklıklar ve kapasite geliştirmeye yönelik ortaklıkları içermektedir. Bu eylem, yenilikçi uygulamaların geliştirilmesi, aktarılması veya uygulanması yoluyla eğitim alanında iş birliğini teşvik eder (Erasmus+ Programme Guide Version 2).

Ana Eylem 3 (Key Action 3, KA3) Politika Gelişimi ve İşbirliğine Destek

Ana Eylem 3; eğitim, öğretim ve gençlik alanlarında politika reformunu destekleyen eylemleri içermektedir. Avrupa Komisyonu tarafından yönetilen özel teklif çağrıları aracılığıyla uygulanmaktadır (Ulusal Ajans, 2022).

Jean Monnet

Jean Monnet eylemi, yükseköğretim ve diğer eğitim alanlarında fırsatlar sunarak, Avrupa Birliği entegrasyonu hakkındaki bilginin yayılmasına katkıda bulunur. Bu eylem, Avrupa Birliği entegrasyonu ile ilgili eğitim ve araştırmaları teşvik eder. (Erasmus+ Programme Guide Version 2).

Erasmus programında Tablo 1’de belirtilen eylemler aracılığıyla fiziksel hareketliliklerin gerçekleştirilerek yenilikçi yöntem ve metotların edinilmesi, farklı uygulamaların değişimi bilişim teknolojileri alanındaki dijital araçlar ve öğrenim metotlarının kullanılması beklenmektedir. Çünkü Erasmus Programı Avrupa Birliği stratejilerinde yer alan Avrupa Eğitim Alanı 2025 planındaki ‘öğrenci ve öğretmenlerin bilişim teknolojilerini kullanabilme yeterliliklerini artırma’ ve ‘öğretmenlerin mesleğindeki yetkinleri artırma’ hedeflerini desteklemektedir (Avrupa Birliği Başkanlığı, 2022). Dolayısıyla Yurtdışı faaliyetlerine katılan öğretmenlerin ve öğrencilerin bilişim teknolojileri alanında bilgi ve becerileri edinmesine ilişkin veriler sunulması amaçlanmaktadır. Çünkü dijital okuryazarlık, günümüzde giderek artan bir öneme sahiptir. Teknoloji hızla ilerlerken, dijital araçlar ve platformlar hayatın her alanını etkilemektedir. Dijital okuryazarlık, bireylerin bilgiye erişme, onu değerlendirme, eleştirel düşünme, etkili iletişim kurma ve yaratıcı çözümler üretme yeteneklerini kapsamaktadır (Kaya ve Özoğlu, 2021). Bu beceriler, öğrencilere ve öğretmenlere dijital dünyada etkili bir şekilde yön verme yeteneği kazandırmaktadır (Erdem vd., 2021; Odabaşı ve Kabakçı, 2007). Erasmus projeleri aracılığıyla dijital becerilerin geliştirilmesi, hem teknolojiyi kullanma yeteneği kazanma hem de bilgiyi eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirme ve iletişim becerilerini geliştirme açısından önemlidir.

Öğretmenlerin dijital becerilerinin geliştirilmesi, sadece sınıf içinde değil, aynı zamanda kariyerleri boyunca sürekli öğrenme ve adapte olma yeteneklerini artırarak mesleki gelişimlerini olumlu yönde etkilemektedir (Fidan ve Yeleşen, 2022). Dijital okuryazarlık, öğretmenlere daha etkili öğretim materyalleri oluşturma, öğrencilerle etkileşimde bulunma ve öğrenmeyi destekleme konularında yeni fırsatlar sunmaktadır (Prensky, 2001; Karagiorgi ve Charalambous, 2006). Ayrıca, öğrencilere dijital beceriler kazandırarak, onların gelecekteki iş dünyasına daha hazır olmalarını sağlamaktadır. Bu bağlamda bilişim içerikli Erasmus projeleri ile dijital okuryazarlığın ve dijital becerilerin geliştirilmesinin, öğrencilerin sadece teknolojiyi kullanma konusundaki yeteneklerini değil, aynı zamanda eleştirel düşünme, problem çözme ve işbirliği yapma gibi genel becerilerini de güçlendirmektedir.

Erasmus programının bir diğer önemi ise; başka bir ülkede eğitim, öğretim veya iş amacıyla zaman harcamanın mümkün bir hale gelmesini sağlamasıdır. (Adanır ve Susam, 2019). Bu kapsamda Erasmus programı, eğitim personellerinin, öğrencilerin, gençlik çalışanlarının ve okul eğitimi, mesleki eğitim, yetişkin eğitimi ve gençlik alanlarındaki kuruluşların gerçekleştirilen işbirlikçi atölye çalışmaları ve eğitimlerle gelişimine katkı sağlamaktadır (Erasmus+ programme guide, 2021). Gelişim süreci dikkate alınarak uygulamalar gerçekleştirilmektedir. Bu bağlamda yalnızca kendi kültür dünyası içinde yürütülen bir eğitim yerine dünyanın farklı noktalarından benzer tecrübelere sahip eğitimcilerle yürütülen bir çalışma hem öğretmenin öz yeterliliğini artırmakta hem de farklı fikir ve uygulamalara yönelik bakış açısında önemli değişiklikler yaratmaktadır. Erasmus programı, programa dahil Avrupa ülkelerinden birçok meslek grubunu bir araya getirerek Avrupa ortak eğitim stratejilerini desteklemektedir. Bu program vasıtasıyla birçok öğretmen ve öğrenci yurtdışında eğitim alma şansı yakalamış ve bu sürecin bir parçası olmuştur.

Erasmus programı öğretmenlerin ve öğrencilerin, gelişen teknoloji ile gerekli bilgi, beceri ve yeterlilikler edinerek çağa, değişen topluma ortak uyumunu ve uyum sağlamasını içermektedir (Bülent ve Cebeci, 2022). Alanyazında öğretmenlerin teknolojik yeterliliklerine ilişkin çalışmalar (Aslan ve Kazu, 2023; Fidan ve Yeleğen, 2022; Tuti ve Çolak Seymen, 2023) bulunsa da Erasmus programı bağlamında daha çok öğrenciler üzerinde etkilerine (Balcı ve Önder, 2010), öğrencilerin karşılaştığı sorunlara (Ersoy, 2013) ve elde ettikleri kazanımlara (Cantez ve Cihat, 2021; İlhan ve Yavrutürk, 2022) ilişkin çalışmaların yer aldığı görülmektedir. Ancak öğretmenlerin Erasmus programı kapsamında proje faaliyetlerine ilişkin kazanımlarına yönelik çalışmalar sınırlıdır. (Briga, 2019; Demirer ve Dak, 2019; Unlu, 2015). Oysaki öğretmenlerin proje faaliyetlerine dahil olması, yurtdışı mesleki gelişim etkinliklerinden faydalanmanın yanı sıra, öğretmen davranışlarındaki gelişmeler sonucunda öğrenci, okul yöneticileri, öğrenci velileri, öğretmenin aile çevresi ve diğer meslektaşları gibi çevresine de yarar sağlayacaktır. Bu nedenle, öğretmene yapılan yatırım, topluma yansıyan bir değerdir. Bu nedenle araştırmanın kapsamını öğretmenler oluşturmaktadır. Araştırmada Erasmus programı kapsamında farklı ülkelerden bilişim teknolojileri alanında projeye katılan öğretmenlerin görüşlerine yer verilmesi, karşılaştırma imkânı sunması açısından değerlidir. Böylece daha derin bir sonuca ulaşılması hedeflenmektedir. Bu sayede araştırmada üç farklı ülkeden öğretmenlerin yurtdışı proje faaliyeti boyunca gerçekleştirilen eğitimlerin ve atölyelerin verimliliği, okula ve sınıfa yansımaları hakkında bilgi sunacağı için önem arz etmektedir. Erasmus projelerinde yer alan öğretmenlerin hem bilişim teknolojilerini kullanılabilirliği hem de uygulanabilirliğine ve kazanımlarına yönelik veriler elde edilmesi amaçlanmaktadır. Bu sebeple Erasmus programı kapsamında bilişim teknolojileri alanında projelerde yer alan farklı ülkelerdeki öğretmenlerin görüşlerini içermesi ile bir örneklem çeşitliliği sunarak alana katkı sağlaması beklenmektedir.

Temel amacı; üç farklı ülkeden bilişim teknolojileri alanında Erasmus programı kapsamında proje yürüten öğretmenlerin yurtdışı proje faaliyeti boyunca gerçekleştirilen eğitimlerin, atölyelerin verimliliği, okula ve sınıfa yansımaları hakkında öğretmen görüşlerini incelemek olan bu araştırmada, bu amaç doğrultusunda aşağıdaki sorulara cevap aranmaktadır:

1. Öğretmenler Erasmus projesi kapsamında hangi eğitimler ve atölyelere katıldılar ve ne öğrendiler?
2. Öğretmenlere göre bilişim içerikli Erasmus projelerindeki eğitim ve atölyelerin okul ortamına ve sınıfa yansımaları nelerdir?

2. Yöntem

Erasmus programı kapsamında üç farklı ülkeden bilişim teknolojileri alanında projede yer alan öğretmenlerin görüşlerini incelemeyi amaçlayan bu araştırmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Bu bölümde araştırmanın modeli, araştırma grubunun özellikleri, veri toplama aracı ve süreci, verilerin analizi, geçerlik ve güvenilirlik hakkında bilgi sunmaktadır.

Araştırmanın Modeli

Erasmus programı kapsamında üç farklı ülkeden bilişim teknolojileri alanında projede yer alan öğretmenlerin görüşlerini incelemeyi amaçlayan bu çalışmada nitel araştırma yöntemine ait fenomenoloji deseni (olgu-bilim) kullanılmıştır (Şimşek ve Yıldırım, 2016; Özdemir ve Tuti, 2023). Fenomenoloji, ya da bilinen diğer adıyla "olgubilim", "Gerçek ne olduğunu araştıran bir desen olarak bilinir. Bireyin kişisel deneyimlerine dayanır ve araştırmacı, katılımcıya odaklanarak her bir katılımcının

algılarını ve olaylara yükledikleri anlamları inceler. Fenomenoloji, tanımlayıcı bir araştırma türüdür ve amacı genelleme yapmak değil, olayları betimlemektir (Akturan ve Esen, 2008).

Araştırma Grubu

Araştırma grubu, üç farklı ülkeden bilişim teknolojileri alanında Erasmus programı kapsamında proje yürüten 11 öğretmenden oluşmaktadır. Türkiye, Portekiz ve İtalya'dan katılımcı öğretmenlerin görüşlerini içermesi araştırmada maksimum örneklem çeşitliliği sunmaktadır. Görüşme yapılan öğretmenlerin belirlenmesinde, amaçlı örnekleme yollarından ölçüt örnekleme yönteminden yararlanılmıştır. Ölçüt örnekleme yönteminde önceden belirlenen ölçütlere göre tüm durumların çalışılması gerekmektedir (Şimşek ve Yıldırım, 2016). Araştırma grubunun seçiminde kullanılan ölçüt, öğretmenlerin bilişim teknolojileri alanında Erasmus projelerinde yer almasıdır. Araştırma grubunun özelliklerine ilişkin veriler Tablo 2'de yer almaktadır.

Tablo 2. Araştırma Grubunun Özellikleri

	Alt Boyutlar	Frekans (f)
Öğretmen	Türkiye T1, T2, T3, T4, T5	5
	Portekiz P1, P2, P3	3
	İtalya İ1, İ2, İ3	3
Cinsiyet	Kadın T1, T3, T4, T5, P1, İ1	6
	Erkek T2, P2, P3, İ2, İ3,	5
Yaş	31-40	3
	41- 50	1
	51 ve Üzeri	7
Branş	İngilizce T1, T3, T5, P2, İ1, İ3	6
	Bilişim Teknolojileri T2 , T4	2
	Almanca P1	1
	Din Kültürü P3	1
	Tarih İ2	1
Eğitim Durumu	Lisans	7
	Lisansüstü	4
Mesleki Kıdem	11-15 Yıl	1
	16-20 Yıl	4
	21 Yıl ve Üzeri	6
Görev Yaptığı Okul Kademesi	Ortaokul	5
	Lise	6
Erasmus Projelerine Katılım Sayısı	1-5	8
	6-10	3

Tablo 2'de görüldüğü gibi araştırma grubu Türkiye'den 5, Portekiz'den 3 ve İtalya'dan 3 katılımcı öğretmenden oluşmaktadır. 6 kadın ve 5 erkek katılımcı bulunmaktadır. Katılımcıların branşları incelendiğinde en fazla katılımcı sayısı İngilizce branşında yer almaktadır. Lisans eğitime sahip katılımcı sayısının 7 olduğu, lisansüstü eğitime sahip katılımcı sayısının ise 4 olduğu görülmektedir. Araştırma grubunda yer alan katılımcı öğretmenlerin 6'sı 21 yıl ve üzeri deneyime sahiptir. 6 katılımcının lise, 5 katılımcının ise ortaokulda görev yaptığı belirtilmiştir. Son olarak, Erasmus projelerine katılım incelendiğinde 1-5 defa katılan 8 öğretmenin, 6-10 defa katılan 3 öğretmenin olduğu görülmektedir.

Veri Toplama Aracı

Araştırmanın verileri araştırmacı tarafından geliştirilmiş yarı yapılandırılmış görüşme formu aracılığı ile toplanmıştır. Görüşme formunun yapılandırılması sürecinde, Erasmus programı ve bilişim teknolojileri ile ilgili alanyazındaki çalışmalar (Çetin ve İzci, 2021; İlhan ve Yavrutürk, 2022; Şimşek ve Yıldırım, 2016; Unlu, 2015) incelenmiş, Bilgisayar ve Öğretim Teknolojileri Eğitimi dalında iki akademisyenden uzman görüşü alınarak, iki öğretmen ile veri toplama aracına ilişkin ön görüşmeler yapılarak ardından görüşme formuna 12 sorudan (Ek 1bakınız.) oluşacak şekilde son hâli verilmiştir.

Verilerin Toplanması

Bu araştırmanın verileri, 11 öğretmen ile yarı yapılandırılmış görüşme formu aracılığıyla gönüllülük esasına göre yapılan görüşmeler sonucunda elde edilmiştir. Görüşmeler, farklı ülkelerdeki öğretmenlerle çevrimiçi programlar aracılığıyla ve Türkiye'deki öğretmenlerle yüz yüze yapılmıştır ve her bir görüşme süresi yaklaşık 30 dakika sürmüştür. Görüşmeler sırasında, öğretmenlerden izin alınarak ses kaydı yapılmıştır ve daha sonra bu kayıtlar transkript edilmiştir. Ham veriler, görüşme yapılan öğretmenlerle paylaşılarak, onayları alındıktan sonra verilerin analizi yapılmıştır.

Verilerin Analizi

Verilerin analizinde nitel veri analizi tekniklerinden içerik analizi kullanılmıştır. İçerik analizi verilerin kodlanarak temalara ulaşılmasıyla ardından bulguların tanımlanması ve yorumlanmasıdır (Şimşek ve Yıldırım, 2016). Görüşmeler sonucunda elde edilen ham veriler üzerinde kodlama yapılarak temalara ulaşılmıştır. Ayrıca bulguların sunumunda doğrudan alıntılardan da yararlanılmıştır. Bu süreçte, anlam karmaşası oluşmaması için öğretmenlere içeriğe ilişkin açıklama yapılmıştır ve verilerin doğru bir şekilde analiz edilmesi sağlanmıştır.

Geçerlik ve Güvenilirlik

Araştırma detayları Trabzon Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Bilimsel Araştırma ve Yayın Etik Kurulu tarafından incelenmiş, 19.06.2023 tarihli karar ile araştırma etik açıdan uygun görülmüştür. Nitel araştırmalarda, geçerlik ve güvenilirlik kavramlarının yerine inandırıcılık, aktarılabilirlik, tutarlılık (güvenilebilirlik) ve teyit edilebilirlik (onaylanabilirlik) kavramları tercih edilmektedir (Guba ve Lincoln, 1982). Bir araştırmada bulguların geçerli ve güvenilir kabul edilebilmesi için bu kavramlardan bir ya da daha fazlasıyla ilgili önlemler alınması tavsiye edilmektedir (Creswell, 2003). İnanırcılığı sağlamak amacıyla, görüşme soruları uzman görüşü alınarak hazırlanmıştır. Ayrıca, görüşme öncesinde görüşmecilere detaylı bilgi verilmiş ve görüşme sonrasında kayıtlar görüşmecilerle paylaşılmıştır. Aktarılabilirliği sağlamak için amaçlı örnekleme yöntemi kullanılmış, veri toplama süreci ve veri analizi detaylı bir şekilde açıklanmıştır. Tutarlılığı sağlamak için veri analizi araştırmacı tarafından gerçekleştirilmiş ve bulgularda zaman zaman alıntılara yer verilmiştir. Teyit edilebilirliği sağlamak amacıyla, ham veriler detaylı bir şekilde saklanmıştır.

3. Bulgular

Araştırmanın bulgular bölümü üç alt başlıktan oluşmaktadır. 'Öğretmenlerin Bilişim İçerikli Erasmus Projelerindeki Eğitim ve Atölye Çalışmaları', 'Bilişim İçerikli Erasmus Projelerinde Eğitim ve Atölyelerde Öğretmenlerin Kazanımları' ve 'Bilişim İçerikli Erasmus Projelerinde Atölye ve Eğitimlerin Okul ve Sınıf Ortamına Yansımaları' alt başlıklarının her

birinde verilerin analizi ile oluşturulan kodlar neticesinde ortaya çıkan temalardan elde edilen bulgular yorumlanarak, öğretmen görüşleri alıntılanmıştır.

3.1. Öğretmenlerin Bilişim İçerikli Erasmus Projelerindeki Eğitim ve Atölye Çalışmaları

Öğretmenlerin Bilişim İçerikli Erasmus Projelerindeki Eğitim ve Atölye Çalışmalarına ilişkin Türkiye (T1, T2, T3, T4, T5) Portekiz (P1, P2, P3) ve İtalya' dan (İ1, İ2, İ3) öğretmenlere Ek 1'deki sorular yöneltilerek görüşleri incelenmiştir. Bu görüşlere bağlı olarak ortaya çıkan temaya ilişkin kodlar Tablo 2'de verilmiştir.

Tablo 2. Öğretmenlerin Bilişim İçerikli Erasmus Projelerindeki Eğitim ve Atölye Çalışmaları

Tema	Kod	f	Öğretmenler
Eğitim/Atölyelere Katılma	Erasmus KA2 Stratejik Ortaklık	11	T1,T2,T3,T4,T5, P1, P2, P3,İ1, İ2,İ3
	Erasmus KA1 Bireylerin Öğrenme Hareketliliği	8	T1,T2,T5,P1, P2, P3, İ2, İ3
Web 2.0Araçları	Canva	7	T1,T2,T4,T5, P3,İ2, İ3
	Actionbound	7	T1, T3, T5, P1, P2, İ1, İ2
	Kahoot	6	T1, T2, T5, P1, P2, P3
	Mentimeter	3	T1, P3, İ2
	Quizzzes	3	T1, T2, T5
	Toony Tool	3	T5, P2, İ1
	Pixtoon	2	T5, İ1
	Google Classroom	2	T4, İ2
	Padlet	2	T1,T5
	Chatterpix	1	T5
	Moviemaker	1	P1
	Pawtoon	1	T2
	Wordwall	1	T1
Artırılmış Gerçeklik Uygulamaları	Quiver	1	T4
	Merge Cube	1	T4
Robotik Kodlama	Arduino	1	T4
	Stratch	1	T4

Tablo 2' 'Eğitim/Atölyelere Katılımı' incelendiğinde; araştırmaya katılan bütün öğretmenlerin Erasmus programı kapsamında yükseköğretim, mesleki eğitim, okul eğitimi, yetişkin eğitimi, gençlik ve spor alanlarında iş birliğini teşvik etmeyi amaçlayan bir eylem olan KA2 stratejik ortaklık eğitim ve atölyelerine katıldıkları yönünde görüş bildirdikleri görülmektedir. Erasmus programı kapsamında tüm eğitim alanlarında hareketlilik faaliyetleri sunarak öğrenci ve öğretmenler için işbaşı gözlem, kurs faaliyetleri, öğrenci grupları, kısa dönem veya uzun dönem öğrenci faaliyetleri gibi

imkanlar sağlayan KA1 Bireylerin Öğrenme Hareketliliği eylemiyle ise; Türkiye’den 3 (T1,T2,T5), Portekiz’den 3 (P1, P2, P3) ve İtalya’dan 2 (İ2, İ3) öğretmenin eğitim ve atölyelere katıldıkları görülmektedir.

Araştırmada yer alan tüm öğretmenler eğitim ve atölyelerde çeşitli ‘web 2.0 araçlarını’ öğrendiklerini belirtmiştir. Yedi öğretmen (T1, T2, T4, T5, P3, İ2, İ3) Canva, yedi öğretmen (T1, T3, T5, P1, P2, İ1, İ2) Actionbound, altı öğretmen Kahoot (T1, T2, T5, P1, P2, P3), üç öğretmen (T1, P3, İ2) Mentimeter, üç öğretmen (T1, T2, T5) Quizzes, üç öğretmen (T5, P2, İ1) ToonyTool, iki öğretmen (T5, İ1) Pixtoon, iki öğretmen (T4, İ2) Google classroom, iki öğretmen (T1, T5) Padlet, bir öğretmen (T5) Chatterpix, bir öğretmen (P1) Moviemaker, bir öğretmen (T2) Pawtoon ve bir öğretmen de (T1) Wordwall üzerine eğitim ve atölyelere katıldığını belirtmiştir. Öğretmenler arasından sadece T4 artırılmış gerçeklik ve robotik kodlama uygulamalarının eğitim ve atölyelerde kullanımına ilişkin görüş bildirmiştir.

3.2. Bilişim İçerikli Erasmus Projelerinde Eğitim ve Atölyelerde Öğretmenlerin Kazanımları

Bilişim İçerikli Erasmus Projelerinde Eğitim ve Atölyelerde Öğretmenlerin Kazanımlarına yönelik 3 farklı ülkeden öğretmen görüşlerine ilişkin bulgular Tablo 3’de verilmiştir. Tablo 3 incelendiğinde öğretmenlerin kazanımlarına ilişkin altı farklı kod oluşmuştur.

Tablo 3. Bilişim İçerikli Erasmus Projelerinde Eğitim ve Atölyelerde Öğretmenlerin Kazanımları

Tema	Kod	f	Öğretmenler
Kazanımlar	Mesleki Beceri	11	T1, T2, T3, T4, T5, P1, P2, P3, İ1, İ2, İ3
	Dijital Beceriler/ Teknoloji Kullanma Becerisi	11	T1, T2, T3, T4, T5, P1, P2, P3, İ1, İ2, İ3
	Eğitim Teknolojilerine Uyum	11	T1, T2, T3, T4, T5, P1, P2, P3, İ1, İ2, İ3
	İletişim ve İş Birliği	7	T1, T4, T5, P1, P2, İ1, İ3
	Etkin Öğretim	6	T2, T3, T4, P1, P3, İ1
	Yaratıcılık	1	T1

Araştırmaya katılan tüm öğretmenler eğitim ve atölyelerdeki kazanımlardan birinin ‘mesleki becerilerinin artması’ olduğunu belirtmiştir. Öğretmenlerin ifadelerine dayalı olarak önemli görülen alıntılar şu şekildedir:

T1 “Kesinlikle eğitim ve atölye çalışmalarının mesleki gelişimime katkısı oldu. Öncelikle sınıfta gayet enerjğim. Ne yapsam diye düşünmüyorum. Elim ayağıma hiç dolanmıyor...”

P1 “Şüphesiz mesleki gelişimime çok katkı sağladı. Birçok dijital araç öğrendik ve bu sayede ders içeriklerim zenginleşti.”

İ2 “Erasmus projelerinde edindiğim bilginin kesinlikle mesleki gelişimime çok katkısı oldu. Öğrencilerimiz dijital yerliler ve bizler bir şekilde onlara hitap eden içerikler sunmalıyız.”

Öğretmenlerin tümü Erasmus programı kapsamında alınan eğitim ve atölyelerin ‘dijital beceriler ve teknoloji kullanma becerileri’ kazandırdığına dair görüş bildirmiştir. Örneğin Türkiye’ den T1 “Erasmus projelerinde bilişim teknoloji içerikli özellikle web 2.0

araçlarının kullanıldığı atölye çalışmalarında yer aldım. İçerikler derslerde bunları nasıl kullanırım hangi tür çalışmalarda hangisi daha faydalı olur şeklinde dijital becerilerimizi geliştirmeye yönelikti...” ve T4 “ Bazı öğrendiğimiz araçları biliyordum ama yeni öğrendiğimiz web 2.0 araçlarının kullanımını öğrenmiş oldum. Bu noktada atölyelerin içeriğinin bana katkısı oldu... araçlarda çeşitlilik yapmamı sağladı.”, şeklinde ifade ederken, Portekiz’den P2 “ Tüm bu bilişim içerikli atölyeler ve eğitimler bu dijital araçları derslerimizin içinde kullanabilme becerisi katarak bize büyük destek sağladı.” diye ifade etmiştir. İtalya’dan İ-1 ise “ Derslerimde teknoloji kullanımı konusunda kendimi geliştirmek zorundayım. İşte bilişim içerikli Erasmus projelerinde yapılan çalışmalar benim dijital becerilerimi geliştirmeme yardımcı oluyor.” şeklinde ifade etmiştir.

Yapılan çalışmaların ‘eğitim teknolojilerine uyumu’ sağlayıp sağlamadığı konusunda her bir öğretmen olumlu görüş bildirmiştir. Öne çıkan görüşler şu şekildedir: T-1 “Bu tarz projelere katılmadan önce tabi ki bilgisayar kullanmayı biliyordum ama... teknolojiyi kullanmayı ve bu içerikleri derslerimde uygulamayı, onları entegre etmeyi bilmiyordum. Çok çabuk yeni çıkan bir web 2.0 aracına entegre olabiliyorum. Yani hemen alışıp hemen çözüp onunla ilgili çalışmalar yapabiliyorum”, Portekiz’den P-1 “Eğitim ve atölyeler sınıf içerisinde eğitim teknolojilerini kullanmama katkı sağladı. Bu sayede bir araç kullanarak çok faydalı ders içerikleri üretebildim. Derslerde uygulayabildim.” ve İtalya’dan İ2 ise “ Projedeki eğitim ve atölyeler sayesinde BİT araçları ve uygulamalarını öğrenerek bu noktada kendimi geliştirdim. Artık aldığım eğitimler sayesinde okulda web 2.0 araçlarını aktif kullanabileceğim” diye belirtmiştir.

Öğretmenler arasında ‘iletişim ve iş birliği’ ile ilgili kazanımlar yedi öğretmen (T1, T4, T5, P1, P2, İ1, İ3) tarafından belirtilmiştir. Örneğin görüş bildiren öğretmenlerden T-1 “Öğrendiklerimizi sadece kendimize saklamıyoruz. Olabildiğince çok öğrenci ve öğretmen arkadaşımıza yansıtmaya çalışıyoruz öğrenmek isteyen kendini geliştirmek isteyen öğretmen arkadaşlarımıza öğrendiğimiz şeyleri anlatıyoruz... Dolayısıyla proje tabanlı çalışmış oluyoruz... okula yansıttığımız proje faaliyetlerinden faydalanıyorlar.” şeklinde ifade ederken İ-1 ise “ Eğitim ve atölyeler... okuldaki öğretmen arkadaşlarımızla öğrendiğimiz araçları paylaşmamız iş birliği içinde çalışmamızı sağladı.” şeklinde görüş bildirmiştir. Altı öğretmen (T2, T3, T4, P1, P3, İ1) bilişim içerikli Erasmus projelerinde gerçekleştirilen eğitim ve atölyelerin ‘etkin öğretimi’ sağladığını belirtmiştir. Bu hususa örnek İ1’in “ Eğitimlerin katkısı yadsınmaz. Teknolojiyi daha iyi kullanabildim. Derslerime entegre ederek daha etkili bir eğitim gerçekleştirme şansını yakaladım.” ifadesi olmuştur. Son olarak kodlar arasında yer alan ‘Yaratıcılık’ sadece bir öğretmen (T-1) tarafından öğretmenlere yönelik kazanımlardan biri olarak belirtilmiştir.

3.3 Bilişim İçerikli Erasmus Projelerinde Atölye ve Eğitimlerin Okul ve Sınıf Ortamına Yansımaları

Bilişim İçerikli Erasmus Projelerinde Atölye ve Eğitimlerin Okul ve Sınıf Ortamına Yansımalarına ilişkin öğretmen görüşleri Tablo 4’te verilmiştir. Tablo 4 incelendiğinde öğretmenler ve öğrencilerle ilgili kodlar elde edilmiştir.

Tablo 4. Bilişim İçerikli Erasmus Projelerinde Atölye ve Eğitimlerin Okul ve Sınıf Ortamına Yansımaları

Tema	Kod	f	Öğretmenler
	Derse Karşı İlgide Artış	6	T1, T2, T3, T4, T5, İ1
Öğrenciler	Öğrenme Motivasyonunda Artış	6	T1, T2, T3, T4, T5, P2
	Dijital Araçları Kullanabilme	1	T1

	Dijitalleşme	11	T1, T2, T3, T4, T5, P1, P2, P3, İ1, İ2, İ3
Öğretmenler	İletişim ve İş birliği	7	T1, T4, T5, P1, P2, İ1, İ3
	Zaman Tasarrufu	3	T2, T4, İ2
	Yenilikçilik	2	T2, İ2

Tablo 4'te Erasmus programı kapsamında bilişim içerikli projelerdeki eğitim ve atölyelerin öğrencilere yansımalarına ilişkin 6 öğretmen (T1, T2, T3, T4, T5, İ1) 'derse karşı ilgilerinde artışın' ve 6 öğretmen (T1, T2, T3, T4, T5, P2) 'öğrenme motivasyonlarında artışın' olduğunu belirtirken, 1 öğretmenin de (T1) 'Dijital araçları kullanabilmelerini' sağladığını belirttiği görülmektedir. Kodlara yönelik dikkat çeken ifadeler şöyledir: Öğrencilerin 'derse karşı ilgilerinin artmasını' T2 " Özellikle bilişim teknoloji araçlarını derslerde ve uygulamalarda kullanmak öğrencilerin ilgilerini... toplamalarına fayda sağladı. Sınıfta olumlu bir sınıf atmosferi yarattı.", 'öğrenci motivasyonunun artmasını' P2 " İnanın! Tüm bu ders içeriklerini araçlarla zenginleştirmek ve oyunlaştırmak öğrenci motivasyonunu artırmak için doğru bir yoldur.", 'öğrencilerin dijital araçları kullanabilmesini' T1 " Öğrencilerimi de kullanmaya sevk ediyorum. Bir ödev veya performans çalışması vereceksem web 2.0 araçlarını da kullanabilecekleri... çalışmalar veriyorum öğrencilerime... öğrencilerim... öğreniyorlar hem bilgisayarlarını cep telefonlarını internetlerini amaçlı kullanıyorlar." şeklinde ifade etmişlerdir.

Araştırmaya katılan öğretmenlerin aynı zamanda bilişim içerikli bilişim içerikli projelerdeki eğitim ve atölyelerin okullarındaki öğretmenlere yansımalarına ilişkin de görüş bildirdikleri görülmektedir. Bu bağlamda; araştırmaya katılan tüm öğretmenlerin, bu tarz proje faaliyetlerinin okullarındaki öğretmenlerin 'Dijitalleşme' sürecine adaptasyonunu olumlu yönde etkilediğini, 7 öğretmenin (T1, T4, T5, P1, P2, İ1, İ3) 'iletişim ve iş birliği', 3 öğretmenin (T2, T4, İ2) 'zaman tasarrufu' ve 2 öğretmenin de (T2, İ2) 'yenilikçilik' sağladığını ifade ettiği görülmektedir.

4. Sonuç ve Tartışma

Bu araştırmanın temel amacı; üç farklı ülkeden bilişim teknolojileri alanında Erasmus programı kapsamında proje yürüten öğretmenlerin yurtdışı proje faaliyeti boyunca gerçekleştirilen eğitimlerin ve atölyelerin verimliliği, okula ve sınıfa yansımaları hakkında görüşlerini incelemektir. Bu temel amaç doğrultusunda, araştırmada belirtilen kapsamda projelerde yer alan 11 öğretmen ile görüşmeler yapılmıştır. Araştırmaya göre; katılan bütün öğretmenler Erasmus programı kapsamında yükseköğretim, mesleki eğitim, okul eğitimi, yetişkin eğitimi, gençlik ve spor alanlarında iş birliğini teşvik etmeyi amaçlayan KA2 stratejik ortaklık eğitim ve atölyelerine katıldıklarını belirtmişlerdir. Ayrıca, Erasmus programı tarafından sunulan KA1 Bireylerin Öğrenme Hareketliliği eylemiyle öğrenci ve öğretmenlere işbaşı gözlemi, kurs faaliyetleri, öğrenci grupları, kısa dönem veya uzun dönem öğrenci faaliyetleri gibi çeşitli imkanlar sağlanmıştır. Bu sonuçlar, Erasmus programının eğitim alanında iş birliğini teşvik etme ve öğretmenlere çeşitli öğrenme deneyimleri sunma konusunda etkili bir araç olduğunu göstermektedir. Öğretmenlerin bilişim içerikli Erasmus projelerinde yer alan eğitim ve atölyeler neticesinde pek çok sayıda BİT araçları hakkında bilgi ve deneyim sahibi olduğu De Rossi ve Viola (2018) tarafından Erasmus+ KA1 Projesi Kapsamında Öğrenme Deneyimlerinin Teknolojik Boyutlarına yönelik bulgular ve De Castro ve García (2021) tarafından yapılan E-Öğrenim ile ilgili Erasmus+ projelerinde öğretmenlerin BİT araçları kullanımı yönündeki bulgular ile benzerlik göstermektedir. Bu durum projelerin devam etmesi ve

fırsatlardan yararlanılması, eğitim sisteminde dijitalleşmeyi ve yenilikçi öğretim yaklaşımlarını destekleyecektir.

Bunun yanı sıra araştırma, Erasmus programı kapsamında gerçekleştirilen eğitim ve atölye çalışmalarının öğretmenlerin mesleki becerilerini artırdığını göstermektedir. Araştırmaya katılan öğretmenler, bu eğitim ve atölyelerin mesleki gelişimlerine katkı sağladığını ve öğrendiklerini sınıflarında kullanabildiklerini belirtmişlerdir. Ayrıca, öğretmenler Erasmus programı sayesinde dijital beceriler ve teknoloji kullanma becerileri kazandıklarını ifade etmişlerdir. Bu eğitimlerin öğretmenlere web 2.0 araçlarının kullanımı, bilişim teknolojilerinin derslere entegre edilmesi ve dijital araçlarla zenginleştirilmiş ders içeriklerinin oluşturulması konusunda destek sağladığı görülmektedir. Ayrıca, araştırmaya katılan öğretmenler arasında iletişim ve iş birliği becerilerinin geliştiği ve öğrendiklerini diğer öğretmenlerle paylaşma ve projelerde iş birliği yapma fırsatı elde ettikleri belirtilmiştir. Alireisoğlu (2023)'nin, Cebeci ve Bülent (2022)'in, Dağ ve Durdu (2012)'nin çalışmaları ile benzer şekilde, araştırmada Erasmus projeleri kapsamındaki bu tür eğitimlerin öğretmenler arasında bilgi paylaşımını teşvik ettiği ve projelerin okula yansıtılarak öğretmenlerin ve öğrencilerin faydalandığı bir ortam sağladığı sonucuna ulaşılabilmektedir. Bu nedenle, Erasmus programının devam ederek daha fazla öğretmene bu tür fırsatları sunması önemlidir.

Araştırmada, eğitim ve atölye çalışmalarının etkin öğretimi desteklediği ve öğretmenlerin daha etkili bir şekilde derslerini gerçekleştirmelerine yardımcı olduğu ortaya çıkmıştır. Öğretmenler, teknolojiyi daha iyi kullanabilme ve derslerini etkili bir şekilde tasarlama imkânı bulduklarını ifade etmişlerdir. Araştırmada belirtilen bir öğretmenin yaratıcılık kazanımıyla ilgili görüşüne dikkat çekilmektedir. Bu öğretmen, eğitim ve atölye çalışmaları sayesinde yaratıcılığını artırdığını ve daha etkili bir eğitim sağladığını ifade etmiştir. Öğretmenlerin kazanımına yönelik bu bulgularla Duman (2020)'in, Garip ve Göçer (2023)'in, Çolak (2024)'in, Çat (2022)'in çalışmaları ile benzer şekilde; Erasmus programının öğretmenlerin mesleki gelişimine, dijital becerilerine, iletişim ve iş birliği becerilerine, etkin öğretim yeteneklerine ve yaratıcılıklarına katkı sağladığı ve Erasmus programının eğitim alanında iş birliğini teşvik etme ve öğretmenlerin teknoloji kullanımını destekleme konularında olumlu etkileri olduğu sonucuna varılabilir. Bu nedenle, Erasmus programının devam ederek daha fazla öğretmene bu fırsatları sunması önemlidir.

Erasmus programı kapsamında gerçekleştirilen bilişim içerikli projelerdeki eğitim ve atölyelerin öğrencilere ve öğretmenlere olumlu katkıları olduğu görülmektedir. Araştırmaya katılan öğretmenler, bu projelerin öğrencilerin derse olan ilgilerini artırdığını ve öğrenme motivasyonlarını yükselttiğini ifade etmişlerdir. Öğretmenler, bilişim teknoloji araçlarının derslerde ve uygulamalarda kullanılmasının öğrencilerin ilgi düzeylerini artırdığını ve olumlu bir sınıf atmosferi oluşturduğunu vurgulamışlardır. Ayrıca, dijital araçların kullanımıyla öğrencilerin derslere daha aktif katılım sağladığı ve öğrenme sürecinde daha etkili oldukları belirtilmiştir. Bu durum, öğrencilerin derse olan ilgilerini artırarak motivasyonlarını güçlendirdiğini göstermektedir. Bu sonuçlar, Bülent ve Cebeci (2022)'nin çalışmalarında belirtildiği gibi öğretmenlerin projelerde eğitim ve atölyelerle dijital araçlarla ders içeriklerini zenginleştirmeleri, mesleki açıdan kendini geliştirmeleri ile öğrencilerin ilgi ve motivasyonlarının arttığı yönündeki bulgularla benzerlik göstermektedir. Bu durum öğretmenlerin yeni projelerde yer alma ihtimalini güçlendirmektedir.

Araştırmaya katılan öğretmenler aynı zamanda bu projelerin okullarındaki diğer öğretmenlere de olumlu etkileri olduğunu ifade etmişlerdir. Kugiejko (2016)'nin, García ve Reimann (2018)'in çalışmaları ile benzer şekilde, araştırmada Erasmus projelerinin

okuldaki öğretmenlerin dijitalleşme sürecine adapte olmalarına yardımcı olduğu ve iletişim ve işbirliği becerilerini geliştirdiği belirtilmiştir. Ayrıca, projelerin zaman tasarrufu sağladığı ve yenilikçilik sağladığı da vurgulanmıştır. Bu tür projeler, öğretim sürecinde yenilikçi yaklaşımların kullanılmasını teşvik ederek öğretmenlerin dijital, iletişim, iş birliği ve zaman tasarrufu gibi önemli becerilerinin gelişmesine katkı sağlarken, Jacobone ve Moro (2015)'nin çalışmalarında vurgulandığı gibi öğrencilerin de ilgi ve motivasyonlarını artırarak, dijital becerilerini geliştirmekte ve onların daha etkili öğrenmelerini sağlamaktadır.

Sonuç olarak, farklı ülkelerden elde edilen veriler neticesinde Erasmus programı kapsamında gerçekleştirilen bilişim içerikli proje faaliyetlerine ilişkin ortak bir sonuca varılabilir. Bu ortak sonuç; bilişim içerikli Erasmus projeleri kapsamında gerçekleştirilen faaliyetlerin Bağcı ve Erişen (2018)'in çalışmalarında belirtildiği gibi öğretmenler ve öğrenciler üzerinde olumlu etkileri olduğu ve tabiki bu projelerin devam etmesi ve fırsatlardan yararlanılmasının, eğitim sisteminde dijitalleşmeyi ve yenilikçi öğretim yaklaşımlarını destekleyeceğidir.

5. Öneriler

Bu araştırma temelinde, üç farklı ülkeden projede yer alan öğretmenlerin Erasmus programı kapsamında gerçekleştirilen bilişim içerikli projelerdeki eğitim ve atölye çalışmalarına ilişkin görüşleri alınarak eğitim ve atölyelerin katkıları gözlemlenmiştir. Araştırmada ulaşılan sonuçlar doğrultusunda; bu bölümde genel öneriler, eğitimcilere, politika yapıcılara/yöneticilere ve araştırmacılara yönelik öneriler yer almaktadır.

5.1. Genel Öneriler:

1. Erasmus programı, bilişim teknolojileri alanında çeşitli projeleri desteklemeye devam etmeli ve öğretmenlere bu alanla ilgili daha fazla proje fırsatı sunulmalıdır.
2. Projelerin öğretmenlerin ve öğrencilerin dijital becerilerini geliştirmelerine odaklanması için Erasmus programı, bilişim içerikli projelerin sayısını artırmalıdır.
3. Bilişim içerikli eğitim ve atölye çalışmaları çeşitlendirilerek, öğretmenlere disiplinler arası iş birliği ve kültürel alışveriş fırsatları sağlanmalı ve eğitim süreci zenginleştirilmelidir.
4. Kullanılacak eğitim teknolojilerinin çeşitliliği artırılmalı ve bu teknolojilerin eğitim sürecine etkin bir şekilde entegre edilmesine destekleyici içerikler düzenlenmelidir.

5.2. Eğitimcilere Yönelik Öneriler:

1. Erasmus programına katılan öğretmenler, deneyimlerini aktif bir şekilde paylaşmalı ve bu paylaşımlar aracılığıyla bilgi ve en iyi uygulamaların yayılmasına katkı sağlamalıdır.
2. Eğitim ve atölye çalışmalarının sunduğu fırsatları en iyi şekilde değerlendirmek için öğretmenler, projelerin uygulanması ve deneyimlerin sınıflara aktarılması konusunda liderlik yapmalıdır.
3. Öğretmenler, Erasmus programının sunduğu online seminerler, konferanslar ve diğer mesleki gelişim fırsatlarına aktif olarak katılmalı ve bilgi ve becerilerini güncel tutmalıdır.

5.3. Politika Yapıcılar/Yöneticilere Yönelik Öneriler:

1. Okul yöneticileri, Erasmus programı kapsamındaki projelere aktif destek sağlamalı ve öğretmenleri bu fırsatlardan haberdar ederek katılımlarını teşvik etmelidir.
2. Okul liderleri, projelerin okulda etkili bir şekilde uygulanması ve öğretmenlerin elde ettiği deneyimlerin sınıflara aktarılması konusunda rehberlik yapmalıdır.
3. Erasmus programının getirdiği uluslararası iş birliği ve kültürel farkındalık imkânlarını daha fazla öğrenciye ulaştırmak için politika yapıcılar, öğrencilere yönelik bilgilendirme ve teşvik kampanyaları düzenlemelidir.

5.4. Araştırmacılara Yönelik Öneriler:

1. Gelecekteki araştırmalarda, Erasmus programının bilişim içerikli projelerin eğitim üzerindeki etkilerini daha derinlemesine incelemek için kapsamlı analizler yapılabilir.
2. Öğretmenlerin ve öğrencilerin dijital becerilerinin geliştirilmesine odaklanan projelerin derinlemesine etkilerini değerlendirmek için ölçme araçları geliştirilebilir.
3. Erasmus programının öğretmenlerin mesleki gelişimine olan etkisini daha detaylı bir şekilde anlamak için uzun vadeli izleme ve değerlendirme çalışmaları yapılabilir.

Kaynakça

- Alireisoğlu, A. (2023). Etwinning Proje Çalışmalarının Öğretmenlerin Birlikte Çalışma Yeterliliklerine Etkisi. *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(46), 289-310.
- Adanır, Y. ve Susam, E. (2019). Yükseköğretim Öğrencilerinin Erasmus+ Programı Hakkındaki Görüşleri. *Journal of History School (Johs)*, 43, 1584-1612.
- Akturan, U. ve Esen, A. (2008). Fenomenoloji. (ed. T. Baş ve U. Akturan) *Nitel Araştırma Yöntemleri Kitabı*. 83-98. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Akyürek, N. (2019). *Erasmus Plus Programının Dil Edinimi ve Kültürel Bütünleşme Üzerine Etkileri*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Aslan, A. ve Kazu, H. (2023). Teknoloji Destekli Öğretmen Gelişimi Kapsamında Ortaöğretim Öğretmenlerinin Teknolojik Formasyon Yeterlik Düzeylerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi (Van İli Örneği). *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(85), 1-24.
- Bağcı, Ö. A. - vd. (2018). Erasmus+ Ka103 Hareketlilik Programının Öğrenci ve Koordinatör Görüşlerine Göre Değerlendirilmesi. *Türkiye Eğitim Dergisi*, 3(1), 54-76.
- Briga, E. (2019). Intercultural Learning For Pupils and Teachers: A Good Practice Case Study from An Erasmus Project. *Rethinking Teacher Education For The 21st Century: Trends, Challenges and New Directions Declaration Book*, 329-339.
- Cantez, K. ve Atar, C. (2021). Investigating the Contribution of the European Union Erasmus+ Youth Exchange Project to Foreign Language Learning. *Eurasian Journal of Applied Linguistics*, 7(1), 259-276.

- Cebeci, E. K. ve Bülent, A. L. C. I. (2022). Okul Eğitimi Personel Hareketliliği Programının (Erasmus+ Ka101) Değerlendirilmesi. *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi (IJSS)*, 6(25), 29-55.
- Creswell, J. W. (2003). *Research Design: Qualitative, Quantitative and Mixed Methods Approaches*. California: Sage Publications.
- Çat, G. (2022). Avrupa Birliği Projelerinin Okul Yenileşme İklimine Katkısına İlişkin Öğretmen Görüşleri. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi
- Çetin Cengiz, D. ve İzci, E. (2021). Etwinning Projelerine Katılan Öğrencilerin Teknolojik Yeterliliklerinin Gelişimine Yönelik Veli Algıları. *Diyalektolog Ulusal Sosyal Bilimler Dergisi*, (28), 89-108
- Çolak, İ. (2024). School Projects From The Perspectives of the Project School Teachers. *Anadolu University Journal of Education Faculty (AUJEF)*, 8(1), 376-398.
- De Castro, M. G. A. ve García-Peñalvo, F. J. (2021, September). ICT Methodologies For Teacher Professional Development in Erasmus+ Projects Related To Elearning. 2021. *XI. Uluslararası Konferans Bildiri Kitabı*, 1-6.
- Demirer, M. ve Dak, G. (2019). Üst Düzey Yöneticiler, Okul Yöneticileri ve Öğretmenlerin Erasmus+ Projelerine İlişkin Oluşturdukları Görsel Metaforlar. *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, (5), 255-266.
- Dağ, F. ve Durdu, L. (2012). Öğretmen Adaylarının Proje Tabanlı Öğrenme Sürecine Yönelik Görüşleri. *E-Journal Of New World Sciences Academy-Education Sciences*, (1), 200-211.
- Erdem, E. G. - vd. (2021). Etwinning Projelerinin Öğretmenlerin Dijital Okuryazarlık Becerilerine Katkısı. *International Journal of Social Sciences and Education Research*, (3), 204-219.
- Ersoy, A. (2013). Türk Öğretmen Adaylarının Kültürlerarası Deneyimlerinde Karşılaştıkları Sorunlar: Erasmus Değişim Programı Örneği. *Anadolu Üniversitesi Eğitim ve Bilim Dergisi*, 38(168), 154-166.
- Fidan, M. ve Cura Yeleğen, H. (2022). Öğretmenlerin Dijital Yeterliliklerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi ve Dijital Yeterlik Gereksinimleri. *Ege Eğitim Dergisi*, 23(2), 150-170.
- García-Peñalvo, F. J. - vd. (2018). Introducing Coding and Computational Thinking in The Schools: The TACCLE 3- Coding Project Experience. *Computational Thinking in The STEM Disciplines: Foundations and Research Highlights*, 213-226. Springer Publications.
- Garip, S. ve Göçer, A. (2023). Erasmus Projelerinin Yetişkin Eğitiminin Niteliğini Artırmadaki Rolü Üzerine Bir Araştırma. *Araştırma ve Deneyim Dergisi*, 8(1), 57-72.
- Guba, E. G. ve Lincoln, Y. S. (1982). Epistemological and Methodological Bases of Naturalistic Inquiry. *Educational Communication and Technology Journal*, 30(4), 233-252.
- Jacobone, V. ve Moro, G. (2015). Evaluating The Impact of The Erasmus Programme: Skills And European Identity. *Assessment and Evaluation in Higher Education*, 40(2), 309-328.

- Karagiorgi, Y. ve Charalambous, K. (2006). ICT In-Service Training and School Practices: in Search For The Impact. *Journal of Education For Teaching*, 32(4), 395-411.
- Kugiejko, M. (2016). The Erasmus Plus Program As A Factor to International Cooperation in Schools: A Case Study. *Problems of Education in the 21st Century*, 71(1), 44-52.
- Odabaşı, H. F. ve Kabakçı, I. (2007). Öğretmenlerin Mesleki Gelişimlerinde Bilgi ve İletişim Teknolojileri. *Uluslararası Öğretmen Yetiştirme Politikaları ve Sorunları Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 39-43.
- Önder, K. R. ve Balcı, A. (2010). Erasmus Öğrenci Öğrenim Hareketliliği Programının 2007 Yılı Yararlanıcısı Türk Öğrencileri Üzerindeki Etkisi. *Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi*, 9(2), 93-117.
- Özdemir, M. ve Tuti, G. (2023). Nitel Araştırma Desenleri: Metodolojik Bir Temellendirme. *Çankırı Karatekin Üniversitesi Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 11(2), 217-235.
- Özoğlu, C. ve Kaya, E. (2021). Z Kuşağı Öğretmen Adaylarının Yaşam Boyu Öğrenmeleri ve Dijital Okuryazarlıkları Arasındaki İlişki. *Anadolu Journal of Educational Sciences International*, 11(1), 415-437.
- Prensky, M. (2001). Digital Natives, Digital Immigrants. *On The Horizon*, 9(5), 1-6.
- T.C. Dışişleri Bakanlığı Avrupa Birliği Başkanlığı, Avrupa Birliği ile İlişkiler Genel Müdürlüğü / Ekonomik, Mali ve Sosyal Politikalar Daire Başkanlığı / Fasil 26-Eğitim ve Kültür https://www.ab.gov.tr/fasil-26-egitim-ve-kultur_91.html [Erişim tarihi:11.09.2023]
- Tuti, G. ve Çolak Seymen, C. (2023). Öğretmenlerin Teknoloji Kullanımında Temel Yeterlilikler Ölçeği'nin Geliştirilmesi: Geçerlik ve Güvenirlilik Çalışması. *Trakya Eğitim Dergisi*, 13(1), 475-491.
- Ulusal Ajans Erasmus+ Programme Guide Version 2 (2022). <https://erasmus-plus.ec.europa.eu/document/erasmus-programme-guide-2022-version-2>, [Erişim tarihi:26.02.2022]
- Ulusal Ajans Erasmus+ Programme Guide 2021 (Version 1), <https://erasmus-plus.ec.europa.eu/erasmus-programme-guide>, [Erişim tarihi: 25.03.2021]
- Ulusal Ajans, 2021 Erasmus Program Rehberi, www.ua.gov.tr [Erişim tarihi: 08.04.2021]
- Unlu, I. (2015). Teacher Candidates' Opinions on Erasmus Student Exchange Program. *Educational Sciences: Theory and Practice*, 15(1), 223-237.
- Viola, F. ve De Rossi, M. (2018). Competence Awareness of ICT Integration into Teaching: Technological Dimensions of Learning Experiences Within An Erasmus+ KA1 Project For Digital Leader Teachers from Veneto. *Excellence and Innovation in Learning and Teaching Declaration Book*, 3-19.
- Yavrutürk, A. R. ve İlhan, T. (2022). Erasmus+ Programına Katılan Ortaöğretim Öğrencilerinin Deneyimleri ve 21. Yüzyıl Becerilerine Yönelik Kazanımlarının İncelenmesi. *Uluslararası Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, (19), 320-342.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2016). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınları, 6. Baskı.

Ekler**Ek-1. Yarı Yapılandırılmış Görüşme Formu**

<p>1-Hangi proje faaliyetlerine katıldınız? (Örn;KA1 Kurs faaliyeti, öğrenci grup faaliyeti, staj faaliyeti KA2 stratejik ortaklık vb.)</p> <p>2-Erasmus programı kapsamında hangi ülkelerle ortaklık kurdunuz? Ne tür çalışmalar yaptınız?</p> <p>3- Yer aldığınız projelerde görev tanımınız neydi? (Koordinatör, katılımcı, refakatçi vb.)</p> <p>4-Dâhil olduğunuz projelerden bilişim teknolojileri içerikli olan Erasmus projeleri var mıydı? Varsa projenin/projelerin amacı, kapsamı ve süresi hakkında bilgi verir misiniz?</p> <p>5-Bilişim teknoloji içerikli bir Erasmus projesinde yer almanızın sebebi nedir?</p> <p>6-Bilişim içerikli Erasmus proje/lerine katılmadan önce bilişim teknolojileri alanında ne kadar deneyiminiz vardı?</p> <p>7-Erasmus projenizde Bilişim teknolojileri (web 2.0 araçları, Artırılmış gerçeklik uygulamaları, VR, Robotik, STEM, giyilebilir tek., nesnelerin interneti vb.) içerikli eğitimlerde ve atölye çalışmalarında yer aldınız mı? Yer aldıysanız bu eğitim ve atölye çalışmalarının içeriği hakkında kısaca bilgi verir misiniz?</p> <p>8-Bahsi geçen eğitim ve atölye çalışmalarınızda hangi teknoloji destekli eğitim materyallerini(web 2.0 araçları, Artırılmış gerçeklik uygulamaları, VR, Robotik, STEM, giyilebilir tek., nesnelerin interneti vb.) kullandınız?</p> <p>9-Erasmus projenizde Bilişim teknolojileri içerikli eğitimlerin ve atölye çalışmalarının mesleki gelişiminize katkıları oldu mu? Nasıl?</p> <p>10-Proje süresince, bilişim teknolojileri konusunda aldığınız eğitimler ve atölyelerin, okuldaki genel çalışmalara (tören, kutlama, toplantı vb.) ve sınıflarınıza yansımaları nasıl oldu? Size ne tür etkileri (Etkin öğretim, zaman tasarrufu, derse dikkat ve motivasyonda artış vb.) oldu?</p> <p>11-Erasmus projesinde elde edilen bilgilerin gelecekteki öğretim faaliyetlerinizde veya diğer projelerinizde katkıları olur mu? Nasıl?</p> <p>12-Öğretmenlere, Bilişim teknolojileri alanında erasmus projelerine katılmalarını tavsiye edecek olsanız en önemli gerekçeleriniz neler olurdu?</p>
--



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1288-1299.
Geliş Tarihi-Received: 12.01.2024
Kabul Tarihi-Accepted: 18.02.2024
Derleme Makalesi-Review Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1418512

Müzikte Ezberlemenin Önemi Üzerine Bir Literatür Çalışması*

A literature Review on the Importance of Memorization in Music

Ahmet Can ÇAKAL**
Emine Filiz YİĞİT***

Öz

Müzikte ezberleme, bir çalgı performansı sergilerken teknik ve müzikal gelişim sağlamak bakımından önemli bir konudur. Ezberleme sağlandıktan sonra notaya bakarak çalmayı bırakmak performans sırasında tekniğe ve müzikal ifadeye odaklanarak dinleyicilere etkili bir müzik sunmaya yardımcı olur. Bu bağlamda çalışmanın amacı, ulusal ve uluslararası literatürdeki çalışmaların derlenmesi yoluyla müzikte ezberlemenin önemine dikkat çekmektir. Ulaşılan bilgiler sonucunda, müzikte ezberleme ile ilgili uluslararası çalışmaların ağırlıklı olarak; ezberlemede tercih edilen öğrenme stratejileri, müzisyenlerin algısal öğrenme ve ezberleme stilleri, tekrara dayalı zihinsel ve fiziksel çalışmanın ezberlemeye etkisi, bilgiyi kodlama ve hatırlamada ipuçları kullanma, hızlı ve yavaş ezberleyen müzisyenler arasındaki farklar, çevrenin müzikal performansa etkileri, ezberlemeye etki eden bellek türlerinin incelenmesi gibi konular üzerinde yoğunlaştığı belirlenmiştir. Ulusal literatürün ise sayıca az olduğu ve uluslararası literatürden faydalanarak daha genel bir çerçeveye içinde; bellek türleri, öğrenme stratejileri, öğrenme stilleri, ezber üzerine ilişkin tutumları, ezber yapmanın öğrenci başarılarına etkisi, ezberleme yöntem ve önerileri ile ezber yapma durumları gibi konularda yoğunlaştığı saptanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Müzikte ezber, bellek türleri, öğrenme stratejileri.

Abstract

Memorization is an important status in terms of expressing music more effectively and improving instrument performance. Leaving score reading helps the musician to present more impressive music for the audience by focusing on musical expression. In this context, the aim of this study is to draw attention to the importance of memorization in music through the compilation of the studies in national and international literature. As a result of the information obtained, it was determined that international studies on memorization in music are mainly focused on these topics: preferred learning strategies in memorization, the

* Bu çalışma, 14-15 Kasım 2023 tarihinde 3. Uluslararası Sanat- Tasarım Konferansı, Performans ve Sergisi, İzmir, IADCE 2023 'te sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

** Doktora Öğrencisi, Dokuz Eylül Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Müzik Öğretmenliği Doktora Programı, e- posta: ahmetcan.cakal@ogr.deu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-5561-3440.

*** Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Buca Eğitim Fakültesi, Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü, Müzik Öğretmenliği Programı, e- posta: filiz.yigit@deu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-6955-5034.

perceptual learning and memorization styles of musicians, the impact of repetition-based mental and physical practice on memorization, using cues to encode and recall information, differences between musicians who memorize fast or slow, the effects of environment in musical performance, examining the types of memory that affect memorization. The national literature, on the other hand, was found to be limited and focused on memory types, learning strategies, learning styles, attitudes about memorization, the effect of memorization on student achievement, methods and suggestions for memorization and situations of memorization within a more general framework by making use of international literature.

Keywords: Memorization in music, memory types, learning strategies.

Giriş

Müzikte ezberleme, bir müzisyenin seslendirdiği eseri iyice içselleştirerek sahnede kendisini daha rahat ifade etmesini sağlayan önemli bir durumdur. Notalardan emin olduktan sonra, zamanla notaya bakmadan eserleri seslendirmek, müzisyene devinimsel ve işitsel odaklanma yönlerinden avantajlı bir performans sergileme olanağı sunar. Cienniwa'a göre, eserleri detaylı inceleyip anlamak ve duyguları daha derin kavrayabilmek için ezber yapmak bir fırsat olarak görülebilir (2014, s. 9).

Artaç, eserleri ezberlemenin piyanisti performans sırasında özgürleştirdiğini ve müziğe odaklanarak performansın kalitesini arttırdığını, notadan çalmanın ise ellerin tuşlar üzerindeki hakimiyetini azaltarak performansın kalitesini olumsuz etkileyebileceğini belirtmektedir (2021, s. 2598-2599).

Williamon, müzisyenlerin eserleri ezberlemek için harcadıkları fazladan zamanın, yorumlarının kalitesini arttırdığını belirtmektedir. Ayrıca müzisyenlerin ezber ile ilgili olumlu düşüncelerinin olduğunu ve dinleyicilerin de ezberle sergilenen eserlerden olumlu etkilendiğini vurgulamaktadır (1999, s. 85).

Özer, piyano eğitiminde fiziksel çalışmaların yanı sıra zihinsel çalışma yapmanın da önemli bir rol oynadığına, bir eseri ilk başta zihinde canlandırmanın daha kalıcı bir şekilde öğrenilmesine yardım ettiğine değinmektedir. Özer, notaları zihinde başarılı bir şekilde canlandırarak ezberden sergilenen performansın daha iyi sonuçlar verdiğini dile getirmektedir (2020, s. 23-24).

Feigel, eserleri analiz etmenin ezber için önemli bir başlangıç olduğunu ve bu sayede eserlerin derinlemesine anlaşılabilmesine vurgu yapmaktadır. Müzisyenlerin sayfa çevirmek zorunda kalmamak için ezberlediklerine, ayrıca dinleyicilerle daha iyi bir bağlantı kurmak ve iletmek istedikleri duyguya daha fazla odaklanabilmek için de ezberleme gereği duyduklarına değinmektedir (2015, s. 2-13).

Macmillan, müziği ezberlemenin çeşitli kazanımlar sağladığını belirtmiştir. Örneğin, çalışılan eserin iyice öğrenilmesi daha odaklı bir performans sergilenmesini ve bu sayede seyircilere daha etkili bir yorumla müziğin aktarılmasını sağlamaktadır. Öte yandan ezberle çalmak, notaya bakarak çalmaya kıyasla akıcı bir performansın gerçekleşmesinin de önünü açmaktadır. Macmillan, müzikte ezberlemenin öğrenilebilen bir beceri olduğunun altını çizer ve farklı yöntemlerle ezberlemeyi pekiştirmenin daha başarılı bir sonuca ulaşmada etkili olduğunu belirtir (2004, s. 6).

Son olarak yapılan çalışmalar doğrultusunda, müzikte ezberleme dinamiklerinin, müzisyenleri ve müzik öğrencilerini teknik ve müzikal ifade açılarından geliştirdiği, müziği derinlemesine çözümleyerek anlamlandırmalarına yardımcı olarak sahnede özgüvenli ve odaklı olmalarını sağladığı söylenebilir. Müzikte ezberleme, öğrencilerin bilişsel yeteneklerini ve analitik düşünme becerilerini arttırmalarına katkı sağlar. Böylelikle müzikte ezberleme, müzik performansı sergileme söz konusu olduğunda önemli bir özellik olarak karşımıza çıkar.

Çalışmanın Amacı

Müzikte ezberleme teknik bir gereklilik olmanın ötesinde, müzisyenleri derinlemesine bir anlayışa, etkili bir ifadeye ve sahne performanslarındaki güvene taşıyan önemli bir unsurdur. Bu çalışmanın temel amacı, müzikte ezberlemenin rolünü ve önemini detaylı bir şekilde araştırmak, literatürdeki mevcut bilgileri sunarak müzik öğrencilerinin ve eğitimcilerinin ezberleme becerisini anlamalarına ve etkili bir şekilde uygulamalarına katkıda bulunmaktır. Çalışma, müzikte ezberlemenin akademik açıdan değerini vurgulayarak, ulusal ve uluslararası literatürdeki çalışmaların derlenmesi yoluyla müzikte ezberlemenin önemine dikkat çekmek ve müzik eğitime katkı sağlamayı amaçlamaktadır. Araştırmanın problem cümlesi “Ulusal ve uluslararası literatür doğrultusunda müzikte ezberlemenin önemi nedir?” olarak belirlenmiştir. Araştırmanın alt problemleri “Müzikte ezberleme stratejileri nelerdir?” ve “Müzikte ezberlemenin teknik ve müzikal gelişime katkıları nelerdir?” olarak belirlenmiştir.

Çalışma, ezberlemenin bilişsel süreçlere olan etkilerini ve müzikal belleğin gelişimindeki rolünü anlamak, eğitimcilere öğrencilerini daha etkili bir şekilde desteklemek konusunda rehberlik edebilecek stratejiler geliştirmek açısından önem taşımaktadır. Elde edilecek bulguların, çalışmanın çerçevesini şekillendirmekte önemli bir rol oynayacağı ve müzik eğitimi alanında çalışan eğitimcilere, öğrencilere ve araştırmacılara, ezberlemenin müzikal becerilerin ve performans kalitesinin artırılmasında nasıl etkili bir araç olabileceği konusunda yol göstereceği düşünülmektedir.

Yöntem

Araştırmanın yöntemi, literatür taramasına dayalı bir derleme çalışması olarak belirlenmiştir. Literatür taraması, belirli bir konuyla ilgili daha önce yapılmış araştırmaların detaylı bir incelemesidir. Bu süreç, bir konu hakkında mevcut bilgilerin detaylı bir değerlendirmesini sunarak, okuyucuya mevcut bilgi düzeyini ve bilinmeyen alanları gösterir. Bu sayede, yeni bir araştırmanın gerekliliğini veya neden bu alanda daha fazla çalışmaya ihtiyaç duyulduğunu belirleyerek, araştırmanın temelini oluşturur (Denney ve Tewksbury, 2013, s. 218).

Çalışmada müzikte ezberlemenin önemini konu alan ulusal ve uluslararası araştırmalar incelenmiş, elde edilen veriler araştırmanın amacı doğrultusunda düzenlenerek aktarılmıştır.

Verilerin Toplanması

Çalışmaya veri oluşturan ulusal ve uluslararası literatür, 2000’li yıllardan günümüze kadar yapılmış olan güncel akademik çalışmaları kapsamaktadır. Müzikte ezberleme ile ilgili güncel literatür taranarak, müzikteki önemi, kullanım yolları ve katkıları üzerine bilgi edinme amacıyla analiz gerçekleştirilmiştir.

Bulgular

Uluslararası Literatürden Elde Edilen Bulgular

Rickey (2004) “Öğrenme Stillерinin Üniversite Grubu Piyano Öğrencilerinin Piyano Edebiyatını Ezberlerken Kullandıkları Ezberleme Yöntemleri Üzerindeki Etkilerini Gözlemlemeye Yönelik Bir Araştırma” (An Investigation to Observe the Effects of Learning Style on Memorization Approaches Used by University Group Piano Students When Memorizing Piano Literature) isimli doktora çalışmasında, üniversiteli bir grup piyano öğrencisinin parçaları ezberlemek için hangi öğrenme yaklaşımlarını kullandığını

ve kısa ezberleme çalışmalarında bu yaklaşımlardan hangilerinin daha etkili olduğunu gözlemlemiştir. Bu öğrenme yaklaşımları: İşitsel, Görsel, Kinestetik (Dokunsal) ve Analitik yaklaşımlardır. Çalışmada, piyano sınıfı öğrencilerinden oluşan bir öğrenci grubuna ezberlemeleri için bir parça verilmiştir. Her bir katılımcının ezberlerken kullandığı öğrenme yaklaşımlarının gözlemlenmesi amacıyla ezberleme süreçlerinin video kayıtları alınmıştır. Çalışma sonucunda, 5 öğrencinin işitsel yaklaşımı tercih ettiği, 9 öğrencinin görsel yaklaşımı tercih ettiği, 8 öğrencinin dokunsal yaklaşımı tercih ettiği ve 3 öğrencinin analitik yaklaşımı tercih ettiği gözlemlenmiştir. Aynı zamanda bu öğrencilerden 2'si işitsel ve görsel yaklaşımı, 2'si işitsel ve dokunsal yaklaşımı, 2'si görsel ve dokunsal yaklaşımı, 2'si ise görsel ve analitik yaklaşımı birlikte kullanmayı seçmiştir. Çalışma, öğrencilerin piyano eserlerini ezberlemek için farklı öğrenme yaklaşımlarını bir araya getirerek kullanmayı tercih ettiklerini göstermektedir.

Highben ve Palmer (2004) "Ezberlenmiş Piyano Performansında İşitsel ve Motor Zihinsel Uygulamaların Etkileri" (Effects of Auditory and Motor Mental Practice in Memorized Piano Performance) isimli makalelerinde, bir müzik eserini öğrenirken iki farklı zihinsel uygulama olan işitsel ve motor beceri uygulamaların etkilerini incelemişlerdir. Makaleye göre işitsel uygulamalar, müzik eserlerindeki notaların zihinsel olarak tekrarlanmasını içermektedir. Motor uygulamalar ise, parçayı çalmak için gereken fiziksel hareketlerin, parmak ve el pozisyonlarının zihinsel olarak tekrarlanmasını içermektedir. On altı piyanist, hiç bilmedikleri müzikleri on defa çalmayı denemişlerdir. Hatalı oldukları bölümleri zihinsel olarak düşünmeleri ve gidermeleri istenmiştir. Bu sürecin sonunda piyanistlerden eserleri ezber çalmaları beklenmiştir. Makale, çalışma sürecinde uygulanan hem motor hem de işitsel çalışmaların, ezber çalma sırasındaki hataları giderme üzerinde önemli etkileri olduğunu göstermiştir.

Mishra (2002) "Verimli ve Verimsiz Ezberleme Stratejilerinin Nitel Bir Analizi" (A Qualitative Analysis of Strategies Employed in Efficient and Inefficient Memorization) isimli makalesinde, hızlı ve yavaş ezberleyen müzisyenler arasında stratejik bir fark olup olmadığını tespit etmeyi amaçlamıştır. Makalede, 36 ölçülük bir etüdü ezberledikten sonra bu süreci derinlemesine analiz edebilmek için sekiz üniversiteli müzik öğrencisi seçilmiştir. Katılımcılar, hızlı ezberleyenler (8-17 dakika) ve yavaş ezberleyenler (66-100 dakika) olarak gruplandırılmışlardır. Süreç sonrasında başlama, durma, duraklama ve hataların frekans dağılımları, görüşmelerin yazıya dökülmesi ve notasyondaki işaretler kullanılarak uygulamanın niteliksel bir analizi yapılmıştır. Ulaşılan veriler sonucunda, tüm parçanın baştan sona tekrar çalındığı bütünsel strateji (holistic strategy), bölümlere ayrılarak çalışıldığı bölümsel strateji (segmental strategy), bir hata yapıldığında veya unutulduğunda tekrar tekrar parçanın başına dönme eğilimi görülen seri strateji (serial strategy) ve önce parçanın büyük bir bölümüne odaklanıp ardından kalan ölçülerin eklendiği eklemeli strateji (additive strategy) olmak üzere dört strateji ortaya çıkmıştır. Makale sonucunda ise hızlı ezberleyenlerin bütünsel, yavaş ezberleyenlerin ise bölümlere ayırarak çalışma stratejilerini daha fazla kullandıkları ve tekrar tekrar başa döndükleri dile getirilmiştir.

Mishra'nın (2005) bir başka "Müziksel Ezberleme Üzerine Teorik Bir Model" (A Theoretical Model of Musical Memorization) isimli makalesinin amacı ise, performanslar için müziğin nasıl ezberlendiğine dair bir model anlatmaktır. Mishra ezberleme sürecinin üç aşamadan oluştuğunu söylemektedir. Bu aşamalar; ön izleme (preview), pratik (practice) ve yineleyerek öğrenme (over-learning) aşamalarıdır. Ön izleme aşaması notasyona dayalı genel bakış, işitsel genel bakış ve performansa genel bakış olarak bölünmüştür. Pratik aşaması notasyon alıştırmaları ve bilinçli ezberleme olarak ikiye ayrılır. Yineleyerek öğrenme aşaması ise yeniden öğrenme ve kontrol provası olarak

ayrılmıştır. Bu modelin amaçları doğrultusunda, en sık karşılaşılan dört ezberleme stratejisi; işitsel, görsel, kinestetik ve analitik stratejilerdir. Ayrıca dört süreç stratejisi de vurgulanmaktadır. Bu stratejiler ise bütünsel, seri, eklemeli ve bölümlere ayrılmış stratejilerdir. Makalede ayrıca, her aşamada harcanan zaman ve çabanın miktarı bireysel tercihler, performans hedeflerine, eser zorluğuna, eğitime ve yeteneğe bağlı olduğu da belirtilmektedir.

Mishra (2007) "Müzikal Ezberleme Stilleri ile Algısal Öğrenme Yöntemleri Arasındaki İlişki" (Correlating Musical Memorization Styles and Perceptual Learning Modalities) isimli makalesini, müzisyenlerin algısal öğrenme biçimleri ile tercih ettikleri ezberleme biçimleri arasında bir ilişki olup olmadığını belirlemek amacıyla yapmıştır. Üniversite okuyan müzisyenler, ezberleme stillerini (işitsel, görsel, dokunsal) ölçmek için tasarlanan Müzikal Ezberleme Envanterini ve öğrenme yöntemlerini ölçmek için tasarlanan Öğrenme Stilleri Anketini tamamlamışlardır. Makale sonuçlarında yalnızca görsel öğrenenlerin görsel ezberleme stratejilerini tercih etme eğiliminde olduğu görülmüştür. Makalede, müziği ezberlemek için kullanılan stratejilerin büyük ölçüde öğrenme yöntemi tercihlerinden bağımsız olduğu da vurgulanmaktadır.

Mishra ve Backlin (2007) "Çevresel ve Enstrümantal Bağlamın Değiştirilmesinin Ezberlenmiş Müzik Performansı Üzerindeki Etkileri" (The Effects of Altering Environmental and Instrumental Context on the Performance of Memorized Music) isimli başka bir makalelerinde ise, müzikal belleğin değişen çevresel koşullarla olan ilişkisini araştırmışlardır. Makalede üç deney gerçekleştirilmiştir. Birinci deneyde müzisyenler lobi/konferans odası gibi alışılmadık bir ortamda ezber performans sergilemişlerdir. İkinci deneyde daha sık içinde buldukları çalışma odası, hocanın dersliği ve sahne gibi ortamlarda ezber performans sergilemişlerdir. Üçüncü deneyde ise piyanoyu değiştirerek alışık olmadıkları başka bir kuyruklu veya konsol piyanoda performans sergilemişlerdir. Makale sonucunda birinci ve üçüncü deneylerde, değişen çevresel koşulların önemli olumsuz etkileri görülmektedir. Bu bağlamda çalışma, performans sırasında çevresel koşulların değişmesinin, ezberden piyano çalmayı olumsuz etkileyebileceğini vurgulamaktadır.

Mishra (2011) "Stratejinin Ezberleme Verimliliği Üzerindeki Etkisi" (Influence of Strategy on Memorization Efficiency) isimli makalesinde, dört ezberleme stratejisinin etkililiğini deneysel olarak araştırmayı amaçlamaktadır. Bu stratejiler Mishra'nın (2002) çalışmasında da açıklanan bütünsel, bölümsel, seri ve eklemeli stratejilerdir. Makalede üflemeli çalgı çalan 40 üniversite öğrencisi, rastgele belirlenmiş bir strateji kullanarak 16 ölçülük bir etüdü ezberlemişlerdir. Makalenin sonucuna baktığımızda ise, kısa bir parçayı başından sonuna kadar çalışmanın, bölümlere ayırarak çalışmaktan daha verimli bir şekilde ezberlenmesine olanak sağladığı görülmüştür.

Chen (2016) "Piyano Müziğinin Ezberlenmesi: Çinli Piyano Öğrencileri İçin Bir Görev" (Memorization of Piano Music: A Challenge for Chinese Piano Students) isimli makalesinde, piyano müziğinin ezberlenmesine ilişkin kapsamlı bir çalışmayı rapor etmekte ve ezberlemeyi gerçekleştirmenin etkili yollarını tanıtmaktadır. Makale sonucunda, diğer yetenekler gibi piyano müziğini ezberleme yeteneğinin de çok fazla pratik gerektirdiği, tüm ezberleme süreci boyunca hedefe yönelik ısrarla olumlu bir tutum sergilemenin önemli olduğu ve ezberlemeyi zorunluluk olarak görmek yerine, notadan tamamen kurtulma ve esere gerçek anlamda hâkim olma fırsatı olarak görmenin önemi vurgulanmaktadır.

Gerling ve Dos Santos (2017)'un "Lisans Düzeyindeki Piyano Öğrencileri Repertuarlarını Nasıl Ezberler?" (How do Undergraduate Piano Students Memorize Their Repertoires?) isimli makalelerinde, Brezilya'da bir üniversitede okuyan 9 piyano

öğrencisinin ezberledikleri parçaları öğrenirken ve seslendirirken uyguladıkları rutin çalışmalar ile Chaffin'in performans ipuçları (performance cue) kullanılarak uygulanan çalışmalar karşılaştırılmış ve incelenmiştir. Performans ipuçları, çalışırken sistematik bir şekilde hatırlatıcı notlar çıkarmayı ifade eder. Bu notlar, parmak numaraları gibi temel teknik konular; kadanslar, ton geçişleri gibi biçimsel yapılar; nüanslara, tempoya dikkat edilmesi gereken yorumlayıcı ifadeler ve yorumcunun performans sırasındaki duygularını ifade ettiği ipuçlarıdır. Veriler iki aşamada toplanmıştır. Birinci aşamada, her katılımcı bir önceki akademik dönemde çalışmış ve ezberlemiş olduğu bir parçayı seçmiştir. İkinci aşamada, öğrencilere Chaffin'in performans ipuçları tanıtılıp, kendi seçtikleri başka bir parçayı ezberlemeleri için 10 hafta süre verilmiştir. Daha sonra, bir yarı yapılandırılmış görüşme gerçekleştirilmiş ve ezberlenen piyano parçasının performansı kaydedilmiştir. Makale sonuçlarına göre, her bir parçanın stilistik yapısına uygun olarak değişen, yapısal ve ifade edici performans ipuçlarının kullanıldığı görülmüştür.

Albasini Garaulet (2019) "Piyano ve Hafıza: Piyano Müziğini Ezberleme Stratejileri" (Piano and Memory: Strategies to Memorize Piano Music) isimli yüksek lisans çalışmasında, piyano müziğini ezberlemeye yönelik yeni stratejiler keşfetmeyi amaçlamaktadır. Garaulet, alıştırma yapmanın iki ana yolu olduğunu söylemektedir. Bunlar çalma alıştırması ve çalma dışı (eseri dinleme, analiz etme vb.) alıştırmalardır. Garaulet, bu iki tür uygulamayı kullanma sırasının ezberleme kalitesini etkileyip etkilemediğini bulmaya çalışmıştır. Kendisi, bir hafta boyunca üç farklı yöntemi takip ederek üç farklı parça çalışmıştır. Bu yöntemlerin ilkinde sadece çalma pratiği kullanmış, ikincisinde önce çalma pratiği ve ardından zihinsel çalışma pratiğini; üçüncüsünde ise önce zihinsel çalışma ve ardından çalma pratiğini uygulamıştır. Tüm süreci bir video kamera ile kayıt altına almıştır. Çalışma sonucunda, önce çalma pratiği ardından zihinsel çalışmanın yapıldığı ikinci yöntemin diğer ikisine göre çok daha iyi sonuç verdiği dikkat çekilmiştir.

Fonte ve diğerleri (2022) "Profesyonel Piyanistlerin Tanımladığı Şekilde Çağdaş Piyano Müziğini Ezberlemek" (Memorising Contemporary Piano Music as Described by Professional Pianists) isimli makalelerinde, çağdaş piyano repertuarını icra etme tecrübesine sahip altı tanınmış profesyonel piyanist ile bu müziği öğrenme ve ezberleme yaklaşımları üzerine röportaj yapmışlardır. Makale sonunda veriler "yorumlayıcı fenomenolojik analizi" yöntemi kullanarak analiz edilmiş ve çağdaş müziği ezberden çalma konusunda çeşitli görüşlerden beş ana tema ortaya çıkmıştır. Bunlar, çağdaş müziğin seslendirilmesi; nota ile veya notasız çalma seçimi; uygulama yaklaşımları; ezberleme yaklaşımları ve performans deneyimleridir. Bazı piyanistler ezberlenmenin faydalarını savunurken diğerleri notaya bakarak çalmanın faydalarını savunmuştur. Uygulama yaklaşımı olarak, eseri çalışmaya başlamadan önce detaylı bir ön hazırlık yapılması gerektiği çoğu katılımcı tarafından belirtilmiştir. Makalede, ezber yaparken zihinsel provanın ve parçalara bölmenin önemi de vurgulanmıştır.

Iorio ve diğerleri (2022) "Zihinsel Çalışmanın Müziği Ezberleme Üzerindeki Etkisi" (The Effect of Mental Practice on Music Memorization) isimli makalelerinde, zihinsel prova (notaların zihinsel olarak tekrar edilmesi) ve fiziksel provanın (parçayı çalmak için gereken hareketler) bellek yetenekleri üzerindeki etkilerini çalışmışlardır. Bir haftalık uygulama aşamasında, klasik gitaristlerden zihinsel ve fiziksel çalışma yapmaları veya yalnızca fiziksel çalışma yaparak yeni bir müzik parçasını çalışmaları istenmiştir. Katılımcılar parçayı başlangıçta, sonda ve on gün sonra bir kere daha olmak üzere üç farklı zamanda seslendirmişlerdir. Makale sonuçlarına göre zihinsel ve fiziksel çalışma yapma, sadece fiziksel çalışma yapmaya göre daha fazla gelişim sağlamaktadır. Ayrıca

müziyenlerin uzun süreli hafızayı geliştirmeleri ve fiziksel çalışma yükünü azaltmaları için, zihinsel ve fiziksel çalışma yapmanın önemi de vurgulanmaktadır.

Wilson ve diğerleri (2022) "Piyano Öğrencilerinin Piyano Performansına Yönelik Algıları ve Ezberleme Stratejileri: Bir Fenomenolojik Çalışma" (Perceptions and Memorization Strategies of Piano Students Toward Piano Performance: A Phenomenological Study) isimli makalelerinde, ezber yapmanın piyano performansında önemli bir unsur olduğuna dikkat çekmektedirler. On piyano öğrencisi çalışmaya katılmıştır. Makale verilerini toplamak için, öğrencilerle yarı yapılandırılmış görüşmeler yapılmış ve bu verileri doğrulamak için öğrenciler piyano çalışmalarını sırasında gözlemlenmiştir. Makale sonuçlarına göre, özgüveni artırdığı, odaklanmaya ve müziği iyi yorumlamaya yardımcı olduğu için, öğrencilerin müziği ezberledikleri ortaya çıkmıştır. Ayrıca uygulama sırasında sağ ve sol eli ayrı ayrı çalışma, tekrarlama, melodiyi söyleme, kayıtları dinleme gibi bazı ezberleme stratejilerinin öğrenciler tarafından kullanıldığı belirtilmektedir.

Ulusal Literatürden Elde Edilen Bulgular

Tufan (2000) "Piyano Eğitiminde Bellek- Ezber İlişkisi" isimli makalesinde, belleğin öğrenmedeki önemi, bellek türleri, bellek- ezber ilişkisi ve piyano eğitiminde ezber konuları üzerinde durmaktadır. Tufan makalesinde 3 tür bellekten bahsetmektedir. Bunlar; Duygusal, Kısa süreli ve Uzun süreli belleklerdir. Makalede bir başka değinilen husus ise bellek yeterlidir. Bunlar da Görsel tip, İşitsel tip, Devinimsel tip ve Karışık tiplerdir. Tufan, piyano açısından bakıldığında en uygun tipin bilişsel, duyuşsal ve devinişsel yönleri kapsamı bakımından Karışık tip modelin en uygun olacağına dikkat çekmektedir. Makale sonuçlarına göre belleğin piyano çalarken kodlama, depolama ve geri getirme gibi süreçlerin yardımıyla ezberlemeyi gerçekleştirmemizi sağladığı vurgulanmaktadır. Tufan ayrıca, piyano çalan her bireyin kendi ezber özelliklerinin farkında olması ve bu özelliklerin kendisine sağladığı kolaylıklardan yararlanmasının, performansının belirgin bir şekilde artmasına katkıda bulunacağını da dile getirmektedir.

Uzunoglu (2006) "Müzik Öğretmeni Yetiştiren Kurumlarda Ezber Çalmanın- Söylemenin Öğrenci Başarısına Etkisinin Değerlendirilmesi" başlıklı yüksek lisans tezinde; müzik öğretmeni yetiştiren kurumlardaki bireysel çalgı öğretim elemanlarının ve öğrencilerin ezber tekniğini kullanımlarını, ezber çalma/söylemenin ders, konser, resital ve sınav başarılarına etkilerine ilişkin görüşlerini değerlendirmiştir. Çalışmanın örneklemini müzik eğitimi anabilim dallarında görev yapan 91 bireysel çalgı öğretim elemanı ve öğrenim gören 286 öğrenci oluşturmuştur. Örneklem grubuna 2 ayrı anket uygulanmıştır. Çalışma sonucunda, çalgı hâkimiyeti ve yorumlama yeteneğini arttırması sebebiyle ezber çalma/söylemenin eğitim sürecinde bireysel çalgı eğitimi derslerinde uygulanmasının yararlı olacağı sonucuna ulaşılmıştır.

Eroglu'nun (2011) "Piyano Eserlerine Yönelik Analitik Ezberleme Yaklaşımının Etkililiği" isimli makalesinin amacı, Müzik Eğitimi AnaBilim Dalı öğrencilerinin piyano eserlerini ezberleme başarılarında, analitik ezberleme yaklaşımının (armoni bilgisi, form bilgisi vs. piyano eserlerini çalışırken uygulanması) etkililiğini araştırmaktır. Makalenin örneklemini Müzik Eğitimi 3. sınıfta öğrenim görmekte olan öğrencilerden seçilen 22 öğrenci oluşturmaktadır. Deney aşamasında, örneklem grubu, biri deney diğeri kontrol olmak üzere iki gruba ayrılmış hem öntest hem de sontest aşamalarında her bir öğrencinin ezber performansının video kayıtları alınmıştır. Makale sonucunda, analitik ezberleme yaklaşımının, öğrencilerin piyano eserlerini ezberleme başarılarını olumlu yönde ve önemli ölçüde etkilediği dile getirilmektedir.

Duru ve Köse (2016) "Keman Eğitiminde Ezber Yöntemine Dayalı Bir Öğretim Programı Önerisi" başlıklı makalelerinde, mesleki müzik eğitimi kapsamında keman eğitimi alan öğrencilerin eğitiminde ezberin önemine değinmişler ve 4 haftalık bir süreyi kapsayan ezber yöntemine dayalı bir program önermişlerdir. Programda kayıttan dinleme, ton bilgisi, armonik analiz, deşifre yapma, biçimsel analiz, parmak numarası ve yay tekniklerine ilişkin eser üzerinde işaretlemeler, solfej, ezberden solfej, ezberden çalma, ezberden yazma gibi tekniklere yer verilmiştir. Sonuç olarak, öğrenciler ezber çalmayı önemli ve gerekli bulmuşlardır. Fakat bu konu ile ilgili herhangi bir eğitim almadıkları için ezber yaparken zorluklarla karşılaştıklarını belirtmişlerdir.

Bulut (2018) "Eğitim Fakültesi Müzik Eğitimi Ana Bilim Dallarındaki Öğrencilerin Çalgı Çalmada Ezberi Kullanma Durumları Sivas Örneği" isimli makalesinde, enstrüman öğrencilerinin ezber yapma durumlarını belirlemek, ezberlemede en fazla hangi ezber yöntemini kullandıklarını saptamak ve ezberlemede karşılaştıkları güçlükleri ortaya çıkarmak amacıyla öğrenci ve öğretmen görüşüne dayalı bir çalışma yapmıştır. Makaleye göre öğretim elemanlarının düşünceleri enstrüman çalarken yorum yapabilmenin tamamen ezber ile ilgili olabileceği doğrultusundadır. Bir diğer sonuç ise, öğrencilerin çoğunluğunun ezberleme yöntemlerine dair bilgilerinin çok az olduğudur. Makalede öğrenciler için ayrıca; ezber yaparken analitik düşünerek çağrışım yapabilecek kodlamalar geliştirmeleri, ezberi bir öğrenme olarak görmeleri, notaları ve çalma hareketlerini zihinde canlandırmaları, işitsel ezber yaparken kendi seslerini kaydetip dinlemeleri gibi çalgı çalarken ezber yapmayı destekleyecek önerilerde bulunulmuştur.

Kutadgobilik (2019) "Klasik Batı Müziği İcrasında Literatür Açısından Ezber Olgusu" isimli makalesinde, literatür taraması yoluyla edinilen bulgularla güvenli bir ezberin oluşması için gerekli olan müziğin belleğe alınma süreci ve bellek türlerini incelemiştir. Makalede, ezber sürecinde görsel (fotoğrafik), işitsel (akustik), motor (kinetik) ve analitik (entelektüel) bellek olmak üzere dört bellek tipinden bahsedilmekte ve bu dört belleğin birlikte kullanılarak yapıldığı çalışmalarda kalıcı ve güvenli bir ezberin gerçekleşebileceği belirtilmektedir. Ayrıca ezber sürecinin algılama, içselleştirme, sürdürme ve hatırlama aşamalarından oluştuğu ve bu aşamaların eksiksiz bir şekilde uygulandığında ezberin daha doğru gerçekleşeceği vurgulanmaktadır. Bu bilgilerin ışığında ezberi geliştirmeye yönelik analiz yapılması, parçadan bütüne geçerek ezber çalışması ve zihinsel çalışma yapılması gibi önerilerde bulunulmuştur.

Artaç (2021) "Füg Formu Özelinde Piyano Müziğini Ezberleme Üzerine Öneriler" isimli makalesinde, piyanistlerin ezberleme sürecini Füg ezberi üzerinden incelemeyi ve çözüm önerileri sunmayı amaçlamaktadır. Makalede konuyla ilgili literatür taraması yapılmış, dünyada şimdiye kadar müzik ve piyano müziği ezberi ile ilgili yapılan bazı çalışmalar incelenerek önerilere dahil edilmiştir. Notaları okurken müziği zihinde düşünmek, akorların armonik analizini yapmak, akor seslerinin solfejini yaparak seslendirmek gibi piyano olmadan çalışmalar yapmak, ezberleme üzerinde etkili olabilecek uygulamalar olarak önerilmiştir.

Tunçkılıç ve Yokuş (2022) "Müzik Eğitimi Anabilim Dalında Gitar Eğitimi Alan Öğrencilerin Gitar Eserlerini Ezberlemeye İlişkin Tutum ve Eğilimleri" isimli makalelerinde, Müzik Eğitimi Anabilim Dalındaki öğrencilerin gitar eserlerini ezberlemeye ilişkin tutum ve eğilimlerini belirlemeyi amaçlamaktadırlar. Makalede veriler araştırmacılar tarafından oluşturulan yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılarak elde edilmiştir. Makale sonucunda, öğrencilerin çoğunlukla konserlerde ve sınavlarda eserlerini ezber çalma eğiliminde oldukları, gitar eserlerini ezberlerken izledikleri yöntemler kapsamında ise çoğunlukla işitsel yöntemi tercih ettikleri belirlenmiştir. Öğrencilerin gitar eserlerini ezberlerken kullandıkları stratejilere ilişkin

elde edilen sonuçlarda tekrar stratejileri, zihinsel tekrar ve kısmen örgütleme stratejilerinden yararlandıkları saptanmıştır. Bunlara ek olarak öğrencilerin bir kısmının gitar eserlerini ezber çalmaya yönelik olumlu yönde tutuma sahipken bir kısmının ise gitar eserlerini ezber çalmaya yönelik kaygı, heyecan, korku gibi olumsuz yönde tutuma sahip oldukları da belirtilmiştir.

Ökdem ve Jelen'in (2022) "Piyanoda Ezber ve Müzik Bellek Türleri" isimli makalelerinde, ilgili literatür taranmış; bellek, müzik bellek türleri, piyano eğitiminde müzikal eseri ezberleme sürecinin nasıl gerçekleştiği ve karşılaşılan ezberleme sorunlarından bahsedilmiş ve son olarak bu sorunların çözümüne dair önerilerde bulunulmuştur. Motor, görsel, işitsel ve analitik bellek bu makalede de müziği ezberlemede öne çıkan bellek türleri olarak ele alınmıştır. Hedeflerin belirlenmesi, zamanı doğru kullanma, küçük parçalar halinde veya bölümlerle ezberlemek, hafıza ipuçlarını kullanmak, kendine güvenmek, aralıklı tekrarlar, uyku ve öğrenmeyi sürdürmek gibi durumlar ise ezberleme sürecinin verimli yönetilmesi ve karşılaşılan sorunların çözülebilmesi için önerilen uygulamalar olarak makalede verilmiştir.

Sonuç ve Tartışma

Ulaşılan bilgiler sonucunda, müzikte ezber yapma ile ilgili uluslararası çalışmaların ağırlıklı olarak; ezberlemede tercih edilen öğrenme stratejileri, müzisyenlerin algisal öğrenme ve ezberleme stilleri, tekrara dayalı zihinsel ve fiziksel çalışmanın ezberlemeye etkisi, bilgiyi kodlama ve hatırlamada ipuçları kullanma, hızlı ve yavaş ezberleyen müzisyenler arasındaki farklar, çevrenin müzikal performans etkileri, ezberlemeye etki eden bellek türlerinin incelenmesi gibi konular üzerinde yoğunlaştığı belirlenmiştir. Ulusal literatürün ise sayıca az olduğu ve uluslararası literatürden faydalanarak daha genel bir çerçeve içinde; bellek türleri, öğrenme stratejileri, öğrenme stilleri, ezber üzerine ilişkin tutumları, ezber yapmanın öğrenci başarılarına etkisi, ezberleme yöntem ve önerileri ile ezber yapma durumları gibi konularda yoğunlaştığı saptanmıştır.

"Müzikte ezberleme stratejileri nelerdir?" alt problemiyle ilişkili olarak; en sık kullanılan ezberleme stratejileri işitsel, görsel, kinestetik ve analitik stratejiler olarak belirlenmiştir (Mishra, 2005; Highben ve Palmer, 2004, Kutadgobilik, 2019; Ökdem ve Jelen, 2022). Kutadgobilik (2019), bu dört belleğin birlikte kullanılarak yapılan çalışmalarda kalıcı ve güvenli bir ezberin gerçekleşebileceği belirtmiştir. Rickey (2024), çalışmasında öğrencilerin piyano eserlerini ezberlemek için farklı öğrenme yaklaşımlarını bir araya getirerek kullanmayı tercih ettiklerini saptamıştır. Highben ve Palmer (2004), çalışma sürecinde uygulanan hem motor hem de işitsel çalışmaların, ezber çalma sırasındaki hataları giderme üzerinde önemli etkileri olduğu sonucuna varmıştır. Eroğlu (2011), analitik ezberleme yaklaşımının, öğrencilerin piyano eserlerini ezber çalma başarılarını olumlu yönde ve önemli ölçüde etkilediği dile getirilmektedir. Tunçkılıç ve Yokuş (2022), öğrencilerin çoğunlukla konserlerde ve sınavlarda eserlerini ezber çalma eğiliminde olduklarını, gitar eserlerini ezberlerken izledikleri yöntemler kapsamında ise çoğunlukla işitsel yöntemi tercih ettiklerini belirtmişlerdir.

Mishra (2002; 2005; 2011), önerdiği modelinde bellek stratejilerine ek olarak dört süreç stratejisi tanımlamıştır. Bu stratejiler ise bütünsel, seri, eklemeli ve bölümlere ayrılmış stratejilerdir. Çalışmasının sonucunda ise hızlı ezberleyenlerin, tüm parçanın baştan sona tekrar çalıştığı bütünsel stratejiyi; yavaş ezberleyenlerin ise parçayı bölümlere ayırarak çalıştığı bölümsel stratejiyi daha fazla kullandıkları dile getirilmiştir. Ayrıca her aşamada harcanan zaman ve çabanın miktarının bireysel tercihlere, performans hedeflerine, eser zorluğuna, eğitime ve yeteneğe bağlı olduğu da

belirtilmiştir. Wilson ve diğerleri (2022), sağ ve sol eli ayrı ayrı çalışma, tekrarlama, melodiyi söyleme, kayıtları dinleme gibi bazı ezberleme stratejilerinin öğrenciler tarafından kullanıldığı belirtilmektedir. Gerling ve Dos Santos (2017), her bir parçanın stilistik yapısına uygun olarak değişen, yapısal ve ifade edici performans ipuçlarının kullanılmasının müziği ezberlemede olumlu sonuçları olduğuna dikkat çekmiştir.

Müziği ezberlemede fiziksel çalışmanın yanında zihinsel çalışmanın önemine vurgu yapıldığı saptanmıştır. Iorio ve diğerleri (2022), zihinsel ve fiziksel çalışma yapmanın, sadece fiziksel çalışma yapmaya göre daha fazla gelişim sağladığını, ayrıca müzisyenlerin uzun süreli hafızayı geliştirmeleri ve fiziksel çalışma yükünü azaltmaları için, zihinsel ve fiziksel çalışma yapmanın önemi vurgulanmıştır. Albasini Garaulet (2019), önce çalma pratiği ardından zihinsel çalışmanın yapıldığı yöntemin iyi sonuç verdiğine dikkat çekmiştir. Fonte ve diğerleri (2022), ezber yaparken zihinsel provanın ve parçalara bölmenin önemi vurgulanmış, eseri çalışmaya başlamadan önce detaylı bir ön hazırlık yapılması gerektiğinin çalışma katılımcıları tarafından belirtilmiş olduğunu dile getirmiştir.

Tufan (2000), belleğin piyano çalarken kodlama, depolama ve geri getirme gibi süreçlerin yardımıyla ezberlemeyi gerçekleştirmeyi sağladığını vurgulanmış, ayrıca piyano çalan her bireyin kendi ezber özelliklerinin farkında olması ve bu özelliklerin kendisine sağladığı kolaylıklardan yararlanmasının, performansının belirgin bir şekilde artmasına katkıda bulunacağını dile getirmiştir. Kutadgobilik (2019), ezber sürecinin algılama, içselleştirme, sürdürme ve hatırlama aşamalarından oluştuğu ve bu aşamaların eksiksiz bir şekilde uygulandığında ezberin daha doğru gerçekleşeceği vurgulanmaktadır. Bu bilgilerin ışığında ezberi geliştirmeye yönelik analiz yapılması, parçadan bütüne geçerek ezber çalışması ve zihinsel çalışma yapılması gibi önerilerde bulunmuştur. Tunçkılıç ve Yokuş (2022), öğrencilerin gitar eserlerini ezberlerken kullandıkları stratejilere ilişkin elde edilen sonuçlarda tekrar stratejileri, zihinsel tekrar ve kısmen örgütlenme stratejilerinden yararlandıklarını saptamıştır. Bunlara ek olarak öğrencilerin bir kısmının gitar eserlerini ezber çalmaya yönelik olumlu yönde tutuma sahipken bir kısmının ise gitar eserlerini ezber çalmaya yönelik kaygı, heyecan, korku gibi olumsuz yönde tutuma sahip oldukları da belirtilmiştir.

“Müzikte ezberlemenin teknik ve müzikal gelişime katkıları nelerdir?” alt problemiyle ilişkili olarak; yapılan çalışmalar incelendiğinde müziği ezberlemenin özgüveni artırdığı, odaklanmaya ve müziği iyi yorumlamaya yardımcı olduğu saptanmış; müziği ezberlemede analitik stratejinin kullanımının önemi ortaya çıkmış; bireysel ve çevresel etkenlerin ezberlemeye etkisi olduğu görülmüştür.

Uzunoğlu (2006), çalgı hâkimiyeti ve yorumlama yeteneğini arttırması sebebiyle ezber çalma/söylemenin eğitim sürecinde bireysel çalgı eğitimi derslerinde uygulanmasının yararlı olacağı sonucuna ulaşmıştır. Chen (2016), diğer yetenekler gibi piyano müziğini ezberleme yeteneğinin de çok fazla pratik gerektirdiği, tüm ezberleme süreci boyunca hedefe yönelik ısrarla olumlu bir tutum sergilemenin önemli olduğu ve ezberlemeyi zorunluluk olarak görmek yerine, notadan tamamen kurtulma ve esere gerçek anlamda hâkim olma fırsatı olarak görmenin önemi vurgulanmaktadır. Wilson ve diğerleri (2022), eserleri ezberlemenin özgüveni ve odaklanmayı arttırdığını, ayrıca eserleri ezberlerken sağ ve sol eli ayrı ayrı çalışma, tekrarlama, melodiyi söyleme, kayıtları dinleme gibi bazı ezberleme stratejilerinin öğrenciler tarafından kullanıldığını gözlemlemişlerdir. Ökdem ve Jelen (2022), hedeflerin belirlenmesi, zamanı doğru kullanma, küçük parçalar halinde veya bölümlerle ezberlemek, hafıza ipuçlarını kullanmak, kendine güvenmek, aralıklı tekrarlar, uyku ve öğrenmeyi sürdürmek gibi durumların ezberleme sürecinin verimli yönetilmesi ve karşılaşılan sorunların

çözülebilmesi için önerilebileceğini dile getirmişlerdir. Duru ve Köse (2016), ezbere dayalı öğretim programında kayıttan dinleme, ton bilgisi, armonik analiz, deşifre yapma, biçimsel analiz, parmak numarası ve yay tekniklerine ilişkin eser üzerinde işaretlemeler, solfej, ezberden solfej, ezberden çalma, ezberden yazma gibi analitik tekniklere yer vermenin ezberlemenin zorluklarına çözüm olabileceğini önermişlerdir. Bulut (2018), ezber yaparken öğrencilerin analitik düşünerek çağrışım yapabilecek kodlamalar geliştirmeleri, ezberi bir öğrenme olarak görmeleri, notaları ve çalma hareketlerini zihinde canlandırmaları, işitsel ezber yaparken kendi seslerini kaydedip dinlemeleri gibi çalgı çalarken ezber yapmayı destekleyecek önerilerde bulunulmuştur. Artaç (2021), notaları okurken müziği zihinde düşünmek, akorların armonik analizini yapmak, akor seslerinin solfejini yaparak seslendirmek gibi piyano olmadan çalışmalar yapmanın, ezberleme üzerinde etkili olabilecek uygulamalar olduğuna dikkat çekmiştir.

Bu çalışma, müzikte ezberleme sürecinde etkili olan stratejileri, bellek türlerini, müzikte ezberlemenin bireylere sağladığı teknik ve müzikal faydaları, yapılan çalışmaların daha çok hangi konular üzerinde durduğu gibi önemli temel başlıkları uluslararası ve ulusal literatür çerçevesinde açıklamaya çalışmıştır. Bu bağlamda çalışmanın, müzikte ezberlemenin önemine dair ortaya koyduğu bulgularla müzisyenler için bir kaynak niteliğinde olacağı ve müzik eğitimi alanında yeni çalışmalara kapı aralayacağı düşünülmektedir.

Kaynakça

- Albasini Garaulet, O. (2019). *Piano and Memory: Strategies to Memorize Piano Music*. Yüksek Lisans Tezi. Stockholm: Royal College of Music.
- Artaç, A. (2021). Füg Formu Özelinde Piyano Müziğini Ezberleme Üzerine Öneriler. *Journal of Social and Humanities Sciences Research*, 8(75), 2596-2607.
- Bulut, M. (2018). Eğitim Fakültesi Müzik Eğitimi Ana Bilim Dallarındaki Öğrencilerin Çalgı Çalmada Ezberi Kullanma Durumları Sivas Örneği. *İnönü Üniversitesi Kültür ve Sanat Dergisi*, 4(2), 1-6.
- Chen, R. (2016). Memorization of Piano Music: A Challenge for Chinese Piano Students. *Asian Social Science*, 12(3), 112.
- Cienniwa, P. (2014) *By Heart: The Art of Memorizing Music*. California: CreateSpace Independent Publishing.
- Denney, A. S., & Tewksbury, R. (2013). How to Write a Literature Review. *Journal of Criminal Justice Education*, 24(2), 218-234.
- Duru, E. G., & Köse, H. S. (2016). Keman Eğitiminde Ezber Yöntemine Dayalı Bir Öğretim Programı Önerisi. *İdil Sanat ve Dil Dergisi*, 5(24), 1163-1182.
- Eroğlu, Ö. (2011). Piyano Eserlerine Yönelik Analitik Ezberleme Yaklaşımının Etkililiği. *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 31(2), 569-582.
- Feigel, C. (2015). *When Reading Music is Not Enough: Using Art Song to Teach Memorization to Bassoonists*. Doktora Tezi. Indiana: Indiana University.
- Fonte, V., Pipa, L., Williamon, A., & Lisboa, T. (2022). Memorising Contemporary Piano Music as Described by Professional Pianists. *Music & Science*, 5.
- Gerling, C. C., & Dos Santos, R. A. T. (2017). How do Undergraduate Piano Students Memorize Their Repertoires? *International Journal of Music Education*, 35(1), 60-78.

- Highben, Z., & Palmer, C. (2004). Effects of Auditory and Motor Mental Practice in Memorized Piano Performance. *Bulletin of the Council for Research in Music Education*, 159, 58-65.
- Iorio, C., Brattico, E., Munk Larsen, F., Vuust, P., & Bonetti, L. (2022). The Effect of Mental Practice on Music Memorization. *Psychology of Music*, 50(1), 230-244.
- Kutadgobilik, S. (2019). Klasik Batı Müziği İcrasında Literatür Açısından Ezber Olgusu. *Konservatoryum*, 6(1), 91-103.
- Macmillan, J. (2004). Successful Memorizing. *Piano Professional*, 6-8. https://www.jennymacmillan.co.uk/uploads/6/6/2/1/66215923/memorising_x_4_for_pp.pdf, [Erişim tarihi: 10.01.2024].
- Mishra, J. (2002). A Qualitative Analysis of Strategies Employed in Efficient and Inefficient Memorization. *Bulletin of the Council for Research in Music Education*, 152, 74-86.
- Mishra, J. (2005). A Theoretical Model of Musical Memorization. *Psychomusicology: A Journal of Research in Music Cognition*, 19(1), 75.
- Mishra, J. (2007). Correlating Musical Memorization Styles and Perceptual Learning Modalities. *Visions of Research in Music Education*, 9(4).
- Mishra, J., & Backlin, W. M. (2007). The Effects of Altering Environmental and Instrumental Context on the Performance of Memorized Music. *Psychology of Music*, 35(3), 453-472.
- Mishra, J. (2011). Influence of Strategy on Memorization Efficiency. *Music Performance Research*, 4, 60-71.
- Ökdem, E., & Jelen, B. (2022). Piyanoda Ezber ve Müzik Bellek Türleri. *The Journal of Social Sciences*, 58(58), 393-409.
- Özer, B. (2020). Piyanoda Eğitiminde Zihinsel Çalışma ve Ezberlemenin Önemi, İçinde: *Eğitim Bilimleri Teori, Güncel Araştırmalar ve Yeni Eğilimler* (ed. Harun Şahin), 1. Baskı, Cetinje, Karadağ, s. 23-43.
- Rickey, E. L. (2004). *An Investigation to Observe the Effects of Learning Style on Memorization Approaches Used by University Group Piano Students When Memorizing Piano Literature*. Doktora Tezi. Indiana: Ball State University.
- Tufan, S. (2000). Piyanoda Eğitiminde Bellek-Ezber İlişkisi. *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 13(1), 185-190.
- Tunçkılıç, M., & Yokuş, T. (2022). Müzik Eğitimi Anabilim Dalında Gitar Eğitimi Alan Öğrencilerin Gitar Eserlerini Ezberlemeye İlişkin Tutum ve Eğilimleri. *Gazi Eğitim Bilimleri Dergisi*, 8(1), 62-81.
- Uzunoglu, B. (2006). *Müzik Öğretmeni Yetiştiren Kurumlarda Ezber Çalmanın-Söylenmenin Öğrenci Başarısına Etkisinin Değerlendirilmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi.
- Williamson A. (1999). The Value of Performing from Memory. *Psychology of music*, 27, 84-95.
- Wilson, E., Simanjuntak, S., Apalat, A., Beratio, N., De Gracia, K., De Dios, S., & Solidum, J. (2022). Perceptions and Memorization Strategies of Piano Students Toward Piano Performance: A Phenomenological Study. *Arts and Education*, 16-25.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1300-1318.
Geliş Tarihi-Received: 21.12.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 22.01.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1407947

Elektronik Organ Müzik Derslerinde Kullanımına İlişkin Öğretmen Görüşlerinin İncelenmesi

Examination of Teachers' Opinions on the Use of Electronic Organ in Music Lessons

Kamil Onur KARATAŞ*

Öz

Bu çalışmada elektronik organ müzik derslerinde kullanımına ilişkin öğretmen görüşlerinin incelenmesi amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda araştırma nitel araştırma yöntemlerinden durum çalışma yöntemi çerçevesinde gerçekleştirilmiştir. Çalışma grubu araştırma amaçlı örnekleme yöntemi ile 2022-2023 eğitim-öğretim yılında Trabzon ilinde görev yapan 12 müzik öğretmeninden oluşmuştur. Veri toplama aracı olarak yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmış ve çalışma grubundaki öğretmenler ile görüşmeler yapılarak veriler toplanmıştır. Elde edilen veriler ise betimsel analiz tekniği kullanılarak analiz edilmiştir. Araştırma sonucunda elektronik orgu bazı öğretmenlerin müzik derslerinde kullandığı, bazılarının ise kullanmadığı ve derslerde elektronik org kullanılmasının birçok açıdan olumlu yanının olduğu tespit edilmiştir. Bu doğrultuda müzik öğretmenleri, elektronik organ birçok sebepten ötürü derslerde tercih sebebi olabildiğini, okul şarkısı-marş öğretimi, farklı çalgı seslerinin tanıtımı, Türk müziği öğretimi gibi konular bakımından önemli bir çalgı olduğunu, dersin işleyişi ve verimini olumlu yönde etkilediğini, elektronik organ müzik dersinde kullanılan çalgılar arasında olması gerektiğini ve elektronik organ önemli bir eşlik çalgısı olduğunu belirtmişlerdir. Ayrıca öğretmenlerin lisans eğitimleri boyunca yeteri düzeyde elektronik org eğitimi almadığı, meslek yaşantılarında da bununla hizmet içi eğitim ya da seminer almadığı belirlenmiş ancak elektronik orga yönelik bir eğitim alınmasının son derece faydalı olacağı yönünde görüş belirttikleri tespit edilmiştir. Araştırmadan elde edilen sonuçlar doğrultusunda elektronik org kullanımına yönelik yönlendirici ve geliştirici olduğu düşünülen çeşitli önerilerde bulunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Müzik eğitimi, müzik dersi, elektronik org, müzik teknolojisi, dijital tuşlu çalgılar.

Abstract

This research aimed to examine teachers' opinions on the use of electronic organ in music lessons. For this purpose, the research was carried out within the framework of the case study method, one of the qualitative research methods. The study group consisted of 12 music teachers working in Trabzon in the 2022-2023 academic year, using the sampling method for research purposes. A semi-structured interview form was used as a data collection tool and data was collected by conducting interviews with the teachers in the study group. The data

* Dr. Öğr. Üyesi, Trabzon Üniversitesi Devlet Konservatuarı Müzik Bölümü, e-posta: kamilonurkaratas@trabzon.edu.tr, ORCID: 0000-0002-7092-0182.

obtained was analyzed using the descriptive analysis technique. As a result of the research, it was determined that some teachers use the electronic organ in music lessons, while others do not, and that using the electronic organ in lessons has many positive aspects. In this regard, music teachers say that the electronic organ can be preferred in lessons for many reasons, that it is an important instrument in terms of subjects such as school song-march teaching, the introduction of different instrument sounds, Turkish music teaching, that it positively affects the functioning and efficiency of the lesson, and that the electronic organ is used in music lessons. They stated that it should be among the instruments and that the electronic organ is an important accompaniment instrument. In addition, it was determined that teachers did not receive sufficient electronic organ training during their undergraduate education and did not receive in-service training or seminars in their professional lives, but they stated that receiving training on electronic organ would be extremely beneficial. In line with the results obtained from the research, various suggestions have been made that are thought to be guiding and improving the use of electronic organ.

Keywords: Music education, music lesson, electronic organ, music technology, digital key instruments.

Giriş

Teknoloji, içinde bulunduğunuz yüzyılın vazgeçilmez parçası olarak hayatımızda önemli bir yere sahiptir. Baş döndürücü bir hızla ilerleyerek etkisini her geçen gün daha fazla hissettiren teknoloji, bilgiye ulaşmayı ve bilginin aktarımını kolaylaştırması bakımından yaşamı birçok noktada etkilemektedir. Bu yönüyle insanoğlunun gündelik hayatından iş, eğitim, sağlık, ekonomi, sosyal ve kültürel hayatına kadar daha birçok alanı da yakından ilgilendirmektedir.

Teknoloji ve buna bağlı eğitim teknolojilerinde yaşanan son yıllardaki hızlı gelişmeler, eğitimin diğer alanlarını etkilediği gibi müzik eğitimi alanını da etkileyerek çehresinde radikal değişimlerin yaşanmasına neden oldu. Müzik eğitimi alanındaki kullanılan teknolojilerin çeşitliliğinin artarak zenginleşmesiyle, müziksel bilgi üretiminin ve müziksel bilgi aktarımının hızlandırması bu değişimin temel yansımaları olarak görülebilir (Levendoglu, 2004). Çünkü müzik eğitimi işitsel, görsel ve icra performans becerilerin birlikte kullanıldığı, bu nedenle de teknolojik materyal kullanımına daha fazla ihtiyaç duyulan alanlardan birisidir (Yengin, 2014, s. 14). Nota yazma ve seslendirme, kulak eğitimi, çalgı eğitimi, besteleme ve düzenleme yapma, bunları yayınlaması ve paylaşılması müzik teknolojilerinin gelişimiyle daha verimli bir şekilde yapılmasının (Yalçın, 2019) yanında, bu uygulamaların müzik derslerinde öğrencilerin derse olan ilgi ve motivasyonlarının arttığı, etkili öğrenmeleri sağlayarak öğrencilerin özgüvenlerini kazanmalarını sağladığı, eleştirel düşünceyle birlikte problem çözme yetisini olumlu şekilde etkilediği, grup çalışmalarını güçlendirdiği, öğrencilerin derslere aktif katılımıyla derslerin daha keyifli hale geldiği görülmektedir (Arapgirlioğlu, 2003).

Dünyanın birçok ülkesinde diğer eğitim alanlarında olduğu gibi müzik eğitiminin hemen her düzeyinde dersler artık teknoloji destekli yürütüldüğü bilinmektedir. Müzik eğitimcileri hem kendisinin hem de öğrencilerinin bilgi ve becerilerini geliştirmek, çalgı çalabilme veya söyleyebilme yeteneklerini geliştirmek, yaratıcılıklarını ve motivasyonlarını arttırmak, performanslarını arttırmak için internet, video kamera, televizyon, CD, DVD, CD-ROM, bilgisayar, elektronik piyano, synthesizer, MIDI, MIDI klavye, metronom, akıllı tahta, akort aleti (Tuner) ve elektronik org gibi çeşitli dijital müzik aletlerinden faydalanmaktadırlar (Tecimer, 2006; Özkandemir, 2019).

Müzikteki dijitalleşmenin ve teknolojik ilerlemenin sonucunda günümüzde birçok dijital müzik aleti üretilmektedir. Bu müzik aletlerinden biri de kuşkusuz "Elektronik org" dur. "Elektronik org, bünyesinde kayıtlı ses ve ritim örneklemelerini barındıran, isteğe göre bu seslerin ayrı ayrı veya birlikte kullanılmasını sağlayan elektronik ses sistemlerinin desteklediği dijital bir enstrümandır" (Beşer, 2010, s. 26). Birçok donanımsal

özelliği sayesinde müzikte farklı amaçlar için kullanılan elektronik org günümüzün en önemli dijital tuşlu enstrümanları arasında kabul edilmektedir. Yapısal olarak klavyesinin piyanoya benzemesi (Eğilmez, 2003), kolay taşınabilir yekpare bir sistemden oluşması (Bilgin, 1998), "Sampling" özelliği ile gerçek çalgı seslerini taklit edebilmesi, Türk ve Dünya müzik türlerine yanıt verebilmesi, hazır ritim ve altyapı desteği ile gelişmiş eşlik özelliğine sahip olması (Yıldız, 2021), toplu müzik etkinlikleri açısından kullanımının pratik olması (Umuzdaş, 2017) gibi nedenlerden dolayı okullarda müzik derslerinde, sahne performanslarında, stüdyo ve kayıt işlerinde müzisyenlerin ve eğitimcilerinin kullandığı bir materyal olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ülkemizde 1998 yılında Yükseköğretim Kurulu, üniversitelerin eğitim fakültelerindeki lisans programlarında gerçekleştirilen yapılandırma ile elektronik orgu "Elektronik Org Eğitimi" dersi olarak müzik öğretmenliği lisans programına almıştır. Müzik öğretmeni adaylarına bu ders kapsamında elektronik orgların türleri, ritmik yapı ve ses özellikleri, Türk ve Dünya müziğindeki yeri, majör, minör, jazz, blues vb. dizi ve akor ilişkileri, okul şarkılarına eşlik etme gibi bilgi ve becerilerin öğretilmesi amaçlandı (YÖK, 1998; YÖK, 2007). 1998'den 2018 yılına kadar geçen 20 yıllık süre zarfında elektronik orgun müzik öğretmenliği lisans programında yer alması bu çalgının müzik eğitimi açısından dikkate alındığının önemli bir göstergesidir.

Müzik eğitiminde lisans dersi olarak karşımıza çıkmasının yanında elektronik org gerek yurtiçi yapılan akademik çalışmalarla (Eğilmez, 2003; Acim, 2004; Umuzdaş, 2012; Öztürk, 2015; Çevik Kılıç, 2016; Pala vd., 2016; Umuzdaş, 2017; Kabataş ve Nergiz, 2017; Arapgirlioğlu ve Kabataş, 2018; Halvaşi ve Akgül, 2019; Karataş, 2020) gerekse yurtdışı yapılan çalışmalar (Chamberlin, Clark & Svengalis, 1993; Salaman, 1997; Rauscher & Zupan, 2000) doğrultusunda akademik anlamda da dikkate alınmaktadır. Literatürde konu kapsamında yapılan çalışmalar incelendiğinde Özdemir ve Yıldız (2011) şarkı öğretimi sırasında elektronik org kullanımının öğrencilerde ton içinde kalma yetisini geliştirdiği ve öğrencilerin çok sesliliğe adapte olmalarında kolaylık sağladığını, Çevik Kılıç (2016) elektronik org ile müzik öğretmeni adaylarının armoni bilgi ve beceri düzeylerinin geliştiğini, hızlı düşünme yetisi kazandırdığı, okul şarkılarına elektronik org ile eşlik yapılmasının öğrencilerin derse olan ilgilerini çektiğini, Bulut (2004) piyanosu olmayan okullarda müzik öğretmenlerinin derslerinde alternatif olarak elektronik org kullandığını, Öztürk (2015) elektronik orgların bünyesinde çok farklı enstrüman seslerinin olması, öğrenciler üzerinde ritim duygusunu geliştirecek geniş yelpazede bir ritim bankasının bulunması, kolay taşınabilir bir enstrüman olmasından dolayı müzik öğretmenlerinin bu enstrümanı derslerinde tercih ettiklerini, vurgulamıştır. Ayrıca Levent (2013) ilköğretim 6. sınıf müzik derslerinde elektronik org kullanımının öğrencilerin derse olan tutumlarını blok flüt, keman gibi çalgılara göre daha olumlu yönde etkilediğini, Karataş (2020) Türk Müziği makam dizilerinin öğretiminde kullanılan mikrotonal fonksiyonlu elektronik orgun, öğrencilerin makamsal dizi ve makamsal ezgi okuma performans düzeyleri üzerinde olumlu yönde etkisi olduğunu, Kardeş (2018) müzik öğretmenlerinin belirli gün ve haftalarda şarkı öğretirken elektronik org ile eşlik yapmasının, öğrencilerin bu etkinliklere katılımlarını arttırdığı, Chamberlin, Clark & Svengalis (1993) elektronik orgların ortaokul öğrencilerinin şarkı söyleme aşamasında kendilerini güvende hissetmelerini sağladığını ve motivasyonlarını arttırdığını, Rauscher & Zupan (2000) elektronik orgun müzik derslerinde kullanılmasının anaokulu çocuklarının mekansal-zamansal akıl yürütme üzerinde etkili olduğunu belirtmiştir.

Literatürde incelenen çalışmalar ve çeşitli tespitler doğrultusunda elektronik orgun müzik eğitimiyle iç içe olduğu ve müzik derslerinde kullanılmasının olumlu sonuçlar doğurduğu görülmektedir. Teknoloji destekli bir materyal olarak elektronik

orgun eğitim-öğretim faaliyetlerinde yer alması müzik derslerindeki kalite ve verimlilik açısından önemli olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda daha önce literatürde müzik öğretmenlerinin derslerde elektronik org kullanımına yönelik görüşlerinin ne olduğu konusu ile ilgili bir çalışmanın yapılmaması araştırmamızın problem durumunu oluşturmaktadır. Bu noktadan hareketle araştırmada elektronik orgun müzik derslerinde kullanımına ilişkin öğretmen görüşlerinin incelenmesi amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda müzik öğretmenlerinin derslerde elektronik org kullanımına ilişkin görüş ve önerileri alınmıştır. Araştırma müzik öğretmenlerinin derslerde elektronik org kullanımı hakkında ne düşündükleri, dersler açısından ne gibi etkilerinin olabileceği ve bununla ilgili önerileri çerçevesinde yenilikçi bir eğitim anlayışı taşıması bakımından bu çalışmanın önemli olduğu düşünülmektedir.

Araştırmada aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır.

1. Müzik öğretmenlerinin derslerde elektronik org kullanımına ilişkin görüşleri nelerdir?
2. Müzik öğretmenlerinin elektronik org kullanımı ile ilgili önerileri nelerdir?

Yöntem

Araştırmanın Deseni

Araştırma, nitel araştırma yöntemlerinden biri olan durum çalışması deseni çerçevesinde yürütülmüştür. Durum çalışması, bir ya da birkaç durumun derinlemesine incelendiği, ayrıntılı veri toplama yoluyla duruma ilişkin tanımlamaların yapıldığı, tema ve alt temaların belirlendiği nitel bir yaklaşımdır (Creswell, Hanson, Clark Plano & Morales, 2007). Diğer bir ifadeyle Punch (2005) durum çalışmasını “Sosyal olguların ayrıntılı bir çözümlemesini yapan, çeşitli olgularla ilişkilendirerek araştırılan verilere bütüncül bir nitelik kazandıran, aynı zamanda diğer yöntemlerle gözden kaçırılacak ayrıntılı bilgilerin derinleştirilerek incelenmesine imkân veren bir yöntem” olarak tanımlamaktadır. Bu araştırmada elektronik orgun müzik derslerinde kullanımına ilişkin öğretmen görüşlerini incelenmesi amaçlanmış, bu nedenle de durum çalışması deseni uygun görülmüştür.

Çalışma Grubu

Araştırmada çalışma grubuna dahil edilen müzik öğretmenlerinin belirlenmesi sürecinde amaçlı örnekleme yöntemlerinden benzeşik örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Benzeşik örnekleme, evrenden araştırmamızın problemi ile ilgili bir alt grubun ya da durumun seçilerek çalışmanın burada yapılmasıdır (Büyüköztürk vd., 2015). Bu doğrultuda 2022-2023 eğitim-öğretim yılında Trabzon ilinde görev yapan 12 müzik öğretmeni araştırmamızın çalışma grubunu oluşturmaktadır. Öğretmenlere ilişkin demografik özellikleri Tablo 1 de belirtilmiştir.

Tablo 1. Müzik öğretmenlerinin demografik özellikleri

Katılımcılar	Cinsiyet	Yaş	Mezuniyet	Kıdem
Ö1	Erkek	33	Karadeniz Teknik Üniversitesi	7
Ö2	Erkek	29	Gaziantep Üniversitesi	2
Ö3	Erkek	25	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi	1
Ö4	Erkek	36	Karadeniz Teknik Üniversitesi	11
Ö5	Kadın	28	Atatürk Üniversitesi	3
Ö6	Erkek	29	Atatürk Üniversitesi	5
Ö7	Erkek	31	Karadeniz Teknik Üniversitesi	8

Ö8	Kadın	38	Gazi Üniversitesi	12
Ö9	Kadın	27	Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi	4
Ö10	Erkek	43	Karadeniz Teknik Üniversitesi	17
Ö11	Kadın	41	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi	14
Ö12	Erkek	29	Karadeniz Teknik Üniversitesi	6

Tablo 1'deki verilere göre araştırmaya katılan müzik öğretmenlerinin 8'i erkek, 5'i ise kadındır. Öğretmenler 25 ile 43 yaş aralığında yer almaktadır. Mezun oldukları üniversiteler incelendiğinde müzik öğretmenlerinin 5'inin Karadeniz Teknik Üniversitesinden, 2'sinin Atatürk Üniversitesinden, geriye kalanların ise Gaziantep Üniversitesi, Niğde Ömer Halis Üniversitesi, Gazi Üniversitesi, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi ve Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesinden mezun olduğu anlaşılmaktadır. Tablo 1'de görüldüğü üzere, 1 yıldan 17 yıla kadar farklı kıdeme sahip müzik öğretmenlerinin görüşlerine başvurulmuştur.

Veri Toplama Araçları

Araştırmada elektronik orgun müzik derslerinde kullanımına ilişkin öğretmen görüşlerinin incelenmesi amacıyla yarı yapılandırılmış görüşme formu hazırlanmıştır. Yarı yapılandırılmış görüşmeler ne yapılandırılmış görüşmeler kadar katı olan ne de yapılandırılmamış görüşmeler kadar esnek olan, bu iki sınır arasında yapılan görüşmelerdir (Karasar, 2009). Görüşme formunun hazırlanması sürecinde iç geçerliliği arttırmak için ilgili alan yazın taranmış ve buna göre bir soru havuzu oluşturulmuştur. Soruların tarafsız, açık, anlaşılır, alternatif soru ve sondalar içermesine dikkat edilerek hazırlanmasına dikkat edilmiştir. Soru havuzundaki soruların araştırmanın amacına uygunluğu bakımından alanında uzman üç akademisyenden görüş alınmıştır. Alınan görüşler doğrultusunda sorular yeniden düzenlenerek görüşme formu son halini almıştır. Son aşamada çalışma grubu dışındaki iki müzik öğretmeniyle pilot görüşmeler yapılmış ve soruların açıkça anlaşılıp anlaşılmadığı kontrol edilmiştir.

Verilerin Toplanması

Veriler toplanmadan önce Trabzon Üniversitesi Araştırma ve Etik Kurulundan 05.05.2023 tarihli ve 2023-5/1.4 sayılı karar ile etik izin alınmıştır. Araştırma gönüllük esasıyla yürütülmüş olup katılımcıların kişisel bilgilerinin gizli tutulacağı ve görüşme verilerinin sadece akademik çalışma için kullanılacağı yönünde katılımcılara güvence verilmiştir. Ayrıca katılımcılara görüşmelerin kayıt altına alınacağı ve bu verilerin üçüncü kişilerle paylaşılmayacağı görüşme öncesinde bildirilmiştir. Görüşmeler genellikle yüz yüze gerçekleştirilmiş olup, bazı katılımcılar telefon yoluyla görüşmeyi kabul etmişlerdir. Her bir görüşme yaklaşık 20-25 dakika sürmüş ve yapılan görüşmeler ses kaydı altına alınmıştır. Daha sonra yapılan görüşmelerin dökümleri yazıya aktarılarak veri toplama süreci tamamlanmıştır.

Verilerin Analizi

Araştırmada elde edilen verilerin analizinde betimsel analiz tekniğinden yararlanılmıştır. Betimsel analiz tekniği, elde edilen verilerin daha önceden belirlenen temalara göre özetlenip yorumlandığı, görüşülen kişinin görüşlerini çarpıcı biçimde aktarmak amacıyla doğrudan alıntılara sık sık yer verildiği ve elde edilen bulguların neden-sonuç çerçevesinde irdelendiği bir tekniktir (Yıldırım ve Şimşek, 2011). Bu tür analizde amaç, elde edilen verileri düzenlenmiş ve yorumlanmış şekliyle daha anlaşılır biçimde okuyucuya sunmaktır. Bu araştırmada görüşme sürecinde kullanılan sorulardan elde edilen benzer özellikte olan verilerin bir araya getirilmesi ile tema, alt tema ve kodlar

oluşturulmuş, görüşme yapılan katılımcıların görüşleri ile desteklenerek temalar arasındaki ilişkiler yorumlanmıştır. Verilerin analiz sürecinde çalışma grubunu oluşturan öğretmenlere Ö1, Ö2, Ö5 gibi kodlar verilerek ortaya çıkabilecek etik ihlale karşı önlem alınmıştır.

Araştırmada Lincoln ve Cuba (1985)'nin inanılabilirlik (iç geçerlilik), aktarılabilirlik (dış geçerlilik), tutarlılık (güvenilirlik) ve tarafsızlık olmak üzere belirlediği dört kriter esas alınarak araştırmanın inandırıcılığına yönelik çeşitli önlemler alınmıştır. Bu kriterler doğrultusunda araştırmada katılımcılar gönüllülük esasına göre belirlenmiş, görüşmeden önce çalışmanın amacı ve soruları hakkında gerekli bilgiler verilmiş, araştırma sorularının belirlenmesinde uzman görüşleri alınmış, katılımcı cevaplarına ilişkin doğrudan alıntılara yer verilmiş, kayıt cihazı kullanılarak veri kaybı önlenmiş, bulgular yorum yapılmadan sunulmuştur. Veri toplama aracı ve süreci, çalışma grubunun belirlenme şekli ve özellikleri, araştırmanın yöntemi ve seçilme gerekçesi detaylı bir şekilde açıklanmıştır. Ayrıca araştırmanın güvenilirliğinin sağlanmasında Miles & Huberman (1994)'ın (güvenirlilik = görüşbirliği / (görüş birliği + görüş ayrılığı) formülü dikkate alınarak uzman değerlendirmeleri alınmıştır. Bu kapsamda soru formlarının gönderildiği uzmanlardan her bir madde için "uygun", "uygun değil" ve "düzeltmeli" şeklinde görüşleri bildirmeleri istenmiş ve bu formüle göre hesaplanmıştır. Bunun sonucunda kodlayıcılar arasındaki uyum oranı %92 olarak hesaplanmıştır.

Bulgular

Bu bölümde araştırma kapsamında görüşme yapılan müzik öğretmenlerinin vermiş olduğu cevaplara yer verilecektir.

Müzik Öğretmenlerinin Derslerde Elektronik Org Kullanımına İlişkin Görüşleri

Müzik öğretmenlerimin derslerde elektronik org kullanımına yönelik görüşlerini belirlemek amacıyla hazırlanan sorular ve öğretmenlerin verdiği cevaplar sırasıyla incelenmiştir. Müzik öğretmenlerine ilk olarak "Derslerimizde elektronik org kullanıyor musunuz?" sorusu sorulmuş ve öğretmenlerin verdiği cevaplara Tablo 2'de yer verilmiştir.

Tablo 2. Müzik Öğretmenlerinin Derslerde Elektronik Org Kullanma Durumları

Kategori	Kod	Öğretmen
Müzik derslerinde elektronik org kullanılma durumu	Kullanıyorum	Ö1, Ö3, Ö4, Ö5, Ö7
	Kullanmıyorum	Ö2, Ö6, Ö8, Ö9, Ö10, Ö11, Ö12

Tablo 2'de yer alan ifadelerle göre müzik öğretmenlerinden Ö1, Ö3, Ö4, Ö5, Ö7 kodlu öğretmenlerin derslerinde elektronik org kullandığını belirtirken, Ö2, Ö6, Ö8, Ö9, Ö10, Ö11, Ö12 kodlu öğretmenlerin ise derslerinde elektronik orgu kullanmadığı yönünde görüş bildirmiştir. Bazı örnek ifadeler şu şekildedir:

Ö1: "Mümkün oldukça kullanıyorum."

Ö5: "Evde kullanıyorum."

Ö6: "Hayır onun yerine dijital piyano kullanıyorum."

"Derslerimizde elektronik org kullanıyor musunuz?" sorusuna "Kullanıyorum" cevabı veren müzik öğretmenlerine "Kullandığınız orgun modeli hakkında kısaca bilgi verir misiniz?" sorusu sorulmuş ve öğretmenlerin verdiği cevaplara Tablo 3'de yer verilmiştir.

Tablo 3. Müzik Öğretmenlerinin Kullandığı Elektronik Org Modelleri

Tema	Kod	Öğretmen
Elektronik org modelleri	Casio CTK-3400	Ö1
	Yamaha A-300	Ö3
	Korg PA 900	Ö4
	Ketron XD9	Ö5
	Roland XPS 10	Ö7

Tablo 3'te yer alan ifadelerle göre müzik öğretmenlerinden Ö1, kodlu öğretmen Casio CTK-3400, Ö3, kodlu öğretmen Yamaha A-300, Ö4, kodlu öğretmen Korg PA 900, Ö5, kodlu öğretmen Ketron XD9, Ö7, kodlu öğretmen ise Roland XPS 10 modelini derslerde kullandığı yönünde görüş bildirmiştir. Bazı örnek ifadeler şu şekildedir:

Ö4: "Evet. Korg Pa 900 marka elektronik org kullanıyorum."

Ö5: "Kullandığım org şahsıma ait olan Ketron XD9 modeli bir org."

Derslerinde elektronik orgu kullanan müzik öğretmenlerine "Hangi amaçla elektronik orgu derslerinizde kullanıyorsunuz?" sorusu sorulmuş ve öğretmenlerin verdiği cevaplara Tablo 4' te yer verilmiştir.

Tablo 4. Müzik Öğretmenlerinin Derslerde Elektronik Org Kullanma Amacı

Tema	Kod	Öğretmen
Elektronik orgun müzik derslerinde kullanılma amacı	Marş öğretimi	Ö1, Ö4, Ö5, Ö7
	Okul şarkısı öğretimi	Ö4, Ö3, Ö1
	Yöresel çalgı sesi tanıtımı	Ö3, Ö4, Ö7
	Türk müziği öğretimi	Ö4, Ö1
	Farklı enstrüman sesi tanıtımı	Ö4, Ö5, Ö1
	Solfej ve repertuar çalışması	Ö3
	Ritimli eşlik çalma	Ö4, Ö5,
Piyano eşlik çalma	Ö1, Ö7	

Tablo 4'te yer alan ifadelerle göre müzik öğretmenlerinden Ö1, Ö4, Ö5, Ö7 kodlu öğretmenler marş öğretimi, Ö4, Ö3, Ö1 kodlu öğretmenler okul şarkısı öğretimi, Ö3, Ö4, Ö7 kodlu öğretmenler yöresel çalgı sesi tanıtımı, Ö4, Ö1 kodlu öğretmenler Türk müziği öğretimi, Ö4, Ö5, Ö1 kodlu öğretmenler farklı enstrüman sesi tanıtımı, Ö3 kodlu öğretmen solfej ve repertuar çalışması, Ö4, Ö5 kodlu öğretmenler ritimli eşlik çalma, Ö1, Ö7 kodlu öğretmenler piyano eşlik çalma amacıyla derslerinde elektronik org kullandığını belirtmiştir. Bazı örnek ifadeler şu şekildedir:

Ö4: "İçeriğinde hem batı hem de Türk müziği ses ve ritimleri olduğundan işlediğimiz konuya göre gerek yöresel çalgı seslerinde gerekse marşlarda ritim eşlik ile okul şarkılarına eşlik yaparak öğretiyorum."

Ö1: "Elektronik orgu marşlarda, okul şarkılarında, Türk müziği ile ilgili konuları işlerken, çalgıları tanıtırken sıklıkla kullanıyorum. Ayrıca piyano eşlikte yapabiliyorum."

Ö5: "Derslerde işlediğim marşları orgun ritim özelliğiyle çalışıyorum. Kurmuş olduğum bir çocuk orkestram var orda genelde okul şarkıları öğretiyorum ve göre içerisindeki birçok sestem"

faydalanıyorum. Keza enstrümanları tanıtırken yine bu org içinde bulunan seslerden yararlanıyorum.”

Derslerinde elektronik orgu kullanan ve kullanmayan tüm müzik öğretmenlerine bunun nedenlerini öğrenmek amacıyla “Elektronik orgu derslerinizde neden kullandığınızı ya da kullanmadığınızı kısaca açıkla mısınız?” sorusu sorulmuş ve öğretmenlerin verdiği cevaplara Tablo 5’ te yer verilmiştir.

Tablo 5. Müzik Öğretmenlerinin Derslerde Elektronik Org Kullanma ve Kullanmama Nedenleri

Tema	Kod	Öğretmen
Elektronik orgun derslerde kullanılma nedenleri	Eğlenceli ders ortamı sağlaması	Ö3, Ö5, Ö7
	Dersin kalıcılığını sağlaması	Ö1, Ö7
	Taşınabilir olması	Ö5
	Pratik olması	Ö4, Ö1
	Dersin verimliliğini arttırması	Ö7
Elektronik orgun derslerde kullanılmama nedenleri	Derse etkin katılım sağlaması	Ö1, Ö3
	Ekonomik imkânsızlık	Ö2
	Farklı enstrüman kullanılması	Ö10, Ö12, Ö6
	Karmaşık olması	Ö9, Ö8

Tablo 5’te yer alan ifadelerle göre müzik öğretmenlerinden Ö3, Ö5, Ö7 kodlu öğretmenler eğlenceli ders ortamı sağlaması, Ö1, Ö7 kodlu öğretmenler dersin kalıcılığını sağlaması, Ö5 kodlu öğretmen taşınabilir olması, Ö4, Ö1 kodlu öğretmenler pratik olması, Ö7 kodlu öğretmen dersin verimliliğini arttırması, Ö1, Ö3 kodlu öğretmenler derse etkin katılım sağlaması nedeniyle derslerinde elektronik org kullandıklarını belirtmişlerdir. Buna karşılık derslerinde elektronik org kullanmayan Ö2 kodlu öğretmen ekonomik imkânsızlık, Ö10, Ö12, Ö6 kodlu öğretmenler farklı enstrüman kullanılması, Ö9, Ö8 kodlu öğretmenler ise karmaşık olması gibi nedenlerden dolayı derslerinde elektronik org kullanmadıklarını belirtmişlerdir. Bazı örnek ifadeler şu şekildedir:

Ö3: “Müzik derslerinde elektronik orgun kullanılması dersi daha ilgi çekici hale getiriyor ve etkin katılımı arttırıyor. Genel olarak elektronik orgun müzik derslerini destekleyen, ders öğrenimine ve öğretimine kolaylık sağlayan, kullanışlı bir çalgı olduğunu söyleyebilirim.”

Ö7: “Öğrenci için hem daha eğlenceli bir ders ortamı oluşturuyor hem de öğrenilen eserlerin kalıcılığını artırıyor ve bu da kesinlikle dersin verimliliğini arttırıyor.”

Ö2: “Okulumuza üst kapasitede bir elektronik org almak istememe rağmen okul bünyesinin o maliyetleri karşılayamayacağını öğrendim. Bunun için daha düşük maliyetli bir elektro piyano tercih ettim.”

Müzik öğretmenlerine elektronik orgla ilgili bir ders alma durumlarını tespit etmek üzere “Lisans eğitimi sürecinde elektronik orga yönelik herhangi bir ders aldınız mı?” sorunu sorulmuş ve akabinde verilen cevaplar sonrasında ders aldığını belirten öğretmenlere akabinde “Hangi düzeyde bir eğitim aldınız?” sorusu sorulmuş ve öğretmenlerin verdiği cevaplara Tablo 6’ da yer verilmiştir.

Tablo 6. Müzik Öğretmenlerinin Lisans Eğitimi Sürecinde Elektronik Orga Yönelik Ders Alma Durumları ve Elektronik Orga Yönelik Alınan Eğitimin Düzeyi

Tema	Kod	Öğretmen
Lisans eğitimi süresince elektronik orga yönelik ders alınma durumu	Ders aldım	Ö7, Ö3, Ö1, Ö5, Ö4, Ö2, Ö9, Ö6, Ö10
	Ders almadım	Ö11, Ö12, Ö8
	Yeterli	Ö6
Elektronik orga yönelik alınan eğitim düzeyi	Orta düzey	Ö4,
	Basit düzey	Ö3, Ö1, Ö2
	Yetersiz	Ö7, Ö5, Ö9, Ö10

Tablo 6’da yer alan ifadelerle göre müzik öğretmenlerinden Ö7, Ö3, Ö1, Ö5, Ö4, Ö2, Ö9, Ö6, Ö10 kodlu öğretmenler lisans eğitimi süresince elektronik orga yönelik ders aldıklarını belirtirken, Ö11, Ö12, Ö8 kodlu öğretmenler elektronik orga yönelik lisans eğitimlerinde bir ders almadıklarını belirtmişlerdir. Elektronik orga yönelik alınan eğitimin düzeyini ise Ö4, Ö2 kodlu öğretmenler orta düzey, Ö3, Ö1, Ö6 kodlu öğretmenler basit düzey, Ö7, Ö5, Ö9, Ö10 kodlu öğretmenler ise yetersiz olarak belirtmişlerdir. Bazı örnek ifadeler şu şekildedir:

Ö1: “Evet. Bir dönem boyunca elektronik org eğitimi adında bir dersimiz vardı. Bu derste orgun kullanımıyla alakalı basit düzeyde teori-uygulamaya dönük bir ders işlendi ve derste Aydın ilik-Robert Farkas elektronik org eğitimi kitabını kullandık ve eserler çaldık.”

Ö7: “Evet aldık. Gördüğümüz bu eğitimin hiçbir şekilde yararlı olduğunu düşünmüyorum çünkü eğitimimiz bize vermiş olduğu kitapta ve verdiği eğitimde bize, okullarda ders içeriklerinde yarar sağlayacak hiçbir bilgi vermedi örnek olarak; vermiş olduğu kitap yabancı şarkı içerikli bir kitaptı. Biz şu anda okulda türküler öğretiyoruz çocuk şarkıları öğretiyoruz maalesef dersin içeriğinde böyle bir şey olmadığı için şahsen benim işime hiç yaramadı diyebilirim.”

Ö6: “Evet, lisans 2. sınıfta sadece 1 dönem elektronik org dersi aldım. Mesleki hayatım boyunca seslendirdiğimiz eserleri belirli gün ve haftalarda yaptığımız programlarda kullandım ve çok fayda sağladı.”

Lisans eğitimi süresince elektronik org eğitimi alan öğretmenlere “Aldığınız eğitim elektronik org eğitimin içeriği hakkında kısaca bilgi verir misiniz?” sorusu sorulmuş ve öğretmenlerin verdiği cevaplara Tablo 7’ de yer verilmiştir.

Tablo 7. Müzik Öğretmenlerinin Lisans Eğitimi Sürecinde Elektronik Orga Yönelik Aldıkları Eğitim İçeriği

Tema	Kod	Öğretmen
Elektronik orga yönelik alınan eğitim içeriği	Okul şarkıları	Ö7, Ö3, Ö5, Ö6
	Marşlar	Ö6, Ö1
	Güncel şarkılar	Ö10, Ö6
	Akor ve kadans eşliği	Ö4, Ö2
	Çocuk şarkıları	Ö9
	Altyapı eşlik	Ö2

Tablo 7’de yer alan ifadelerle göre elektronik orga yönelik alınan eğitim içeriğini müzik öğretmenlerinden Ö7, Ö3, Ö5 kodlu öğretmenler okul şarkıları, Ö6, Ö1 kodlu öğretmenler marşlar, Ö10 kodlu öğretmen güncel şarkılar, Ö4 kodlu öğretmen akor ve

kadans eşliği, Ö9 kodlu öğretmen çocuk şarkıları, Ö2, kodlu öğretmen ise altyapı eşlik olarak belirlemiştir. Bazı örnek ifadeler şu şekildedir:

Ö6: "Hem modern dönem şarkıları hem de okul şarkıları ve bunun yanı sıra marşlar öğrendik."

Ö2: "Akorların çevrim basılma şekilleri, çeşitli türlerde eserlerin çalınması ve orgda bulunan çeşitli alt yapıları kullanmaya yönelik bir eğitimdi."

Ö9: "Çocuk şarkıları ve marşlar çalarak eğitim aldık."

Müzik öğretmenlerine "Öğretmenlik mesleğine başladıktan sonra elektronik org ile ilgili herhangi bir seminer, hizmeti içi eğitim ya da kurs vb. aldınız mı?" sorusu sorulmuş ve öğretmenlerin verdiği cevaplara Tablo 8' de yer verilmiştir.

Tablo 8. Müzik Öğretmenlerinin Mesleğe Başladıktan Sonra Elektronik Orga Yönelik Eğitim (seminer, hizmet içi eğitim vb.) Alma Durumları

Tema	Kod	Öğretmen
Mesleğe başladıktan sonra müzik öğretmenlerinin elektronik orga yönelik eğitim alma durumları	Eğitim almadım	Ö1, Ö2, Ö3, Ö4, Ö5, Ö6, Ö7, Ö8, Ö9, Ö10, Ö11, Ö12

Tablo 8' de yer alan ifadelere göre müzik öğretmenlerinden Ö1, Ö2, Ö3, Ö4, Ö5, Ö6, Ö7, Ö8, Ö9, Ö10, Ö11, Ö12 kodlu olmak üzere bütün öğretmenler, mesleğe başladıktan sonra elektronik orga yönelik bir eğitim almadıkları yönünde görüş vermişlerdir. Bazı örnek ifadeler şu şekildedir:

Ö4: "Hayır almadım. Fakat almak isterdim."

Ö7: "Hayır almadım."

Müzik öğretmenlerinin derslerde bir enstrüman kullanılmasına yönelik görüşlerini belirlemek amacıyla "Sizce müzik öğretmenleri derslerinde bir enstrüman kullanmalı mı?" sorusu sorulmuş ve öğretmenlerin verdiği cevaplara Tablo 9' da yer verilmiştir.

Tablo 9. Müzik Derslerinde Enstrüman Kullanılması Durumu

Tema	Kod	Öğretmen
Müzik derslerinde enstrüman kullanılması durumu	Kullanılmalı	Ö1, Ö2, Ö3, Ö4, Ö5, Ö6, Ö7, Ö8, Ö9, Ö10, Ö11, Ö12

Tablo 9' da yer alan ifadelere göre müzik öğretmenlerinden Ö1, Ö2, Ö3, Ö4, Ö5, Ö6, Ö7, Ö8, Ö9, Ö10, Ö11, Ö12 kodlu olmak üzere bütün öğretmenler derslerde bir enstrüman kullanılması gerektiği yönünde görüş vermişlerdir. Bazı örnek ifadeler şu şekildedir:

Ö5: "Kesinlikle kullanılmalı. Müzik sadece teorik olarak işlenebilecek bir ders değil."

Ö8: Kesinlikle kullanılmalı. Müzik eğitimi ve öğretiminin gerçekleştirilmesinde, dersi aktarmada enstrüman bir araç olarak yer alıyor.

Derslerde bir enstrümanın kullanılması gerektiğini belirten müzik öğretmenlerine "Neden kullanılması gerektiğini düşünüyorsunuz?" sorusu sorulmuş ve öğretmenlerin verdiği cevaplara Tablo 10' da yer verilmiştir.

Tablo 10. Müzik Derslerinde Enstrüman Kullanılma Nedenlerine Yönelik Öğretmen Görüşleri

Tema	Kod	Öğretmen
Müzik derslerinde enstrüman kullanılma nedenlerine yönelik öğretmen görüşleri	Eğlenceli ders ortamı sağlama	Ö3, Ö6, Ö4, Ö1,
	Öğrenmeyi kolaylaştırması	Ö5, Ö7, Ö9, Ö2, Ö11
	Kalıcı öğrenmeyi sağlama	Ö10, Ö12, Ö8

Tablo 10’da yer alan ifadelerle göre müzik öğretmenlerinden Ö3, Ö6, Ö4, Ö1 kodlu öğretmenler eğlenceli ders ortamı sağlama, Ö5, Ö7, Ö9, Ö2, Ö11 kodlu öğretmenler öğrenmeyi kolaylaştırma ve Ö10, Ö12, Ö8 kodlu öğretmenler ise kalıcı öğrenmeyi sağlama olarak görüş bildirmişlerdir. Bazı örnek ifadeler şu şekildedir:

Ö3: “Derslerde çalgı kullanabilmek her yaş grubu öğrenci için çok daha keyifli ve eğlenceli bir ders ortamı oluşturmakla beraber yapılan eşlikle öğrencilerin daha doğru bir ses ve ritimle söylemelerine zemin hazırlıyor.”

Ö10: “Çünkü dersin somutlaştırılmasını ve kalıcı izli öğrenmelerin gerçekleşmesini sağlıyor. Dersi müziksel açıdan desteklemenin yanı sıra daha fazla duyu organına hitap etmiş oluyoruz ve öğrencinin dikkatini çekiyoruz bu sayede öğrenmelerinde kalıcı izli gerçekleştiğini düşünüyorum.”

Müzik öğretmenlerine “Sizce elektronik org müzik derslerinde kullanılan çalgılar arasında olmalı mı?” sorusu sorulmuş ve öğretmenlerin verdiği cevaplara Tablo 11’de yer verilmiştir.

Tablo 11. Elektronik Orgun Müzik Dersinde Kullanılan Çalgılar Arasında Olma Durumu

Tema	Kod	Öğretmen
Elektronik orgun müzik dersinde kullanılan çalgılar arasında olma durumu	Olmalı	Ö1, Ö2, Ö3, Ö4, Ö5, Ö6, Ö7, Ö8, Ö9, Ö10, Ö11, Ö12

Tablo 11’de yer alan ifadelerle göre müzik öğretmenlerinden Ö1, Ö2, Ö3, Ö4, Ö5, Ö6, Ö7, Ö8, Ö9, Ö10, Ö11, Ö12 kodlu olmak üzere bütün öğretmenler elektronik orgun müzik dersinde kullanılan çalgılar arasında olmalı şeklinde görüş bildirmişlerdir. Bazı örnek ifadeler şu şekildedir:

Ö7: “Kesinlikle olmalı.”

Ö9: “Evet elektronik orgda bu çalgılar arasında yer almalı.”

Elektronik orgun müzik dersinde kullanılan çalgılar arasında olması gerektiğini belirten müzik öğretmenlerine “Nedenini açıklar mısınız?” sorusu sorulmuş ve öğretmenlerin verdiği cevaplara Tablo 12’de yer verilmiştir.

Tablo 12. Elektronik Orgun Müzik Dersinde Kullanılan Çalgılar Arasında Olma Nedeni

Tema	Kod	Öğretmen
Elektronik orgun müzik dersinde kullanılan çalgılar arasında olma nedeni	Ritim özelliği olması	Ö3, Ö6, Ö9
	Farklı enstrüman sesleri elde edebilme	Ö5, Ö2
	Eşlik çalınabilmesi	Ö3, Ö4, Ö10, Ö8
	Pratik olması	Ö1, Ö12
	Entonasyon sorunu olmaması	Ö4
	Solo çalınabilmesi	Ö3
İşlevsel olması	Ö7, Ö1	

Tablo 12’de yer alan ifadelerle göre müzik öğretmenlerinden Ö3, Ö6, Ö9 kodlu öğretmenler ritim özelliği olması, Ö5, Ö2 kodlu öğretmenler farklı enstrüman sesleri, Ö3, Ö4, Ö10, Ö8 kodlu öğretmenler eşlik çalınabilmesi, Ö1, Ö12 kodlu öğretmenler pratik olması, Ö4 kodlu öğretmen entonasyon sorunu olmaması, Ö3 kodlu öğretmen solo çalınabilmesi, Ö7, Ö1 kodlu öğretmenler işlevsel olması, Ö11 kodlu öğretmen ise taşınabilir olması şeklinde görüş bildirmiştir. Bazı örnek ifadeler şu şekildedir:

Ö3: “En önemli avantajı tek başına ritim eşlik ve solo çalabiliyorsun. Bu da okulda yapılacak etkinliklerin daha güzel ve gösterişli olmasını sağlıyor.”

Ö5: “Çünkü zengin bir enstrüman ve içerisinde her tür müzik aletinin sesleri mevcut. Bu sayede istediğimiz her tür müziği oluşturabiliriz.”

Ö7: “Çünkü org içerik açısından çok zengin bir enstrüman. İçerisinde birçok ritim ve sanal enstrüman var. Bu zenginlik derslerde kullanılabilirse birçok alanda işimizi görür.”

Ö4: Akortsuz bir enstrüman olduğundan kullanması pratik ve şarkılara eşlikte daha çok tercih edilebilir.”

Müzik Öğretmenlerinin Elektronik Org Kullanımı ile İlgili Önerileri

Müzik öğretmenlerimin elektronik org kullanımına yönelik önerilerini belirlemek amacıyla hazırlanan sorular ve öğretmenlerin verdiği cevaplar sırasıyla incelenmiştir. Müzik öğretmenlerine ilk olarak “Şu an yeni atanacak veya yeni atanmış müzik öğretmenlerine derslerinde elektronik orgu kullanıp kullanmalarına yönelik ne gibi önerileriniz olur?” sorusu sorulmuş ve öğretmenlerin verdiği cevaplara Tablo 13’te yer verilmiştir.

Tablo 13. Müzik Öğretmenlerinin Derslerde Elektronik Org Kullanımına Yönelik Önerileri

Tema	Kod	Öğretmen
Müzik öğretmenlerinin derslerde elektronik org kullanımına yönelik önerileri	Elektronik org derslerde kullanılmalı	Ö1, Ö3, Ö4, Ö5, Ö9
	Elektronik org ile derslerde eşlikler yapılmalı	Ö3, Ö5, Ö2,
	Elektronik org kullanımı ve özellikleri öğrenilmeli	Ö7, Ö6, Ö8
	Çeşitli okul etkinliklerinde kullanılmalı	Ö4, Ö10
	Önerim yok	Ö12, Ö11

Tablo 13’te yer alan ifadelerle göre müzik öğretmenlerinden Ö1, Ö3, Ö4, Ö5, Ö9 kodlu öğretmenler elektronik org derslerde kullanılmalı, Ö3, Ö5, Ö2 kodlu öğretmenler elektronik org ile derslerde eşlikler yapılmalı, Ö7, Ö6, Ö8 kodlu öğretmenler elektronik org kullanımı ve özellikleri öğrenilmeli, Ö4, Ö10 kodlu öğretmenler çeşitli okul programlarında kullanılmalı ve Ö12, Ö11 kodlu öğretmenler önerim yok şeklinde görüş bildirmiştir. Bazı örnek ifadeler şu şekildedir:

Ö3: “Kullanmalarını kesinlikle tavsiye ederim. En azından her müzik öğretmenin basit düzeyde de olsa eşlik yapabilecek bir durumda olması gerekir. Org eşlik yapılabilmesi açısından hem solo bir çalgı hem de bir ritim çalgısı özelliği taşıdığı için bir müzik sınıfında diğer enstrümanlardan çok daha önemlidir bana göre. Müzik sınıfı ve halihazırda kullanabileceği orgu olan bir öğretmenin

eğer ki org kullanmayı bilmiyorsa kısa bir sürede org kullanabilmeyi öğrenmeleri ve derslerinde kesinlikle kullanmaları gerektiğini tavsiye edebilirim.”

Ö7: “Öğrenci ders ve içeriğinde olması gereken en önemli müzik aletleri olduğu için yeni atanacak öğretmenlere tavsiyem çalın sistemini ve özelliklerini bilmiyorlar ise bununla alakalı ders almalarıdır.”

Ö4: “Kesinlikle kullanmaları gerektiğini düşünüyorum. Dersin aktarılmasında öğrenimi ve öğretimi kolaylaştırıyor. Bunun dışında belirli gün ve haftalarda, kutlama ya da anma programlarında elektronik org kullanılmalı çünkü tek bir kişi ile arkasında dev bir orkestra varmış gibi dilediği müzikleri oluşturabilir.”

Müzik öğretmenlerine “Eğitim sistemi ve öğretim programı hakkında karar verici olanlara politikacılara, bakanlıklara, program geliştirmeciler ile akademisyenlere elektronik org ile ilgili ne tür tavsiyelerde bulunursunuz?” sorusu sorulmuş ve öğretmenlerin verdiği cevaplara Tablo 14’te yer verilmiştir.

Tablo 14. Müzik Öğretmenlerinin Elektronik Org ile İlgili Önerileri

Tema	Kod	Öğretmen
Müzik öğretmenlerinin elektronik org ile ilgili önerileri	Okullarda elektronik org bulundurulmalı	Ö4, Ö3,
	Lisansta zorunlu elektronik org dersi olmalı	Ö5, Ö7, Ö2,
	Elektronik org metotları zenginleştirilmeli	Ö1, Ö5, Ö7
	Elektronik org lisans ders saati arttırılmalı	Ö1, Ö4,
	Müzik öğretmenleri elektronik org dersi almalı	Ö8, Ö9
	Elektronik orga yönelik hizmet içi eğitim verilmeli	Ö9, Ö6, Ö8, Ö10
	Önerim yok	Ö12, Ö11

Tablo 14’te yer alan ifadelere göre müzik öğretmenlerinden Ö4, Ö3, kodlu öğretmenler okullarda elektronik org bulundurulmalı, Ö5, Ö7, Ö2, kodlu öğretmenler lisansta zorunlu elektronik org dersi olmalı, Ö1, Ö5, Ö7 kodlu öğretmenler elektronik org metotları zenginleştirilmeli, Ö1, Ö4, kodlu öğretmenler elektronik org lisans ders saati arttırılmalı, Ö8, Ö9 kodlu öğretmen müzik öğretmenleri elektronik org dersi almalı, Ö9, Ö6, Ö8, Ö10 kodlu öğretmenler elektronik orga yönelik hizmet içi eğitim verilmeli, Ö12, Ö11 kodlu öğretmenler önerim yok şeklinde görüş bildirmiştir. Bazı örnek ifadeler şu şekildedir:

Ö5: “Elektronik orgun en az 1-2 yıl lisansta zorunlu ders olarak verilmesi gerektiğini düşünüyorum. Ayrıca bu alanda kaynaklarında sayısının yeterli olmadığını ve zenginleştirilmesi gerektiğini düşünüyorum.”

Ö4: “Öncelikle lisansta verilen dersin içeriği biraz daha genişletilmeli. Yani ben sadece yarım dönem 1 saat bu dersi gördüm özellikle ders saati sayısının arttırılması gerektiğini ve okullarda da bunu uygulayacak ortamın sağlanması ve elektronik org bulunması gerektiği şeklinde tavsiyelerde bulunabilirim.”

Ö1: “Lisans eğitiminde verilen elektronik org dersi sadece 1 dönem olmamalıdır. Ayrıca piyasada birçok markanın elektronik orgu olduğu ve bu orgların hepsinin birbirinden farkı fonksiyon ve

işlevsellikleri olduğundan dolayı MEB'in sadece okullara özgü bir elektronik orgun ve marş türkü ve şarkıların çalınmasında rehberlik gösterecek detaylı bir org metodu üretmesi gerektiği kanısındayım."

Sonuç, Tartışma ve Öneriler

Araştırmada elektronik orgun müzik derslerinde kullanımına ilişkin öğretmen görüşlerinin incelenmesi amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda müzik öğretmenleri ile görüşmeler yapılmış ve onların konu hakkındaki görüşlerine başvurulmuştur. Müzik öğretmenlerinin temel olarak derslerde elektronik orgun kullanımına ilişkin görüşleri ve elektronik orgun kullanımı ile ilgili önerileri olmak üzere araştırmamızın iki temel sorusuna cevap aranmıştır.

Müzik öğretmenlerinin derslerde elektronik orgun kullanma durumları incelendiğinde, görüşme yapılan öğretmenlerin çoğunluğunun derslerinde elektronik orgun kullanmadığı ancak buna karşın müzik derslerinde elektronik orgun kullanan öğretmenlerin de olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu sonuca benzer olarak Öztürk (2011) çalışmasında yer alan müzik öğretmenlerinin çoğunun ders çalgısı olarak yardımcı çalgılarını veya elektronik orgun kullandığını, Dalmışlı (2013) ise araştırmalarında, müzik öğretmenlerinin yarısından çoğunun derslerde her zaman çalgılarını kullandıklarını ve müzik derslerinde öğretmenler tarafından kullanılan en yaygın çalgıların elektronik orgun ve blok flüt olduğu belirtmiştir. Aynı şekilde Beşer (2010) çalışmasında okul öncesi, ilköğretim, lise, üniversite ve yaygın eğitimde görev alan müzik eğitimcilerinin büyük bir bölümünün elektronik orgun kullandığını, Kocaman (2012) çalışmasına katılan müzik öğretmenlerinin yarısından fazlasının ses eğitimi sırasında yer verdikleri çalgıların başında elektronik orgun ve piyanonun geldiğini, Dayı ve Öztürk (2019) zihinsel engelli öğrenciler için verilen özel eğitim kapsamında teknolojik müzik aleti olan sınıflarda çoğunlukla elektronik orgun ve dijital piyanonun yer aldığını, Pala, Zahal ve Gürpınar (2016) müzik öğretmenlerinin orta okul kademesi müzik eğitiminde okul şarkıları ve diğer müzik türlerine ilişkin eserlerin öğretiminde, deşifre, doğaçlama, eşlik yapabilme ve müzikal dinamiklerin öğretiminde müzik öğretmenlerinin orgun veya piyano çalgılarını orta düzeyde kullanabildikleri tespit etmişlerdir. Literatürde yer alan çalışmaların bu araştırmamızın sonucu ile paralellik gösterdiği söylenebilir.

Müzik öğretmenlerinin derslerde kullandığı elektronik orgun türleri incelendiğinde farklı orgun modellerinin kullanıldığı sonucuna ulaşılmıştır. Öztürk (2015)'de çalışmasında öğretim elemanlarının elektronik orgun eğitimi dersinde farklı model elektronik orgun kullandıklarını tespit ederek benzer bir sonuca ulaşmıştır. Müzik öğretmenlerinin kullandığı modeller genellikle "Workstation keyboard" ya da diğer bir ifadeyle "Ritim box" özelliğine sahip olan modeller olduğu sadece bir modelin "Synthesizer" türünde olduğu tespit edilmiştir. Esasen bu iki tür arasında önemli farklar bulunmaktadır. "Synthesizer" türündeki modeller sadece ses sentezleme, ses üretebilme özelliğine sahip olan modellerdir. Ancak "Ritim box" özelliğine sahip modellerde ses üretme özelliğinin yanında ritim eşlik, ses üretebilme ve daha pek çok özellik kompakt bir şekilde yer alır. Bu özellikten ötürü müzik öğretmenlerinin derslerinde daha çok "Ritim box" özelliği bulunan "Workstation keyboard" modellerini tercih ettikleri söylenebilir. Ayrıca incelenen modellerin günümüz teknolojisinin gerisinde kaldığı görülmektedir. Bunun sebebi olarak ise ekonomik nedenler gösterilebilir.

Müzik öğretmenlerinin elektronik orgun kullanma amaçları incelendiğinde, marş öğretimi, okul şarkısı öğretimi, yöresel çalgı sesi tanıtımı, Türk müziği öğretimi, farklı enstrüman sesi tanıtımı, solfej ve repertuar çalışması, ritimli eşlik çalma ve piyano eşlik çalma gibi amaçlar için derslerde elektronik orgun kullandıkları sonucuna ulaşılmıştır.

Müzik öğretmenlerinin marş öğretimi, okul şarkısı öğretimi, yöresel çalgı sesi tanıtımı ve farklı enstrüman sesi tanıtımı amacıyla daha çok elektronik orgu derslerinde tercih ettiği tespit edilmiştir. Bu sonuca paralel olarak Öztürk (2015) çalışmasında elektronik orgun birçok farklı enstrüman sesini içinde barındırması, geniş yelpazede ritim bankasına sahip olmasını tercih sebebi olarak belirtirken, Umuzdaş (2017) elektronik orgun ritimsel öğeleri barındırması, çoksesli müzik yapmaya elverişli olması, içerisinde farklı çalgı seslerini barındırması sebebiyle derslerde yapılan toplu müzik etkinliklerinde öğretmenlerin elektronik orgu tercih sebebi olarak belirtmesi bu çalışmanın sonuçlarıyla örtüşmektedir.

Elektronik orgun derslerde kullanılma nedenleri incelendiğinde eğlenceli ders ortamı sağlaması, dersin kalıcılığını sağlaması, elektronik orgun taşınabilir olması, pratik olması, dersin verimliliğini artırması, derse etkin katılım sağlaması gibi çeşitli sebeplerden dolayı müzik öğretmenlerinin bu çalgıyı derslerde kullandığı sonucuna ulaşılmıştır. Bu sonuçlara paralel olarak Çevik Kılıç (2016) çalışmasında elektronik orgun taşınabilir bir enstrüman olması ile dersi daha çekici ve eğlenceli hale dönüştürdüğünü, Dalmışlı (2013) öğretmenlerin derslerde taşıma kolaylığı, akort probleminin olmayışı nedeniyle elektronik orgu tercih ettiğini, Arapgirlioğlu ve Kabataş (2018) elektronik orgun pratik olması, kolay taşınabilir oluşu sayesinde derslerin verimini arttırdığını, Kardeş (2018) ise çalışmasında elektronik orgun öğrencilerin müzik derslerine ilgilerini ve katılımlarını arttırdığı, dersi daha eğlenceli hale getirdiğini belirtmesi bu çalışmanın sonuçlarıyla paralellik göstermektedir. Ayrıca bazı müzik öğretmenleri ise ekonomik imkansızlıklar, elektronik org yerine başka enstrüman kullanılması ve elektronik orgun karmaşık olması gibi sebeplerden dolayı bu çalgıyı derslerinde kullanmadığı tespit edilmiştir.

Lisans eğitimleri süresince elektronik orga yönelik ders alma durumları incelendiğinde müzik öğretmenlerinin çoğunluğunun elektronik orga yönelik ders aldığı sonucuna ulaşılmıştır. Aldıkları eğitimin ise okul şarkıları, marşlar, güncel şarkılar, akor ve kadans, çocuk şarkıları içerikli olduğu belirlenmiştir. Bu durum müzik öğretmenlerinin müzik öğretmenliği lisans programlarında 2018 yılına kadar verilen "Elektronik org eğitimi" dersini almalarından kaynaklanmaktadır. 1998 ve 2007 müzik öğretmenliği lisans programı (YÖK, 1998; YÖK, 2007) kapsamında verilen elektronik org eğitimi ders içeriklerinin de benzer şekilde okul şarkılarına eşlik, marşlar, akor ve dizi gibi konulara yer verilmesi çalışma sonuçlarıyla da örtüşmektedir. Ancak elektronik org eğitimi dersi alan müzik öğretmenlerinin tamamına yakını aldıkları bu eğitimin yeterli olmadığını belirtmişlerdir. Bu durum ise bu dersi veren öğretim elemanlarının bu konu hakkında yeteri düzeyde bilgi sahibi olmamasıyla ilişkilendirilebilir. Ayrıca müzik öğretmenlerinin mesleğe başladıktan sonra tamamının elektronik orga yönelik bir eğitim almadığı da tespit edilmiştir.

Diğer bir sonuç ise araştırmaya katılan öğretmenlerinin hepsi müzik derslerde bir enstrüman kullanılması gerektiği yönünde ortak görüş belirtmiştir. Kalıcı öğrenmeyi sağlama, öğrenmeyi kolaylaştırma ve eğlenceli ders ortamı sağlama nedenlerinden dolayı derslerde enstrüman kullanılması gerektiğini belirten müzik öğretmenleri, elektronik orgunda müzik dersinde kullanılan çalgılar arasında olması gerektiğini belirtmişlerdir. Ritim özelliğinin olması, farklı enstrüman sesleri çıkarabilmesi, eşlik çalınabilmesi pratik olması, entonasyon sorunun olmaması, solo olarak da çalınabilmesi, işlevsel olması, taşınabilir olması gibi pek çok özelliği sebebiyle bu çalgının müzik dersinde kullanılan çalgılar arasında olması gerektiğini belirtmişlerdir. Ancak müzik öğretmenleri daha çok elektronik orgun eşlik çalınabilmesi ve ritim özelliğinin olması üzerinde görüşleri yoğunluk kazanmıştır. Bu sonuca benzer olarak Çevik Kılıç (2016) çalışmasında elektronik orgun müzik öğretmeni için etkili bir eşlik çalgısı olduğu, ritim eşiklemeleri ile okul

şarkılarına eşlik yapabilme becerisinin bir müzik öğretmeni adayına kazandırılması gerektiği sonucuna ulaşmıştır. Aynı şekilde Bayraktar (1989) çalışmasında elektronik orgun bünyesinde ritim çalgılarını bulundurarak kolay ve zengin eşlik yapabilme imkânı sayesinde dersin ilgi çekici hale geldiği sonucuna ulaşması bu çalışmadaki sonuçlar ile paralellik göstermektedir.

Görüşme yapılan müzik öğretmenlerinin derslerde elektronik org kullanımına yönelik önerileri incelendiğinde, öğretmenlerin derslerde elektronik orgu kullanmaları, bu çalgı ile eşlikler yapmaları ve elektronik orglarda bulunan özellikleri öğrenmeleri yönünde öneride buldukları tespit edilmiştir. Ayrıca müzik öğretmenlerinin çoğunluğu lisans eğitiminde zorunlu elektronik org dersi olması, elektronik org metotlarının zenginleştirilmesi ve elektronik orga yönelik bir hizmet içi eğitim verilmesi yönünde öneride bulunduğu sonucuna ulaşmıştır. Elde edilen bu sonuçlara paralel olarak Öztürk ve Öztürk (2019) çalışmasında müzik öğretmenlerinin hizmet içi eğitim ihtiyaçlarının müzik alan bilgisi konularında yoğunlaştığını ve elektronik org eğitimi konularında hizmet içi eğitime ihtiyaç duyulduğunu, Kabataş ve Nergiz (2017) ise çalışmasında elektronik org metotlarının çok az olduğunu, bu alandaki metotlara gereken önemin verilmediğini, modern ve kullanışlı elektronik org metotlarının çoğaltılması gerektiğini belirtmiştir. Literatürdeki çalışmalardan elde edilen sonuçlar bu çalışma sonuçlarını desteklemektedir.

Araştırmada elde edilen sonuçlar doğrultusunda öneriler şu şekilde yapılabilir; müzik öğretmenlerine elektronik orga yönelik gerek lisans eğitimi boyunca gerekse mesleki hayatında hizmet içi olarak yeterli düzeyde bir eğitim verilmelidir. Çünkü elektronik org okullarda ve eğitimin farklı kademelerinde öğretmenlerin kullandığı ve kullanması muhtemel olan bir çalgı olması ve müzik eğitimi açısından derslerdeki verimi artırması bakımından önemlidir. Günümüzde hemen her bütçeye uygun elektronik org bulunabilmektedir. Bu sebeple okullarda mutlaka elektronik org bulundurulmalı ve çeşitli eğitim-öğretim faaliyetlerinde aktif olarak kullanılmalıdır. Metot açısından günümüz koşullarına ve ders içeriklerine uygun müzik öğretmenlerinin faydalanabileceği metotlar çoğaltılmalıdır. Araştırmacılara yönelik ise daha fazla veri toplamak adına çalışma grubu daha geniş tutularak daha çok müzik öğretmenin elektronik org hakkındaki görüşleri alınabilir. Elektronik org çalgısı alanındaki akademik çalışmalar artırılabilir.

Kaynakça

- Acim, S. (2004). Müzik Eğitimi Programları "Elektronik Org Eğitimi" Dersinin ve Amaçlarının Yeniden Gözden Geçirilmesi, XIII. Ulusal Eğitim Bilimleri Kurultayı, Malatya.
- Arapgirlioğlu, H. (2003). Müzik Teknolojisi ve Yeni Yüzyılda Müzik Eğitimi. Cumhuriyetimizin 80. Yılında Müzik Eğitimi Sempozyumu, 30-31 Ekim 2003, İnönü Üniversitesi, Malatya.
- Arapgirlioğlu, H., ve Kabataş, M. (2018). En Sevdiğim Ders Elektronik Org Dersi. European Conference On Science, Art & Culture, 19-22 Nisan 2018, Antalya: Gece Kitaplığı, 321-327.
- Bayraktar, E. (1989). Müzik Öğretimi ve Çağdaş Teknoloji, Ortaöğretim Kurumlarında Müzik Öğretimi ve Sorunları. Türk Eğitim Derneği VII. Öğretim Toplantısı Paneli. 25-26 Mayıs 1989, Ankara: Türk Eğitim Derneği Yayınları. 158-176.
- Beşer, U. (2010). Müzik Eğitiminde Teknoloji Kullanımının Müzik Eğitimcileri Açısından Değerlendirilmesi. Yüksek Lisans Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi.

- Bilgin, S. (1998). *İlköğretim Okullarının 2. Kademesinde Müzik Eğitiminde Kullanılan Şarkıların Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Müzik Eğitimi Bölümü Çıkışlı Müzik Öğretmenleri Tarafından Piyano ile Eşliklenmesi*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Bulut, D. (2004). Müzik Öğretmeni Yetiştiren Kurumlarda Alınan Piyano Eğitiminin Müzik Öğretmenliğinde Kullanılabilirliği. *1924-2004 Musiki Muallim Mektebinden Günümüze Müzik Öğretmeni Yetiştirme Sempozyumu*. 7-10 Nisan 2004, Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta.
- Büyüköztürk, Ş. vd. (2015). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri* (26. Baskı). Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Chamberlin, L., Clark, R. W., & Svengalis, J. N. (1993). Success With Keyboards in Middle School: Successful Keyboard Programs in Two Middle Schools Point the Way For Other Schools to Follow In Introducing Keyboards to the Music Classroom. *Music Educators Journal*, 79(9), 31-36.
- Creswell, J. W., Hanson, W. E., Clark Plano, V. L., & Morales, A. (2007). Qualitative Research Designs: Selection and Implementation. *The Counseling Psychologist*, 35(2), 236-264.
- Çevik Kılıç, D. B. (2016). Elektronik Org Eğitimi Dersine İlişkin Müzik Öğretmeni Adayların Düşünceleri. *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi*, 5(3), 354-359.
- Dalmışlı, F. (2013). *Müzik Eğitiminde Materyal Geliştirme*. Yüksek Lisans Tezi. Denizli: Pamukkale Üniversitesi.
- Dayı, E. ve Öztürk, F. G. (2019). Türkiye’de Zihinsel Engelli Öğrencilere Hizmet Veren Özel Eğitim Okulları, Müzik Öğretmenleri ve Müzik Sınıflarının Durumunun İncelenmesi. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 18(69), 218-231.
- Eğilmez, O. H. (2003). *Türkiye’de Müzik Öğretmeni Yetiştiren Kurumlardaki Piyano Öğretiminin Müzik Öğretmenlerinin Müzik Derslerinde Piyano/Elektronik Orgu Kullanabilme Yeterliliklerine İlişkin Görüşleri Doğrultusunda Değerlendirilmesi*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Halvaşi, B., ve Akgül, A. (2019). Piyano Eşlik Eğitiminde Popüler Müzik, Elektronik Org Uygulamaları ile Özgüvenin Yeri ve Önemi. Avcı Akbel, B. (Ed.), *Güzel Sanatlar Eğitimi Araştırmaları I İçinde*, 69-77.
- Kabataş, M., ve Nergiz, E. (2017). Müzik Öğretmenliği Programlarında Yer Alan “Elektronik Org” Dersi Üzerine Bir İnceleme. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5(59) 529-542.
- Karasar, N. (2009). *Bilimsel Araştırma Yöntemi* (19. Baskı). Ankara: Nobel Yayınları.
- Karataş, K. O. (2020). *Türk Müziği Makam Dizilerinin Öğretiminde Mikrotonal Fonksiyonlu Elektronik Org Kullanımının Etkisi*. Doktora Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi.
- Kardeş, B. (2018). *Müzik Eğitiminde Kullanılan Şarkıların Eşliklenmesine Yönelik Materyal Geliştirme ve Kullanılabilirliği*. Doktora Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi.
- Kocaman, A. (2012). *İlköğretim Okulları İkinci Kademe Müzik Derslerinin Ses Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi*. Doktora Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi.
- Levendoglu, O. (2004). Teknoloji Destekli Çağdaş Müzik Eğitimi. *1924-2004 Musiki Muallim Mektebinden Günümüze Müzik Öğretmeni Yetiştirme Sempozyumu*. 7-10 Nisan 2004, Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta.

- Levent, A. (2013). *İlköğretimde Müzik Öğretmeninin Kullandığı Çalgının Öğrencinin Derse İlişkin Tutumuna Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. Tokat: Gazi Osman Paşa Üniversitesi.
- Lincoln, Y. S., & Guba, E. G. (1985). *Naturalistic Inquiry*. Beverly Hills, CA: Sage
- Miles, M. B., & Huberman, A. M. (1994). *An Expanded Sourcebook: Qualitative Data Analysis* (Second edition). Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, Inc.
- Özdemir, G., ve Yıldız, G. (2011). İlköğretim Okullarında Müzik Dersine Ait Öğrenme Ortamlarının Fiziksel Durumları: Akdeniz Bölgesi Örneği. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 1(22), 224-237.
- Özkandemir, O. (2019). *İlkokul Müzik Derslerinde Robotik ve Kodlama Programlarının Kullanılmasına Yönelik Örnek Bir Çalışma*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Öztürk, G., ve Öztürk, Ö. (2019). Müzik Öğretmenlerinin Hizmetiçi Eğitim İhtiyaçları (Tokat İli Örneği). *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 27(5), 1921-1934.
- Öztürk, S. (2011). *Müzik Öğretmenliği Programında Alınan Piyano Eğitiminin Müzik Öğretmeninin Mesleki Yaşamına Katkısı*. Yüksek Lisans Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi.
- Öztürk, S. (2015). *Elektronik Org Eğitimi Dersinin Öğrenci ve Öğretim Elemanı Görüşlerine Göre İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Pala, A. vd. (2016). Müzik Öğretmenlerinin Ortaokul Müzik Derslerinde Piyano-Org Çalgılarını Kullanabilme Durumları (Malatya İli Örneği). 2. *Uluslararası Müzik ve Dans Kongresi*, 26-28 Eylül 2016, Ankara: Müzik Eğitimi Yayınları, 10-22.
- Punch, F.K. (2005). *Sosyal Araştırmalara Giriş Nicel ve Nitel Yaklaşımlar*. (Çev. Bayrak, D., Arslan, H.B. ve Akyüz, Z.) Ankara: Sayısal Kitabevi.
- Rauscher, F. H. & Zupan, M. A. (2000). Classroom Keyboard Instruction Improves Kindergarten Children's Spatial-Temporal Performance: A Field Experiment. *Early Childhood Research Quarterly*, 15(2), 215-228.
- Salaman, W. (1997). Keyboards In Schools. *British Journal Of Music Education*, 14(2), 143-149.
- Tecimer, K. B. (2006). İnternet ve Yaşam Boyu Müzik Eğitimi. *Müzik Eğitimcileri Derneği Genel Merkezi Yayın Organı*, 15(1), 8-9.
- Umuzdaş, M. S. (2012). Öğrencilerin Elektronik Org Dersine İlişkin Görüşleri (Gaziosmanpaşa Üniversitesi Örneği). III. *Uluslararası Hisarlı Ahmet Sempozyumu*, 24-26 Mayıs 2012. Kütahya.
- Umuzdaş, M. S. (2017). Müzik Öğretmenliği Öğrencilerinin Elektronik Org Eğitimi Dersindeki Deşifre Becerileri. *International Journal Of Eurasia Social Sciences*, 8(28).
- Yalçın, P. D. (2019). Güzel Sanatlar Lisesi Müzik Öğretmenlerinin Müzik Teknolojilerinden Yararlanma Durumlarına İlişkin Görüşleri. *E-Kafkas Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 6(1), 51-62.
- Yengin, A. (2014). *Müzik Teknolojilerinin Örgün Müzik Eğitiminde Kullanılma Durumlarına İlişkin Öğretmen Görüşleri: Burdur İli Örneği*. Yüksek Lisans Tezi. Burdur: Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2011). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. (8. Baskı) Ankara: Seçkin Yayıncılık.

- Yıldız, Y. M. (2021). Müzik Eğitiminde Öğretmen Çalgısı Olarak Bir Öneri: Ukulele. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, (58), 733-746.
- YÖK (1998). Eğitim Fakültesi Öğretmen Yetiştirme Lisans Programları Kılavuzu. <https://www.yok.gov.tr/Documents/Yayinlar/Yayinlarimiz/Egitim-Fakultesi-Ogretmen-Yetistirme-Lisans-Programlari-Mart-1998.Pdf> [Erişim Tarihi: 20.01.2023].
- YÖK (2007). Eğitim Fakültesi Öğretmen Yetiştirme Lisans Programları Kılavuzu. <https://www.yok.gov.tr/Documents/Yayinlar/Yayinlarimiz/Egitim-Fakultesi-Ogretmen-Yetistirme-Lisans-Programlari.Pdf> [Erişim Tarihi: 20.01.2023].



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1319-1352.

Geliş Tarihi-Received: 02.01.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 09.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1413602

Sosyal Medya Kullanıcılarının Dil Kullanım Becerileri: Instagram Örneği (Nisan)

Language Usage Skills of Social Media Users: Example of Instagram (April)

Dilan TAPAR*

Öz

Her milletin tarihi ve kültürel değişiminin gözlemlendiği dil, birçok etkiden beslenerek gelişir. İnternetin doğuşuyla birlikte teknolojik gelişmelerin hayatımıza etkileri farklı alanlarda gözlemlenmektedir. Dil ve dilin kullanımı, bir milleti etkileyen faktörlerin başında gelen alanlardan biridir. Dilin etkilerini sözlü ve yazılı dil olarak iki açıdan görebiliriz. Türk dilinin ağızlarının rol aldığı konuşma diliyle yazı dili arasında birçok farklılık vardır. Günümüzdeki teknolojik cihazların kullanımının artmasıyla birlikte dijital ortamlarda kullanılan dil, yazı dili değil konuşma dili düzeyinde kalmaktadır. Çalışmanın konusu, sosyal medya kullanıcılarının dil kullanım becerilerini Instagram platformu üzerinden (Nisan) incelemektir. Çalışmada yöntem olarak nitel araştırma yöntemlerinden biri olan durum çalışması kullanılmıştır. Elde edilen veriler, doküman incelemesi yoluyla incelenmiştir. Veriler içerik analizi yöntemi kullanılarak analiz edilmiştir. Çalışmada Türkiye’de en çok takipçiye sahip ilk on hesap ele alınmış, Nisan ayı boyunca en çok yorum yapılan paylaşımlar tespit edilerek paylaşımın altına yapılan yorumlar dil kullanımı açısından (Türkçe) incelenmiştir. Çalışmada elde edilen veriler, imlayla ilgili kullanımlar ve dil bilgisi açısından incelemenin yer aldığı ses olayları olmak üzere iki başlık altında toplanmıştır. Türkiye’de en fazla takipçi sayısına sahip hesapların aylık (Nisan) paylaşımlarına yapılan yorumlarda; imlayla ilgili kullanımlarda klavye kaynaklı yazım hataları örneklerinin, dil bilgisi kullanımı başlığında ise bağlama görevli kelimenin kullanımı alt başlıklarında en fazla kullanım hatasının olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Türkçe, dil kullanımı, imla, sosyal medya, Instagram.

Abstract

The language, in which the historical and cultural development of each nation is observed, develops by feeding from many influences. With the birth of the Internet, the effects of technological developments on our lives are observed in different areas. Language and its use are one of the main factors affecting a nation. We can see language's effects from two aspects as spoken and written language. There are many differences between the spoken language and the written language in which the dialects of the Turkish language play a role. With the increase in the use of today's technological devices, the language used in digital environments remains at the level of spoken language, not written language. The subject of the study is to examine the language usage skills of social media users on the Instagram platform (April).

* Arş. Gör., Siirt Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yeni Türk Dili Ana Bilim Dalı, Siirt/Türkiye, e-posta: dilantapar.11@gmail.com, ORCID: 0000-0001-9910-2872.

The case study, which is one of the qualitative research methods, was used as a method in the study. The obtained data were examined through document review. The data were analyzed using the content analysis method. In the study, the top ten accounts with the most followers in Turkey were discussed, the most commented posts were identified during April, and the comments made under the post were examined in terms of language use (Turkish). The data obtained in the study were collected under two headings, namely, the usages related to orthography and the sound events in terms of grammar. In the comments made on the monthly (April) posts of the accounts with the highest number of followers in Turkey; It has been determined that there are examples of keyboard-related spelling errors in spelling-related uses, and the most usage errors are in the sub-headings of grammatical use and the use of the linking word.

Keywords: Turkish, language usage, spelling, social media, Instagram.

Giriş

Dil kavramıyla ilgili pek çok tanım söz konusudur. Tanımlar iletişim bilimi, dil bilim ve farklı alanlardaki bilim insanlarının bakış açısına göre de farklılıklar göstermektedir; fakat ifade edilenlere bakıldığında ortak payda dilin bir "anlaşma aracı" olduğu ile ilgilidir. Dilin değişiminde din, kültür, göç, savaş, coğrafya, teknolojik gelişmeler ve benzeri pek çok unsur bulunmaktadır. Unsurların her biri diğer dilleri etkilediği gibi Türk dilini de etkilemiştir. İçerisinde bulunduğumuz 21. yüzyıl çağı, bazı teknolojik gelişmelerin sonucunda "teknolojik/dijital çağ" olarak ifade edilmektedir. İnternetin gelişimiyle birlikte pek çok ağ ve sosyal medya platformları da ivme kazanarak geleneksel medyanın ötesine geçmiştir.

Yeniçağda görülen söz konusu değişimin temel kaynağı erişim kolaylığından gelmektedir. Fiziki bir eylem gerekmeden herhangi bir yerde yalnızca bilgisayar, akıllı telefon, tablet ve benzeri cihazlara sahip olunarak kullanıcılara sınırsız bir erişim kolaylığı sağlaması modern/dijital medyayı daha etkili kılmaktadır. Sanal ortamın erişilebilir olması, pek çok avantajın yanında şüphesiz dezavantajları da bünyesinde taşımaktadır. Bazen pazarlama sektöründen "e-ticaret" kavramının gelişim gösterdiği bazen de dil kullanımına dair yansımaların görüldüğü "dijital dil" ve benzeri kavramların hayatımıza girişleri esasında internetin ne denli etkin olduğunu göstermektedir.

Teknolojik gelişmelerin, yayılım sağlayarak uzun vadede de etki göstereceği anlaşılmaktadır. Teknolojinin oluşturduğu dijitalleşmenin etkisinin görüleceği alanların başında hiç şüphesiz dil ve dilin kullanımı gelmektedir. Her gün yüzlerce gelişme, artık internet ortamında yayılım bulmaktadır. İnternetin yayılmasıyla birlikte Facebook, Whatsapp, Instagram, Youtube, Twitter, Skype, Messenger, Wechat, Tiktok, Line, Snapchat, Pinterest, Linkedin, Telegram ve benzeri daha pek çok sosyal medya platformu gelişmiştir. Her biri farklı kullanım sahası içeren platformların, dil kullanımında genel ve toplam bir etki yaptıkları gibi aynı zamanda ayrı ayrı etkiye sahip oldukları da görülmüştür.

Konuyla ilgili yapılan çalışmalar genel itibarıyla dil bilim sahası dışında ele alınmış, söz konusu disiplin içerisinde ele alınan çalışmalar incelendiğinde de bu çalışmalarda dil kullanımını ölçebilen verilerin azlığı görülmüştür. Çalışmamızda geniş bir kullanım sahası sağlaması, dile etkilerinin geniş çapta olması ve benzeri nedenlerden dolayı Instagram platformu tercih edilmiştir. Çalışmamızda en çok takipçisi olan on hesabın (Nisan) iletişim materyalleri, dil kullanımını açısından incelenmek amacıyla örneklem alınmıştır. Dil kullanımına etkileri araştırılan Instagram platformunda yer alan ilgili her örnek titizlikle incelenmiş ve ilgili problemin çözülmesi adına önerilere yer verilmiştir. İnternet tabanlı platformların, her yaşta kullanıcıya hitap ederek kitlelere nüfuz ettiği ve edeceği gerçeği göz ardı edilmeden konuyla ilgili çalışmalar ve çözümler öncelik meselesi hâline gelmelidir.

1. Dil ve Kültür

Dil, pek çok disiplinde farklı şekillerde tanımlanmıştır. Çalışmanın konusu, içinde bulunduğumuz dil bilim disiplini içerisinde ele alındığından dilin tanımlarına bu bakış açısıyla bakılmıştır. Dil bilimi sahası içerisinde yer alan araştırmacıların ifadeleri şu şekilde yer almaktadır:

Aksan, (2015, s. 55) dili “düşünce, duygu ve isteklerin, bir toplumda ses ve anlam yönünden ortak olan öğeler ve kurallardan yararlanılarak başkalarına aktarılmasını sağlayan, çok yönlü, çok gelişmiş bir dizge” olarak tanımlar. Dil, duygu ve düşüncelerin aktarılmasının işlevsel olduğu bir sistem olarak karşımıza çıkar.

Banguoğlu (2015, s. 9) dilin, insanların meramlarını anlatmak için kullandıkları sesli işaretler sistemi olduğunu; el, baş, göz ve kaşla işaretler yaparak da bazı duygu, düşünce ve dileklerimizimizi anlatabileceğimizi ifade eder.

Ediskun (2017, s. 9), dili bir geniş bir de dar anlamı olmak üzere ikiye ayırır. Dilin geniş anlamıyla insanların anlaşmalarını çeşitli işaretler ile sağlayan bir sistem; dar anlamıyla ise bir toplumdaki insanların anlaşmalarını konuşma ya da yazı ile sağlayan işaretler sistemi olarak açıklar.

Eker (2021, s. 3), dili toplumsal yaşamın bir parçası olarak, sonsuz anlam boyutları taşıyan ve bunları ileten; fiziksel, ruh bilimsel, fizyolojik, zihinsel, toplumsal ve benzeri pek çok olgularla kesişimleri bulunan akustik ve/veya grafik bir işaretler dizgesi olarak ifade eder.

Koç (1996, s. 13), dil deyince akla her şeyden önce insan toplulukları ile hayvan türlerinin yararlandıkları hammaddesi ses olan ilkel ya da geliştirilmiş bildirişim dizgelerinin geldiğini belirtir.

Ergin (2021, s. 25), dili “insanlar arasında anlaşmayı sağlayan tabii bir vasıta, kendisine mahsus kanunları olan ve ancak bu kanunlar çerçevesinde gelişen canlı bir varlık, temeli bilinmeyen bir gizli antlaşmalar sistemi, seslerden örülmüş içtimaî bir müessese” şeklinde açıklar.

Karaağaç (2019, s. 45), dili “insana ait olduğu gerçek dünyadan ayrı ve onun kanunlarına bağlı olmayan yapay bir dünya kurma ve tabiata tarihi katma imkânı veren, toplumsal uzlaşılara dayalı bir saymacalar istemi ve ses-anlam ilişkisi bütünüyle nedensiz olan, seslerden örülü ortak öğretilmeler toplamı” olarak ifade eder.

Platon dili “kendi özel düşüncelerini sesin yardımıyla, özne ve yüklemeler aracılığıyla anlaşılabilir duruma getirmek” şeklinde tanımlamaktadır (Aksan, 1995, s. 11).

Saussure (1985, s. 12, 26), dili hem dil yetisinin toplumsal bir ürünü hem de bu yetinin bireyler tarafından kullanılabilmesi için toplumun benimsediği zorunlu uzlaşmalar bütünü olarak ifade eder. Saussure'nin bu düşüncesinden hareketle dili bir uzlaşmalar bütünü olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Dili, kendi düzeni dışında düzen tanımayan bir dizge olarak ifade ederek dilin bir dizge yani bir sistem olduğunu vurguladığı anlaşılmaktadır.

Bakhtin'in (1986, s. 67), dili insanın kendini ifade etme, nesneleştirme ihtiyacından doğduğu ifadesinden hareketle dili bir ihtiyaç olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

Araştırmacıların tanımlarına bakıldığında farklılıklar görülmele birlikte genel itibarıyla dilin anlaşma aracı ve ihtiyaç olduğu, işaretler sisteminden oluştuğu ve toplum ile ilişkili olduğuna dair ortak bir noktada buldukları görülür. Dil, insanın duygu ve düşüncelerini farklı iletişim kanalları ile aktardığı temel anlaşma aracıdır. Dilin gelişimi,

iletişimin tarihsel süreci ile yakından ilişkilidir. Yazının icadından önce sözlü ve görsel iletişim şeklinde gelişim gösteren dil zaman içinde değişiklikler yaşamıştır. Afrika yerlilerinin tam-tam sesi çıkarmaları, mağara duvarlarına çizilen resimler, Kızılderililerin ateş yakarak dumanla haberleşmeleri, yazının icadı, güvercin, mektup, gazete, dergi, telgraf, daktilo, telefon, radyo, televizyon, sinema ve bilgisayarın ortaya çıkışıyla bir gelişim gösteren iletişim artık pek çok tür ile her çağda kendine yer edecek güce kavuşmuştur.

Dilin ve iletişimin öneminin ortaya koyulduğu temel etken, dilin düşünce ve kültür ile yakın bir ilişki kurmasından gelmektedir. Dil ile düşünce sistemi arasında doğrudan bir ilişki söz konusudur. Düşünme eylemi yalnızca insana ait bir olgudur bu bağlamdan hareketle insanın düşündüğünü ifade etmesi ve bir anlaşma sağlaması dil ile mümkündür. Dil ve düşünce birbirinden beslenmesi zorunlu olduğu düşünülen iki unsurdur zira dil olmadan düşüncenin varlığından, düşünce olmadan da dilin varlığından söz edilemez.

Dil ile kültür arasındaki ilişki de dilin düşünce ile olan ilişkisinden farklı değildir. Kaplan (1983, s. 182, 188), dilde her kelimenin yazılış, ses, şekil ve manasını tayin eden unsurun tarih ve kültür olduğunu ifade eder. Dili insan, tarih ve kültürden ayıranların dil konusunda en fazla yanılan kimseler olduğunu belirterek dil ve kültür ilişkisinin ne denli bir bağa sahip olduğunu belirtir. Kültür, bir toplum yaşantılarını içeren en kutsi hazinedir, bu denli kıymetli bir hazine gelecek nesillere ancak dil aracılığıyla aktarılır. Bir dilin söz varlığı ile ilgili her çalışma ilgili dilin kültürünün anlaşılmasında önemlidir. Bir dilde yer alan kelimeler rastlantısal bir biçimde dile girmiş değildir, muhakkak ki bir sebebin yansımasıdır. Zira tarih boyunca dilde yaşanan pek çok değişim, kültürel değişimin bir sonucu olmuştur. Dil ve kültür arasındaki bu karşılıklı ilişkinin incelendiği alan dil biliminin bir alt kolu olan toplumsal dil bilim alanıdır. Toplumsal dil bilim, dil olguları ile toplumsal olgular arasındaki ilişkileri kısaca bu iki olgu arasındaki eşdeğişimleri inceler (Vardar, 2002, s. 196). Örneğin; At Türk kültüründe savaşın, gücün ve disiplinin temsilcisidir. Türklerde atın ne denli önemli olduğunu, atın renkleri, nişaneleri, vücut biçimleri, yürüyüş ve koşma biçimleri, huyları, yaptıkları işleri, yaşları ile ilgili verdikleri daha pek çok kelimededen anlayabiliriz (Sağol, 1995, s. 126). Türk kültüründe "at" kelimesinin Anadolu ağızlarındaki kullanımında *yund*, dişi at için *kısrak*, damızlık erkek at için *aygır*, atın üç yaşına kadar olan yavrusu için *tay*, at sürüsü için *yılku* ve benzeri kelimelerin kullanılması at ile ilgili Türk kültür ve dilinde çok sayıda kelime ve buna paralel olarak atasözleri ve deyimlerin olduğunu gösterir.

Kültür ve dilin yakın ilişkisi tarihî ve güncel olmak üzere iki örnekle açıklanabilir. Uygur Türkçesi metinlerinin söz varlığında dini içerikli kelimelerin sıklığı Uygurların Mani ve Budizm dinine ait inançları ile doğrudan ilgilidir ya da bu dönemde yerleşik hayata geçmesiyle birlikte dönem metinlerinin söz varlığında tarım ve yerleşik düzeni kapsayan kelimelerin sıklığı görülür. Uygurlarda görülen inanç değişikliği ve hayat düzenlerinin söz varlığında yer etmesi kültürün dile olan tarihî etkisini içermektedir. Kültürün dile olan güncel etkisine baktığımızda bu etkiye pandemi sürecinde yaşanan bir virüsün etkisini örnek verebiliriz. Ülkemizde ilk kez 11 Mart 2020 tarihinde görülen Kovid-19 vakası büyük yankı uyandırmış ve sağlık sektörü başta olmak üzere eğitim, ticaret, ekonomi ve benzeri pek çok alanda etkili olmuştur. Salgın söz varlığımızdaki etkisini hayatımıza giren pek çok kelimeyle aynı zamanda Sağlık Bakanlığının "Covid-19 Sözlüğü" çalışmasıyla da daha net görmekteyiz. Çalışmada verilen tarihî ve güncel örneklerden de anlaşılacağı üzere toplumsal ve kültürel her değişim, dili aynı ölçüde etkilemektedir.

Dilin, düşünce ve kültürle bu denli yakın ilişkisini “teknolojik/dijital çağ” şeklinde ifade edilen çağımızda yaşayarak anlamaktayız. İnternetin ortaya çıktığı zamandan bu yana yazılım sektörü de gelişim kazanmıştır. Yazılım sahasının çıktılarını, her gün çeşitli kodlamaların yapılarak piyasaya sürülen uygulamalardan anlayabiliriz. Günümüzde pek çok uygulama geliştirilmekte ve söz konusu her uygulama erişim kolaylığıyla kitlelerin hizmetine açılmaktadır. Teknolojik gelişmeler sonucu kitlelerin hizmetine açılarak ciddi bir yayılım kazanan sosyal medya ve sosyal medyanın oluşum gösterdiği kültür, hiç şüphesiz dil kullanımını etkilemiştir. Sosyal medya kullanımının artmasıyla ortaya çıkan kültürün etkisini olumlu ve olumsuz olmak üzere iki açıdan görebiliriz. Olumsuz etkilerin, tahribatına çoğunlukla dil sahasında rastlanmaktadır örneğin; sosyal medya kültürüne gerek iyi bir örnek teşkil ettiği için gerek görsel içerik açısından ve yakın zamanda video açısından da desteklenen Instagram platformu açısından baktığımızda dil sahasındaki etkilerini daha net görmekteyiz. Teknolojinin hayatımıza getirdiği kavramlardan biri de “fenomen” kavramı olmuştur. Fenomen kavramı felsefe, iletişim ve benzeri farklı disiplinlerde yer edinen bir kavramdır. Fenomen kelimesi, Fransızcadan dilimize girmiştir. Güncel Türkçe Sözlükte “olay” anlamına¹ gelir. Fenomen kelimesinin felsefede de bir karşılığı vardır. Fenomen kelimesi, felsefede “görünüş” anlamına gelir. Görünüş ise “algının nesnesi, algılanan ya da bilince görünen şey, gözlemlenebilir olan olay ya da olgu” (Cevizci, 1999, s. 341) anlamında bir kelimedir. Felsefede görülen kavram ile güncel olarak internet fenomeni/sosyal medya fenomeni/medya fenomeni şeklinde ifade edilen fenomen kavramlarının aralarında organik bir bağın bulunmadığı anlaşılır. Kavrama iletişim disiplinindeki bir bağlamda baktığımızda söz konusu kavramın örneğin; Medya Terminolojisi El Sözlüğünde “etkileyici” anlamına gelen Influencer ile eş anlamlı görülüp “sahip olduğu sosyal medya kanalları aracılığı ile belirli bir kitleyi etkileyebilen kişi” anlamına² geldiği görülür. Fenomen sözcüğü, güncel olarak her ne kadar kitleleri etkileyen kişi/ler olarak yani genellikle kişi/ler üzerinden anlaşılrsa da fenomen sözcüğünü esasında kitleler tarafından ilgi duyulan, dikkat kesilen, bilinen ve meşhur olan yani kişilerin de olayların da bir fenomen olabileceği şeklinde bir kavram olarak açıklayabiliriz. Çalışmamızda problemin varlığını ifade etmek amacıyla fenomen sözcüğünün günümüzde kullanılan anlamı dikkate alınmıştır. Günümüzde fenomenlerin kullandığı dilin tüm yansımaları bu ve benzeri platformlarda görülmektedir. Çalışmada fenomenlerin etkisi de dâhil olmak üzere Instagram platformunda kullanılan dili, etkileyen farklı unsurların ne düzeyde olduğu elde edilen veriler ışığında incelenecektir.

2. Sosyal Medya

Sosyal medya kavramının oluşmasındaki alt yapı şüphesiz internetin icadı olmuştur. Bu bağlamda sosyal medya kavramını ele almadan önce internet ve gelişimine değinmek gerekmektedir. İnternet kelimesi İngilizcede “ağların ağı, kendi içinde bağlantılı olan ağlar bütünü” anlamına gelen Interconnected Networks kelimesinin kısaltmasından gelmektedir. Türkçe karşılık olarak da “genel ağ” ile ifade edilmektedir³.

İnternetin gelişimi, 1950’li yıllarda ortaya çıkan bilgisayarın gelişimiyle paralellik gösterir. Ağ Amerika, Fransa ve İngiltere laboratuvarlarında geliştirilmeye çalışılmış ve 1960’lı yıllarda ilk çıktığı askeri bir amaçla ABD Savunma Bakanlığı, ARPANET (Amerika Askerî Araştırma Projesi) ile sağlamıştır. ARPANET’nin ilk bağlantıları University of California at Los Angeles (UCLA), Stanford Research Institute (SRI), University of Utah ve University of California at Santa Barbara (UCSB) arasında gerçekleştirildi. 1972 yılı Ekim ayında gerçekleştirilen Uluslararası Bilgisayar İletişim Konferansı’nda (ICCC-

¹ <https://sozluk.gov.tr/> [Erişim tarihi: 12.09.2023].

² <https://www.rtuk.gov.tr/medya-terminolojisi-el-sozlugu/4128> [Erişim tarihi: 17.09.2023].

³ <https://www.milleni.com.tr/blog/internet/internet-nedir> [Erişim tarihi: 11.09.2023].

International Computer Communications Conference) ARPANET, NCP (Network Control Program) ile birleşti. İlk elektronik posta (e-mail) da ARPANET sistemiyle kullanılmaya başlandı. NCP'den elde edilen olanaklardan daha fazla yeni olanaklar sunan bir protokol; 1 Ocak 1983 yılında İletişim Kontrol Protokolü (Transmission Control Protocol/ internet protokol- TCP/IP) adıyla ARPANET içinde kullanıldı. 1983 yılından itibaren sunulan protokol, bugünkü var olan internetin temel protokolü kabul edilmiştir. 1985 yılına gelindiğinde "İnternet" sözcüğü Interconnected Networks kelimesinin kısaltması olarak kullanılmaya başlanmıştır.

Türkiye'de İnternetin gelişimine bakıldığında öncelikle ODTÜ kanalıyla gerçekleştiği görülür. İnternet bağlantısı Türkiye'de 12 Nisan 1983 tarihinde yapılmıştır. 64kbit/san hızında olan bağlantı ilk olarak ODTÜ'den sağlanmış ve uzun bir süre ülkede internet kullanımının tek çıkış noktası olmuştur. Ülkedeki internet ağı öncelikle akademik ortamda yayılmıştır: ODTÜ'den sonra 1994 yılı başlarında Ege Üniversitesinde, 1995 yılında Bilkent ile Boğaziçi Üniversitelerinde ve 1996 yılına gelindiğinde İTÜ'de bağlanmıştır. 1996'da TURNET çalışmış ve 1997 yılına gelindiğinde akademik kurumlara internet bağlantısı sağlamak amacıyla ULAKNET çalışmıştır. 1999 yılında ticari alt yapıda görülen değişiklikler ile TURNET yerini TNet'e bırakmıştır. 2000'lerin başında TNet'i ticarî kullanıcılar; ULAKNET'i de akademik kuruluşlar kullanarak söz konusu iki yapı arasında yüksek hızlı bir bağlantı sağlanmıştır⁴.

İnternetin gelişimiyle birlikte teknolojik imkânlar daha da zenginleşmiş fakat kullanıcıların bir etkileşimde bulunarak işlevsellik kazanmaları "Web 2.0" yapısıyla gerçekleşmiştir. Bu bağlamda internetteki iletişim, etkileşim ve paylaşım dayalı hizmetlerin sağlandığı Web 2.0, sosyal medyayı ortaya çıkarmıştır. Sosyal medya kavramının nereden geldiğini ele alan çalışmalardan biri de Kaplan ve Haenlein adlı araştırmacıların kaleme aldığı bir çalışmadır. Sosyal medya kavramının, 1979 yılı itibarıyla Duke Üniversitesi'nden Tom Truscott ve Jim Ellis, İnternet kullanıcılarının herkese açık mesajlarını göndermelerine izin veren ve dünya çapında bir tartışma sistemi olan Usenet'i oluşturmalarıyla başlamaktadır. 1990'lı yıllarının başında ortaya çıkan internetin gelişimiyle anlam bulan sosyal medyanın günümüzde anladığımız şekliyle bir anlam kazanması 2000'li yılların başıdır. Kurucularının Bruce ve Susan Abelson olan ve çevrimiçi günlük yazarlarını tek bir toplulukta bir araya getirerek bir sosyal ağ sitesi olan "Open Diary" ve "Weblog"un ilk kez kullanılması gibi platformların oluşumu sosyal ağın gelişimindeki önemli gelişimlerdir. İlerleyen dönemlerde yüksek hızlı internetin gelişimiyle birlikte sosyal medya kavramının popülaritesi artarak 2003'te MySpace ve 2004'te Facebook platformları oluşturulmuştur. Tüm bu gelişmelerin sonunda 2005 yılına gelindiğinde "sosyal medya" kavramı günümüzdeki kimliği ile yer etmiştir. Kaplan ve Haenlein araştırmacılar, sosyal medya kavramının tarihî gelişimi hakkında bilgi verdikten sonra sosyal medyayı, "kullanıcının geliştirdiği içeriğin oluşumuna ve değişimine imkân tanıyan ve Web 2.0'in ideolojik ve teknolojik temellerini inşa eden İnternet tabanlı uygulamalar grubu" olarak tanımlar (Kaplan ve Haenlein, 2010, s. 60).

Body ve Ellison (2008, s. 211), ele aldıkları çalışmada sosyal medyayı "social network sites" (sosyal ağ siteleri) ifadesi ile ele alır ve bu kullanımı özellikle tercih ettiklerini vurgularlar. Body ve Ellison'un çalışmasında sosyal medya için "kullanıcıların sınırlı bir sistem içinde tamamen veya kısmen bir profil oluşturduğu, bir bağlantı paylaştığı diğer kullanıcıların listesini gördükleri ve bağlantı listeleri ile başkalarının yaptığı görüntülemelere izin veren web tabanlı hizmetler" şeklinde bir açıklama yer almaktadır.

⁴ <https://yunus.hacettepe.edu.tr/~sadi/dersler/ebb/ebb467-guz2000/umut-p.html> [Erişim tarihi: 12.09.2023].

Kara, (2013, s. 64) sosyal medyayı “Web 2.0 altyapısı üzerine kurulu olan, kullanıcılarının özgün, yaratıcı ve amatör içeriklerinden oluşan ve bir ağ oluşturma mantığına dayalı olan internet tabanlı uygulamalar bütünü” olarak ifade eder.

Gülçay (2016, s. 1), sosyal medyayı “gelişen internet ağı üzerinden bilgisayar, televizyon ve mobil teknoloji ürünleri ile iletişimin gerçekleştirildiği bir medya türü” olarak görmektedir. Medya Akademi Sözlüğünde sosyal medya için “kişilerin fikirlerini paylaşabileceği, haberleri takip edebileceği, diğer kullanıcılarla iletişim kurabileceği ve bilgi alışverişinde bulunabileceği bir araç” olduğu belirtilir⁵. Yeni Medya Terminolojisi Sözlüğünde sosyal medyanın, insanların internette bir araya gelip fikirleri ve bilgileri paylaşabilecekleri bir yol olduğu ifade edilir⁶.

Sosyal medya, birbirlerini tanıyan veya tanımayan, aynı yerde yerleşik olan veya coğrafi olarak dağınık hâlde olan insan grupları, arasında sosyal etkileşimi sağlayan veya bunu mümkün kılan geniş bir iletişim medyası kategorisi veya türü⁷ olarak tanımlanmaktadır.

Yayıncılık Medya Sözlüğünde, sosyal medya kavramının kullanım alanı yeni medyadır. Sosyal medya, yeni medya içerisinde yer alan bir terminolojiyi ifade eder.

Sosyal medya, “sanal ortamda her türlü içerik ve bilginin kullanıcı merkezli biçimde üretilmesine ve geliştirilmesine olanak sağlayan, karşılıklı ve eş zamanlı bilgi paylaşılan, sosyal iletişime ve bireysel gelişime katkı sağlayan, sosyal ağların da dâhil olduğu İnternet tabanlı uygulamaların tümü” şeklinde ifade edilir (Türkiye Radyo Televizyon Kurumu Eğitim Dairesi Başkanlığı, 2020).

Sosyal medya, temelleri Web 2.0 teknolojileri üzerine kuruludur. Sosyal bir etkileşim ortamı olan sosyal medya, içeriği tüketiciler tarafından yaratılarak paylaşılmasına imkân tanıyan İnternet tabanlı uygulamalara denir (Tuncer, 2013, s. 21).

Sosyal medyanın tarihî gelişiminin ve tanımlarının olduğu açıklamalardan yola çıkarak sosyal medyayı, Web 2.0 teknolojisiyle gelişim kaydederek merkezde kullanıcılarının rol oynadığı ve internet tabanlı uygulamaları kapsayarak adeta bir çatı işlevi gören hizmet ağı olarak tanımlayabiliriz.

Sosyal medyanın hayatımıza girişiyle birlikte pek çok etkisine rastlamaktayız. Sosyal medyanın etkilerini olumlu ve olumsuz etkiler olmak üzere iki açıdan ele alabiliriz. Gündemden anlık haberdar olma, bilgiye erişimde kolaylık, zaman tasarrufu, sosyal beceri ve iletişim, farkındalık/bilinçli bireyler oluşturma, dayanışma ve destek sağlama, görsel ve duygusal zekayı geliştirme, sosyal medya uzmanlığı, içerik yöneticisi vb. iş olanaklarıyla yeni istihdam alanları oluşturma, kişisel veya kurumsal satış imkanları sunma gibi etkiler sosyal medyanın olumlu etkileri arasında görülürken; hedef kitledeki belirsizlik, niteliksiz eleştiriler, bilgi kirliliği, bireysellik, siber zorbalık, bağımlılık, denetimsizlik, depresyon, kaygı, kıskançlık, anksiyete ve benzeri ruhsal problemler, görme, uykusuzluk, yorgunluk, baş ağrısı ve benzeri sağlık problemleri, sorumluluk bilincinde zayıflama, özentilik, dil ve üslup problemleri gibi etkiler de sosyal medyanın olumsuz etkileri arasında görülmektedir.

Sosyal medyanın kullanım alanının yeni medya olduğu tür ile gazete, dergi, radyo ve televizyon gibi iletişim araçlarının tümünü ifade eden geleneksel medya arasında bazı farklılıklar görülmektedir. Söz konusu farklılıklar ile ilgili Kara (2013, s. 16), Stokes (2009,

⁵ <https://medyaakademi.com.tr/sozluk/> [Erişim tarihi: 12.09.2023].

⁶ https://www.nisantasi.edu.tr/dosyalar/iisbf/words_manual_-_yeni_medya.pdf [Erişim tarihi: 12.09.2023].
⁷ <https://www.oxfordreference.com/display/10.1093/acref/9780199568758.001.0001/acref9780199568758-e-2539?rskey=tH4SmS&result=3538> [Erişim tarihi: 12.09.2023].

s. 334) ve benzeri pek çok araştırmacının açıklamaları mevcuttur. Çalışmamızda derleyici ve kapsayıcı olduğundan Aktaş'ın (2007, s. 117) çalışmasından yararlanılacaktır. Aktaş, yeni medyanın geleneksel medyadan kanal sayısı, kontrol, iletim, içerik, kapsama alanı, toplumsal kontrol, zaman ve organizasyon yapısı gibi yönler itibarıyla farklılıklar arz ettiğini belirtir (Tablo 1).

Tablo 1. Yeni Medya ile Geleneksel Medya Arasındaki Farklılıklar

	Geleneksel Medya	Yeni Medya
Kanal	Az sayıda	Çok Sayıda
Kontrol	Gönderen	Alıcı
İletim	Tek yönlü	İki Yönlü, Etkileşimli
İçerik	Sınırlı	Çeşitlendirilmiş
Kapsama Alanı	Bölgesel, küresel	Küresel
Toplumsal Kontrol	Kanunlar, meslek ve ahlâk ilkeleri, halk eğitimi	Teknik aygıtlar, izleme
Zaman	Senkron	Asenkron
Yapısı	Merkeziyetçi (bir noktadan-çok noktaya)	Merkeziyetçi olmayan (çok noktadan-çok noktaya)

Kaynak: Aktaş, C. (2007). Yeni Medyanın Geleneksel Medya ile Karşılaştırılması. G. Erol (Dü.) içinde, *Medya Üzerine Çalışmalar* (s. 112-121). İstanbul: Beta Yayınları.

İnternetin gelişimiyle birlikte oluşan ağ, zamanla farklı kullanım amaçlarına imkân veren uygulamaların gelişimini sağlayarak topluma sanalda bir iletişim şekli kazandırmış ve sosyal ağ(lar)ın önemini artırmıştır. Sosyal ağda, kullanıcılar kendilerini İnternet üzerinden tanımlayarak profil oluşturabilir, birbirlerine erişebilir, özel ve iş hayatlarına dair bilgileri paylaşabilir, benzer ilgi alanları, arkadaşlar ya da meslek grupları gibi ortak paydalarda buluşabilir, sanal ortamda yoğun ve hızlı veri akışıyla sosyal iletişim kurabilir ve toplumsal bir örgütlenme sağlayabilir, ayrıca kurum ve firmalar tanıtımlarını yaparak kurumsal ve ticari etkinliklerini gerçekleştirebilir (Türkiye Radyo Televizyon Kurumu Eğitim Dairesi Başkanlığı, 2020, s. 327). Kullanıcılarına bu denli işlevler kazandıran web tabanlı bir hizmet olan sosyal ağ gün geçtikçe gelişime devam ederek önemini artıracaktır. Sosyal ağ sitesi, bir kullanıcının bir profil oluşturabildiği, kendisini diğer kullanıcılara farklı profesyonel veya kişisel sebeplerle bağladığı ve kişisel ağ oluşturabildiği çevrimiçi bir sitedir (Dawley, 2009, s. 111). Sosyal ağ, teknolojinin kullanıcılarına dijital ortamda etkileşim ve gelişim sağlayacağı pek çok hizmeti sağlayan internet tabanlı bir yatırımdır. İnternet tabanlı geliştirilen ve gelişimi güncelde de devam edecek pek çok ağ türü mevcuttur (Tablo 2).

Tablo 2. Sosyal Ağ ve Türleri

Sosyal Ağ Türleri	Sosyal Ağ
Blog Ağları	Blogger, Medium, Skyrock, Technorati, Tumblr, WordPress
Sosyal Ağlar	Facebook, Instagram, LiveJournal, My Life, MySpace, My Yahoo, Netlog, Twitter, WhatsApp Windows Live,
Sosyal Mesajlaşma Ağları	Discord, WeChat, WhatsApp, Messenger, Telegram
Fotoğraf, Video ve benzeri Medya Paylaşım Ağları	DailyMotion, Instagram, İzlesene, Pinterest, Scorp, Snapchat, Vimeo, Vine, YouTube

Podcastler (Sesli Bloglar)	iTunes, Radiotopia, Spotify, Wondery
Tartışma Forum Ağları	DonanımHaber, Frmtr.com, Memurlar.net, Reddir, Quora,
Fotoğraf Depolama Ağları	Amazon Photos, Flickr, Google Fotoğraflar, IDrive, iCloud, Picasa, Photobucket, 500px, SmugMug
Yer İmi Ağları (Yer İşaret Ağları)	Diigo, iCloud, Xmarks, Flipboard, Pinterest
Sosyal Alışveriş Ağları	Alibaba, Aliexpress, Amazon, Etsy, Fancy, Hepsiburada, Mediamarkt, MinilnTheBox, n11, Polyvore, Trendyol
Wiki ve Sözlük Ağları	Deepl, PBWiki, Wetpaint, Wikipedia, Wiktionary, Urban Dictionary, Quora
Canlı Yayın Ağları	Bigo Live, Instagram, Periscope, NimoTV, TikTok, Twitch, YouTube, WatchESPN
Profesyonel/Mesleki Ağlar	Academia, LinkedIn, Jobcase, Xing
Müzik Paylaşım Ağları	Amazon Music, Apple Music, Deezer, Fizy, GrooveShark, Last.fm, Shazam, Spotify, YouTube Music

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Gelişen pek çok sosyal ağ, kullanıcılarına erişim ve zaman tasarrufu başta olmak üzere çeşitli kolaylıklar sağlamaktadır. Sosyal medya platformları denince akla Facebook, Twitter, YouTube, WhatsApp, Instagram ve benzeri uygulamalar gelmektedir. Söz konusu uygulamaların oluştukları tarih ve kullanım amaçları farklıdır. Örneğin; Facebook, Kaliforniya merkezli gelişen Amerikan sosyal ağıdır. 4 Şubat 2004 tarihinde Harvard Üniversitesi öğrencisi Mark Zuckerberg tarafından oluşturulmuştur. Facebook platformu ilk zamanlarda esasında Harvard Üniversitesinde okuyan öğrencileri bir araya getirme düşüncesiyle oluşturulmuştu fakat zaman içerisinde yoğun bir ilgi gördüğü için herkesin kullanımına açılmıştır. Twitter uygulaması Jack Dorsey, Noah Glass, Biz Stone ve Evan Williams tarafından 21 Mart 2006 tarihinde Amerika'nın Kaliforniya eyaletinde kurulmuş hem bir mikro blog ağı hem de sosyal bir ağ olma özelliğini gösterir. YouTube Merkezi San Bruno, Kaliforniya'dadır, platform 15 Şubat 2005 tarihinde üç eski PayPal çalışanı olan Steve Chen, Chad Hurley ve Jawed Karim çalışanlar tarafından kurulmuştur. Kullanıcılarına video izleme ve paylaşma gibi kısacası video paylaşım olanağı sağlayarak erişim kolaylığı tanıyan platformlarından biridir. WhatsApp uygulaması, Jan Koum ve Brian Acton tarafından 2010'da Kaliforniya'da kurulan mesajlaşma uygulamasıdır. Salt mesajlaşma uygulaması değil aynı zamanda fotoğraf, video, sesli yanıt, görüntülü arama ve benzeri pek çok yönleriyle işlevsel bir uygulamadır. Instagram platformu ise 5 Ekim 2010 tarihinde Kevin Systrom ve Mike Krieger tarafından kurulan fotoğraf, video ve benzeri medya paylaşım ağlarının başında gelen uygulamalardan biridir. Nisan 2012 yılında Facebook tarafından 1 milyar dolara satılarak popüleritesini daha da artırmıştır.

Çalışmada Facebook, Twitter, YouTube, WhatsApp ve Instagram uygulamalarına değinilmesinde söz konusu uygulamaların popüler olması yatmaktadır. Çalışmada sosyal medya ağı olarak Instagram platformu tercih edilmiştir, söz konusu uygulamanın öncelikle dilin kullanımına olan etkisi ve kullanıcılar tarafından sık kullanılan uygulamaların başında gelme özelliği göstermesi tercihin temel sebeplerini oluşturmaktadır.

Instagram platformu, teknolojik gelişmelerin görülebildiği somut çıktıları sunmaktadır. Teknolojik gelişmelerin oluşum gösterdiği dijital çağdaki önemli değişimlerin görüldüğü alanların başında dilin kullanımı gelmektedir. Dijital çağın oluşturduğu kültürel değişim terminolojimizde kendini göstermektedir. Örneğin; full,

trollemek, story ve benzeri kelimelerin varlığı dil ve kültürel değişimin boyutlarını ifade etmeye yeterlidir. Instagram uygulamasının kullanıcılar tarafından çok fazla kullanılmasında platformun şu özellikleri gelmektedir: hikâye paylaşma (kullanıcı tarafından paylaşılan görsel veya videoların 24 saat kullanıcının hesabında kalması), öne çıkanlar bölümü (kullanıcının hikâyelerin kalıcı olarak profilinde tutabildiği bölüm), kaydetme/arşivleme (beğenilen, arşivde kalması istenilen paylaşımları depolama yeri), tbt özelliği (kullanıcının geçmişte paylaşımında bulunduğu herhangi bir paylaşımını yeni bir gönderi formatında paylaşabilmesi), fotoğraf filtreleri (kullanıcının paylaşımında bulunacağı görsel veya videoların görünürlüklerini değiştirmesi), hashtag (paylaşım ile ilgili konuyu etiketlemek ya da kişi etiketlemek), reels video paylaşımı, müzik ekleme, konum bildirme, anket, çoktan seçmeli soru sorma, bağlantı paylaşımı, keşfetme, canlı yayın ve benzeri pek çok özellik mevcuttur. Çalışmada Instagram uygulamasının tercihinde kullanıcıların taleplerinin nedenlerinden ziyade uygulamanın dil kullanımına etkileri ölçüt alınmıştır. Çalışmanın sonraki başlığında Instagram platformuyla ilgili bazı istatistiksel veriler sunularak akabinde dil kullanımının boyutlarının anlaşılacağı verilerin inceleme bölümüne geçilerek bir sosyal medya uygulaması olan Instagram kullananların dil kullanma becerileri ele alınmıştır.

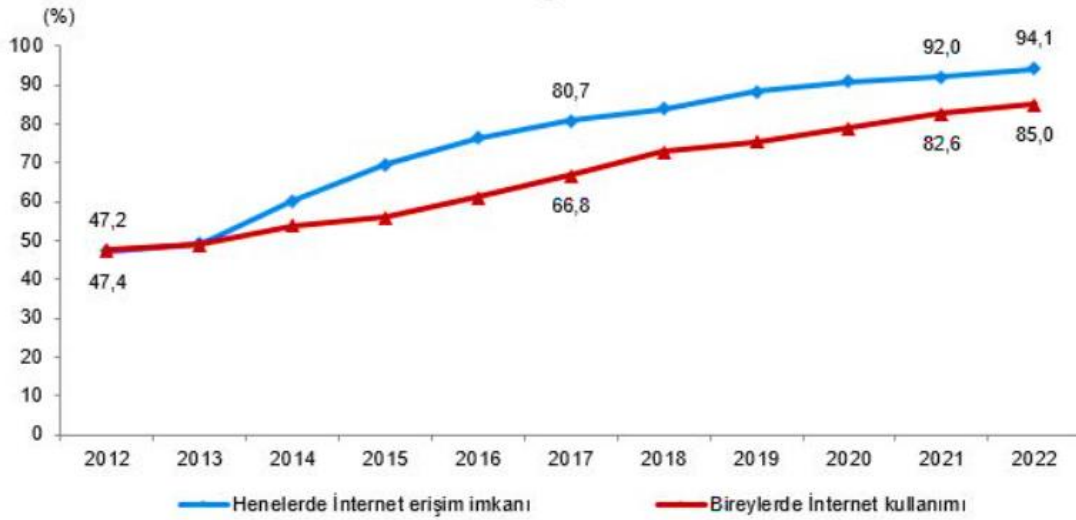
3. Konuyla İlgili Yapılmış İstatistiksel Çalışmalar

Sosyal medyanın kullanımı ile ilgili yapılmış ve düzenli aralıklarla da yapılmaya devam edilen bazı istatistik çalışmaları mevcuttur. Çalışmamızda resmî bir kurum olduğundan (TÜİK) Türkiye İstatistik Kurumu (2022) ve We Are Social (Ocak 2023) platformlarının raporlarına yer verilmiştir.

3.1. Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK) Verileri

TÜİK, T.C. Hazine ve Maliye Bakanlığıyla ilişkili bir araştırma kurumudur. TÜİK her sene "Hanehalkı Bilişim Teknolojileri (BT) Kullanım Araştırması" adlı bir rapor yayımlamaktadır. Raporla Türkiye'de internet kullanımı ve en çok kullanılan sosyal medya platformlarını açıklamaktadır. Çalışmanın ele alındığı tarihte henüz 2023 raporu yayımlanmamıştır, 2023 raporu çalışmanın ele alındığı bir tarihten sonra (Ağustos) yayımlanacağından çalışmada raporun güncel hali olan 2022 yılı (yıllık) sonuçları ele alınmıştır.

Hanehalkı Bilişim Teknolojileri Kullanım Araştırması sonuçlarına göre 2022 yılında Türkiye'de İnternete erişim imkânı olan hane oranı %94,1'e yükselmiştir. 2021 yılında %92,0 olan oranın 2022 yılında %94,1 olması, oranın 2023 yılı ve sonrasında da artış yaşanacağını ön göstermektedir. Raporun sonuçlarına göre 2022 yılında Türkiye'de İnternet kullanan bireylerin oranı %85,0'e yükselmiştir (Şekil 1).



Şekil 1. Hanelerde İnternet erişim imkânı ve bireylerde İnternet kullanımı, 2012-2022

Kaynak: [https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-\(BT\)-Kullanim-Arastirmasi-2022-45587](https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-(BT)-Kullanim-Arastirmasi-2022-45587) (28.04.2023)

Hanehalkı Bilişim Teknolojileri Kullanım Araştırması (2022) sonuçlarına göre 2022 yılında Türkiye’de İnterneti düzenli kullanan bireylerin kullanım oranı %82,7’dir. Bireyler yılın ilk 3 ayını kapsayan dönemde interneti düzenli kullanmıştır. İnterneti düzenli kullanan erkeklerin oranı %86,9 iken kadınlar %78,6 kullanım oranı ile erkeklerden daha az kullanım sağlamıştır (Şekil 2).

	(%)		
	Toplam	Erkek	Kadın
Düzenli İnternet kullanımı	82,7	86,9	78,6
Günde birkaç defa	69,1	73,3	64,9
Günde bir defa veya hemen hergün	10,9	11,0	10,9
Haftada en az bir defa (ancak hergün değil)	2,7	2,6	2,9
Haftada bir defadan az	0,7	0,7	0,7

Şekil 2: Bireylerin İnternet kullanım sıklığı, 2022

Hanehalkı Bilişim Teknolojileri Kullanım Araştırması sonuçlarına göre 2022 yılında bireylerin en fazla kullandıkları sosyal medya platformu %82,0 ile WhatsApp olmuştur. 2. sırayı %67,2 ile YouTube, 3. sırayı da %57,6 ile Instagram platformu sağlamıştır. En fazla kullanılan platformların cinsiyete göre dağılımına bakıldığında; erkeklerin en fazla %85,9 ile WhatsApp, %70,8 ile YouTube ve %61,5 ile Facebook uygulamalarını, kadınların ise %78,1 ile WhatsApp, %63,7 ile YouTube ve %55,9 ile Instagram uygulamalarını kullandıkları görülmektedir (Tüik, 2022).

TÜİK’in hanelerde İnternet erişim imkânı ve bireylerde İnternet kullanımı, bireylerin İnternet kullanım sıklığı ve bireylerin en fazla kullandıkları sosyal medya platformu ile ilgili raporuna bakıldığında bireylerin sosyal medya platformlarını kullanmalarındaki fazlalığın temelinde internet erişimi gelmektedir. Çalışmamızda ele alınan Instagram platformuyla ilgili sonuca bakıldığında platform, 2022 yılı Hanehalkı Bilişim Teknolojileri Kullanım Araştırması raporuna göre %57,6 ile 3. sırada yer almaktadır. Rapordan anlaşılacağı üzere internet erişimindeki imkân beraberinde sosyal medya platformlarının kullanımını da doğrudan etkilemektedir.

3.2. We Are Social Verileri

We Are Social, her üç ayda bir düzenli olarak yayınlanan dijital bir rapordur. Raporla küresel çapta ve yüzlerce ülkenin dijital verilerine yer verilmektedir. Çalışmamızda We Are Social'ın çalışmamızın kaleme alındığı tarihte yayımlanan son rapor olan Ocak 2023 raporu ele alınmaktadır. Veriler ele alınırken öncelikle küresel çapta akabinde Türkiye'deki veriler ele alınmıştır.

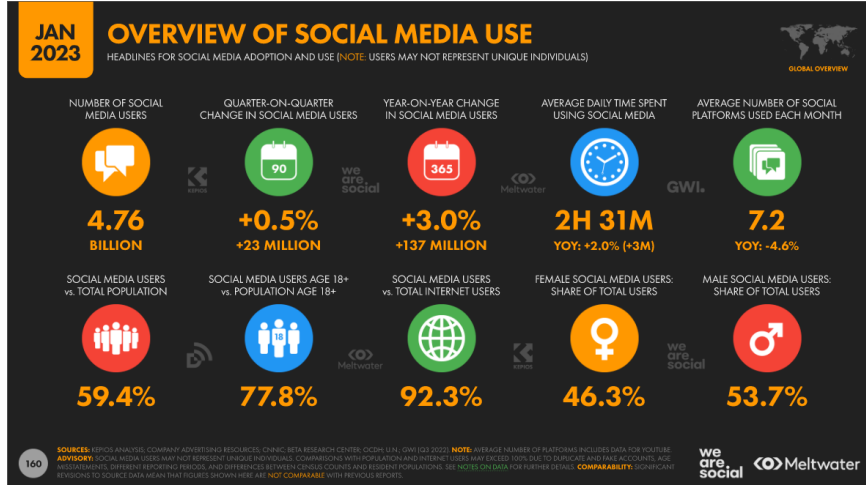
Grafikte, sosyal medyanın benimsenmesi ve kullanımına yönelik başlıklara Küresel ve Türkiye merkezli yer verilmektedir (Şekil 3; Şekil 4). Kullanıcılar benzersiz bireyleri temsil etmeyebilir yani bir kişiye ait birden fazla hesap bulunabildiğinden veya kurum ve kuruluşlara ait yan hesaplar da açılabilirdiğinden hareketle elde edilen veriler salt benzersiz (farklı) bireylere ait olmayabilir.

Küresel çapta bakıldığında;

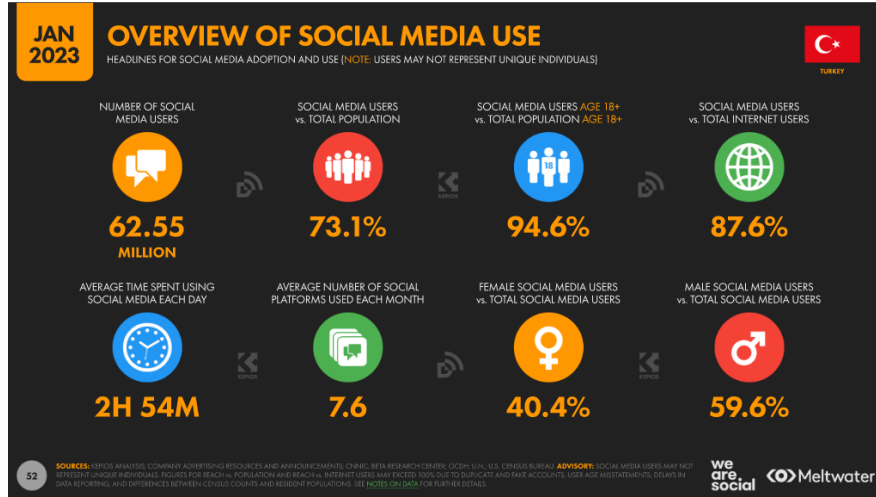
- Sosyal medya kullanıcı sayısı 4,76 milyardır, toplam nüfusun %59,4'üne denk gelmektedir.
- 18 yaş ve üzeri sosyal medya kullanıcılarının sayısı, 18 yaş ve üzeri toplam nüfusun %77,8'ini oluşturmaktadır.
- Sosyal medya kullanıcılarının sayısı, toplam internet kullanıcı sayısının %92,3'ünü oluşturmaktadır.
- Sosyal medya kullanılarak geçirilen ortalama günlük süre 2.5 (02.31 dk.) saattir.
- Her ay kullanılan ortalama sosyal platform sayısı 7,2'dir.
- Kadın sosyal medya kullanıcılarının sayısı, toplam sosyal medya kullanıcı sayısının %46,3'ünü oluşturmaktadır.
- Erkek sosyal medya kullanıcılarının sayısı, toplam sosyal medya kullanıcı sayısının %53,7'sini oluşturmaktadır.

Türkiye merkezli bakıldığında;

- Sosyal medya kullanıcı sayısı 62,55 milyondur, toplam nüfusun %73,1'ine denk gelmektedir.
- 18 yaş ve üzeri sosyal medya kullanıcılarının sayısı, 18 yaş ve üzeri toplam nüfusun %94,6'sını oluşturmaktadır.
- Sosyal medya kullanıcılarının sayısı, toplam internet kullanıcı sayısının %87,6'sını oluşturmaktadır.
- Sosyal medya kullanılarak geçirilen ortalama günlük süre 3 saate (02.54 dk.) yakındır.
- Her ay kullanılan ortalama sosyal platform sayısı 7,6'dır.
- Kadın sosyal medya kullanıcılarının sayısı, toplam sosyal medya kullanıcı sayısının %40,4'ünü oluşturmaktadır.
- Erkek sosyal medya kullanıcılarının sayısı, toplam sosyal medya kullanıcı sayısının %59,6'sını oluşturmaktadır.



Şekil 3: Sosyal Medya Kullanımına Genel Bir Bakış (Küresel)

Kaynak: <https://datareportal.com/reports/digital-2023-turkey> (29.04.2023)

Şekil 4: Sosyal Medya Kullanımına Genel Bir Bakış (Türkiye)

Kaynak: <https://datareportal.com/reports/digital-2023-turkey> (29.04.2023)**İnternet kullanımının temel nedenleri:**

Hem küresel çapta (%57,8) hem de Türkiye merkezli (%73,2) kullanımda birincil neden “bilgi bulma/ulaşımı” yer almaktadır. Söz konusu birincil neden kişilerin bilgiye ulaşmada çevrim içi kaynakları kullanmayı tercih ettiklerini göstermektedir.

En çok kullanılan sosyal medya platformları:

Fazla kullanım alanına sahip sosyal medya platformlarını kullanan kişilerin yaş aralığı 16-64 yaş kapsamaktadır. Küresel çapta en çok kullanılan sosyal medya platformu 2,958 milyon aktif kullanıcı sayısı ile Facebook olmaktadır. Instagram platformu, 2,000 milyon aktif kullanıcı sayısı ile 4. sırada gelmektedir. Instagram platformu, Ekim 2022 raporunda 1,386 milyon kullanıcı tarafından kullanılırken, Ocak 2023 raporuyla birlikte 2,000 milyona yükselerek dünyada en çok kullanılan sosyal medya platformları arasındaki yerini korumaktadır. Türkiye’de en çok kullanılan sosyal medya platformu %90,6 oran ile Instagram platformudur. Instagram platformu küresel çapta kullanılan sosyal medya platformları sırasında 4. sırayı alırken ülkemizde 1. sırada yer alarak en çok kullanılan platform olmuştur. Küresel çapta 1. sırada yer alan Facebook platformu ülkemizde %72,6 ile 3. sırada gelmektedir.

Sosyal medya kullanımının temel nedenleri:

Sosyal medya kullanımının temel nedenlerinin araştırılması, 16-64 yaş arası kullanıcılar üzerinden gerçekleştirilmiştir. Sosyal medya kullanımının temel nedenlerinin başında küresel çapta %47,1'lik bir oranla "arkadaş ve aile ile iletişimde kalma" birincil nedendir. Türkiye'deki sosyal medya kullanıcılarının sosyal medyayı kullanmalarındaki birincil neden %51,0'lık bir oranla "haber okuma" yer almaktadır. Haber okuma ve gündemden haberdar olmada sosyal medyanın daha erişilebilir olması, kişilerin herhangi bir zamanda fiziksel bir eylem gerektirmemesi ve benzeri sebepler etkilidir.

Sosyal medya uygulamalarında harcanan süre (aylık):

Küresel çapta sosyal medya uygulamalarında aylık harcanan süreye bakıldığında ilk sırada aylık 23.5 saatle TikTok platformu gelmektedir. 2. sırada 23.1 saatle YouTube gelirken, Instagram platformu, aylık 12 saat kullanım ile 5. sırada yer almaktadır. Türkiye merkezli sosyal medya uygulamalarında aylık harcanan süreye bakıldığında aylık 21.24 saatle Instagram platformu ilk sırada gelmektedir. 2. sırada 20.54 saatle TikTok gelirken, 3. sırada aylık 18.30 saatle YouTube platformu gelmektedir.

Platforma göre sosyal medya etkinlikleri: Instagram örneği (Küresel):

Konunun kapsamı gereği Instagram platformuna bakıldığında 16-64 yaş arasındaki kullanıcıların kullanım etkinliği çeşitlilik göstermektedir. Kullanıcıların %67,9'u Instagram platformunu, fotoğraf veya video yayınlama/paylaşma amacıyla kullanmaktadır. Söz konusu platformu kullanmalarının ana nedeni fotoğraf veya video paylaşımıdır. Platformu kullananların %60,9'u marka ve ürünleri takip etme/araştırma, %59,9'u komik veya eğlenceli içerik arama, %49,7'si arkadaş ve aileye mesaj gönderme ve %49,2'si haber ve güncel olaylardan haberdar olma amacıyla kullanmaktadır.

Yıllara göre internet kullanıcı sayısı, İnternet kullanımının temel nedenleri, en çok kullanılan sosyal medya platformları, sosyal medya kullanımının temel nedenleri, sosyal medya uygulamalarında harcanan süre (aylık) ve platforma göre sosyal medya etkinlikleri: Instagram örneği (küresel) sonuçlarına bakıldığında internetteki gelişim sosyal medya kullanımını doğal olarak da harcanan süreyi artırmış ve kişilerin sosyal medyada geçirdikleri süreye paralel olarak etkileşimlerle birlikte dil kullanımı da farklı boyutlarda bir değişim göstermiştir. Çalışmada konuyla ilgili bazı istatistiksel verilere yer verildikten sonra çalışmanın önemini anlaşılmasına hizmet eden Instagram platformundan derlenen bulgulara geçilecektir. Bulgular sosyal medyada dil kullanımının etkilerinin anlaşılması bakımından önem arz etmektedir.

Yöntem

Çalışmada, bir sosyal medya Platformu olan Instagram'da Türkiye'de en çok takipçi sayısına sahip ilk on kişinin bir ay (Nisan) boyunca en fazla yorum alan gönderilerindeki yorumlar dil kullanımı açısından incelendiği için nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Bulgularda niceliksel verilerden hareketle istatistiksel bir analizden ziyade içeriğe dayalı bir inceleme alanı gerçekleştirildiğinden çalışmada nicel değil nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır.

Araştırma Deseni

Sosyal medya platformlarından biri olan Instagram, sağladığı işlevler ile kullanıcıların etkileşimlerini artırmaktadır. Etkileşimin doğurduğu iletişim şekilleri dil kullanımı üzerinde doğrudan etkilidir. Türkiye'de en çok takipçi sayısına sahip ilk on kişinin Nisan 2023 tarihindeki paylaşımlarında en fazla yorum alan ilgili paylaşımındaki

yorumların dil kullanımı açısından incelendiği nitel araştırma yönteminde desen olarak tekli durum çalışması kullanılmıştır. Durum çalışması, araştırmacının zaman içerisinde sınırlanmış bir veya birkaç durumu çoklu kaynakları içeren veri toplama araçları (örneğin; gözlem, görüşme, görsel-işitsel materyal, doküman ve raporlar) ile detaylı bir şekilde incelediği, durum ve duruma bağlı temaların tanımlandığı nitel bir araştırma yaklaşımıdır (Creswell, 2007, s. 73).

Çalışmada internetin gelişimiyle birlikte sosyal medya ağlarının gelişim kazanarak sağladığı etkileşimden ötürü dil kullanımı noktasında Instagram'ın uygun bir platform olduğu, söz konusu etkileşimlerin en sağlıklı şekilde takipçilerin yaptıkları yorumlar ile sağlandığı ve dil kullanımı açısından hangi kullanımların yer aldığına ayrıntılı bir şekilde ele alınması amacına hizmet ettiğinden kullanılan desen türü durum çalışmasıdır.

Çalışma Grubu ve Veri Toplama Süreci

Araştırmaya veri elde edebilmek amacıyla çalışma grubu oluşturulmuştur. Çalışmada amaçlı örneklem kullanılmıştır. Amaçlı örneklem yöntemlerinden ölçüt örneklem tercih edilmiştir. Ölçüt örneklemde çalışma grubu, araştırmacı tarafından oluşturulabilir ya da daha önceden belirlenen bir ölçüt listesine göre oluşturulabilir (Yıldırım ve Şimşek, 2018, s. 122). Çalışmada ölçüt olarak dil kullanımına olumsuz örnek teşkil eden veriler seçilmiştir. Çalışmada elde edilen veriler, Instagram platformu üzerinden Türkiye'de en çok takipçi sayısına sahip ilk on kişinin paylaşımlarında en fazla yorum alan paylaşıma ait yorumlardan seçilmiştir. Ele alınan yorumlar, ay bazında (Nisan 2023) sınırlandırılarak en çok yorumu alan gönderi üzerinden tercih edilmiştir.

Çalışma grubunun oluşturulmasında aşağıdaki işlem basamakları izlenmiştir:

- 1) Türkiye'de en fazla takipçi sayısına sahip ilk on hesap incelenmiştir (Şekil 5).
- 2) Hesaplarda en fazla yorum alan gönderiler kapsamının sınırlılığı amacıyla Nisan ayı ile sınırlanmıştır.
- 3) İncelenen her örnekte dil kullanımı açısından yazı dilinde görülmeyen kullanımlar tespit edilerek inceleme gerçekleştirilmiştir.
- 5) Dil kullanımı açısından incelenen yorumlar, imlayla ilgili kullanımlar ve ses olayları olmak üzere alt başlıklar da dahil iki üst başlıkta ele alınmıştır.
- 6) Tespit edilen örneklerde tekrara düşmekten ve çalışmada hacimden kaçınmak adına ve elde edilen verilerde doygunluğa ulaşıldığı kanaatinden hareketle örneklerde sınırlandırmaya gidilmiştir.

Elde edilen veriler, veri toplama araçlarından doküman incelemesi yoluyla incelenmiştir. Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini içerir (Yıldırım ve Şimşek, 2018, s. 189). Türkiye'de en çok takipçi sayısına sahip ilk on hesap tespit edilmiş ve söz konusu hesaplardan bir ay boyunca (Nisan 2023) en fazla yorum alan gönderi bilgilerine yer verilmiştir (Ekler; Şekil 5). Tabloda en çok yorum alan gönderinin içeriğine, tarih bilgisine, beğeni sayısına, yorum sayısına ve en çok takipçisi olan ilgili hesabın adına, kullanıcı adına, kullanıcının yer aldığı sektöre, gönderi sayısına, takipçi sayısına ve takip edilen sayısına yer verilmiştir. Türkiye'de en çok takipçi sayısına sahip ilk on sıraya bakıldığında birinci sırada Nusret gelirken onuncu sırada Acun Ilıcalı gelmektedir. Listenin 4. sırasında esasında Hakkı Akdeniz adlı kullanıcı gelmektedir fakat kullanıcı hesabında yorumları kapattığından yorumlar görünmemektedir. Yorumların olmamasından hareketle listede en birinci sırayı alan kişiye yer verilerek çalışmada ilk on kişi bu şekilde belirlenmiştir.

Şekil 5'e bakıldığında en çok yoruma ve en çok beğeniye sahip her gönderinin verileri anlık değişim gösterdiği için çalışmada ele alınan veriler çalışmanın gerçekleştiği dönem olan 01.05.2023 tarihli verilerdir. En çok takip edilen hesaplardaki en fazla yoruma sahip içeriğin seçilme sebebi; hesap sahibinin çok fazla takipçi sayısına sahip olması ve tabii olarak ilgili gönderiye karşılık takip edenlerin bildirimlerini en iyi yorumlar yoluyla sağlamaları gelmektedir. Bundan hareketle kişilerin, takipçi sayısı ile yorum sayısı arasında doğrudan bir ilişkinin olduğu görülür. Yorumların yapıldığı gönderilerin hesapları ya kullanıcılarının kendileri olduğu ya da kendilerinin izinlerinin olduğu kişiler tarafından yönetilen resmi hesaplardır. Yorumlarda kullanılan dillere bakıldığında uluslararası bir dağılım görülmektedir. İngilizce, İspanyolca, Portekizce, Japonca, Rusça, Almanca, Arapça vesaire dillerde yapılmış yorumlar bulunmaktadır, çalışmanın kapsamı gereği yorumlar Türkçe yapılan yorumlar ile sınırlandırılmıştır. Instagram uygulamasının yapısı gereği ilgili her paylaşımın altına yazılan herhangi bir noktalama işareti, emojiler, ticari reklam amacıyla yapılan vb. pek çok paylaşım da yorum sayısına dahil edilerek yorum olarak algılandığından çalışmada bunlar dışında kalan salt kelime veya cümle şeklinde yer alan örnekler üzerinde çalışılmıştır. Çalışmada en çok yorumu alan gönderinin altına yazılan her kelime veya cümle dil ve dilin kullanımı açısından incelenmiştir.

Veri Analizi

Verilerin analizinde içerik analizi kullanılmıştır. İçerik analizinde elde edilen veriler, detaylı bir şekilde incelenerek ilgili tema ile kavramlar ayrıntılı bir şekilde ele alınır. İçerik analizinin gerçekleştirilmesindeki temel amaç, toplanan verileri açıklayabilecek kavram ve ilişkilere ulaşmaktır (Yıldırım ve Şimşek, 2018). Analizde Instagram platformu üzerinden Türkiye'de en çok takipçi sayısına sahip ilk on kişinin (Nisan 2023) paylaşımlarında en fazla yorum alan gönderideki yorumlar dil ile ilişkisi bakımından incelenmiştir. Verilerin her biri, imlayla ilgili kullanımlar ve ses bilgisine uygunluk açısından ele alınmıştır. Çalışmada künye bilgileriyle yer alan ilgili her örnekte yorumlara müdahale edilmeden aslı şeklinde verilmiştir.

Çalışmanın Sınırlılıkları

Çalışmanın gerçekleşmesinde önemi bulunan sekiz sınırlılık vardır. Sınırlılıklar şunlardır:

- 1) Popülaritesi yüksek pek çok sosyal medya ağı vardır, ağlar içerisinden konunun anlaşılmasında (özellikle yorumların ele alınması yönüyle) etkili olan Instagram platformu kullanılmıştır.
- 2) Türkiye'de en çok takipçisi olan hesaplara bakıldığında listede oldukça fazla isim yer almaktadır, çalışmada ilk on kişi ele alınmıştır.
- 3) En çok takipçiye sahip kişilerin gönderilerinde ay bazlı (Nisan) bir yol izlenerek yalnızca bir aylık paylaşımlar dikkate alınmıştır.
- 4) Ay bazlı paylaşımlar içerisinde en fazla yorum alan paylaşım tespit edilerek yorumlar ele alınmıştır.
- 5) En fazla yorumun yer aldığı paylaşımdaki sayı, anlık olarak değişim gösterdiğinden çalışmada elde edilen yorum sayısına ait bilgi, çalışmanın gerçekleştiği dönem olan 01.05.2023 tarihli dönemdeki bilgilerdir.
- 6) Platformdaki kişilerin uluslararası çapta takipçileri mevcuttur, çalışmada pek çok dilde yapılmış yapılan yorumlar görülmektedir fakat çalışmanın kapsamı gereği yalnızca Türkçe yapılan yorumlar incelenmiştir.

7) Yorumlarda ele alınan örnekler, dil kullanımına örnek teşkil etmeyerek yazı dilinde karşılığının olmadığı örneklerden oluşmaktadır.

8) Örnekler incelendiğinde en fazla kullanımın ön plana çıktığı “ımlayla ilgili kullanımlar” ve “ses bilgisi” olmak üzere iki başlığa yer verilmiştir.

Çalışmanın Güvenirliği ve Geçerliği

Geçerlik ve güvenirlilik, bilimsel bir çalışmanın ortaya çıkmasında oldukça önemli olan ölçütlerden biridir. Güvenirlilik, bir çalışmanın geçerliğinin oluşmasında etkilidir. Çalışmanın güvenirliliği aşamasında, veriler ele alınırken hiçbir müdahalede bulunulmadan verilere doğrudan yer verilmiş ve veri toplama süreci, analizi gibi araştırmanın yöntemine dair ayrıntılara yer verilmiştir. Çalışmanın geçerliğini yani inandırıcılığını artırmak amacıyla, alandaki uzman görüşleri dikkate alınmış ve veriler ayrı başlıklarda ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.

Bulgular

Bu bölümde çalışmadan elde edilen bulgulara yer verilmiştir. Sosyal medya kullanıcılarının dil kullanım becerilerinin incelendiği bir sosyal medya platformu olan Instagram’da incelenen veriler, ımlayla ilgili kullanımlar ve dil bilgisi açısından incelemenin gerçekleştiği ses olayları şeklinde yer alan başlıklar altında toplanarak elde edilmiştir.

1. İmlayla İlgili Kullanımlar

İmla kullanımı başlığında noktalama işaretlerinin kullanımı, büyük harf kullanımındaki yanlışlıklar, kelimelerin yazımındaki imla yanlışlıkları, klavye kaynaklı imla yanlışları, kelime ve eklerin yazımında telaffuz aralığı-boşluk ilişkileri bağlamında sorunlar, kısaltmalar, yabancı kelimelerin kullanımı, argo kelimelerin kullanımı ve vurgu amacıyla yazılan ses tekrarı kullanımları olmak üzere dokuz (9) alt başlığa ve bazı alt başlıklarda da ikincil alt başlıklara yer verilmiştir.

1.1. Noktalama İşaretlerinin Kullanımı

Noktalama işaretlerinin kullanımı başlığında noktalama işaretinde uygun olmayan kullanımlar, soru işaretinin, kesme işaretinin ve ünlem işaretinin kullanımı olmak üzere dört alt başlığa yer verilmiştir.

1.1.1. Noktalama İşaretlerinde Uygun Olmayan Kullanımlar

Cümlelerin sonuna gelmesi gereken ilgili noktalama işareti yerine farklı işlevde bir noktalama işaretinin gelmesinden kaynaklanan kullanımlardır. Yer alan örneklerle bakıldığında kullanıcıların yazışma sırasında ekledikleri noktalama işareti(ler)inde esasında tuşa fazla basmadan yahut ilgili kullanım dışında farklı bir noktalama işaretini kullanmalarından kaynaklanan bir durum söz konudur.

Yavaş yavaş ölüyor... (.) (B. Ö.)

Kemik erimesi var ne yazık ki .. (!) (H. E.)

Çok güzel kardeşim.. (.) (M. Ö.)

nerdesin şampiyon... (?) (M. Ö.)

Adamın hakkı ödenmez.. (.) (Ç. T.)

Sinop Boyabatlı olarak gurur duy... (!) (Ç. T.)

İyi bayramlar tebrikler.. (!) (A. I.)

1.1.2. Soru İşaretinin Kullanımı (?)

Malmisin oğlum (?) (N.)

Neden ağzını öyle yapıyorsun??? (?) (N.)

Sizinle çalışmak **mümkün mü** (?) (B. Ö.)

müslüman mısın ????? (?) (H. E.)

Boyabatın bundan haberi **var mı** (?) (Ç. T)

Abi mesaja bakar mısın???? (?) (A. I.)

1.1.3. Kesme İşaretinin Kullanımı (')

1.1.3.1. Özel İsimlerde Kesme İşaretinin Kullanımı

Allahın ayısı adam oldu başımıza (N.)

Handem kız bu ne zayıflık valla video çekmesen faydalanabilirdim ama mükemmeli kosunnnnn. (H. E.)

Fenerbahçe seni çok özledi **Mesutum** (M. Ö.)

İyi ki doğdun, **Karanım** (B. Özç.)

Kemalim yapmazzzzzzzz (N. A. D.)

Keşke bende **acunun** kızı olsaydım (A. I.)

1.1.3.2. Yer Bildiren Özel İsimlerde Kesme İşaretinin Kullanımı

Abla sen dinini **Amerika dan** mı aldın (H. E.)

ben **diyarbakırdan** s yazıyorum size (B. Özç.)

Boyabatın bundan haberi var mı (Ç. T)

Almanya dan Selamlar Arkadaşlar (H.)

Sağol dadaşların gururu can dadaş im **bursadan** selamlar (A. I.)

1.1.3.3. Sayılardaki Ekleri Ayırmada Kesme İşaretinin Kullanımı

2019da olmuşsa bu 5 yaşında (B. Özç.)

1980 den 2019 a kadar 39 yıl yalnız 41 değil (Ç. T.)

1.1.4. Ünlem İşaretinin Kullanımı (!)

Efsane geri döndü!!!! (B. Ö.)

Harikasın!!!!!! (B. Ö.)

Harika oğlunuza mutlu yıllar!! (B. Özç.)

1.2. Büyük Harf Kullanımındaki Yanlışlıklar

1.2.1. Özel İsim Olmayan Kelimelerdeki Büyük Harf Kullanımı

gözlüğü **Bi** çıkarda kendini **Bi** izle (N.)

Dünyadaki en büyük **Adamlardan** biri (B. Ö.)

Bununda Türkiye **Aşk**ı çıktı (M. Ö.)
 Sende baban gibi **Mert** ölürsün inşallah (B. Özç.)
 Aşkım benim meleğim **Gayet** güzelsin (D. Ö.)
 Şu hayatta **Bi** ben **Bi** Neslihan düzelmeyiz (N. A. D.)
 Abi, direk **Cennetliksin**. (A. I.)

1.2.2. Tüm Kelimelerdeki Büyük Harf Kullanımı

Bazen **Kimseye İhtiyacın Yoktur** (Ç. T.)
 Hep **Damatlar Yiyecek** (A. I.)

1.2.3. Özel İsimlerin Yazılışı

Artvin **camili** köyü (N.)
 Helal olsun **burak** su adami bile adam ettin (B. Ö.)
 ... **avrupanın** ünlüleri arabaya biner ve giderler. (H. E.)
 Ey vah **türköz** biz (H. E.)
 Abi soldakini **arda turan** sandım (M. Ö.)
 Maşallah **burak** abi Allah nazarlardan saklasın (B. Özç.)
 En çok **fahriye** eğlenmiş (B. Özç.)
 Hikmet **kaya hatıra ormanı** (Ç. T.)
 Güzel **farah'ım** (D. Ö.)
 Ah **demet** olurda seni yakinan göre bilseydim bir defa olmeden önce, **tebrizden** (D. Ö.)

Naptın sen kızzz **hadise** (H.)
 Sen **süvaslısın** gendüne jel (H.)
 İng, **arapça, ispanyolca**, Türkçe herkes aynı şeyi yazıyor (N. A. D.)
 Sağol dadaşların gururu can dadaş im **bursadan** selamlar (A. I.)
 Bazen sadece **Acunun** kızı olmak istersin (A. I.)

1.3. Kelimelerin Yazımındaki İmla Yanlılıkları

Nusretcim para **herseyi** kapatmiyo be kardes **maalesef** (N.)
 ... madem sevgi güzel **bisey** (B. Ö.)
 Her şeyde **alçakgönüllülüğü** hatırla (B. Ö.)
 Hiç elbise kalmamış allah **afetsin** diyorum (H. E.)
Göz yaşlarım birden fazla boşaldı (H. E.)
 Aile **herseydir** (B. Özç.)
 senden rağzı olsun işte **mutahitlerden** beklentimizde bu. (Ç. T.)
Hiç bir rol **bi** insana bu denli yakışmaz di (D. Ö.)
Herkez yorum yazıyor ben yazmıyorum (H.)

El **oğlu** acımaz sana ... (N. A. D.)

Bir an önce **def et** şunu ... (N. A. D.)

Mükemmel Bi **kayın baba** senden olur (A. I.)

Sağol dadaşların gururu can dadaş im bursadan selamlar (A. I.)

1.4. Klavye Kaynaklı İmla Yanlışları ve Tercihler

Pek çok klavye türü olmakla birlikte çok fazla kullanım alanına sahip F ve Q olmak üzere iki klavye türü bulunmaktadır. F klavye Türkçe; Q klavye ise İngilizce yazarken kullanım kolaylığı sağlamaktadır. Fakat genel itibarıyla bakıldığında teknolojik cihazların çoğunda Q klavye yer almaktadır. Bu bağlamda çalışmada incelenen cümleler de Q klavyeli cep telefonu, bilgisayar, tablet vs. üzerinden yazılmıştır.

Türkçenin kullanım sahasına hizmet eden bir klavye yerine farklı türde bir klavyenin kullanılması, her ne kadar istenilen bir durum olmasa da klavyeden kaynaklı yanlışlıkların oluşmasına sebebiyet vermektedir. İlgili yanlış kullanımların önüne klavye değişikliği, kullanıcıların daha bilinçli bir kullanımları gibi müdahalelerle geçilebilir.

Sen kendini ne hale getirdin allah **kirtarsın** (N.)

Senin İngilizce de **tüekçen** de bozuk bro farklı bir lehçedesin sanki hiç konuşmamış gibisin (N.)

cznburak 10 numara **dieynler** beyenmeye **unutmayın lütfen** (B. Ö.)

Maşallah Allah **razi** olsun (B. Ö.)

Güzel **adamsin** (B. Ö.)

saka değilse yardımlasma ne **guzel Boyle** olursa **dunyada acilk** olmaz (B. Ö.)

Hande bari dini günler **yapmayın** (H. E.)

giydiği çok **kotu** (H. E.)

ay be bir zamanlar **nasil** da **hayraniydim** bu **adamin** (B. Özç.)

Rab **hayirli yaslar yasatsin** Affiyet ile **buyusun** (B. Özç.)

Adem dağı ormana çevirmiş helal olsun valla (Ç. T.)

Bu amcaıy ilk gören **kisi insanlik namina** elini, **ayagini** öpsün lütfen!!! (Ç. T.)

Ah **demet** olurda seni **yakinan** göre bilseydim bir defa **olmeden** önce,tebrizden (D. Ö.)

Hadise **farki** her zaman farkını gösterir . (H.)

Her **gun dinlyrm** bir **kac** defa. (H.)

kizim kaldır su one cikaranlarini **artik** (N. A. D.)

evladin kızı ergegi olmaz **hayirlisi** olur (A. I.)

1.5. Kelime ve Eklerin Yazımında Telaffuz Aralığı-Boşluk İlişkileri Bağlamında Sorunlar

Ele alınan örneklerde kelime ve eklerin yazımında telaffuz aralığı sorunu görülmektedir. Telaffuz aralığı, iki hece ya da iki kelime arasındaki süreye denir. Telaffuz aralığı sorunu, dilin iki unsuruna ait olan kelime ve ekin üç ana alt sistemine göre sınıflandırılmıştır.

1.5.1. Kelime Kelime Karşıtlığında Boşluk Sorunları

Bir insana yabancı dil konuşmak **bukadarmı** yakışmaz (N.)

Güzel hareket paraları camdan atan adam deyilmi o **birdaha** atsın yardım etsin insanlra (B. Ö.)

Yakiyoorsun ve **herzamankigibi** muhteşemsin (H. E.)

Türkolmayamı kararverdin (M. Ö.)

Beni evlatlık alin **neolur** beraber makarna ufliyelim (B. Ö.zç.)

Bir ağaç **40yılıda bukadar** büyür mü ? (Ç. T.)

Sen ve ben bunları **haketmedik** neslihancım (N. A. D.)

Bukadar fazla düşünme. (H.)

1.5.2. Kelime Ek Karşıtlığında Boşluk Sorunları

Can sın gardaşım (B. Ö.)

Bosver be nesliii, **yol a** devammm (N. A. D.)

1.5.3. Ek Ek Karşıtlığında Boşluk Sorunları

Bu ne şimdi ne anlamamız **gerekiyor du bu skeç te** (N.)

Sağlık ve **mutluluklar la** dolu güzel yaşlar olsun (B. Özç.)

1.6. Kısaltmalar

1.6.1. Kelimelerin Farklı Şekillerdeki Kullanımları

Max. İngilizce seviyem (N.) [maximum]

yav **tm** anladık istediynizi yaparsınız bukadaradı fazla iliniz için söylüyorum (H. E.) [tamam]

Manitin kapalı söylediği elbise (H. E.) [manita]

Abi bu makarnadan bana da yaptırır mısınz **tsk** ederşm sağ olun (B. Özç.) [teşekkür]

bende yapacam **inş** (Ç. T.) [inşallah]

Reis **tm** hoş ta 41 değil 39 sene (Ç. T.) [tamam]

Bi bizede **cvp** ver be (H.) [cevap]

Abi bayramın mübarek olsun **ibanı** özelden atıyom (A. I.) [IBAN]

Kelimelerin son hecesini daima kalın, yuvarlak ve geniş vokal niteliğinde olan “o” sesiyle kullanma ya da kelimenin sonundaki sesin düşmesinden kaynaklanan kısaltma örnekleri şunlardır:

Umarım bu videoyu izleyen insanlar Türkiye de ki **QI** seviyesini hesaplamaz (N.) [IQ]

Konuşmasan daha çok sevilirsin **bro** (N.) [brother]

her zamanki halin **aşkom** (H.) [aşkım]

Efsooo (H.) [efsane]

Aşkom seni kıran beni kırar o terbiyesizlere haddini bildircez (N. A. D.) [aşkım]

1.7. Yabancı Kelimelerin Kullanımı

Aklın da fikrinde **money** olmuş be Nusret (N.)

Sen hala yaşıyon mu **dizzo** (N.)

Koltuk altı terlemisko sen var kullanmak **deodoranto** (N.)

Adam **King** ya (B.Ö.)

Gizli **forvet** oynicak söylenti var (M. Ö.)

Oskar odulunu alması vereken bir vatansever. (Ç. T.)

İyi ki sen **Queen** (H.)

Storyi gören var mı diye ortaya çıkanlar (N. A. D.)

Acun abi artık seni mavi **tshirtle** incelemek istiyoruz (A. I.)

1.7.1. Yabancı Kelimelerde Türkçe Eklerin Kullanımı

Bu ne şimdi ne anlamamız gerekiyor du bu **skeçte** (N.)

Ya kendini niye bu şekillere koyuyon ne gerek varmı sen dünya **starisin** zaten (N.)

Gün içinde benim girdiğim **tripler** (H.)

Storyi gören var mı diye ortaya çıkanlar (N. A. D.)

Acun abi artık seni mavi **tshirtle** incelemek istiyoruz (A. I.)

1.8. Argo Kelimelerin Kullanımı

Malmisin olum sen ? (N.)

Sen kendini **deli** gibi birşey yaptın (N.)

kabirden çıkmış gibi gelmiş **berbatttttt** (H. E.)

İrenç bi giyim (H. E.)

Ia napıyon orda (M. Ö.)

Sinop Boyabat'ı demek biraz **abest** olmuş (Ç. T.)

Askım **vıttırı vızzık** adamlar storysi acilenn bekliyorum (N. A. D.)

Aşkom seni kıran beni kırar o **terbiyesizlere** haddini bildircez (N. A. D.)

Olum insan uzun da değil (A. I.)

1.9. Vurgu Amacıyla Yazılan Ses Tekrarı Kullanımları

Türk dili sağlam hece yapısına sahiptir. Ünsüzlerde görülen ses tekrarıyla ilgili bir hece grafiği çizdiğimizde grafikte, hançerimizin 0° noktasından başlayarak bir doruk noktasına çıkıp tekrar inişe geçtiği görülmektedir. İnişte görülen ses tekrarları, seslerin boğumlanma süresini uzatmakta ve bu da internet dilinde ünsüzlerde ses tekrarı kullanımını doğurmaktadır. Fakat ünlülerdeki ses tekrarına bakıldığında vurgunun 10°-14° açıklık derecesine sahip bir sesin (ünlünün) boğumlanma açıklığını ifade eden hece doruğunda/tavanında gerçekleştiği görülür. Ünlülerde görülen bu ses tekrarlarını kısaca hece doruğu ile hançerimiz arasındaki ilişkiyle açıklayabiliriz. Söz konusu durumdan hareketle bu başlık, ünlülerde ve ünsüzlerde ses tekrarı olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.

Ünlülerde ve ünsüzlerde gerçekleştirilen ses tekrarlarının izahından sonra neden bunların ünlülerde ayrı ünsüzlerde ayrı bir tercih nedeni olduğu durumuna baktığımızda bizleri dilin psikolojiyle olan ilişkisi (psikodilbilim) karşılamaktadır. Çünkü çalışmanın bu başlığında yer alan örneklere bakıldığında kelimelerde görülen ses tekrarlarının kişilerin arzu ettikleri amaca (sitem, hayıflanma, takdir, övme vb. amaçlarıyla vurgu sağlama) hizmet ederek tasarruflarına göre gerçekleştiği görülür.

1.9.1. Ünlülerde Ses Tekrarı Kullanımları

Adanaaaaa (N.)

Yaa gülümsemeye koptum (B. Ö.)

Helal olsun dayiii oggggliiii (M. Ö.)

Osmaaaaaaaaaan seni çoook seviyorum (B. Özç.)

Şimdiden cennetliksin abiim (Ç. T.)

Çok özlüyorum seniiii (D. Ö.)

Hadiseem (H.)

1.9.2. Ünsüzlerde Ses Tekrarı Kullanımları

Yamukkkk ağızzz (N.)

Cannn cocukkk ne mutlu sana (B. Ö.)

Güzelll (H. E.)

Süperrrsinnn harikasinnn (H. E.)

Üç muhteşem adammm (M. Ö.)

Yakışıklımmmm (B. Özç.)

Ay bebeği yiyeceğim çokkk tatlı görünüyorr (B. Özç.)

Adam gibi adammm helal sanaaaa (Ç. T.)

Çok seviyorummmmm (D. Ö.)

Canımm Farah'ımm Demet'imm (D. Ö.)

Çokk güzelsin çokk (H.)

Naptın sen kızzz hadise (H.)

Kemalim yapmazzzzzzz (N. A. D.)

Bayramını enişten dileklerle kutlarım sayın acun abimm. (A. I.)

2. Ses Olayları

Ses olayları başlığında yayınma (kalınlık/artlık), yuvarlaklık, ünsüz uyumu, ötümlüleşme, ötümsüzleşme, patlayıcılılaşma, ğ/>y/ yarı ünlüleşme, erime, yutulma, düşme, büzülme, derilme, türeme, tekleşme, karışma, kaynaşma, hece, tekleşmesi (haploloji) (fonetik hususiyetler), bağlama görevli kelimenin kullanımı ve soru ekinin kullanımı (morfolojik hususiyetler) olmak üzere on dokuz başlık yer almaktadır.

2.1. Yayınma (Kalınlık/Artlık)

Kök ünlünün eklenme istikametine göre ya da eklendiği istikametinin tersi şeklinde birinci derecede artlık-önlük (damak uyumu), ikinci derecede yuvarlaklık-düzlük (dudak uyumu) ve üçüncü derecede darlık- genişlik (dil uyumu) niteliklerini yaymasıdır (Tuna 1986). Yayınma, kısaca kök hecedeki ünlünün niteliğini kendinden sonra gelen ünlülere yayması olayıdır. Çalışmada damak uyumu olan artlık/kalınlık yayınması görülmektedir.

Can sını **gardaşım** (B. Ö.) [kardeşim]

2.2. Yuvarlaklık

Sen **süvaslısın gendüne** jel (H.) [Sivaslısın, kendine]

2.3. Ünsüz Uyumu

Çalışmamızda görülen örneklerde ünsüz uyumu yoktur. Örneklerde ötümlü ünsüzle başlayan ekler geldiğinden uyum sağlanmamaktadır.

Bu adam hep parasını dagutuyodu czn sayesinde iyi bur is **yapdı** (B. Ö.) [yaptı]

Sen hem arkadaşını **kaybetdin**, hemde onu gözü yaşlı **birakdın** (D. Ö.) [kaybettin, bıraktın]

2.4. Ötümlüleşme

Adam gibi konuş oranı buranı **gıvırtıyon** (N.) [kıvırtıyorsun]

Can sını **gardaşım** (B. Ö.) [kardeşim]

fotograf çeken **nabiyo** acaba (H.) [ne yapıyor]

Sen süvaslısın **gendüne** jel (H.) [kendine]

2.5. Ötümsüzleşme

Yeni Yılına Kutlu Olsun küçük **melekim** (B. Özç.) [meleğim]

Youtube'a Feryat kamera arkası gelirmi **melekim?** (H.) [meleğim]

2.6. Patlayıcılışma

fotograf çeken nabiyo acaba (H.)

2.7. ğ/>y/ Yarı Ünlüleşme

Güzel hareket paraları camdan atan adam **deyilmi** o birdaha atsın yardım etsin insanlara (B. Ö.) [değil]

yav tm anladık **istediyinizi** yaparsınız bu kadarı fazla iliniz için söylüyorum (H. E.) [istediğinizi]

... aşk demeyin, aşk **deyil!** (N. A. D.) [değil]

2.8. Tekleşme

Sağlam hece yapısı gereği iki aynı nitelikteki sestem birinin ortadan kalkmasıdır. İkizleşme ses olayının tersidir.

Abi sen adamsın be **vala** sana helal olsun (B. Ö.)

2.9. Erime

Hece veya kelime sonunda açıklığı az olan bir sesin, kendisinden önceki sesin açıklığında kaybolması olayıdır, sebebi açıklık uyumudur.

Düşünsene fakirken böyle videolar cekicem **diyosun** (N.)

3 kurus daha fazla kazanmak için kendini maymun **ediyo** (N.)

Sen nasıl **bi** adamsın ya (B. Ö.)

Çok kotu çok **ilenc** (H. E.)

Benim rüyalar gibi anlamlar isimler **bi** arada (M. Ö.)

İstesek **oluyomuş** (Ç. T.)

Seni okadar seviyorum kii **bitanem** (D. Ö.)

fotograf çeken **nabiyo** acaba (H.)

Neslihancım biz ülkecek başka **hiçbi** derdimiz yok gibi senin acıklama yapmanı beklioz (N. A. D.)

SAOL DAYICIM (A. I.)

2.10. Büzülme

Kelime ortasında birden fazla erime olayının gerçekleşmesidir. Açıklık uyumu sebebiyle meydana gelen büzülme ses olayı, nicelik nitelik dengelemesiyle ilgili sesi bünyesine alır.

Belcika gentte gelme **abi** burdaki insanlar seni batırırlar (N.)

Abi bir şey dicem o adamın elinde olan paralar gerçekmi öyle birşey mümkün mü (B. Ö.)

yav tm anladık istediyyinizi yaparsınız bukadaradı fazla **iliniz** için söylüyorum (H. E.)

Bari orda iyi oyna **abim** (M. Ö.)

Maşallah burak **abi** Allah nazarlardan saklasın (B. Ö.zç.)

Abi bi harçlık falan atda bizde gülelim (A. I.)

2.11. Derilme

Büzülmenin sonda (kelime sonunda) gerçekleşmiş halidir, sebebi açıklık uyumudur.

Sanki daha çok fahri yenin doğum günü gibi geldi bana . **Bayaa** eğlenmiş (B. Ö.zç.)

2.12. Yutulma

Açıklığı fazla olan bir sesin, kendisinden sonra gelen açıklığı az olan sesi kendi açıklığında kaybetmesi olayıdır, sebebi açıklık uyumudur.

Malmisin **olum** sen ? (N.)

Bir tek ben beğenmedim **heralde** (H. E.)

Oyunculuğa baslıycak **heralde** ... (M. Ö.)

2. 12. 1. Yutulmama

Şu **ağıza** bak ya (N.)

Asılı bu adam sarayda yaşamalı (Ç. T.)

2.13. Düşme

Düşme ses olayı, erime ve yutulma olaylarının dışında sonda gerçekleşir. Düşme, açıklık uyumu dışında meydana gelen bir ses olayıdır. İlgili kelimelerin telaffuzunda hançerimizin belirleyiciliği söz konusu olduğundan sebebi ses hece dengelemesidir.

Belcika gentte gelme abi **burdaki** insanlar seni batırırlar (N.)

Güngören **nerde** (N.)

Kedke bana da yardımcı olsaydın ama **nerdeyse** beni bulacanda bana yardım edecende (B. Ö.)

O fotoyu **ordan** kaldır alt kısım gözüküyor (H. E.)

Bari **orda** iyi oyna abim (M. Ö.)

Abi, **direk** Cennetliksin. (A. I.)

2.14. Türeme

Adından anlaşılacağı üzere türeme ses olayı, olmayan bir sesin türemesidir. Türeme açıklık uyumu, ses hece dengelemesi ve nicelik nitelik dengelemesi sebeplerine bağlı olarak meydana gelir.

Kelimelerin hece tabanında bir ünlü yerine bir ünsüzle bitmesi daha nitelikli bir hece olduğunu gösterdiğinden (ses hece dengelemesi) bir ses türemesi görülmektedir. İnternet dilinde +ko şeklinde yer alan yaygın kullanıma bakıldığında hece türemesi örnekleri görülmektedir.

Yaw arkadaş şöyle bı video çeksem beni deli ilan ederler (N.)

Koltuk altı **terlemisko** sen var kullanmak deodoranto (N.) [Hece türemesi]

yav tm anladık istediğinizi yaparsınız bu kadarı fazla iliniz için söylüyorum (H. E.)

Handem kız bu ne zayıflık valla video çekmesen faydalanabilirdim ama **mükemmelikosunnnn**. (H. E.) [Hece türemesi]

Yav sen neden böyle şeyler yaşıyorsun (M. Ö.)

allah senden **rağzı** olsun işte mutahitlerden beklentimizde bu. (Ç. T.)

Sinop Boyabat'ı demek biraz **abest** olmuş. (Ç. T.)

Miğde önemli (N. A. D.)

2.15. Karışma

İki kelimedeki ünlüler arasında meydana gelen erimeye denir.

Abi **noldu** sana ya (N.)

noldu sana ronaldodan nereye düştün (M. Ö.)

Sen **nasıl** bi adamsın ya (B. Ö.)

nasılsın osman bey (B. Özç.)

Noldu Demet (D. Ö.)

2.16. Kaynaşma

Birbirine ulanan kelimelerde ulanma dışında erime, yutulma gibi başka ses olaylarının gerçekleşmesidir.

Abi sen **napıyon** (N.)

la **napıyon** orda (M. Ö.)

Naptın sen kızzz hadise (H.)

2.17. Hece Tekleşmesi (Haploloji)

Sesçe birbirine benzer nitelikteki iki heceden birinin ortadan kalkmasıdır.

Koltuk altına yağmur yağmış **nusretcim** (N.)

Ne **anlatıyon** be ağbey (N.)

Abi sen adamsın be **vala** sana helal olsun (B. Ö.)

Abi bir şey **dicem** o adamın elinde olan paralar gerçekmi öyle birşey mümkün mü (B. Ö.)

Birşey **dicem** ama ciddiylim (H. E.)

Handem kız bu ne zayıflık **valla** video çekmesen faydalanabilirdim ama mükemmelikosunnnnn. (H. E.)

Gizli forvet **oynicak** söylenti var (M. Ö.)

Ölücemmm güzelliğinizden (B. Özç.)

Ay bebeği **yiycem** çokkk tatlı görünüyorrr (B. Özç.)

Senin sayende piknik **yapcaz** (Ç. T.)

... amca buralar hep topraktı **dicek** (Ç. T.)

Demetcim güzeller güzeli prenses ... (D. Ö.)

Kraliçe geri döndü **bitcezzz** (H.)

Neslihancım biz ülkecek başka hiçbi derdimiz yok gibi senin acıklama yapmanı beklıoz (N. A. D.)

ACUN **abicim** hayırlı bayramlar dilerim (A. I.)

O değıllerde damatlar **yicek** o çok açıklı be abi (A. I.)

Ünlülerde dil uyumunu bozarak iki başlıktan biri olan daralmada görülen bazı haploloji örnekleri şunlardır:

Yapma reis ne **didin** sen (N.)

Düşünsene fakirken böyle videolar **cekicem** diyosun (N.)

Adam futbolu fethetti şimdi selçukluyu **edicek** galiba (M. Ö.)

Şehir yaşında gelin **bakiyim** araba gidiyor mu? (Ç. T.)

Buna bir müzik **ekliyim** (H.)

Çekiyorum hep beraber zengin **diyim** (A. I.)

2.18. Bağlama Görevli Kelimenin Kullanımı

Türk dilinde varlık anlamıyla eksiltisiz şekle sahip isim ve hareket anlamıyla eksiltili şekle sahip fiil olmak üzere iki kelime türü ve kelimeye ait çeşitli işlevleri

karşılıyarak sınırsız alt işleve sahip on adet ek vardır. Ekleşme dizisinde isim ve fiilin dışında görevlendirilen farklı bir anlam biçim ya da işlev biçim tanımlanamayacağından üçüncü bir kelime türü söz konusu değildir (Turan, 2018, s. 100) Ele alınan örneklerde **da** kelimesi bağlama görevli bir kelime olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu ek, ekleşmede asıl unsura bağlama göreviyle bağlanmaktadır. Örneklerde ele alınan cümlelerde ilgili kelime, yaygın gramerde anlaşıldığı şekliyle ek olarak değerlendirilmiş ve imlada farklı kullanılmıştır.

Parayı sonradan **görünce** böyle oluyor işte (N.)

Buda kafayı yedi (N.)

Kedke bana da yardımcı olsaydın ama nerdeyse beni **bulacanda** bana yardım **edecende** (B. Ö.)

Hep Araplara yardım teslim **azda** batiya yap kanka (B. Ö.)

Onuda giymezdin hiç (H. E.)

Bununda Türkiye Aşkı çıktı (M. Ö.)

Aslanın **evladıda** aslandır (B. Özç.)

Bende Karanı küçük sanıyordum (B. Özç.)

Hayrina bide avm açsa ya çarşıya (Ç.T.)

Sen hem arkadaşını kaybetdin, **hemde** onu gözü yaşlı bıraktın (D. Ö.)

... **Helede** senin oyunculuğun (D. Ö.)

Biz seni **bunlardansızda** sevip dinliyoruz. (H.)

Bi **bizede** cvp ver be (H.)

Bir bu kız **birde** kibariye iflah olmaz. (N. A. D.)

Abi bi harçlık falan **atda** bizde gülelim (A. I.)

Acun abi **benide** hanene yuvarlarmısın (A. I.)

Iyiki silmişim (N.)

... bir kap yemek için birbirini ezmisti ne **yazikki** (B. Ö.)

iyiki doğmuş paşa (B. Özç.)

Tamamda Sinop karadeniz orada çorak arazi **olmazki** (Ç. T.)

Keşke **bende** acunun kızı olsaydım (A. I.)

2.19. Soru Ekinin Kullanımı

Ekleşme dizisinin kelime ve ek olmak üzere iki dil unsuru vardır. Soru eki, Türk dilinin ekleşme dizisinde kelimeye ait çeşitli işlevleri karşılıyarak sınırsız alt işleve sahip on adet ek çeşidinden birini oluşturmaktadır. Ekler, müstakil bir anlam unsuru olan kelimeye eklenerek çeşitli işlevleri icra eder (Turan, 2016, s. 1842).

Soru eki de diğer eklerde olduğu gibi öncelik sonralık ilişkisinde kelime ek karşıtlığında asıl unsur olan kelimeye bağlı olduğundan eklendiği kelimeye bitişik yazılmaktadır. Örneklerde soru ekinin ayrı yazıldığı görülmekte ve gerek klavye gerekse de kişilerin yazarken dikkatli yazmamalarından kaynaklı ekin kelimeye eklenişinde yayınma durumu devre dışı kalmıştır.

Para mı insani bozuyor ya da normal **insanlarda mi** para olmuyor (N.)

Sen hala **yaşıyon mu** dızzo (N.)

müslüman mısın (H. E.)

Abla sen dinini **Amerika dan mı** aldın (H. E.)

Abi bir şey dicem o adamın elinde olan paralar gerçekmi öyle birşey **mümkün mü** (H. E.)

Sen alman **değil misin** kardeş? (M. Ö.)

Abi bu makarnadan bana da **yaptırır mısın** tsk edersm sağ olun (B. Özç.)

Boyabatın bundan haberi **var mı** (Ç. T.)

Bir ağaç 40yılıda bukadar **büyür mü** ? (Ç. T.)

Cikolotanizi mi aldılar hadise hanim agramayin (H.)

Storyi gören **var mı** diye ortaya çıkanlar (N. A. D.)

Aşko **sen mi** açıcaksın boşanma davasını **ben mi** açayım? (N. A. D.)

Abi mesaja **bakar mısın**???? (A. I.)

Acun abi damat **lazım mı** (A. I.)

Sonuç

Dil olgusu, pek çok etkiden beslenerek gelişim gösterir. Dili etkileyen unsurların başında gelen ve yansımalarının yadsınamayacağı bir alan şüphesiz teknolojinin gelişimi olmuştur. Öyle ki içerisinde bulunduğumuz 21. yüzyıl “teknoloji çağı” olarak adlandırılmaktadır. Teknolojik gelişmelerin oluşum gösterdiği alanlardan biri de sosyal medya ağlarıdır. Sosyal medya ağlarındaki artış hayatın farklı alanlarında kimlik bulmaktadır. Söz konusu alanlardaki en somut etkilerin başında dil kullanımı ve benzeri alanlar gelmektedir.

Çalışmada sosyal ağ türlerinden popüler olan Instagram platformu tercih edilerek Türkiye’de en fazla takipçi sayısına sahip ilk on hesap ele alınmış, söz konusu hesaplarda Nisan ayı boyunca en fazla yorum alan paylaşımın yorumları dil kullanımı (Türkçe) açısından incelenmiştir.

Çalışmada dilin kültürle olan ilişkisinden başlayarak “Dil ve Kültür” başlığına, sosyal medyanın tarihî gelişimi ve sosyal medya ağ türlerinin yer aldığı “Sosyal Medya” başlığına ve nihayetinde çalışmanın bilimselliği amacına hizmet etmesi açısından “Konuyla İlgili Yapılmış İstatistiksel Veriler” başlığına yer verilerek üç başlıkta ele alınmıştır. Çalışmada nitel araştırma kullanılmıştır. Çalışmanın araştırma deseninde tekli durum çalışması kullanılmış, çalışma grubu olarak amaçlı örneklem yöntemiyle içerisinden bir alt başlık olan ölçüt örneklem yöntemi tercih edilmiş ve veriler betimsel analiz yöntemiyle incelenerek çalışmanın yöntem kısmı oluşturulmuştur. Çalışmanın bulgular kısmında incelenen veriler, imlayla ilgili kullanımlar ve ses olayları bakımından olmak üzere iki başlıkta ele alınmıştır. Başlıkların altında bulunan ilgili her alt başlık da titizlikle incelenmiştir.

Çalışmadan elde edilen sonuçlar şu şekildedir:

İmlayla ilgili kullanımlar başlığında; noktalama işaretlerinin kullanımı, büyük harf kullanımındaki yanlışlıklar, kelimelerin yazımındaki imla yanlışlıkları, klavye kaynaklı imla yanlışları, kelime ve eklerin yazımında telaffuz aralığı-boşluk ilişkileri bağlamında

sorunlar, kısaltmalar, yabancı kelimelerin kullanımı, argo kelimelerin kullanımı ve vurgu amacıyla yazılan ses tekrarı kullanımları olmak üzere dokuz (9) alt başlık tespit edilmiştir. En fazla örneğin ve yanlış kullanımın tespit edildiği alt başlık ise klavye kaynaklı yapılan imla yanlışları olmuştur.

Dil bilgisi açısından incelemenin gerçekleştiği ses olayları başlığında; yayınma (kalınlık/artlık), yuvarlaklık, ünsüz uyumu, ötümlüleşme, ötümsüzleşme, patlayıcılaşma, ğ/>y/ yarı ünlüleşme, tekleşme, erime, büzülme, derilme, yutulma, düşme, türeme, karışma, kaynaşma, hece, tekleşmesi (haploloji) (fonetik hususiyetler), bağlama görevli kelimenin kullanımı ve soru ekinin kullanımı (morfolojik hususiyetler) olmak üzere on dokuz (19) alt başlık tespit edilmiştir. En fazla örneğin ve yanlış kullanımın tespit edildiği alt başlık ise bağlama görevli kelimenin kullanımı alt başlığıdır.

Sosyal medya kullanıcılarının dil kullanım becerilerinin Instagram platformu aracılığıyla ele alındığı çalışmada; kullanıcıların, klavye kaynaklı kullanımda ve bağlama görevli kelimenin kullanımında doğru kullanım sağlamadıkları görülür.

Sosyal medya kullanıcılarının (Instagram) dil kullanım becerilerinin ele alındığı çalışmada, sosyal medya kullanıcılarının etkileşimde buldukları alanda bilinçli bir tutum sergilemedikleri görülmekte ve farkında oldukları halde sorunun varlığı karşısında sorumluluk duygusuyla hareket etmedikleri anlaşılmaktadır.

Öneriler

- İlkokul düzeyindeki çocuklardan başlamak üzere dilin doğru ve etkili kullanımıyla ilgili eğitimler verilmeli, gözlemler yapılmalı ve öğrenmelerine yardımcı olacak takviye etkinlikler düzenlenerek çocukların konuya dair odak ve farkındalıkları artırılmalıdır.

- Türkiye’de 2007-2008 eğitim-öğretim yılı itibarıyla ilköğretim düzeyindeki 6, 7 ve 8. sınıflarda seçmeli ders olarak okutulmaya başlanan Medya Okuryazarlığı dersiyle ilgili değişikliğe gidilmeli, seçmeli ders yerine zorunlu ders olmalı ve yalnızca 6, 7 ve 8. sınıf düzeyi öğrencileri için değil daha küçük yaşlardan başlanarak Türkçenin doğru kullanımıyla ilgili bilinç aşılmalıdır.

- Türk dili temelinde dijital ortamlarda yazarken dil kullanımının daha sağlıklı bir şekilde gelişmesi adına F klavye türünün kullanımı yaygınlaşmalıdır veya daha pratik bir klavye türü ile sorun giderilmelidir.

- Teknolojik cihazlardan kaynaklı (klavye türü, yazılım) gerçekleşen yazım hatalarının önüne geçmek amacıyla dil öğreticileriyle yazılım ve bilgisayar mühendislerinin bir araya gelerek bu sorunu ortadan kaldıracak uygulamalar veya eş zamanlı (senkronik) uyarı veren sistemler geliştirmeleri gerekmektedir.

- İletişim Bakanlığı ile Türk Dil Kurumu iş birliği içerisinde bir rol üstlenerek internet ve sosyal medyada kullanılan dili iyileştirecek adımlar atılmalıdır.

Sorunun çözümü konusunda kısa dönemde uzun vadeli etkiye sahip -önerilerde yer verilen benzeri- çözüm yolları aranmalıdır. Çözüm yolları ne kadar çeşitli olursa olsun en iyi ve kalıcı çözümün dilin bilinçli kullanımıyla bizim elimizde olduğu noktası göz ardı edilmemelidir. Sosyal medya kullanıcılarının dil kullanım becerilerinin Instagram platformu üzerinden ele alındığı çalışma ve benzeri daha pek çok çalışmanın çıktıları dikkate alınarak sorunla ilgili farkındalık duygusu geliştirilmelidir.

Kısaltmalar Listesi

A. I. : Acun Ilıcalı

B. Ö.	: Burak Özdemir
B. Özç.	: Burak Özçivit
b.	: Baskı
BT	: Bilişim Teknolojileri
Ç. T.	: Çağrı Taner
Çev.	: Çeviren
D. Ö.	: Demet Özdemir
Dü.	: Düzenleyen
H. E.	: Hande Erçel
H.	: Hadise
İTÜ	: İstanbul Teknik Üniversitesi
M. Ö.	: Mesut Özil
N	: Nusret
N. A. D.	: Neslihan Atagül Doğulu
ODTÜ	: Orta Doğu Teknik Üniversitesi
s.	: Sayfa
T. C.	: Türkiye Cumhuriyeti
TOKİ	: Toplu Konut İdaresi Başkanlığı
TÜİK	: Türkiye İstatistik Kurumu
vb.	: Ve benzeri
vs.	: Vesaire

Kaynakça

- Aksan, D. (1995). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*. Ankara: TDK Yayınları.
- Aksan, D. (2015). *Her Yönüyle Dil (Ana Çizgileriyle Dilbilim)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Aktaş, C. (2007). Yeni Medyanın Geleneksel Medya ile Karşılaştırılması. (Dü. G. Erol). *Medya Üzerine Çalışmalar*, 112-121. Beta Yayınları.
- Bakhtin, M. (1986). *Speech Genres And Other Late Essays*. (Dü. C. Emerson ve M. Holquist, Çev. V. W. McGee). ABD: University of Texas Press.
- Banguoğlu, T. (2015). *Türkçenin Grameri*. Ankara: TDK Yayınları.
- Türkiye Radyo Televizyon Kurumu Eğitim Dairesi Başkanlığı (2020). Yeni Medya Terimleri Sözlüğü, içinde *Sosyal Medya*, <https://trtakademi.net/yayinlarimiz/yayincilik-ve-medya-sozlugu/> [Erişim Tarihi: 28.04.2023].
- Body, d. m., ve Ellison, N. (2008). Social Network Sites: Definition, History And Scholarship. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 13(1), 210-230.
- Cevizci, A. (1999). *Felsefe Sözlüğü*. Paradigma Yayınları.

- Creswell, J. W. (2007). *Qualitative Inquiry & Research Design: Choosing Among Five Approaches* (2 b.). SAGE Publications.
- Dawley, L. (2009). Social Network Knowledge Construction: Emerging Virtual World Pedagogy. *On the Horizon*, 17(2), 109-121.
- Ediskun, H. (2017). *Yeni Türk Dilbilgisi* (13 b.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Eker, S. (2021). *Çağdaş Türk Dili* (13 b.). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Ergin, M. (2021). *Türk Dil Bilgisi* (3 b.). İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Gülçay, H. (2016). Sosyal Medyanın İletişim Alanlarındaki Etkileri. 7. *Hukukun Gençleri Sempozyum Dizisi-7: Sosyal Medya ve Gündelik Hayata Etkisi*.
- Kaplan, A., ve Haenlein, M. (2010). Users of the World, Unite! The Challenges and Opportunities of Social Media. *Business Horizons*, 53(1), 59-68.
- Kaplan, M. (1983). *Dil ve kültür*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kara, T. (2013). *Sosyal Medya Endüstrisi İnsan, Toplum, Ekonomi*. Beta Yayınları.
- Karaağaç, G. (2019). *Türkçenin Dil Bilgisi* (4 b.). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Koç, N. (1996). *Yeni Dilbilgisi* (3 b.). İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Sağol, G. (1995). Tarihî Şivelerde At Donları. *Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık*, 126-146. Türkiye Jokey Kulübü.
- Saussure, D. F. (1985). *Genel Dilbilim Dersleri*. (Çev. B. Vardar). Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.
- Stokes, R. (2009). *Emarketing: The Essential Guide To Marketing in a Digital Word*. Qirk Emarketing (Pty) Ltd.
- Tuna, O. N. (1986). *Türk Dilbilgisi (Fonetik ve Morfoloji)*, İnönü Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Ders Notları.
- Tuncer, A. S. (2013). Sosyal Medyanın Gelişimi. (Dü. Z. Özata) içinde, *Sosyal Medya*, 21. T.C. Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını.
- Turan, Z. (2016). Türkçenin Yapım ve Çekim Düzeninde Yer Alan Eklerin Sınıflandırılması. IV. *Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri II 24-29 Eylül*, TDK Yayınları, 1835-1844.
- Turan, Z. (2018). Türk Dilinin Eklerini Sınıflandırmanın Esasları. *Türkbilig* (35), 97-110.
- Tüik. (2022). *Hanehalkı Bilişim Teknolojileri Kullanım Araştırması Sonuçları*. Haber Bülteni. [https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-\(BT\)-Kullanim-Arastirmasi-2022-45587](https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-(BT)-Kullanim-Arastirmasi-2022-45587) [Erişim Tarihi: 28.04.2023].
- Vardar, B. (2002). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yayınları.
- Yıldırım, A., ve Şimşek, H. (2018). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (11 b.). Seçkin Yayıncılık.

İnternet Kaynakları

[https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-\(BT\)-Kullanim-Arastirmasi-2022-45587](https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-(BT)-Kullanim-Arastirmasi-2022-45587) [Erişim Tarihi: 28.04.2023].

- [https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-\(BT\)-Kullanim-Arastirmasi-2022-45587](https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-(BT)-Kullanim-Arastirmasi-2022-45587) [Erişim Tarihi: 28.04.2023].
- <https://datareportal.com/reports/digital-2023-turkey> [Erişim Tarihi: 29.04.2023].
- <https://www.boomsocial.com/Instagram/UlkeSektor/turkey/tumu> [Erişim Tarihi: 01.05.2023].
- <https://sozluk.gov.tr/> [Erişim Tarihi: 06.05.2023].
- <https://www.rtuk.gov.tr/medya-terminolojisi-el-sozlugu/4128> [Erişim Tarihi: 09.05.2023].
- <https://www.milleni.com.tr/blog/internet/internet-nedir> [Erişim Tarihi: 09.05.2023].
- <https://yunus.hacettepe.edu.tr/~sadi/dersler/ebb/ebb467-guz2000/umut-p.html> [Erişim Tarihi: 09.05.2023].
- <https://medyaakademi.com.tr/sozluk/> [Erişim Tarihi: 09.05.2023].
- https://www.nisantasi.edu.tr/dosyalar/iisbf/words_manual_-_yeni_medya.pdf [Erişim Tarihi: 09.05.2023].
- <https://www.oxfordreference.com/display/10.1093/acref/9780199568758.001.0001/acref9780199568758-e-2539?rskey=tH4SmS&result=3538> [Erişim Tarihi: 09.05.2023].

Ekler

Sıra	İçerik (Gönderi)	Tarih	Beğeni Sayısı	Yorum Sayısı	Etkileşim Oranı	Hesap Adı	Kullanıcı Adı	Sektör	Gönderi Sayısı	Takipçi Sayısı	Takip Edilen Sayısı
1	Coming soon. Tell me your favorite location	13.04.2023	352.663	15.327	%0,71	anar_et	Nur_e tuSaltbae	Eğlence-Yaşam (Yeme-içme)	2.469	51.764.913	337
2	En Güzel Bağ Sevgidir❤️👉👈 @anardreams !! Love is the greatest bond❤️.	20.04.2023	1.364.092	12.399	%2,85	czburak	Burak Özdemir	Eğlence-Yaşam (Yeme-içme)	1.957	48.267.901	199
3	Grazie Milan & Nishane @nilayko as always	01.04.2023	4.083.727	21.110	%13,40	handemiyy	Hande Erçel	Kültür-Sanat (Sanatçılar)	608	30.622.826	447
4	Alparslan büyük selçuklu	06.04.2023	1.018.135	5.658	%3,89	m10_official	Mesut Özil	Spor (Sporcular)	1.608	26.338.226	357
5	Aşk Adam 1 doğdu oğlum 13.04.2019	14.04.2023	1.492.857	13.220	%6,34	burakozcivit	Burak Özçivit	Kültür-Sanat (Sanatçılar)	464	23.760.314	266
6		23.04.2023	315.898	3.790	%2,00	cagritaner	Çağrı Taner	Fenomen	9.990	15.987.422	69
7	@mortezaatabaki Farah	08.04.2023	419.581	4.448	%2,68	demetozdemir	Demet Özdemir	Kültür-Sanat (Sanatçılar)	964	15.807.501	1.085
8	Feryat'a çıktığı günden bu yana gösterdiğiniz ilgi için sonsuz teşekkürler! YouTube Trendlerde hala 1 Numarayız!	23.04.2023	443.031	4.137	%3,10	hadise	Hadise	Kültür-Sanat (Sanatçılar)	936	14.405.264	1
9	Blurry night	04.04.2023	533.158	27.076	%3,99	neslihanstagi	Neslihan Atagül Doğulu	Kültür-Sanat (Sanatçılar)	601	14.026.238	831
10	Ramazan Bayramınız mübarek olsun her şey günlünüzce olsun...	21.04.2023	854.850	7.023	%6,30	acunilicali	Acun Ilıcak	Kültür-Sanat (Sanatçılar)	590	13.670.148	215

Şekil 5. Türkiye’de En Çok Takipçisi Olan Instagram Hesapları ve En Çok Yorum Alan Gönderi Bilgileri (01.05.2023)

Kaynak: <https://www.boomsocial.com/Instagram/ULkeSektor/turkey/tumu> [Erişim Tarihi: 01.05.2023].



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1353-1369.

Geliş Tarihi-Received: 30.12.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 09.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1412144

Zaltman Derin Metaforlarının Reklamlarda Kullanımı ve Tüketici Algısı*

The Use of Zaltman Deep Metaphors in Advertisements and Consumer Perception

Eda ÇORBACIOĞLU**

Öz

Ürünlerin iletilmek istenilen mesajlarının hedef kitlede karşılık bulması ve ürünü doğru şekilde tanıtmak çoğu zaman kolay olmamaktadır. Hedef kitlede beklenen tutum ya oluşturulamamaktadır ya da olumlu bir tutumu oluşturmak uzun zaman almaktadır.

Bu çalışmada Gerald Zaltman ve ekibinin Zaltman metaforik çıkarım tekniği (ZMET) ile tespit ettiği ve derin metaforlar olarak adlandırdığı denge/dengesizlik, dönüşüm, yolculuk, kap, bağlantı, kaynak ve kontrol metaforları kullanılmıştır. “İşletmenin reklam çalışmalarında kullandığı metaforlar, bireylerin aldıkları iletileri nasıl değerlendirdiğini ya da herhangi bir ürünün gerçek değerini hangi biçimde algıladığını etkilemektedir” (Zaltman ve Zaltman, 2021, s. 10). Tüketicuyu derinden etkileyecek bir stratejinin izlenmesi isteniyorsa derin metaforları yakından tanımak ve bu metaforları etkili bir şekilde kullanmak önemlidir.

Bu çalışmanın hedefi, reklam tasarımında ZMET’in derin metaforlarının kullanılmasının markanın ürün ile ilgili iletmek istediği mesajın istenildiği gibi doğru şekilde iletilip iletilmediğini, hedef kitlede güçlü bir etki bırakıp bırakmadığını tespit etmek ve metaforların anlatım güçlerini birbiri arasında kıyaslamaktır. Yöntem olarak; metaforların etkili bir şekilde kullanımını incelemek için yurtdışında ve Türkiye’de hedef kitleler tarafından fark edilmiş, benimsenmiş ve akılda kalıcı olmuş 22 adet reklam film ve afişleri seçilmiştir. Bu reklamların derin metaforları içerdiği görüşü literatürden, uzman görüşlerinden ve ZMET enstitüsünün reklam çalışmaları çerçevesinde iş birliği yaptığı firmaların reklamlarından örnekler alınarak tespit edilmiştir.

İncelemeler ve analizler sonucunda metafor kullanımının; reklamların fark edilebilir olmasını, tüketiciyle ürün arasında duygusal bağ kurulmasını sağladığı görülmüştür. Ürünle ilgili verilmek istenen mesajın en hızlı, en etkili biçimde iletilmesini ve akılda kalıcı olmasını sağlamak, hedef kitleyi ikna etmek ve ürün ile ilgili bilgi hedef kitleyi bilgilendirmek için tasarımda metaforların bilinçli kullanılmasının faydalı olduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Metafor, ZMET, reklam, tüketici.

Abstract

* Bu çalışmanın bir kısmı 20-22 Ocak 2023 tarihlerinde düzenlenen 9th International Mardin Artuklu Scientific Researches Conference’da bildiri olarak yer almıştır.

** Doç. Dr., İzmir Demokrasi Üniversitesi, e-posta: eda.corbacioglu@idu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-2272-0813.

It is often not easy for the intended messages of the products to resonate with the target audience and to promote the product in the right way. The expected attitude of the target audience is either not formed or it takes a long time to form a positive attitude.

In this study, balance/imbalance, transformation, journey, container, connection, source, and control metaphors, which Gerald Zaltman and his team identified with the Zaltman metaphorical elicitation technique (ZMET) and called deep metaphors, were used. "The metaphors used by the business in its advertising efforts affect how individuals evaluate the messages they receive or how they perceive the real value of any product" (Zaltman & Zaltman, 2021, p. 10). It is important to recognize deep metaphors closely and to use these metaphors effectively if a strategy that will deeply affect the consumer is to be followed.

The aim of this study is to determine whether the use of ZMET's deep metaphors in advertisement design accurately conveys the message that the brand wants to convey about the product as desired, whether it leaves a strong impression on the target audience, and to compare the expressive power of metaphors among each other. In order to examine the effective use of metaphors, 22 advertising films and posters that have been noticed, adopted and memorable by target audiences in Turkey and abroad were selected. The view that these advertisements contain deep metaphors was determined by taking examples from the literature, expert opinions, and the advertisements of the companies that ZMET institute cooperates within the framework of advertising studies.

As a result of the examinations and analyzes, it was seen that the use of metaphors made the advertisements noticeable and created an emotional connection between the consumer and the product. It has been concluded that the conscious use of metaphors in design is beneficial to ensure that the message about the product is conveyed in the fastest, most effective way and is memorable, to persuade the target audience and to inform the target audience about the product.

Keywords: Metaphor, ZMET, advertising, consumer.

Giriş

Firmaların hedef kitlesinin belirlenmesi, pazar bölümlendirmesinin ve pazar konumlamasının doğru yapılabilmesi, ürünle ilgili reklamın etkinliğinin ölçülmesi, marka sadakatının yaratılması gibi birçok konuda metaforların güçlü bir etkisi olmaktadır. Metafor en basit anlatımla bilinmeyi bilinenden hareketle anlatma sanatıdır. "Metaforlar, çağrışımları yalnızca önceki bir deneyimden yeni bir deneyime aktarmakla kalmaz, aynı zamanda insanların tüketici deneyimi teklifini ve bunun yaşamlarında ne anlama geldiğini anlamalarına yardımcı olmak için kısa yol işlevi görür" (McCallion, 2009). İnsan ve ürün arasında da bir iletişim vardır ve bu sebepten dolayı ürünler de belirli mesajlar taşımaktadır. "Metaforlar, marka kimliği yaratmak, somut ürün ve servisleri pazarlamak, pazarlama stratejilerini geliştirmek, pazar araştırma kavramını oluşturmak ve alıcı ile satıcı arasındaki ilişkiyi tanımlamak için kullanılmıştır" (Çorbacıoğlu, 2022, s. 3500). On dört ABD'li tüketiciyle Zaltman metafor çıkarım tekniği (ZMET) kullanılarak yapılan görüşmeler sonucunda tüketicilerin reklama dair izlenimlerinin ve reklamlarla ilişkilendirdikleri anlamların anlaşılmasında metaforların katkısının büyük olduğu ifade edilmektedir (Coulter vd., 2001, s. 1). "Aralarında benzetme kurulan bu iki şey normal süreçte birbirleri ile ilişkili değildir; ancak zihin düş gücünü çalıştırarak yeni metaforu anlayabilmektedir" (Parsa ve Olgundeniz, 2014, s.3). Temel akıl yürütme süreçleriyle metaforların anlamları anlamaya çalışılır ve zihinsel modeller oluşturulur. "Metafor aracılığıyla zihne nüfuz etmek etkili bir bilişsel bilinçdışı hedefleme yöntemidir" (Zaltman, 2003, s. 73). Böylece tüketicilerin gizli olan ya da açığa çıkarılmış olan ihtiyaçlarına dair derin ve yararlı bilgiler edinilmiş olmaktadır. Bu iç görüler tüketicinin dikkatini çekmek ve onları harekete geçirmek amacıyla hazırlanacak reklam çalışmalarına yardımcı olmaktadır (Zaltman ve Coulter, 1995, s. 49). Dolayısıyla nitel bir ZMET çalışması, tüketicilerin bilinçaltını daha derin düşüncelerini ve duygularını

açığa çıkarmak ve bir markanın bilişsel yapılarını aktararak ortak bir yol haritası belirlemek için kullanılabilir (Noh vd., 2023, s. 1738).

Pazar araştırmalarında kullanılan Zaltman metafor çıkarım tekniği (ZMET) insanların bilinçli ya da bilinçsiz düşünce ve davranışlarını açığa çıkartmaya çalışan, insanların kendilerini metaforlarla nasıl ifade ettiğini belirleyen bir tekniktir (Çorbacioğlu, 2023). Sektöre, kültürel yapıya, demografik özelliklere ve konuya bağlı olmaksızın, tüketiciler ifade etmek istedikleri farklı şeyleri anlatmak için derin metaforlardan en az birini kullanmaktadır (Ağlargoç, 2022, s. 2463). Bu teknik tüketici düşüncesi ve davranışını yönlendiren zihinsel modelleri açığa çıkartmaya katkıda bulunmaktadır ve tüketiciler bu modelleri metaforlar aracılığıyla bir eyleme dönüştürülebilir (Zaltman ve Coulter, 1995, s. 35). ZMET yönetim tarzlarının organizasyon yapısı ve işlevleri üzerindeki etkisini araştırmak için kullanılan bir teknik olmuştur. Yöneticiler arasında örgütsel zorlukların üstesinden gelmek amacıyla içgörü ve stratejiler üretmek için metafor kullanımına yönelik çalışmalar yapılmıştır (Prince ve Forr, 2021, s. 1).

“Hızla gelişen teknolojik gelişim ve gün geçtikçe artan rekabetçi piyasa ortamı yeni ürün geliştirmeyi zorunlu hale getirmektedir. Yeni ürünler firmaların pazarları ele geçirmesine yol açmaktadır” (Paksoy, 2017, s. 72). Yeni çıkan bir ürünü piyasada tutundurmak zor bir süreçtir. Her yıl piyasaya birçok ürün çıkarılmakta fakat bir yıl dahi olmadan bu ürünlerin yüzde altmış ile sekseni pazarda tutunmadan piyasadan çekilmektedir (Zaltman ve Zaltman, 2008, s. 3). Yeni ürünlerin pazarda pay sahibi olabilmeleri için pazarın talebine uygun olmaları gerekir. Ürün geliştirmede, belirli bir hedefe ulaşmak için bir ürünü satın alan kişi olarak tanımlayabileceğimiz müşteri yeni ürünlerin gereksinimlerine uygun olmasını sağlayan her sürecin içinde olmalıdır. Duyuşsal değerlerin ürünlere entegre edilmesi için kullanıcı ve kullanıcı davranışı hakkında fikir sahibi olunması önemlidir. Son zamanlarda ürün tasarımında öne çıkan anlayış, ürünleri duygusal olarak arzu nesnesi haline getirmek ve duygusal ürün özelliklerinin kullanılmasına katkıda bulunmaktadır. (Çorbacioğlu, 2022, s. 21).

Tüketici zihninde ürünün kalıcı olmasını sağlamak tüketiciye ürünü benimsetmenin yollarından biridir. Pazarlama uzmanlarının hedef kitleyle etkili bir iletişimi oluşturabilmek için tüketicinin nasıl ve hangi doğrultuda düşündüğünü bilmesi gereklidir. Pazarlama planı hedef kitlenin gerçek ihtiyaçlarını, tercihlerini, hayata bakış açılarını, değerlerini ve karakteristik özelliklerini içermelidir. Ayrıca hedef kitledeki insanların iletişim tarzlarının kodlanması ve hassas noktalarının da keşfedilmesi önemlidir. Pazarlama faaliyetleri çerçevesinde insanların gizli ve açık ihtiyaçları tespit edilmeli ve piyasaya çıkan ürün ile olan ilişki potansiyel kullanıcıya etkili bir şekilde anlatılmalıdır. Bu aşamada etkili reklamlar devreye sokulur ve hedef kitleye ürünlerin sunduğu değerler anlatılır. Bunun için ilk aşamada birçok ürün imaj ve sembollerıyla karşılaşan tüketicinin dikkatinin çekilmesi ardından etkili bir biçimde tüketiciye iletilmesi uygundur. Söz konusu iletişimin sağlanması için reklamlar son derece uygun araçlardır. Reklamlar, görseller birer uyarandır ve uyarıların uygun ve etkili bir şekilde tüketiciye iletilmesi hedeflenen davranış değişikliklerine sebep olmaktadır. Bu bağlamda hedeflenen davranış değişikliği tüketicinin ürüne karşı olumlu tutum sergilemesidir. “ZMET açısından görseller birer uyarandır ve görüşmeciler duygu ve düşüncelerini görsellerle daha iyi temsil etmektedir” (Coulter vd., 2001, s. 4). “Reklamda kullanılan metaforların, reklamların bilgi aktarmasına, eğlence aracı olmasına ve ekonomide büyüme yaratmasına katkısı bulunmaktadır” (Coulter vd., 2001, s.1). Apple reklamlarında metafor kullanılan görsellerin tüketicilerin ilgisini çektiği ve ürün tanıtımında etkili olduğu ortaya konulmuştur (Cui ve Li, 2021, s. 79). Boradkar (2010, s.224-225) bu konuda uyarıcı olarak reklamlar ürüne aşinalık kazandırır ve bir bakıma eyleme hazırlıktır demiştir. Logo,

marka ve reklamlarla izleyici ürünü almaya yatkın hale getirilir Tıgılı (2012, s. 299). “Tüketici davranışı araştırmacıları düşünce süreçlerini ortaya çıkarmak ve/veya teoriler geliştirmek için görsellerden uyarıcı olarak yararlanmışlardır” (Coulter vd., 2001, s. 5). “Metaforik ortaya çıkarma zihinsel bir modelin içeriğini ve yapısını aktarmak için kullanılır çünkü insanların soyut düşünceleri ve dili imaja dayalıdır” (Damassio, 1994, s. 25). ZMET yönteminin kullanılabileceği alanlar olarak, slogan geliştirme çalışmaları, reklamın görsel tasarımı, reklamın iletişim etkinliği ölçümleri olarak sıralamıştır. Pazarlamacılar, tüketicinin dikkatini çekmek, karmaşık veya teknik bir ürünü açıklamak veya tüketici inançlarını ve tutumlarını etkilemek için metaforları kullanırlar” (Bremer ve Lee, 1997, s. 419).

Araştırmacılar seçim yaparken bireysel zevkler ve tercihlerle ilgili gizli ve derinde kalmış yapıları açığa çıkarmak ve kolajlar aracılığıyla iç görüler elde etmek için ZMET kullanmıştır (Noh vd., 2023, s. 1737). İran’da e-ticaret mağazalarının müşterilerini ve ülkede yeni yaygınlaşan internet kullanımıyla artan e-ticaret konusunda derinlemesine bir analiz yapılması hedeflenmiş ve bir internet sitesi kullanıcılarının bilişsel yapıları ZMET kullanılarak analiz edilmeye ve zihinsel haritaları ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır (Bakhshizadeh vd., 2018, s. 49). Bir gecekondu mahallesinde yenilikçi bir hijyen çözümünde ZMET’in program planlama ve değerlendirme bağlamında kullanışlılığı araştırılmaktadır. İnsanların hijyen gibi düzgün yapılandırılmayan sorunlarına ilişkin zihinsel modellerini haritalandırmak için nitel imge tabanlı olan ZMET kullanılmış ve kullanıcıların bir programın çözme amaçladığı belirli sorunlar ve bunların altında yatan inançlar hakkında ne düşündükleri araştırılmıştır (Kokko ve Lagerkvist, 2017, s. 205). Tüketicuyu yönlendiren düşünce ve davranış modellerini açığa çıkartmak reklam tasarımında önemli bir faktördür. Bu bilinçle hazırlanan reklamlar hedef kitle üzerinde istenilen algının yaratılmasında etkili olacaktır. “Metaforları analiz ederek müşterinin düşünceleri daha iyi anlaşılabilir” (Coulter vd., 2001, s. 6). “ZMET’in faydası; derinlemesine ve kişisel görüşme yöntemini kullanan nitel bir metodoloji olması ve bu sayede araştırmacıların bilgi verenlerin duygu ve düşüncelerini daha derinlemesine keşfedebilmeleridir” (Coulter vd., 2001, s. 4) Yapılan literatür taraması sonucunda ZMET kullanımının temel amacının kişilerin zihin haritalarını, gizli ve derinde kalmış yapıları açığa çıkartmak olduğu görülmektedir (Coulter vd., 2001, s. 7; Bluhm vd., 2011, s. 1866; Cömert ve Gürol, 2023, s. 1; Lagerkvist vd., 2015, s. 24; Kokko ve Lagerkvist, 2017, s. 205).

Reklam tasarımında ZMET’den ortaya çıkan derin metaforların kullanılmasının tüketici algısına etkisini analiz etmeye yönelik bu çalışma 3 kısımdan oluşmaktadır:

Birinci kısımda ZMET’in ve derin metaforların kısa tanımı, ikinci kısımda konuyla ilgili derinlemesine görüşmeler ve üçüncü kısımda, literatür taraması ve yapılan görüşme sonuçlarına dayanarak Zaltman metaforlarının reklamlar aracılığı ile ürüne ait aktarılacak istenen mesajın tüketicilerde hangi etkinlik ve hassaslık düzeyinde oluştuğu anlatılmakta ve tartışılmaktadır.

Problem Tanımı

Ürünlerin iletilmek istenilen mesajlarının hedef kitlede karşılık bulması ve ürünü doğru şekilde tanıtmak çoğu zaman kolay olmamaktadır. Hedef kitlede beklenen tutum ya oluşturulamamaktadır ya da olumlu bir tutumu oluşturmak zaman almaktadır.

Bu çalışma etik kurul izni gerektirmemektedir.

Zaltman Metafor Çıkarım Tekniği (ZMET) ve Derin Metaforlar

Zaltman ve ekibi otuzdan fazla ülkede on iki bine yakın kişiyle derinlemesine görüşmeler yapmıştır. Nitel bir araştırma yöntemi temelli olan ZMET üç aşamadan oluşmaktadır. Öncelikle görüşme yapılacak kişilere bir konu verilir ve konuyla ilgili duygularını yansıtan en az sekiz adet görseli bir hafta içinde getirmeleri istenir. Görseller kendi çektikleri fotoğraflar, dergi, gazete gibi çeşitli kaynaklardan olabilir. Bir hafta sonunda görüşmecilerin getirdikleri görseller üzerine derinlemesine görüşmeler yapılarak saklı kalan düşünce ve duyguların açığa çıkmasına çalışılır. Son aşamada ise görsellerle kolaj çalışması yapılır ve ortaya çıkan görsel çalışma ile ilgili araştırmacı ve görüşmeci arasında yorumlama yapılır (Zaltman ve Zaltman, 2021, s. 9-11). Zaltman ve ekibi oluşturdukları bu tekniğin patentini alarak ZMET ismiyle tescillemişlerdir.

Zaltman ve ekibinin yaptıkları tüm bu araştırmalar ve derinlemesine görüşmeler sonucunda denge/dengesizlik, yolculuk, dönüşüm, kap, bağlantı, kaynak, kontrol metaforları ortaya çıkmıştır (Zaltman ve Avery, 2020, s. 4). Zaltman'ın araştırma ekibi finans, ulaşım, gıda gibi birçok sektörde yedi dev ya da derin metaforlar olarak adlandırdıkları bu metaforları tespit etmiştir.

Denge/dengesizlik metaforu: Psikolojik, ahlaki, fiziksel, ekonomik, sosyal denge ve dengesizliği içermektedir. İnsanlar hayatını bu çerçevelerde dengede tutma çabası içinde olmuştur.

Yolculuk metaforu: Tüm insan hayatı bir yolculuk içerir. Doğumdan, olgunlaşmaya sonrasında yaşlanmaya giden süreç, bu süreçlerde yaşanan deneyimler yolculuktur.

Dönüşüm metaforu: İnsanlar doğumundan itibaren bir durumdan başka bir duruma geçişte dönüşüm içerisinde bulunur. İnsan bedeni, düşünceleri, çevresi sürekli bir dönüşüm içerisinde.

Kap metaforu: Kaplar insanların sınırlarını belirler. Ana rahmi olan ilk kaptan tabut olan son kaba kadar yaşam boyu sınırlar olan duygular, evler, araziler, odalar, sosyal ortamlar, kültürler, okullar, arabalar, giysiler insanları sınırlayan kaplardır.

Bağlantı metaforu: Çevreyle ve kişinin kendisiyle kurduğu ilişkiler, fiziksel, kültürel, duygusal, dinsel ve ruhsal bağlar kurma gereksinimi duymaktan kaynaklı bir metafordur.

Kaynak metaforu: Herhangi bir varlığın sürdürülebilmesini sağlayan, onu besleyen her şey o varlığın kaynağıdır. Fiziki, ruhsal ihtiyaçlar, bilgi, para birer kaynaktır.

Kontrol metaforu: Hayat üzerinde bir güce, kontrole sahip olmanın hissedilmesi kontrol metaforunun temelini oluşturur. Kontrolü kaybetmek, sahip olunan bir şeyin kontrolden çıkması insanları tedirgin edebilir ve tercih edilen bir durum değildir. Her daim sahip olunanlar kontrol altında tutulmaya çalışılmaktadır.

Hedef kitleye en hızlı, en etkili biçimde ürünle ilgili verilmek istenen mesajı iletme ve tüketiciyi ikna etmek için metafor kullanmak yararlıdır (Zaltman, 2003, s. 73). Özellikle ZMET'in tüketici zihnindeki derin yapıyı açığa çıkartmakta kullanılması açısından marka yöneticilerin tüketiciyi anlamak ve onlara ulaşmak için metaforları nasıl ve ne yönde kullanabileceklerini bilmeleri faydalı olacaktır.

2. Araştırmanın Amacı ve Kapsamı

Bu çalışmada, ZMET'in derin metaforları içeren reklamların hedef kitleye etkisi incelenecektir. Güçlü reklamlar, izleyen kişilerde bir tutum değişimi, ürün ile daha yakından ilgilenme ve uzun dönemde ürünü edinme davranışı oluşumuna neden

olabilmektedir. “Reklamcılıkta etkili metaforlar müşterileri güçlü bir şekilde etkileyebilir” (Zaltman, 2003, s. 4).

Bu çalışmanın amacı;

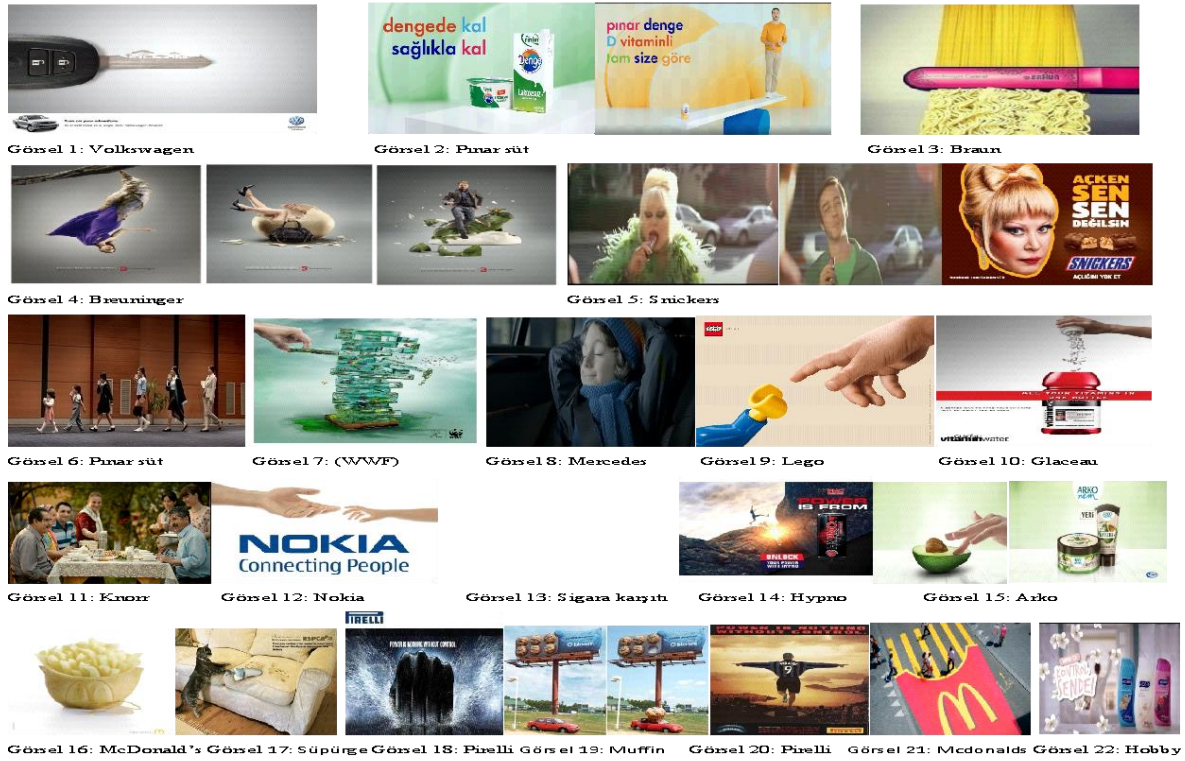
- Zaltman derin metaforlarını içeren reklamların iletilmek istenilen mesajın tam istenildiği gibi, bozulmadan, farklı anlamlara çekilme ihtimalini en aza indirerek doğru bir şekilde iletilip iletilmediğini tespit etmek,
- Zaltman derin metaforlarını içeren reklamlarda iletilmek istenen mesajın hedef kitlelerinde “güçlü” bir etki yaratıp yaratmadığını incelemek,
- Zaltman derin metaforlarının anlatım güçlerini kendi aralarında kıyaslamaktır.

Hedef kitleye iletilmek istenen mesajın doğru ve güçlü bir şekilde iletilmesini sağlayan stratejinin izlenmesi için tasarımcı ve araştırmacılara ZMET ve bu teknik sonucu belirlenmiş olan 7 derin metafor bu çalışma kapsamında kısaca açıklanmıştır.

2.1. Araştırma Yöntemi

Bu çalışma kapsamında nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. “Nitel veriler katılımcının kendi deneyimlerine ilişkin algılarından kaynaklanır” (Bluhm vd., 2011, s. 1871). Nitel yaklaşım betimleme, yorumlama ve açıklamaya odaklanma becerilerine dayanmaktadır (Bluhm vd., 2011, s. 1866). Özellikle metafor çıkarma tekniklerini kullanan nitel araştırmalar, katılımcıların bir kavram hakkındaki en derin düşünce ve duygularını yansıtan bilinçdışı düşüncelerini keşfetme fırsatına sahiptir” (Cömert ve Gürol, 2023, s. 1). Katılımcıların kavramlar hakkındaki düşünce, deneyim ve yorumlarına çalışmada sıklıkla başvurulmuştur.

Çalışmada yurtdışında ve Türkiye’de hedef kitleler tarafından fark edilmiş, benimsenmiş ve akılda kalıcı olmuş çeşitli reklam film ve afişleri seçilmiştir. Bu reklamların derin metaforları içerdiği görüşü literatürden (Zaltman ve Zaltman, 2021, s. 39-44), uzman görüşlerinden ve ZMET enstitüsünün Mc Donalds, Pınar, Unilever, Braun firmaları gibi reklam çalışmaları çerçevesinde iş birliği yaptığı firmaların reklamlarından örnekler alınarak tespit edilmiştir. Derin metaforları içinde barındıran 19 reklam afiş ve reklam filmlerine ilave olarak 3 reklam afişi görüşmeciyi yanıltmak amacıyla eklenmiş ve toplamda 22 reklam afiş ve filmi tespit edilmiştir (Görsel 1).



Görsel 1. Görüşmede Kullanılan Görsel

Öncelikle Zaltman'ın 7 derin metaforuna 3 kavram da eklenmiş ve katılımcılara 10 kavramın kendilerine ne ifade ettiği sorulmuş sonraki aşamada görsellerle kavramların eşleştirilmesi istenmiş en son aşamada da akılda hangi reklamın kaldığı sorulmuştur.

Pilot çalışma aşamasında birisi alanın uzmanı akademisyen diğeri sosyal bilimler alanında çalışmaları olan akademisyenle kavramlar, sorular, görseller ve metaforlar irdelenmiştir.

Sosyal bilimler alanındaki akademisyene ayrıca derinlemesine görüşmelerde katılımcılara sorulacak görüşme soruları yöneltilmiş ve böylelikle görüşme soruları da test edilmiştir. Sorular test edildikten sonra katılımcılarla (Tablo 1) görüşmeler yapılmıştır.

Tablo 1. Derinlemesine Mülakata Katılan Katılımcıların Profili

Katılımcı	Cinsiyet	Yaş	Eğitim Durumu	Medeni Durumu	Pozisyonu	Görüşme Tarihi ve Yeri	Görüşme (dk.)
K1	Kadın	26	Lisansüstü	Bekar	Araştırma Görevlisi	17/11/2022 Yüz yüze Kampüs ortamında	30 dk
K2	Kadın	30	Doktora	Bekar	Öğretim Üyesi	17/11/2022 Yüz yüze Kampüs ortamında	34 dk
K3	Kadın	28	Lisansüstü	Bekar	Öğrenci	17/11/2022 Ms Teams	37 dk
K4	Erkek	43	Lisansüstü	Evli	Endüstri Mühendisi	16/11/2022 Yüz yüze Kampüs ortamında	32 dk
K5	Kadın	31	Lisansüstü	Evli	Öğrenci	22.11.2022 Ms Teams	29 dk

Araştırmada 4'ü kadın 1'i erkek 5 kişiyle görüşmeler yapılmıştır. "ZMET'de temel temaları belirlemeye odaklı 4-5 derinlemesine görüşmenin, büyük görüşme setlerinde elde edilen verilerin %90'nını sağlayabildiğini göstermektedir" (Coulter vd., 2001, s. 4). Zaltman ve ekibinin görüşmeci sayısı yeterliliğiyle ilgili düşüncesi göz önüne alınarak görüşmeci sayısı 5 kişiyle sınırlandırılmıştır. Görüşmeler 29 ile 37 dk arasında gerçekleşmiştir. Yüz yüze görüşmeler kampüs ortamında, çevrimiçi görüşmeler Microsoft Teams üzerinden yapılmıştır. Görüşmecilerin 3'ü 25-30, 2'si 31-45 yaş aralığındadır. 2 kişi evli 3 kişi bekar. Araştırmaya katılanların eğitim düzeyi lisans üstüdür. 1 kişinin gelir düzeyi 0-6.000 TL arası, 1 kişi 6.001- 12.000 TL arası, 2 kişi 12.001-18.000 arası, 1 kişinin de 18.001 ve üstüdür.

3. Bulgular ve Değerlendirme

5 kişiyle yapılan görüşmelerde sorulan sorulara ilave olarak derin metaforlar olan "denge, dönüşüm, yolculuk, kap, bağlantı, kaynak ve kontrol" metaforlarına ilave olarak yanıltıcı olması amacıyla "dayanıklılık, kullanışlı, güvenilir" kelimeleri de eklenmiş, tüm kavramların birer kelime ile kişilere ne ifade ettiği sorulmuş ve çeşitli cevaplar toplanmıştır (Tablo 2).

Tablo 2. Katılımcılar Açısından Kavramların Karşılığı

Kavram	K1	K2	K3	K4	K5
Denge/Dengesizlik	Tahterevalli	Karmaşık	Ruh Hali	Terazi Tutarlılık	Terazi
Dönüşüm	Topaç	Olumluluk	Çevre	Çağa ayak uydurma	Karbon döngüsü
Yolculuk	Araba (Asfalt)	Huzur	Macera	Yer değiştirme	Araç (taşıma aracı)
Kap	Sınır	Regl Kap	Yemek	Su	Kâse
Bağlantı	İlişki	İnternet	Duygusalılık	Arkadaş	İnsanlar arası ilişki topluluklar
Kaynak	Nehir	Akademi	Doğa	Doğa	Maddi kaynak para vs.
Kontrol	Patron	Takıntı	Güç	Muayene	Yöneticilik
Dayanıklılık	Lastik	Psikoloji	Güvenilir	Uzun Ömür	Çelik
Kullanışlı	Makas	Önemli	Kolaylaştırıcı	Fayda sağlayan	Amaca hizmet
Güvenilir	Sigorta	Önemli	İstikrarlı	Emniyetli	Eş

Katılımcılara göre farklılık gösteren ifadeler olmakla birlikte denge/dengesizlik kavramında tahterevalli ve terazi cevapları ortaklık göstermiştir. Kaynak kelimesinin katılımcılara ne ifade ettiği sorulduğunda da 2 kişi doğa diyerek aynı cevabı vermiştir. Bu kavramlara verilen cevaplar dışındaki cevaplar kişilerin duygu, düşünce, sosyo-kültürel vb. yapılarına göre farklılık göstermiştir.

Bir sonraki aşamada derin metaforları içeren 19 reklam afiş ve reklam filmlerine ilave olarak 3 yaratıcı reklam afişi katılımcıyı yanıltmak amacıyla eklenmiş ve toplamda 22 reklam afiş ve filmi ile 10 kavramın eşleştirilmesi istenmiştir. Verilen cevaplar Tablo 3'te görülmektedir. Hangi afiş ya da reklamda hangi metafor kullanıldığı ya da metafor kullanılıp kullanılmadığı bilgisi görüşmecilerle kesinlikle paylaşılmamıştır.

Tablo 3. Katılımcıların Görsel Kavram İlişkisi Cevapları

Reklam	Kavram	Çakışma		K1	K2	K3	K4	K5
		Sıra	Adet					
Escap's	-			Kullanışlı	Kullanışlı	Kullanışlı	Kullanışlı	Kontrol
O Bloom	-			Yolculuk	Kontrol	Kap	Yolculuk	Dengesizlik
McDonald's	-			Bağlantı	Güvenilir	Bağlantı	Kap	Bağlantı
Nokia	Bağlantı	1	5	100% Bağlantı	Bağlantı	Bağlantı	Bağlantı	Bağlantı
Lego	Bağlantı	2	3	60% Bağlantı	Kullanışlı	Bağlantı	Güvenilir	Bağlantı
Knorr çorba	Bağlantı	3	3	60% Bağlantı	Dönüşüm	Bağlantı	Bağlantı	Dönüşüm
Pınar süt	Denge	1	3	60% Denge	Denge	Denge	Dayanıklılık	Kullanışlı
WWF	Denge	2	2	40% Denge	Denge	Kaynak	Kaynak	Kaynak
Breuninger	Dönüşüm	1	5	100% Dönüşüm	Dönüşüm	Dönüşüm	Dönüşüm	Dönüşüm
Snickers	Dönüşüm	2	3	60% Dönüşüm	Dönüşüm	Denge	Kontrol	Dönüşüm
Braun	Dönüşüm	3	1	20% Dönüşüm	Kullanışlı	Kontrol	Kullanışlı	Kullanışlı
Sigara kutusu	Kap	1	2	40% Kontrol	Kap	Kap	Bağlantı	Kaynak
Glaceau Vitamin	Kap	2	1	20% Kap	Kullanışlı	Kullanışlı	Dayanıklılık	Dayanıklılık
Mercedes	Kap	3	0	0% Yolculuk	Yolculuk	Güvenilir	Yolculuk	Güvenilir
McDonald's	Kaynak	1	2	40% Kaynak	Kap	Kaynak	Kap	Kap
Arko	Kaynak	2	1	20% Kullanışlı	Denge	Kaynak	Kullanışlı	Kap
Hypo, Enerji iç	Kaynak	3	0	0% Dayanıklılık	Dayanıklılık	Yolculuk	Dönüşüm	Dayanıklılık
Hobby	Kontrol	1	4	80% Kontrol	Kontrol	Denge	Kontrol	Kontrol
Pirelli	Kontrol	2	1	20% Güvenilir	Dayanıklılık	Dayanıklılık	Kontrol	Dayanıklılık
Pirelli	Kontrol-Denge	1	3	60% Dayanıklılık	Güvenilir	Kontrol	Denge	Kontrol
Pınar süt	Yolculuk	2	3	60% Yolculuk	Dönüşüm	Yolculuk	Bağlantı	Yolculuk

Görüşmelerden elde edilen cevaplar analiz edildiğinde, Zaltman ve ekibinin belirlediği 7 derin metaforunu iletilmek istenen mesajın tüketici tarafından benimsenmesi, duygularda ve zihninde kalıcı olmasında faydalı olduğu gözlenmiştir.

Elde edilen bulgular incelendiğinde, hedef kitleye en güçlü ve doğru şekilde iletilen mesajlar bağlantı metaforu kullanılarak hazırlanan reklamlar olduğu görülmüştür. Nokia firmasının bağlantı metaforu içeren reklam mesajı tüm katılımcılar tarafından kabul görmüştür. Lego reklam afiş ve Knorr reklam filminin içerdiği bağlantı metaforu de %60'lık oranlarıyla katılımcılarda yüksek oranda karşılık bulmuştur.

İkinci sırada dönüşüm metaforu katılımcılarda karşılık bulmuştur. Breuninger firmasının dönüşüm metaforu içeren reklam afişleri tüm katılımcılarda karşılık bulmuştur. Bu reklamı % 60'lık oranla Snickers reklam filmi izlemiş ve son olarak da %20'lik oranla Braun reklamı yer almıştır.

Hypo enerji içeceğinde kullanılan kaynak metaforu ve Mercedes reklam filminde kap metaforu kullanılarak iletilmek istenen mesajlar katılımcılarda karşılık bulmamıştır. Katılımcılardan hiçbiri metaforlarla reklam afiş ve filmini bağdaştıramamıştır.

Tablo 4. Görseller ile İlgili Genel Tahmin İsabet Oranları (Çakışma¹)

Kavram	Görsel Adet	Ortalama Çakışma
Bağlantı	3	73%
Denge	2	50%
Dönüşüm	3	60%
Kap	3	20%
Kaynak	3	20%
Kontrol	2	50%
Kontrol-Denge	1	60%
Yolculuk	2	60%
Genel Toplam	19	47%

Ortalama çakışma oranları genel itibarıyla incelendiğinde bağlantı, denge ve dönüşüm metaforlarının görsel adet oranında nispeten yüksek çakışma oranına sahip olduğu ve kap, kaynak metaforlarının ise düşük çakışma oranına sahip olduğu tabloda (tablo 4) görülmektedir.

Tablo 5. Görseller ile İlgili Tahmin İsabet Oranları (Çakışma)

Kavram	1. görsel	2. görsel	3. görsel	Ortalama Çakışma
Bağlantı	100%	60%	60%	73%
Denge	60%	40%		50%
Dönüşüm	100%	60%	20%	60%
Kap	40%	20%	0%	20%
Kaynak	40%	20%	0%	20%
Kontrol	80%	20%		50%
Kontrol-Denge	60%			60%
Yolculuk	60%	60%		60%

¹ Çakışma: Teorik olarak kabul edilen terim/kavram ile görseli yorumlayan kullanıcıların tercih ettiği kavramın birbiri ile aynı olması.

Görseller temelinde (tablo 5) tek tek çakışma oranlarına bakıldığında bağlantı ve dönüşüm metaforunun %100 karşılık bulduğu, kap ve kaynak metaforunun ilgili reklam film ya da afişiyile ilişkilendirilemediği gözlenmiştir. Her görselin metaforun güçlü bir şekilde ifade edemediği görülmüştür. Örneğin dönüşüm metaforu 1. Görselde katılımcılarca %100 oranında karşılık bulmasına rağmen bu oran 2. Görselde %60'a 3. Görselde ise katılımcılarca anlaşılma oranı %20'ye düşmektedir. Düşük oranda ilişki kurulmuş olmasının sebebi olarak Braun reklamındaki saç şekillendirici ürününün fonksiyonel açıdan katılımcılarca ön planda tutulduğu bu durumdan dolayı dönüşüm metaforundan ziyade kullanışlı kavramını tercih ettikleri düşünülmektedir.

Son olarak eşleştirme yapımlarının ardından kısa bir süre beklenildikten sonra katılımcılara hangi reklam afiş ya da filminin akıllarında kaldığı sorulmuştur. En çok Mercedes reklamı akılda kalmış, bunu Snickers ve WWF takip etmiştir. Duygu yüklü ve masum küçük bir çocuğun kullanıldığı Mercedes reklamı katılımcıların çoğunun kadın olduğu görüşmelerde katılımcıları duygusal olarak etkilediği izlenmiştir. Bir katılımcı Snickers'in "Açken sen sen değilsin" sloganını içeren reklam filminden etkilenmiş, kendisinin de aç kaldığı durumlarda aynı davranışı sergilediğinden bahsetmiştir. WWF reklamı aklında kalan katılımcı duygu sömürsü içerdiğini düşündüğü reklamlardan rahatsız olduğunu görüşme esnasında beyan etmiştir. "Şeker firması reklamı var ondan rahatsız oluyorum. 60 yaşlarda birisi 90 yaşında annesine gidiyor. Bayramdan bayrama gitmesi rahatsızlık verici. Yaşlıları kullanarak duygu sömürsü" (K 5, Kadın, Lisansüstü öğrenci, 31 yaş).

Metaforlarla eşleştirilme yapılması istendiğinde katılımcılardan hiçbiri Mercedes reklamını kap metaforuyla eşleştirememiştir. Katılımcıların %60'ı yolculuk metaforuyla, %40'ı da şaşırtma olarak verilen güvenlik kavramıyla eşleştirmiştir. Mercedes'in araba firması olmasından ve kullanılan malzeme kalitesi ve yüksek mühendislik hizmetiyle üretilmiş olmasının marka hakkındaki genel düşünceye dayanmasından dolayı yolculuk ve güvenlik ile eşleştirme sonucunun çıktığı düşünülmektedir.

"Ürün satın alırken reklamlar beni etkiler. Özelliklerini anlatan reklamsa. Ürün odaklı reklamlar etkiler" (K2, Kadın, Akademisyen, 30 yaş).

"Dikkatimi çaktı reklam. Asperox ürün özelliği dikkatimi çaktı aldım" (K5, Kadın, Lisansüstü öğrenci, 31 yaş).

"İtici güç olur beni araştırmaya itebilir. İlk Türkiye'ye geldiğinde Huawei 'nin ürettiği robot süpürgelerin reklamını izlemiştim" (K4, Erkek, Mühendis, 43).

"Reklamı izleyip de etkilendiğim oldu. Ücretsiz online hizmetlerden faydalandım. Teknolojilerden haberim oluyor. Yabancı reklamlarda yabancı ürünler geliyor. Reklamını izleyip aldığım ürün var. Elektronik; Samsung telefon reklamı. Etkilendim aldım. Genelde ürünün reklamını izler alırım" (K1, Kadın, Araştırma görevlisi, 26 yaş).

"Merak motivasyonlu bilgi arama ve edinme, yeni ürünler hakkında bilgi edinme arzusunu teşvik etme kapasitesine sahiptir" Lagerkvist vd., 2015, s. 23). Reklamlar birer bilgi kaynağıdır. Bilgi; derin metaforlardan birisi olan kaynak metaforunda yer almaktadır. "Birçok katılımcı, reklamlara maruz kalarak ürünler, markalar ve hizmetler hakkında bilgi ve anlayış kazandığından aynı zamanda reklamları izleyerek, okuyarak ve dinleyerek eğlenmekten keyif aldıklarından da bahsetmiştir. Reklamcılığın değerli bir bilgi ve eğlence kaynağı olduğu konusunda katılımcıların düşüncelerini yakalamak için derin metaforlardan biri olan kaynak metaforu kullanılmaktadır.... Reklamın ürün, marka ve hizmetlerin faydalarını ortaya koymaktadır ve ürünün daha etkili bir şekilde kullanılmasını teşvik eden reklamlar bulunmaktadır. Katılımcılar ayrıca reklamların ürün

tekliflerinden haberdar ve bilgi sahibi olmalarına yardımcı olduğunu beyan etmişlerdir” (Coulter vd., 2001, s. 7).

“Özellikle Coca Cola, Pepsi reklamlarını takip ederim. Aralarında rekabet olduğu için. Pepsi Generation next. Slogan olarak etkilemiştir” (K4, Erkek, Mühendis, 43 yaş).

“Ben etkilenmiyorum ama çevremde reklamdan etkilenen var. Hepsi Burada reklamı. Eşim reklamı izleyip ürün satın aldı” (K5, Kadın, Lisansüstü öğrenci, 31 yaş).

“Reklamı izledikten sonra bağ kurduğum ürün oldu. Miller reklamı. “It’s Miller time” beni etkilemişti. Arkadaş çevresinde de konuştuk ve bağ kurdum. Keyfim yerinde olduğunda şimdi tam Miller zamanı diye içimden geçirdim ve Miller ürünüyle duygusal bağım oldu”. (K4, Erkek, Mühendis, 43 yaş).

“Reyona gittiğimde reklam aklıma gelir. Diğerleri arasında yakınlık kurarım” (K2, Kadın, Akademisyen, 30 yaş).

Metaforlar, ürün ile tüketici arasında duygusal, fiziksel bir bağ kurarak ürünün benimsenmesini kolaylaştırır. “Tüketici davranışı için motivasyonel bir faktör olarak keşfetmenin ürün ve hizmetlerin benimsenmesinde yenilikçiliğe katkıda bulunduğu gösterilmiştir” (Lagerkvist vd., 2015, s. 24). Yeni ürün geliştirme sürecinde, mimari tasarımlarda, endüstriyel tasarım ürünlerinde, sanat eserleri, reklamlar, servisler gibi duygu ve düşüncelerin iletildiği, her türlü iletişim aracı olan ürünleri anlamlandırmak ve ürün-insan ilişkisini derinden kurmak için metaforlar kullanılabilir. Metafor çıkarım teknikleri, metaforlardaki bilinçdışı anlamların, düşüncelerin, hislerin ortaya çıkarılmasına yardımcı olur (Cömert ve Gürol, 2023, s. 65). “ZMET tüketicilerin belirtilen konuyla ilgili özgürce ifade ettikleri düşünce ve duygularını yakalamaya olanak tanır” (Coulter vd., 2001, s. 4).

“Magnum reklamı sevmiyorum ürün tam olarak görülüyor. Ürün baş rolde olmalı. Ajitasyon olan reklamlar rahatsız ediyor. Sahte görülüyor”. “Duygusal bağ kuruyorum. Kişisel bakım ürünlerinde reklamlar tanıdık hissi uyandırıyor” (K3, Kadın, Öğrenci, 28 yaş).

“Duygusal etkileyen reklam Penti. Önce reklam hakkında konuşulanları duydum sonra reklamı izledim. Gençleri etkiliyor. Çarpıcı ürün arka planda. Ürünü görünce reklam aklıma geldi. Penti firma olarak beni etkiledi aklımda kaldı olumlu etkisi oldu. Diğer firmalar arasından zaten bilindik yeni çorap serisinden dikkatimi hemen çekti son reklamın etkisi oldu” (K1, Kadın, Araştırma görevlisi, 26 yaş).

“Pazarlamacılar tüketici davranışlarının duygusal dürtülerine daha çok dikkat gösterdiklerinde, kendi markaları açısından hangi duyguların geçerli olduğunu belirlemede derin metaforlardan yararlanmanın önemini kavramaya başlamışlardır” (Zaltman ve Zaltman, 2021, s. 35). Reklamlar karar verme sürecinde duygusal ve bilişsel faydalar sağlamaktadır (Coulter vd., 2001, s. 7). Tasarımlara etki eden öğelerden biri, ürün ile üretici arasındaki ilişkidir. Birçok yaratıcı tasarım bu etkiyle ortaya çıkmıştır. Tasarım veya üreticisi, ürün ile değişik boyut ve güçte bir ilişki içindedir. Çevresinden, zihninden, duygularından belirli özellikleri ürüne aktarmakta ve onunla duygusal bir ilişki kurmaya başlamaktadır. “Metaforlar, firmalar ve tüketiciler arasındaki birincil iletişim aracıdır. Tüketicilerin ihtiyaçları potansiyel ürün fikirlerini temsil eden metaforlardır ve firmanın sundukları, sorunlara yönelik potansiyel çözümlerin metaforlarıdır. Reklamcılıkta kullanılan etkili metaforlar, müşterileri güçlü bir şekilde etkileyebilir” (Zaltman, 2003, s. 73). Bu güçlü ilişki ürünlerin daha derin bir anlam içerecek şekilde oluşmasını sağlarken, diğer yandan tasarımcı ürün ile kendini ifade etmeye başlamakta ve ürünü anlamlandırmaktadır.

4. Tartışma ve Sonuçlar

Bu alışmada Zaltman derin metaforlarının gözlendiği reklamların iletilmek istenilen mesajın tam istenildiği gibi, bozulmadan, farklı anlamlara çekilme ihtimalini en aza indirerek doğru bir şekilde iletilip iletilmediğini, reklamlarda iletilmek istenen mesajın hedef kitlesinde güçlü bir etki yaratıp yaratmadığını tespit etmeye, metaforları da anlatım güçlerini açısından kendi aralarında kıyaslamaya çalışılmıştır.

Katılımcılara 10 kavramın kendilerine ne ifade ettiği sorulmuş, kavramlar verildiğinde insanların genelde bunları somutlaştırdığını ya da o kavramın bazı ögelerini örnek verdiği, o kavramla kendi ruh halini ilişkilendirdiği gözlenmiştir. Zaman zaman kişilerin verdiği cevaplar arasında sınırlı biçimde benzerlikler olmakla birlikte çoğunlukla farklı cevaplar verildiği görülmüştür.

Araştırmanın amaçları çerçevesinde bulgular incelendiğinde katılımcılar metafor görsel eşleştirmesine toplamda %47 oranında isabetli cevap vermişlerdir. Bu oran araştırma öncesi yazarın beklediğinden daha azdır. Görsellere göre bazı değişiklikler göstermekle birlikte bağlantı metaforunun büyük oranda katılımcıların karşılık bulduğu görülmüştür. Bağlantı metaforunun isabet oranını dönüşüm metaforu izlemiş bu metaforun da katılımcılar tarafından anlaşıldığı gözlemlenmiştir. Bu açıdan Zaltman'ın (2003, s. 73) alışmasındaki görüşler ile örtüşmektedir: "Reklamcılıkta kullanılan etkili metaforlar, müşterileri güçlü bir şekilde etkileyebilir" (Zaltman, 2003, s. 73). Kap ve kaynak metaforlarının katılımcıların görsellerle eşleştirilme oranı nispeten düşük kalmıştır. Bu metaforlar için seçilen görsellerde iletilmek istenen mesajların katılımcılarda karşılık bulmadığı gözlenmiştir. Böylelikle her görselin metaforunu güçlü bir şekilde ifade edemediği de görülmüştür. Fonksiyonel ürünlerde katılımcıların dikkatinin ürünlerin fonksiyonlarına yöneldiği gözlenmiştir. Bu açıdan Coulter vd.'nin (2001, s. 7) alışmasındaki görüşler ile örtüşmektedir: "Reklam rn, marka ve hizmetlerin faydalarını ortaya koymaktadır ve ürünün daha etkili bir şekilde kullanılmasını teşvik eden reklamlar bulunmaktadır." (Coulter vd., 2001, s. 7).

Anlatım g açısından metaforlar kendi aralarında kıyaslandığında bağlantı, denge ve dönüşüm metaforları ile kap ve kaynak metaforlarının katılımcıların aynı algılanma oranında olmadığı görülmektedir.

Katılımcılara hangi reklam afiş ya da filminin akıllarında kaldığı sorulduğunda Mercedes reklamında kullanılan kap metaforu tüketiciler tarafından algılanamasa da katılımcıların en akılda kalıcı reklam olarak değerlendirilmiştir. Metaforla eşleşmemesine rağmen akılda kalıcılık oranının yüksek olma sebebinin reklamda kk bir çocuğun olması ve daha duygusal tema kullanılması olasılığı olduğu düşünülmektedir.

Katılımcıların reklamlar ürünü merak etmemi, araştırmamı sağlar, itici güç olur ifadeleri literatürde şu yayınlardaki görüşler ile örtüşmektedir. "Merak motivasyonlu bilgi arama ve edinme, yeni ürünler hakkında bilgi edinme arzusunu teşvik etme kapasitesine sahiptir" Lagerkvist vd., 2015, s. 23) "Reklamcılığın değerli bir bilgi ve eğlence kaynağı olduğu konusunda katılımcıların düşüncelerini yakalamak için derin metaforlardan biri olan kaynak metaforu kullanılmaktadır" (Coulter vd., 2001, s. 7). Reklamların her yıl piyasaya çıkan ürünlerin tanıtılması, araştırılması, merak edilmesi açısından metaforların kullanımının hedef kitleyi yakalamak için faydalı olduğu sonucuna varılmıştır.

Katılımcıların "reklamlar ürünle ilgili bilgi sahibi olurum" ifadeleri literatürde şu yayınlardaki görüşler ile örtüşmektedir. "Reklam rn, marka ve hizmetlerin faydalarını ortaya koymaktadır ve ürünün daha etkili bir şekilde kullanılmasını teşvik eden reklamlar bulunmaktadır. Katılımcılar ayrıca reklamların ürün tekliflerinden haberdar ve

bilgi sahibi olmalarına yardımcı olduğunu beyan etmişlerdir” (Coulter vd., 2001, s. 7). Reklamların ürünlerin nasıl kullanılacağına dair bilgilendirici faydası olması kaynak metaforu başta olmak üzere derin metaforların kullanılmasının önemini açığa çıkarmıştır.

Katılımcıların “reklamlardan etkilenirim...” ifadeleri Zaltman’ın (2003, s. 73) çalışmasındaki görüşü ile örtüşmektedir: “Reklamcılıkta kullanılan etkili metaforlar müşterileri güçlü bir şekilde etkileyebilir”. Metaforların etkili kullanımının hedef kitle üzerinde güçlü bir etki bıraktığı görüşü açığa çıkmıştır.

Katılımcıların “ürünle duygusal bağ kurarım, tanıdık hissi uyandırıyor” ifadeleri literatürde şu yayınlardaki görüşler ile benzetilmektedir. “Metafor çıkarım teknikleri, metaforlardaki bilinçdışı anlamların, düşüncelerin, hislerin ortaya çıkarılmasına yardımcı olur (Cömert ve Gürol, 2023, s. 65). “ZMET tüketicilerin belirtilen konuyla ilgili özgürce ifade ettikleri düşünce ve duygularını yakalamaya olanak tanır” (Coulter vd., 2001, s. 4). “Pazarlamacılar tüketici davranışlarının duygusal dürtülerine daha çok dikkat gösterdiklerinde, kendi markaları açısından hangi duyguların geçerli olduğunu belirlemede derin metaforlardan yararlanmanın önemini kavramaya başlamışlardır” (Zaltman ve Zaltman, 2021, s. 35). “Reklamlar karar verme sürecinde duygusal ve bilişsel faydalar sağlamaktadır” (Coulter vd., 2001, s. 7). Ürün ile hedef kitle arasında duygusal bağ kurmak ve sadık bir hedef kitle yaratmak amacıyla kullanılan tutundurma faaliyetlerinden birisi olan reklamlarda metaforları kullanmanın faydası anlaşılmaktadır.

Görüşmelerden elde edilen bulgular literatürle kıyaslandığında tüketicilerin reklamlar aracılığıyla ürünle duygusal bağ kurabildiği gerek ürün özellikleri gerek sloganlarla ürünün hafızalarda yer edebildiği, ürün hakkında bilgi sahibi olabildikleri, ürün satın alırken reklamlardan etkilenildiği sonucuna varılmıştır. Literatürde, tüketicinin dikkatini çekmek, ürün özelliklerini açıklamak, tüketici tutumlarını etkilemek, tüketicide davranış değişikliğine gidilmesi amacıyla metaforlardan destek alarak reklamların tasarlandığı, reklamlardaki görsellerin tüketicinin ilgisini çektiği, Zaltman metaforlarının kullanılabilmesi görsel, marka, slogan ve logolarının uyarıcı olarak tüketicide olumlu etki ve satın alma eylemine hazırlık için faydalı olduğu görüşü derinlemesine görüşmelerle elde edilen bulgularla örtüşmektedir.

Görüşmecilere gösterilen reklamların katılımcılarda anlaşılma, akılda kalma oranları ve yorumları göz önüne alındığında dönüşüm, denge, bağlantı derin metaforlarının reklam tasarımlarında kullanılmasının hedef kitlede uyarıcı, dikkat çekici olduğu tespit edilmiştir. Günümüzde hazırlanan reklamlarda metaforların, sıklıkla kullanıldığı da gözlemlenmiştir.

Araştırmanın bulguları bir yandan derin metaforların tüketici algısına etkisi ile ilgili literatüre katkı sağlarken diğer yandan reklam tasarımcıları ve pazarlama uygulayıcılarına kılavuz niteliği taşımaktadır. Literatürde ZMET ile ilgili birçok yayın bulunmaktadır ancak derin metaforlar ve bunların tüketici algısına etkisini tespit etmeye yönelik çalışmalar sınırlı sayıdadır. Bu açılarından çalışma literatüre katkı sağlamaktadır.

Çalışmada, mevcut reklam örnekleri üzerinde analizler yapılmış olup bir tasarım hazırlama yoluna gidilmemiştir. Daha sonraki çalışmalarda isabet oranları göz önüne alınarak Zaltman metaforları kullanılarak tasarımlar hazırlanabilir.

Kaynakça

Ağlargoç, F. (2022). Sürdürülebilir Tüketimde Yeniden Amaçlandırmanın Görsellerle Anlamlandırılması. *Alanya Akademik Bakış*, 6(2), 2457-2479.

- Bakhshizadeh B.-vd. (2018). Eliciting Mental Map of the Customers of Digikala E-Stores Using Zaltman Metaphor Elicitation Technique (ZMET). *Journal of Business Management*, 10(1), 49-72.
- Bluhm, D.-vd. (2011). Qualitative Research in Management: A Decade of Progress. *Journal of Management Studies*, 48, 1866-1891.
- Boradkar, P. (2010). *Designing Things*, Oxford New York: Berg.
- Bremer, K. ve Lee, M. (1997). Metaphors In Marketing: Review And Implications for Marketers. *Association for Consumer Research*, 24, 419-424.
- Coulter, R. A.-vd. (2001). Interpreting Consumer Perceptions of Advertising: An Application of the Zaltman Metaphor Elicitation Technique, *Journal of Advertising*, 30:4, 1-21.
- Cömert, P. N. ve Gürol, Y. D. (2023). Understanding Unconscious Thoughts of the Self: Imaginative Metaphor Elicitation Technique in Qualitative Research. *Yıldız Social Science Review*, 9(2), 64-72.
- Cui, Y. and Li, J. (2021). Imagery Packed with Poetic Qualities: A Case Study on English Chinese Translation of Apple's Advertisements. *Journal of Specialised Translation*, (36), 79-98.
- Çorbacioğlu Gönezer, E. (2022). Reklam Tasarımında Zaltman Metafor Çıkarım Tekniği (ZMET). *Tarih Okulu Dergisi (Journal of History School)*, (60), 3499-3526.
- Çorbacioğlu, E. (2022). *Tasarımda Göstergibilim: Kansei Mühendisliğinin Temelleri*. Ankara: Günce Yayınları.
- Çorbacioğlu, E. (2023). Reklamlarda Metafor Kullanılmasının Tüketici Algısına Etkisi, *9th International Mardin Artuklu Scientific Research Conference*, 20-22 Ocak 2023, Mardin, Türkiye, 132-138.
- Damasio A. R. (1994). Time-Locked Multiregional Retro-Activation: A Systems Level Proposal for The Neural Substrates of Recall and Recognition. In Eimas P. D., Galaburda A. M. (Eds.), *Neurobiology of Cognition*. 24-62. Cambridge, MA: MIT Press.
- Kokko, S. and Lagerkvist, C. J. (2017). Using Zaltman Metaphor Elicitation Technique to Map Beneficiaries' Experiences and Values: A Case Example from the Sanitation Sector. *American Journal of Evaluation*, 38(2), 205-225.
- Lagerkvist, C. J.- vd. (2015). Consumers' Mental Model of Food Safety for Fresh Vegetables in Nairobi: A Field Experiment Using the Zaltman Metaphor Elicitation Technique. *British Food Journal*, 117, 22-36.
- McCallion, S. (2009). Building Consumer Experience Value Using the Power of Metaphors (fastcompany.com) [Erişim tarihi: 10.12.2023].
- Noh Y.-vd. (2023). Do Consumers Care About Human Brands? A Case Study of Using Zaltman Metaphor Elicitation Technique (ZMET) To Map Two Athletes' Engagements in Social and Political Advocacy, *European Sport Management Quarterly*, 23(6), 1732-1758.
- Paksoy, H. M. (2017). İşletmelerin Satışa Sunacağı Yeni Ürünlerin Pazarda Tutunmasını Etkileyen Faktörler, *Girişimcilik İnovasyon ve Pazarlama Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 67-86.

- Parsa A. F. ve Olgundeniz S. S. (2014). İletişimde Göstergibilim ve Anlamlandırma Sürecini Örneklerle Değerlendirme. A. Güneş (Ed.), İletişim Araştırmalarında Göstergibilim Yazınsaldan Görsele Anlam Arayışı içinde (s. 89-110). Literatürk Yayınları.
- Prince, M. ve Forr, J. (2021). Metaphor Elicitation: A New Way to Assess Organizational Culture. *The Psychologist-Manager Journal*, 24(4), 199-219.
- Tıgılı, M. (2012). Kalitatif Bir Pazarlama Araştırma Yöntemi: ZMET (Zaltman Metafor Çıkarım Tekniği). *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi Istanbul University Faculty of Communication Journal*, 0 (17), 297-305.
- Zaltman, G. (2003). *How Customers Think. Essential Insight into the Mind of the Market*. Harvard Business School Press.
- Zaltman, G. ve Avery J. (2020). Understanding the Brand Equity of Nestlé Crunch Bar: A Market Research Case, *Harvard Business School Case*, 9-519-061. Harvard Business Press, 1-35.
- Zaltman, G. ve Coulter, R. (1995). Seeing the Voice of the Customer: Metaphor-Based Advertising Research. *Journal of Advertising Research*. 35.
- Zaltman, G. ve Zaltman, L. (2008). Undressing The Mind of The Consumer: Introduction to Deep Metaphors, *Harvard Business School Case*. Harvard Business Press, 1-14.
- Zaltman, G. ve Zaltman, L. (2021). *Pazarlama Metaforları*. MediaCat Kitapları.

Görsel Kaynakları

- Görsel 1:** <https://www.howtoanswer.com/what-do-you-think-about-volkswagen-cars--91.html> [Erişim tarihi: 04.11.2023].
- Görsel 2:** <https://www.youtube.com/watch?v=Jne5t69e6CM> [Erişim tarihi: 20.09.2023].
- Görsel 3:** <https://www.pinterest.se/pin/307792955781605663/> [Erişim tarihi: 02.10.2023].
- Görsel 4:** <https://tr.pinterest.com/pin/349803096029545494/> [Erişim tarihi: 10.07.2023].
- Görsel 5:** <http://www.212-studio.com/users/emre-dogru/acken-sen-sen-degilsin> [Erişim tarihi: 04.11.2023].
- Görsel 6:** [https://www.youtube.com/watch?v=N\]ptMSsS4kU](https://www.youtube.com/watch?v=N]ptMSsS4kU) [Erişim tarihi: 18.10.2023].
- Görsel 7:** <https://tr.pinterest.com/pin/447897125441604892/> [Erişim tarihi: 09.12.2023].
- Görsel 8:** <https://www.youtube.com/watch?v=cWXyjPpYMDg> [Erişim tarihi: 10.12.2023].
- Görsel 9:** <https://pazarlamasyon.com/legodan-10-yaratici-basili-reklam/> [Erişim tarihi: 10.12.2023].
- Görsel 10:** <https://in.pinterest.com/pin/833095631058458791/> [Erişim tarihi: 07.10.2023].
- Görsel 11:** <https://www.youtube.com/watch?v=6RK1UOgLcXw> [Erişim tarihi: 12.12.2023].
- Görsel 12:** https://www.nicepng.com/ourpic/u2e6w7t4u2i1o0i1_nokia-with-hands-connecting-people-png-nokia-connecting/ [Erişim tarihi:10.12.2023].
- Görsel 13:** <https://www.englishexercises.org/makeagame/viewgame.asp?id=2085> [Erişim tarihi: 03.09.2023].
- Görsel 14:** <https://www.hypnoenergydrink.com/> [Erişim tarihi: 10.12.2023].

- Görsel 15:** <https://www.youtube.com/watch?v=7Z9wzGIh3XA> [Erişim tarihi: 17.11.2023].
- Görsel 16:** <https://www.dijitalajanslar.com/yaratici-basili-reklam-kampanyasi-ornekleri/> [Erişim tarihi: 10.12.2023].
- Görsel 17:** working cat cleaning couch dust buster funny rspca poisonedpets.com PP-logo-block-PNG-512x512-site-icon-559d38c1v1_site_icon.png [Erişim tarihi: 10.12.2023].
- Görsel 18:** <https://tirecraft.com/tires-wheels/tires-by-brand/pirelli-tires/> [Erişim tarihi: 08.10.2023].
- Görsel 19:** Bloom- "Jumbo Muffins" tr.adforum.com BOON_19718_6680226T.JPG [Erişim tarihi: 10.12.2023].
- Görsel 20:** <https://twitter.com/pirelli/status/880855965838581760> [Erişim tarihi: 08.10.2023].
- Görsel 21:** https://twitter.com/dikkat_reklam/status/692314589233418241 [Erişim tarihi: 10.12.2023].
- Görsel 22:** <https://www.youtube.com/watch?v=pqeNV2GCOiI> [Erişim tarihi: 13.12.2023].



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1370-1391.

Geliş Tarihi-Received: 11.01.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 09.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1417983

Mardin'deki Gümüş Telkâri Atölyeleri ve Ustaları Üzerine Bir Araştırma

A Research on Silver Filigree Workshops and Masters in Mardin

Fırat ALLAK*

Öz

Anadolu'da yaklaşık olarak 2500 senelik bir geçmişe sahip olan telkâri sanatının ülkemizde en önemli kentlerinden biri olan Mardin, telkâride kullanılan araç-gereçleri, bu sanatı vücuda getiren ustaları ve üretim aşamalarıyla geleneksel özelliklerini koruduğu anlaşılmaktadır. Türkiye'de Mardin, Ankara Beypazarı ve Trabzon kentlerinde icra edilen telkâri tekniği ile asırlardır farklı amaçlarda kullanılan takılar, ev aksesuarları, hediyelik eşya gibi objeler üretilmektedir. Yerel, ulusal ve evrensel boyutta Mardin ile özdeşleşen telkâri sanatı günümüzde ağırlıklı olarak Midyat ve Artuklu ilçelerinde yapıldığı görülmektedir. Bu çalışmada bahsi edilen iki ilçede gümüş telkâri atölyeleri ve ustaları ele alınmıştır. Çalışmada Midyat ve Artuklu ilçelerinde yer alan ustalarla atölye ortamında birebir görüşülerek kişisel bilgileri ve yaptıkları ürünler kayıt altına alınmıştır. Bu bağlamda gümüş telkâri alanında takılardan ev eşyasına kadar farklı işleve sahip geniş bir ürün yelpazesinin ustalar tarafından geleneksel yöntemlerle üretildiği tespit edilmiştir. Araştırmaya dahil edilen ustalar, kentin önemli sanat kolu olan gümüş telkârinin üretim süreci ve bu sanatın geleceği ile ilgili düşüncelerini belirtmişlerdir. Ustaların bir kısmı devletin çeşitli kurumlarında bu kadim sanatı icra ederken, bir bölümü de kendi özel atölyelerinde hem üretim hem pazarlama yapmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mardin, gümüş, telkâri, Artuklu, Midyat.

Abstract

It is understood that Mardin, one of the most important cities in our country for the art of filigree, which has a history of approximately 2500 years in Anatolia, preserves its traditional characteristics with the tools and equipment used in filigree, the masters who created this art and the production stages. With the filigree technique performed in the cities of Mardin, Ankara Beypazarı and Trabzon in Turkey, objects such as jewelry, home accessories and souvenirs that have been used for different purposes for centuries have been produced. Filigree art, which is identified with Mardin on a local, national and universal scale, is seen to be made mainly in Midyat and Artuklu districts today. In this study, silver filigree workshops and masters in the two districts mentioned were discussed. In the study, the masters in Midyat and Artuklu districts were interviewed one-on-one in the workshop environment and their personal information and the products they made were recorded. In this context, it has been determined that a wide range of products with different functions, from jewelry to household items, are produced by craftsmen using traditional methods in the field of silver

* Dr., e-posta: firadallak@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1502-2355.

filigree. The masters included in the research expressed their thoughts about the production process of silver filigree, an important art branch of the city, and the future of this art. While some of the masters practice this ancient art in various institutions of the state, some of them carry out both production and marketing in their own private workshops.

Keywords: Mardin, silver, filigree, Artuklu, Midyat.

Giriş

İnsanlık var olduğundan günümüze kadar bir hareket içerisinde. Bu hareket sonucu ortaya çıkan olgulardan biri de el sanatlarıdır. El sanatları bir toplumu toplum yapan ve sürekliliğini sağlayan önemli unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. El sanatları sayesinde kültür, bilgi birikimi ve yetenekler nesilden nesile aktararak geleneğin devam etmesi sağlanmaktadır (Yeşilmen, 2017, s. 131).

Mardin kenti asırlarca birçok din, dil ve ırka ev sahipliği yaptığı bilinmektedir. Geçmiş dönemlerde olduğu gibi günümüzde de kentte birçok etnik köken bir arada yaşamaktadır. Farklı etnik kökenin bir arada yaşaması çeşitli mimari ve sanat etkinliklerinin doğmasına ve gelişmesine etken olmuştur. Şehirde temel ekonomik faaliyetler geleneksel sanatlar, tarım, ticaret ve hayvancılıktır. Bölge, ticaretin yoğun olduğu ipek ve hicaz yolu üzerinde olması yörede yapılan meslek gruplarının belirlenmesinde etkili olmuştur. Başta taş işleme olmak üzere kuyumculuk, gümüş işlemeciliği, dokumacılık, bakırcılık, semercilik ve ahşap işçiliği önde gelen sanatlardandır. Bu sanatların önemli bir kolunu gümüş işlemeciliği oluşturmaktadır.

Gümüş, Rumca "*arcusa*", Süryanice "*sima*", Farsça "*sim*", Türkçe "*gümüş*", Hintçe "*rub*" demektir (el-Biruni, 2020: s. 323). Gümüş madeni, doğal ve cevher olarak bulunmaktadır. Orta, Batı ve Kuzeydoğu Anadolu'da bolca galen ve gümüş klorürleri mevcuttur. İlk gümüş tasfiyesinin Anadolu coğrafyasında yapıldığı tahmin edilmektedir (Erginsoy, 1978, s. 10).

Anadolu'da gümüş, Selçuk'lar zamanında büyük önem taşımaktadır. El Ömeri'nin dediği gibi Keykubat tarafından Ermenilerden alınan Lülü, Gümüşsaray, Bayburt'ta ve Kütahya havalisinde gümüş madenleri vardır (Bakır, 1997, s. 531). XIII. yüzyıl tarihçisi İbn Bibî, Selçuklu tarihli isimli eserinde, İzzedin Keykavus'un (1219-1221) düğününde yemek konulan tabakların altın ve gümüşten olduğunu belirtmektedir. Faslı seyyah İbn Batuda da Birgi Sultanı Aydınoğlu Mehmet Bey'in sarayındaki altın ve gümüş tas, tabak, çatal ve kaşıktan söz eder. Ancak sözü edilen değerli eserlerden günümüze gelmiş örnek yoktur, eserlerin çoğu pirinç, bakır ve çelik madenlerinden üretilmiştir (Çeken, 2006, s. 543).

Osmanlı Devleti sınırları içinde birçok yerde gümüş madeni çıkarılırdı. Anadolu'da Gümüşhane, Balya, Bozkır, Keban ve Ergani'de; Anadolu dışında Sırbistan, Bosna, Makedonya, Bulgaristan gibi bölgelerde gümüş madeni çıkartılır ve işletirdi (DİA, 1996, s. 271).

Gümüş işlemeciliğinde çeşitli süsleme teknikleri kullanılmaktadır. Gümüşten eser üretilirken kazıma, kabartma, deliğişi (ajur - kesme), kakma (madene başka bir cins maden kakma), telkâri (filigree), granüle ve niello (savatlama), kaplama ve yıldız gibi teknikler kullanılmaktadır. Yüzyıllardır Anadolu'da kullanım alanı bulmuş olan bu tekniklerin başında telkâri gelmektedir.

Telkâri, altın ve gümüş telleri eğip, bükerek desenler yapmaya ve bu tel motifleri lehim kullanarak birbirine veya madeni bir plakaya tutturmaya denir. Bir başka tanıma göre, tel ile yapılan sanat anlamına gelmektedir. Telkâriye aynı zamanda "vav işi" de denilmektedir. Telkâri zor bir teknik değildir, ancak telkâri ustasının tel şeklinde oluşturduğu motifleri birleştirirken ince teller üzerine yayılmamasına özen göstermelidir

(Arseven, 1950, s. 145; Erginsoy, 1978, s. 37; Kuşoğlu, 2014, s. 79; Sözen- Tanyeli, 2014, s. 298).

Arkeolojik kazılarda elde edilen objelere göre, telkâri tekniğinin M.Ö. 3000'den beri, Mezopotamya'da, 2500'lü yıllardan beri ise Anadolu coğrafyasında kullanılmaya başlandığı birçok yazılı kaynakta geçmektedir (Erginsoy, 1978, s. 38; Aydın, 2006, s. 869; Yeşilmen, 2011, s. 984, Kamiloğlu, 2009, s. 38; Gültekin, A.,-Büyükyazıcı, M. -Demir, T, 2021, s. 756). Telkârini asıl merkezinin XII. yüzyılda Musul olduğu, bu sanatın Musul'dan Suriye'ye, oradan da Anadolu'ya geçtiği ileri sürülmektedir. XV. yüzyıldan itibaren özellikle Güneydoğu Anadolu'da çok gelişmiş olduğu bilinmektedir (Arseven, 1975, s. 58). Osmanlı Devleti'nin XVII. yüzyıl sonları ile XX. yüzyıl başlarındaki ekonomik durumu ve savaşlar sebebiyle kaybolmaya başlayan telkâri sanatının önemli merkezi Mardin ili olmuştur. Özellikle Midyat telkârisi oldukça zarif ve kıymetlidir (Büyükyazıcı, 2008, s. 33). 1960'lı yıllara kadar Midyat ve çevresinde sadece Süryaniler telkâriyle uğraşmışlardır. 1960-1970'li yıllardan itibaren Midyat ve çevresinde özellikle Artuklu ilçesinde ilk Müslüman telkâri ustaları yetiştirmeye başlamıştır.

Ülkemizde telkâri işçiliğinde Mardin'den sonra Ankara'nın Beypazarı ilçesi gelmektedir. Sivas, Elâzığ, Edirne, Diyarbakır, Trabzon, Bursa ve Erzurum gibi şehirlerde de bu sanatın icra edildiği bilinmektedir (Kuşoğlu, 2014, s. 84).

Gümüş işlemeciliğinde sıkça tercih edilen telkâri tekniği bugün de ustalarının büyük emeği ile Mardin çarşılarında varlığını sürdürmektedir (Yeşilbaş, 2018, s. 798). Mardin'de görüşülen ustaların dediklerine göre Mardin telkârisinin diğer kentlerdeki örneklerden ayıran en önemli özelliğinin ince ve zarif bir işçilikle yapıldığıdır. Bu bağlamda çalışmanın sınırlılığı, Mardin'in Midyat ve Artuklu ilçelerinde yer alan gümüş telkâri ustaları üzerine yapılan bir araştırmadır. Araştırmadaki amaç sözü edilen iki ilçede yer alan aktif atölye ve ustalarını belirlemeye yöneliktir¹. Bu amaç doğrultusunda ustalarla yapılan yüz yüze görüşmelerde geçmişi binlerce yıl öncesine dayanan telkâri sanatı ile ilgili teknik bilgilerin yanı sıra mesleklerinin geleceği ile ilgili düşünceleri de kayıt altına alınmıştır². Her ustanın atölye ortamında yaptıkları ürünler fotoğflanarak araştırmaya dahil edilmiştir. Bunun yanında gümüş telkâri alanında ürün yelpazesinin ne kadar geniş olduğunu göstermek adına ustaların ürettikleri ürünlerden birbirini tekrar etmeyen eser türleri (takılar, ev aksesuarları, hediyelik eşya vb.) çalışmaya dahil edilmiştir. Araştırmanın sonunda ustaların görüşleri de göz önünde bulundurarak bu sanatın geleceği ile ilgili önerilere yer verilmiştir.

Gümüş Telkâri Sanatında Kullanılan Araçlar:

Artuklu ilçesinde bu sanatı sürdüren Midyatlı Süryani Usta Aday Gürkan'ın görüşme esnasında aktardığı bilgilere göre gümüş telkâri tekniği ile bir ürün üretilirken kullanılan araçlar şu şekildedir:

Eritme potası, eritme ocağı, maşa, irice, astar dökme kalıbı, silindir, hadde, amyant, şalimo, kaynak çifti, işleme çifti, penseler (yuvarlak, karga burun, düz, şekil verme penseler), tel çekme pensesi, kuyumcu çekici, örs, yüzük ve bilezik malafaları, mengeneler, eğeler, büyük balıksırtı eğe, saatçi lama egesi, cetvel, pergel, mikrometre, hassas terazi, kumpas, tokmak, asit (sülfürik, nitrik asit, hidroklorik asit), boraks, kaplama suları, siyanür, mihenk taşı, tel fırça, makas (Antep makas, tel makas, astar makas, halka makası), el matkabı, freze ve başlıkları, polisaj makinası, testere kolu, testere kılı, kıl fırça,

¹ Bu araştırmada ustalarla yapılan görüşmeler 2023 yılı içerisinde gerçekleştirilmiştir.

tel fırça, kumlama fırçası, haştek takımı, yüzük ölçü halkası gibi araçlar üretim yapılırken kullanılmaktadır (Görsel, 1-25). (Kaynak Kişi, Aday Gürkan, Sözlü Görüşme, 02.11. 2023).



Görsel 1. Eritme ocağı, **Görsel 2.** Eritme potası, **Görsel 3.** Astar dökme kalıbı, **Görsel 4.** Hadde, **Görsel 5.** Silindir makinesi (Artuklu Halk Eğitim Merkezi Telkâri Atölyesi)



Görsel 6. Şalimo başlıkları, **Görsel 7.** Amyant, **Görsel 8.** Çiftler, **Görsel 9.** Penseler, **Görsel 10.** Eğeler (Artuklu Halk Eğitim Merkezi Telkâri Atölyesi)



Görsel 11., Haştek takımı, **Görsel 12.** Cila makinesi, **Görsel 13.** Bilezik ve yüzük malafaları, **Görsel 14.** Kıl testereler, **Görsel 15.** Mikrometre (Artuklu Halk Eğitim Merkezi Telkâri Atölyesi)



Görsel 16. Örs, **Görsel 17.** Demir ve yüzük malafası, **Görsel 18.** Freze ve başlığı, **Görsel 19.** Antep makas, **Görsel 20.** Çekiç ve tokmak (Artuklu Halk Eğitim Merkezi Telkâri Atölyesi)



Görsel 21. Pergel, **Görsel 22.** Tel fırça, **Görsel 23.** Siyanür, **Görsel 24.** Boraks. **Görsel 25.** Kalem (Maskal) (Artuklu Halk Eğitim Merkezi Telkâri Atölyesi)

Gümüş Telkâri Ürün Yapım Aşamaları

Gümüş telkâri yapım aşamasında bir saç tokası esas alınmıştır. Yapım aşaması Artuklu İlçesi'nde bu sanati sürdüren Süryani Usta Aday Gürkan'ın yanında kayıt altına alınmıştır (Kaynak Kişi, Aday Gürkan, Sözlü Görüşme, 02.11. 2023).

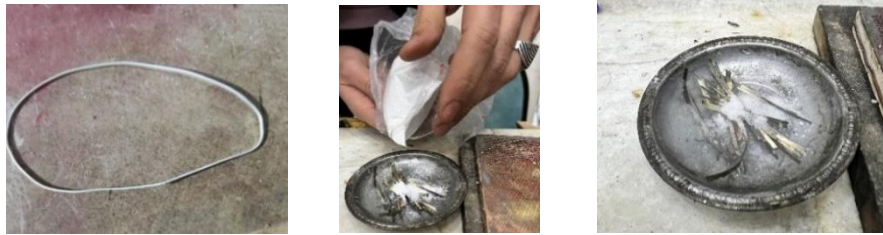
Telkâri tekniği ile yapılan tokenın yapım aşamalarına bakıldığında aslında her ürün için benzer bir yapım aşaması sırasının takip edildiği tespit edilmiştir. Bu bağlamda yapım aşamaları iskelet ve dolgu telinin yapımı, ana iskeletin hazırlanması, dolgunun hazırlanması ve yerleştirilmesi ile telkârde son işlemler şeklindedir (Kamiloğlu, 2009: 63).

Telkârden bir ürün yapılırken ilk olarak iskelet ve dolgu telleri hazırlanmaktadır. İstanbul'dan hammadde olarak gümüşü aldıklarını belirten Aday Gürkan, yapılacak ürün için 1000 gr gümüşe 25 gr bakır ilave ettikleri zaman 975 ayar, 50 gr bakır ilave olduğunda ise 950 ayar gümüş elde ettiklerini söylemiştir (Kaynak Kişi, Aday Gürkan, Sözlü Görüşme, 02.11. 2023, Görsel 26-29). Görüşülen ustaların büyük bir bölümü üretimde gümüşü 950 ayarda kullanmaktadır. Ele alınan tokenın yapımında iskelet teli 90 mikron, iç dolgu yani işleme teli ise 25 mikrondur. Midyatlı ustalar telin haddelerden geçirilip 22 mikrona kadar inceltilebileceğini söylemektedirler.



Görsel 26. Eritilen gümüşün şideye dökülmesi, **Görsel 27.** Haddeden geçirilen gümüşün inceltilmesi, **Görsel 28.** Haddeden geçirilmiş çubuğun tel hali, **Görsel 29.** Tel haline getirilen gümüşün tavllanması (Aday Gürkan Telkâri Atölyesi)

Tavlanan tel istenilen yumuşaklığa getirildikten sonra toka için dış çerçeve teli kesilir. Ardından şalimo yardımıyla parça kaynakla bu tel birleştirilir. Aday Gürkan'ın belirttiğine göre yörede parça kaynak için 66 gr gümüş, 22 gr bakır, 11 gr çinko, 2 gr kadmiyum potada eritilerek 100 gr kaynak elde edilmektedir. Kaynağın daha akışkan olması istenirse kadmiyum oranı artırılabilir (Kaynak Kişi, Aday Gürkan, Sözlü Görüşme, 02.11. 2023). (Görsel 30-32).



Görsel 30. İskelet telinin hazırlanması, **Görsel 31.** Kaynak hazırlanması, **Görsel 32.** Kaynağın hazır durumu (Aday Gürkan Telkâri Atölyesi)

İskeletin bitirilmesinin ardından hazırlanan dolgular çerçevenin içerisine çalışma çifti yardımıyla yerleştirilir. Dolguların hazırlanmasında yörede kalıplardan yararlanılmaktadır. Kalıptan tel çıkarıldıktan sonra tavlama işi yapılmaktadır (Görsel 33-36).



Görsel 33. Süsleme kalıbı, **Görsel 34-35.** İskelete iç dolgu yerleştirmeye başlanması, **Görsel 36.** İç dolgusu devam eden tokenın kaynak görmesi (Aday Gürkan Telkâri Atölyesi)

İskeletin içinin doldurulması için dış çerçeveye göre daha ince dolgu teli kullanılmaktadır. Dolgu telleri yapılacak ürüne göre mekik (yöredeki ismi kahke), damla, yuvarlak (yöredeki adı tekerlek), vav gibi isimlendirilen dolgu çeşitleri uygulanmaktadır. Tokenın içinde kullanılan modeller mekik ve tekerlektir. Dolgular, çift sayesinde telin iç tarafa doğru kıvrılmasıyla başlanmaktadır ve tokenın içine yerleşene kadar bu işlem devam eder (Kaynak Kişi, Aday Gürkan, Sözlü Görüşme, 02.11. 2023) (Görsel 37-40).



Görsel 37-40. İç dolgu için mekik ve tekerlek modellerinin hazırlanması (Aday Gürkan Telkâri Atölyesi)

Dolgular iskelet içerisine dikkatli bir şekilde çift vasıtasıyla birer birer yerleştirilmektedir. Dolguları araları çalışma çifti ile simetrik olacak biçimde açılmaktadır ya da alana göre sıkıştırılmaktadır (Görsel 41-44).



Görsel 41-42. İç dolgusu devam eden toka, **Görsel 43- 44.** İç dolgunun çift yardımıyla yerleştirilmesi (Aday Gürkan Telkâri Atölyesi)

Dolgular bittikten sonra tokenın şık durması için kıvrılan yerlerin uçlarına toplar şeklinde birer güherse yerleştirilir. Tokenın iğnesi de esere monte edildikten sonra asit içerisine atılır ve bir süre bekletilir. Son olarak toka zımpara işlemi ve deterjanlı suda yıkanıp parlatıldıktan sonra yapım aşaması tamamlanır (Görsel 45-48).



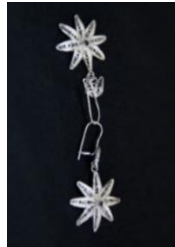
Görsel 45. Tokenın asite atılması, **Görsel 46.** Tokenın cilalanması, **Görsel 47.** Tokenın suda yıkanması **Görsel 48.** Ürünün bitmiş hali (Aday Gürkan Telkâri Atölyesi)

Mardin'de Gümüş Telkâri Atölyeleri ve Ustaları

Gümüş telkâri sanatı Mardin'de günümüzde merkez ilçe konumunda olan Artuklu'da ve Midyat'ta yapılmaktadır. Artuklu ilçesinde usta sayısı fazla olduğu için çalışmada öncelikle Artuklu ilçesinde yer alan ustalara yer verilmiş, daha sonra Midyat'taki ustalara değinilmiştir. Bunun yanında tecrübeleri dikkate alınarak ustalara yaşça büyük olandan küçük olana doğru bir düzen içerisinde yer verilmiştir:

Artuklu İlçesinde Yer Alan Atölye ve Ustalar:

Suphi Hindiyerli; 1945 yılında Mardin'de dünyaya gelmiştir. Süryani usta, 1974 senesinde yurt dışına gitmiş, orada 24 sene kaldıktan sonra tekrar Mardin'e dönmüştür. Suphi usta, bu sanatı abisinin yanında öğrenmiş, ilk senelerde telkâri tekniğini gaz lambası üzerinde tek vav harfi altına kullandığını dile getirmektedir. Abisinin yanında deneme yoluyla bu sanatı yaptığını belirten usta, daha sonra Efram Düzcan ustanın yanında bu sanata devam etmiştir. Bu ustanın yanında yaptıkları ürünleri Anadolu'nun farklı kentlerine pazarlayan Suphi usta, telkâriden herhangi bir ürün meydana getirirken gümüşün saf olmasını gerektiği, bazı ustaların gümüşe bakır karıştırdığını fakat bunu doğru bir yöntem olmadığını dile getirmektedir. Bu sanatın geleceği ile ilgili fikirlerini paylaşan usta, devlet tarafından her türlü desteğin verildiğini fakat istenilen sonuca ulaşılmadığını belirtmektedir. Suphi Hindiyerli, bu alanda sayısız usta yetiştirdiğini dile getirerek, erkek olduğu kadar kız usta da yetiştirmeye özen gösterdiğini vurgulamaktadır. Kız ustaların da bu alanda çalışıp ev ekonomisine katkıda bulunması gerektiğini savunan Suphi Ustanın "Telkâri Atölyesi" ismindeki mağaza- atölyesi günümüzde Mardin Müzesi'nin olduğu sokakta yer almakla beraber, kendisi yaş itibariyle gözlerinin artık az görmesi nedeniyle üretim yapmayı neredeyse bırakma aşamasına geldiğini ifade etmiştir (Sözlü Görüşme, 03.02. 2023, Görsel, 49-52).



Görsel 49. Suphi Hindiyerli'nin Atölyesi, **Görsel 50.** Suphi Hindiyerli Çalışırken, **Görsel 51.** Küpe
Görsel 52. Kolye Ucu

Adnan Sağlamoğlu; 1960 yılında Artuklu'da doğmuştur. Bu sanatı 8 yaşında Hamit Duyar adlı Süryani ustanın öğrendiği Adnan Usta, zamanla ustalaşarak tek başına üretim yapmaya başlamıştır. Usta, 1998 ile 2003 yılları arasında Mardin Sakatlar Derneği'nde engelli bireylere bu sanatı öğretmek için kurslar vermiştir. Günümüzde kardeşi Gabriel Musa ile beraber Mardin Gümüş Dünyası adlı mağaza / atölyede hem üretim hem de satışlar gerçekleştirmektedir (Sözlü Görüşme, 05.02. 2023, Görsel, 53-56).



Görsel 53. Mardin Gümüş Dünyası Mağaza / Atölyesi, **Görsel 54.** Adnan Sağlamoğlu çalışırken,
Görsel 55. Figürlü peçetelik, **Görsel 56.** Bilezik

Metin Bayruğ; 1965 senesinde Artuklu'da doğmuştur. Kendisi bu sanatı yaklaşık 10 yaşlarında Fehmi Cılız adlı bir ustadan öğrenmiştir. 48 senedir gümüş telkâri sanatı ile uğraşan Metin Bayruğ, günümüzde Yaşayan Müze'de kendisine ayrılan telkâri atölyesinde bu sanatı yaşatmaya çalışmaktadır. Usta, bu sanatın ayakta kalması için çok sayıda çırak yetiştirdiğini belirterek zamanla yetiştirdiği kişilerin ustalaşarak kendi atölyelerini açtıklarını dile getirmektedir. Metin usta, Yaşayan Müze'de günlük kullanıma uygun takılar üretmektedir (Sözlü Görüşme, 10.02. 2023, Görsel, 53-56). Görsel, 57-60).



Görsel 57. Yaşayan Müze Telkâri Atölyesi, **Görsel 58.** Metin Bayruğ çalışırken, **Görsel 59.** Küpeler, **Görsel 60.** Bileklikler

Deniz Çaltekin; 1976 yılında Artuklu'da doğmuştur. Yaklaşık olarak 15 senedir gümüş telkâri sanatını icra eden usta, bu sanatı birkaç ustanın yanında öğrendiğini belirtmektedir. Deniz Çaltekin, devletin desteklediği farklı kurumlar bünyesinde 2010'da Çatom'da, 2014-2016 yılları Ömerli Halk Eğitim Merkezi, 2021-2022 yılları Mardin Olgunlaşma Enstitüsü'nde usta öğretici olarak çalışmış, günümüzde Savur Halk Eğitim Merkezi'nde görev yapmaktadır. Deniz usta, çoğunlukla bileklik, kolye ucu, küpe gibi ürünler yapmaktadır (Sözlü Görüşme, 15.02. 2023, Görsel, 61-64).



Görsel 61. Deniz Çaltekin çalışırken. **Görsel 62.** Takı seti, **Görsel 63.** Kolye Ucu. **Görsel 64.** Küpe (Mardin Olgunlaşma Enstitüsü Arşivi)

Gabriel Musa Sağlamoğlu; 1978 yılında Artuklu ilçesinde doğmuştur. 11 yaşlarında abisi Adnan Sağlamoğlu'nun yanında gümüş telkâri sanatını öğrenmeye başlamış, 1993-1996 yılları arasında İstanbul'da abisi Adnan Sağlamoğlu ile beraber gümüş telkâri atölyesinde çalışmıştır. 2000 senesinde Mardin Sakatlar Derneği'nde engelli bireylere bu sanatı öğretmeye çalışmıştır. Gabriel Musa Sağlamoğlu, 2004'ten bu yana Mardin Gümüş Dünyası isimli mağaza / atölyede gümüş telkâri alanında günlük kullanıma uygun takılar yaparak satmaktadır (Sözlü Görüşme, 16.02. 2023, Görsel, 65-68).



Görsel 65. Gabriel Musa Sağlamoğlu çalışırken, **Görsel 66.** Kolye, **Görsel 67.** Kolye Uçları, **Görsel 68.** Ay Yıldız Broş

Nusreddin Budak; 1983 yılında Artuklu'da dünyaya gelmiştir. Kendisi bu sanata 10 yaşlarında Suphi Hindiye'li ve Yılmaz Küçükbaşlan adlı ustaların yanında başlamıştır. Zaman içerisinde ustalaşarak farklı işlevlerde kullanılmak suretiyle ürünler yapmaya başlayan usta, günümüzde Tuana adlı atölyesinde sipariş üzerine çalışmaktadır. Bu alanda yaklaşık olarak 7-8 usta yetiştirdiğini söyleyen Nusreddin Usta, geleneksel yöntemlerle gümüş telkâri ürün yapımının yanında dökümden de eser üretimleri yapmaktadır (Sözlü Görüşme, 17.02. 2023, Görsel 69-72).



Görsel 69. Nusreddin Budak çalışırken, **Görsel 70.** Ay Yıldız kaideli kalemlik, **Görsel 71.** Yıldız kaideli kalemlik, **Görsel 72.** Ay Yıldız broş

İsmail Hakkı Ektiren; 1985 yılında Mardin Derik ilçesinde doğmuştur. İsmail usta, 2009'da Mersin Üniversitesi Takı Teknolojisi ve Tasarım Yüksekokulu'nda Takı Tasarımı Bölümünü bitirmiştir. Üniversite okurken stajını Mardin Sakatlar Derneği'nde yaparak bu sanatı burada daha da ilerletmiştir. İsmail usta, 2010 yılında Mardin Artuklu Halk Eğitim Merkezi'nde usta öğretici olarak göreve başlamış, 2012'den itibaren Halk Eğitim Merkezi bünyesinde Mardin Cezaevinde mahkumlara bu sanatı öğretmek için yeni ustaların yetişmesine katkı sağlamaktadır. Halk Eğitim Merkezi dışında, Yukarı Mardin'de Cumhuriyet Meydanı'na yakın ana caddede "İsek Gümüş" adlı kendi mağaza /atölyesinde de 2011'den beri takı üretip satmaktadır. Usta, üniversitede aldığı eğitimden dolayı yapacağı ürünlerin çizimlerini bilgisayarda dijital ortamda yaparak ürüne dönüştürmektedir (Sözlü Görüşme, 22.02. 2023, Görsel, 73-76).



Görsel 73. İsek Takı Mağaza / Atölyesi, **Görsel 74.** İsmail Hakkı Ektiren çalışırken, **Görsel 75.** Şekerlik, **Görsel 76.** Küpeler

İbrahim Cihan, 1985 yılında Mardin Kızıltepe ilçesinde doğmuştur. 1998 senesinde Suphi Hindiye'li'nin yanında gümüş telkâri sanatını öğrenen usta, yaklaşık olarak 26 senedir bu sanatı icra etmektedir. İbrahim Cihan, Mardin Artuklu Halk Eğitim Merkezi bünyesinde usta öğretici olarak her türlü takı, aksesuar üretimini 15 senedir gerçekleştirmektedir. Usta, Halk Eğitimi'nde kurslar açtırarak bu sanatı icra edecek yeni ustaların yetişmesinde çaba sarfettiğini belirtmektedir. Bunun yanında 2012'den beri Yukarı Mardin'de 1. Caddede Cihan Gümüşçülük isimli mağazada da geleneksel yöntemlerle gümüş telkâri alanında çeşitli üretimler yaparak bunların pazarlamasını da gerçekleştirmektedir. (Sözlü Görüşme, 01.03. 2023, Görsel, 77-80).



Görsel 77. Artuklu Halk Eğitim Merkezi Telkâri Atölyesi, **Görsel 78.** İbrahim Cihan Çalışırken. **Görsel 79.** Erkek yüzüğü, **Görsel 80.** Kolye Uçları

Leyla Yıldan; 1985 yılında Mardin Kızıltepe’de doğmuştur. Bu sanatı İbrahim Cihan’dan öğrenen usta, yaklaşık olarak 9 senedir gümüş telkâri alanında üretim yapmaktadır. Leyla Yıldan, 2014 ile 2021 yıllarında Artuklu Halk Eğitim Merkezinde, 2021-2022’de Mardin Olgunlaşma Atölyesi takı imalatı atölyesinde usta öğretici olarak çalışmıştır. Günümüzde Mardin Artuklu Belediyesi bünyesinde açılan İnovasyon ve Tasarım Merkezi’nde gümüş telkâri atölyesinde farklı tasarımlarla takı üretimlerine devam etmektedir. Leyla Yıldan, gümüş telkâri sanatında kadın ustanın az oluşuna dikkat çekerek çeşitli projeler yapılarak kadınların da artık bu sanatta söz sahibi olmaları gerektiğini vurgulamıştır (Sözlü Görüşme, 03.03. 2023, Görsel, 81-84).



Görsel 81. Mardin İnovasyon ve Tasarım Merkezi Telkâri Atölyesi, **Görsel 82.** Leyla Yıldan çalışırken, **Görsel 83.** Kolye uçları, **Görsel 84.** Çiçek broş

Yasin Canşi, 1988 Mardin Artuklu doğumludur. 2000 yılında bu sanatı Suphi Hindiye’li’nin yanında çıraklık eğitimine başlayarak öğrenmiştir. Zamanla ustalaşan Yasin usta, yaklaşık 8 senedir Yukarı Mardin’de 1. Caddé’de “Sanat Gümüş” adlı kendi mağaza / atölyede sipariş üzerine gümüş telkâriden ürünler yapmaktadır. Bunun yanında kişiye özel tasarımları geleneksel yöntemlerle üreten usta, kehribar gibi değerli taşları günlük kullanıma uygun takılara da yerleştirmektedir (Sözlü Görüşme, 20.02. 2023, Görsel 85-88).



Görsel 85. Yasin Canşi çalışırken. **Görsel 86.** Kehribar taşlı kolye ucu, **Görsel 87.** Kehribar taşlı anahtarlık, **Görsel 88.** Takı seti

Emrah Ceylan; 1988 yılında Artuklu’da doğmuştur. Bu sanatı bir diğer gümüş telkâri ustası olan İsmail Hakkı Ektiren’den öğrenmiştir. 8 senedir gümüş telkâri sanatına icra eden usta, günümüzde Aday Gürkan ile beraber “Aday Gümüş Telkâri” isimli mağaza / atölyede siparişler üzerine geleneksel yöntemlerle üretimler yapan Usta, daha çok takı üretimi gerçekleştirmektedir (Sözlü Görüşme, 25.02. 2023, Görsel, 89-92).



Görsel 89. Aday Gürkan Gümüş Telkâri Atölyesi, **Görsel 90.** Emrah Ceylan çalışırken, **Görsel 91.** Takı seti, **Görsel 92.** Bileklik

Aday Gürkan; 1991 yılında Mardin Midyat'ta doğmuştur. Gümüş telkâri sanatına 12 yaşlarında abisi Engin Gürkan'ın yanında başlamış, daha sonra farklı kentlerde birçok ustanın yanında bu sanatı öğrenerek zamanla ustalaşmıştır. Aday Usta, 2016'da Mersin Üniversitesi Takı Teknolojisi ve Tasarım Yüksekokulu Takı Tasarımı Bölümünü bitirmiştir. 2016'dan itibaren Mardin Olgunlaşma Enstitüsü, Yeşilli Kaymakamlığı gibi devletin kurumlarında bu sanatı hevesli olan bireylere öğretmiştir. Aday Gürkan, aynı zamanda Yukarı Mardin'de 1. Caddede kendi adıyla kurduğu atölyesinde üretimler yapmaktadır. Mardin'de hem alaylı hem de mektepli sayılı kişilerden olan usta, 2011'de düzenlenen "Skilss Turkey Mücevher Ustaları" isimli yarışmada Türkiye ikincisi, üniversite kategorisinde ise birinci olmuştur. Usta, bu sanatın geleceği ile ilgili endişeli olduğunu "döküm ürünlerinin piyasa girmesi geleneksel yöntemlerle yaptığımız üretimleri olumsuz yönde etkilemektedir ve bundan dolayı birçok usta bu işi bırakmak zorunda kalmıştır" şeklinde dile getirmiştir. Aday Gürkan, diğer ustaların çalışmalarından farklı olarak kıl testere kesim tekniği ile telkâri tekniğinin bir arada kullandığı tasarımlarıyla ürünler yapmaktadır. Usta, günümüzde gümüş telkâri dışında altın telkâri üzerinde de çalışmalar yapmaktadır. (Sözlü Görüşme, 27.02. 2023, Görsel, 93-96).



Görsel 93. Aday Gürkan çalışırken, **Görsel 94.** Fotoğraf Çerçevesi, **Görsel 95.** Toka, **Görsel 96.** Fincan takımı (Mardin Olgunlaşma Enstitüsü Arşivi)

Ömer Dağ; 1996 yılında Mardin Kızıltepe'de doğmuştur. Kendisi gümüş telkâri sanatını dayıları Bayram Dağ ve Selahattin Dağ'ın yanında öğrenmiştir. Ömer Dağ, şu an dayısının yanında "Mardin Silver Telkâri" adlı mağaza / atölyede ayna çerçevesi, halhal, minyatür objeler gibi farklı işleve sahip ürünlerin üretimlerini yaparak bunların satışlarını da gerçekleştirmektedir. Geleneksel gümüş telkâri işlemenin yanında dökümden de ürünler yapmaktadır (Sözlü Görüşme, 02.03. 2023, Görsel 97-100).



Görsel 97. Ömer Dağ tel çekerken, **Görsel 98.** Minyatür masa ve sandalye. **Görsel 99.** Ayna çerçevesi, **Görsel 100.** Halhal

Dilan Öztürk; 1998 yılında Mardin Artuklu'da doğmuştur. Bu sanatı 18 yaşında Midyatlı usta Murat Aslan'ın yanında öğrenmiştir. 2018 yılında Artuklu Üniversitesi Midyat Meslek Yüksekokulu Kuyumculuk ve Takı Tasarımı Bölümünü bitirmiştir. 2018-2019 yıllarında Mardin Olgunlaşma Enstitüsü takı imalatında çalışan Dilan Öztürk, 2021'de Artuklu Üniversitesi'ne bağlı Kasımiye Medresesi'nde telkâri atölyesinde ve son olarak günümüzde Olgunlaşma Enstitüsü'nde usta öğretici olarak bu alanda üretimler yapmaktadır (Sözlü Görüşme, 04.03. 2023, Görsel, 101-104).



Görsel 101. Mardin Olgunlaşma Enstitüsü Telkâri Atölyesi, **Görsel 102.** Dilan Öztürk çalışırken, **Görsel 103.** Kolye ucu ve küpe, **Görsel 104.** Kolye Ucu (Mardin Olgunlaşma Enstitüsü Arşivi)

İbrahim Cırık; Artuklu'da 1999 yılında doğmuştur. Gümüş telkâri işleme sanatına 13 yaşında Süryani usta Suphi Hindiyerli'nin yanında başlamış, daha sonra bu alanda kendini yetiştirmiş bir diğer usta olan İbrahim Cihan'ın yanında çalışmalarına devam ederek ustalaşmıştır. İbrahim Cırık, 2020-2022 yılları arasında Mardin Olgunlaşma Enstitüsü takı imalatı atölyesinde usta öğretici olarak çalışmıştır. Şu an Artuklu Halk Eğitim Merkezi'nde takı yapımında 10 öğrenciyeye bu alanda kurs vererek yeni ustalar yetiştirmeyi hedeflemektedir. İbrahim Cırık, 2023 yılı itibariyle Yukarı Mardin'de 1. Cadde üzerinde kendisine ait Moda Vinci isimli mağazada her türlü takı yapımı üretimini yaparak bu ürünlerin satışlarını gerçekleştirmektedir (Sözlü Görüşme, 10.03. 2023, Görsel, 105-108).



Görsel 105. İbrahim Cırık çalışırken, **Görsel 106.** Çatal ve kaşık, **Görsel 107.** Gelin tacı, **Görsel 108.** Şahmeran bileklik (Mardin Olgunlaşma Enstitüsü Arşivi)

Midyat İlçesinde Yer Alan Atölye ve Ustalar:

Aziz Dilmeç; 1948 yılında Mardin'in Midyat İlçesinde dünyaya gelmiştir. Ekonomik yetersizliklerden ötürü örgün eğitimi alamayan usta, açık öğretimden ilkokul ve ortaokul öğrenimini tamamlamıştır. Gümüş telkâri sanatına 7 yaşında Yusuf Aras isimli bir ustanın yanında çırak olarak başlamış, askere gidene kadar çıraklık ve kalfalık süreçlerini tamamlamıştır. Askerden sonra kendi atölyesini kuran usta, telkâri işçiliğinin Midyat'ta ilgi ile karşılandığını vurgulamaktadır. Aziz Dilmeç, günümüzde takılar yoğun olarak kullanılsa da çerçeve, vazo, küllük, anahtarlık gibi ürünlerin de kullanıldığını dile getirmektedir. Aziz Dilmeç'e ait "Midyat Bazaar" adlı mağaza / atölyeyi günümüzde oğlu Adnan Dilmeç'le beraber işletmektedir. Usta, yaş itibariyle günümüzde üretim yapmayı bırakacak seviyeye gelmiştir. Ustanın elinde 30-40 sene önceye ait ürün üretim

aşamasında çizdiği çizimler bulunmaktadır (Sözlü Görüşme, 06.06. 2023, Görsel, 109-111 - Çizim, 1).



Görsel 109. Aziz Dilmeç, **Görsel 110.** Aziz Dilmeç çalışırken, **Çizim 1.** Vazo çizimi, **Görsel 111.** vazo (Gültekin, A. vd. 2021, s. 761).

Melek Akyol, Midyat'ta 1952 yılında doğmuştur. Evli ve 7 çocuk babası olan usta, günümüzde Midyat'ta ikamet etmektedir. Gümüş telkâri sanatına 7-8 yaşlarında başlamış, çıraklık ve kalfalık süreçlerini doğduğu ilçede tamamlamıştır. 1968'de İstanbul'da atölye açarak burada hem altın hem gümüş telkâri alanında ustalaşmıştır. Melek Usta, 1980 yılında Midyat'a dönerek bu sanatı devam ettirmiştir. Günümüzde oğlu Sami Akyol ile beraber "Beth Narin Kuyumculuk" adlı mağazanın alt katında kurulan atölyede üretim yapmaktadır. Geçmişte çok fazla çırak yetiştirdiğini dile getiren Usta, günümüzde azalan atölye sayısından dolayı çırak yetiştirmede düşüşlerin olduğunu söylemektedir. Bunun için ilgili yerlerle konuşularak üniversite bünyesinde çeşitli atölyelerde çırak yetiştirdiğini belirtmektedir. Melek Usta, bu sanatın gelecekteki kuşaklara kalması için devletin desteklerine ihtiyaç olduğunu dile getirmektedir (Sözlü Görüşme, 06.06. 2023, Görsel, 112-114 - Çizim, 2).



Görsel 112. Melek Akyol Çalışırken, **Görsel 113.** Silah kabzası, **Çizim 2.** Haç formu kolye çizimi. **Görsel 114.** Haç formu kolye

Nuri Ergin; 1976 yılında Midyatta doğmuştur. Gümüş telkâri sanatını diğer ustalar gibi 7-8 yaşlarında babası İsa Ergin'in yanında başlamıştır. Zaman içerisinde ustalaşarak tek başına üretim yapmaya başlayan Nuri Usta, yaklaşık olarak 40 senedir aktif olan Ergin Kuyumculuk adlı bir mağaza-atölyede gümüş telkâri alanında ürün yapmaktadır ve bunların satışlarını gerçekleştirmektedir (Sözlü Görüşme, 10.06. 2023, Görsel, 115-118).



Görsel 115. Ergin Kuyumculuk Mağaza / Atölye, **Görsel 116.** Nuri Ergin çalışırken. **Görsel 117.** Şekerlik, **Görsel 118.** Şekerlik

Ercan Didiş; 1968 senesinde Midyat'ta doğmuştur. Kendisi 10 yaşında İsa Togr isimli bir ustanın yanında gümüş telkâri işleme tekniğini öğrenmiştir. Şu an Engin Gümüşçülük isimli mağaza / atölyede hem üretim hem de satış yapmaktadır. Atölye 1996'dan beri aktif olarak gümüş telkâri üzerine üretim gerçekleştirmektedir. Ercan Didiş, günlük kullanıma uygun takı ve aksesuarları geleneksel üretim teknikleriyle gerçekleştirmektedir (Sözlü Görüşme, 07.08.2023, Görsel, 119-122).



Görsel 119. Ercan Didiş çalışırken, **Görsel 120.** Kemer, **Görsel 121.** Masaüstü isimlik/kartlık, **Görsel 122.** Çanta

Sami Akyol; 1971 Midyat doğumludur. Bu sanatı 8 yaşlarında babası Melek Akyol'dan öğrenmeye başlamıştır. Günümüzde "Beth Narin Kuyumculuk" adlı atölye / mağazanın alt katında babası ile birlikte geleneksel yöntemlerle takı, aksesuar gibi üretimler gerçekleştirmektedir (Sözlü Görüşme, 07.09. 2023, Görsel, 123-126).



Görsel 123. Beth Narin Kuyumculuk Atölyesi, **Görsel 124.** Sami Akyol çalışırken, **Görsel 125.** Takı seti, **Görsel 126.** Toka

Murat Aslan; 1975'te Midyat ilçesinde doğmuştur. 11 yaşında telkâri ustası Hanna Ayaş'ın atölyesinde bu sanatı öğrenmeye başlamıştır. Murat Usta, 1998 yılında kendi atölyesini kurmuş ve burada üretim yapmaya başlamıştır. Murat Aslan, Devlet Personel Başkanlığı'nın 2016 yılında meslekler listesinde telkâri ustası adıyla yeni bir meslek ihdas etmesinden sonra Artuklu Üniversitesi Midyat Meslek Yüksekokulu Kuyumculuk ve Takı Tasarımı Bölümü'nde telkâri ustası olarak çalışmaya başlamıştır. 8 senedir üniversite bünyesinde çalışan usta, yılda yaklaşık olarak 20 öğrenciye bu sanatı öğretmektedir. Murat Aslan, geçmişte gümüş telkâri atölyelerinin ve bu atölyelerde çalışan usta ve kalfa sayısının fazla olduğu ama günümüzde bu sayının azaldığını vurgulamaktadır. Usta, daha çok takı ürünlerinin üretimini gerçekleştirmektedir (Sözlü Görüşme, 05.03.2023, Görsel, 127-130).



Görsel 127. Artuklu Üniversitesi Midyat M.Y.O. Telkâri Atölyesi, **Görsel 128.** Murat Aslan çalışırken. **Görsel 129.** Toka, **Görsel 130.** Bilezik

Musa Ergin; 1997'de Midyat'ta doğmuştur. Gümüş telkâri sanatını babası İsa Ergin'den 10 yaşlarında öğrenmeye başlamıştır. Günümüzde abisi Nuri Ergin ile beraber "Ergin Kuyumculuk" isimli mağaza atölyede gümüş telkâri üretimini yaparak satışlar yapmaktadır. Kişiyeye özel tasarımları da yaptıklarını belirten usta, geleneksel yöntemlerle günlük kullanıma uygun takı ve aksesuar gibi farklı işleve sahip ürünlerin üretimini gerçekleştirdiğini belirtmektedir (Sözlü Görüşme, 15.05. 2023, Görsel, 131-134).



Görsel 131. Musa Ergin, **Görsel 132.** Musa Ergin çalışırken, **Görsel 133.** Şapka formu toka, **Görsel 134.** Şekerlik

Adnan Dilmeç; 1979 doğumludur. Kendisi gümüş telkâri sanatını 13 yaşlarında babası Aziz Dilmeç'ten öğrenmiştir. Adnan Dilmeç, 1996-2002 yılları arasında altın işleme ile de uğraşmıştır. Şu an "Midyat Bazaar" adlı mağaza / atölyesinde gümüş telkâri üzerine üretim yapan usta, bu atölyenin 1980'den bu yana aktif olarak üretim yaptığını dile getirmektedir. Gümüş telkâri alanında geleneksel üretim yanında döküm işleriyle de uğraşmaktadır. Adnan Dilmeç günümüzde aynı zamanda Midyat Aile Destek Merkezi'nde usta öğreticilik yaparak yeni ustalar yetiştirmektedir (Sözlü Görüşme, 20.06. 2023, Görsel, 135-138).



Görsel 135. Adnan Dilmeç çalışırken, **Görsel 136.** Masaüstü isimlik, **Görsel 137.** Kolye, **Görsel 138.** Çakmak kılıfı

Engin Gürkan; 1980 yılında Midyat'ta doğmuştur. Usta, 1996 senesinde Yakup Tok adlı bir ustanın yanında gümüş telkâri sanatına başlamıştır. 1996 yılından 2018'e kadar çeşitli yerlerde bu alanda kurslar veren usta, 2018 yılında "Engin Design" adlı bir atölye kurarak burada kişiyeye özel tasarımları ürüne dönüştürmektedir. Engin Gürkan, Artuklu ilçesinde gümüş telkâri sanatı ile uğraşan Aday Gürkan'ın abisidir. Usta, aynı zamanda bu atölyede yaptığı çeşitli türdeki ürünlerin satışlarını da gerçekleştirmektedir (Sözlü Görüşme, 15.06. 2023, Görsel 139-142).



Görsel 139. Engin Gürkan çalışırken, **Görsel 140.** Fotoğraf çerçevesi, **Görsel 141.** Kadın tacı, **Görsel 142.** Tepsi

Aziz Aslan, 1982 senesinde Midyat'ta doğmuştur. 2002 yılında Midyatlı gümüş telkâri ustalarının yanında bu sanatı öğrenen usta, şu an kardeşleri Metin Aslan ve Kerim Aslan ile beraber kendi kurdukları atölyede üretim yapmaktadır. Kişiyeye özel sipariş üzerine çalıştıklarını belirten usta, her türlü takı ve aksesuarların üretimlerini gerçekleştirdiğini belirtmektedir (Sözlü Görüşme, 16.06.2023, Görsel, 143-146).



Görsel 143. Aziz Aslan çalışırken, **Görsel 144.** Bilezik. **Görsel 145.** Broş örnekleri **Görsel 146.** Yüzük

Kerim Aslan; 1984 yılında Midyat'ta doğmuştur. Gümüş telkâri sanatını 1998'de abisi Murat Aslan'ın yanında öğrenmeye başlamıştır. Çeşitli aşamalardan sonra ustalaşan Kerim Aslan günümüzde kardeşleri Aziz Aslan ve Metin Aslan ile beraber "Aslan Telkâri" atölyesinde gümüş telkâri üzerine geleneksel yöntemlerle üretimler gerçekleştirmektedir (Sözlü Görüşme, 16.06. 2023, Görsel, 147-150).



Görsel 147. Kerim Aslan çalışırken, **Görsel 148.** Tespih. **Görsel 149.** Toka. **Görsel 150.** Takılar

Emin Hüseyinoğlu; 1996 senesinde Midyat'ta dünyaya gelmiştir. Bu sanata 6 yaşlarında Süryani usta Murat Aslan'ın yanında başlayarak öğrenmiştir. Giderek ustalaşan Emin Hüseyin, "DMN" adlı telkâri atölyesinde farklı işlevlerde kullanılmak üzere tasarladığı çeşitli ürünlerin üretimini gerçekleştirmektedir. Atölye, yaklaşık olarak 20 senedir aktif bir şekilde gümüş telkâri alanında takı ve aksesuar üretimi yapmaktadır (Sözlü Görüşme, 17.06. 2023, Görsel 151-154).



Görsel 151. Emin Hüseyinoğlu çalışırken, **Görsel 152.** Kolye Uçları, **Görsel 153.** Anahtarlık, **Görsel 154.** Yuvarlak formulu anahtarlık

Yusuf Çetin, 1996 yılında Midyat ilçesinde doğmuştur. Kendisi bu sanatı on üç yaşlarında Yuhanun Akbulut ve Matay Akbulut adlı Süryani ustaların yanında öğrenmeye başlamıştır. Daha sonra Midyat Süryani Kültürü isimli dernekte de bu sanatı

öğrenmeye çalıştığını belirten Yusuf Çetin, 2 yıllık Bilgisayar Programcılığı mezunudur. Diğer Midyatlı ustalar gibi geleneksel motifleri günlük kullanıma uygun takılara yansıtmaktadır. 2023 yılı itibariyle Midyat Telkari Müzesi³ bünyesinde üretimler gerçekleştirdiğini belirten Yusuf Çetin, bu sanatı ön plana çıkararak böyle bir müzenin varlığı bu sanatı gelenekselliğini ve geleceğe taşınmasında önemli bir gelişme olduğunu vurgulamaktadır (Sözlü Görüşme, 15.11. 2023, Görsel 155- 158).



Görsel 155. Yusuf Çetin tel çekerken, **Görsel 156.** Yusuf Çetin'e ait takılar, **Görsel 157.** Midyat Telkari Müzesi teşhir salonu, **Görsel 158.** Midyat Telkari Müzesi Üretim Atölyesi

Sonuç ve Öneriler

Tamamı telle yapılan ve oldukça zahmetli bir üretim süreci olan telkâri tekniği kendine özgü bir sanattır. Mardin ilinde Midyat ve Artuklu ilçelerinde yer alan atölyeler ve ustalar üzerine yapılan bu araştırmada devlet kurumları bünyesinde ve kendi özel atölyelerinde toplamda ulaşılabilen 28 usta ile görüşülmüştür. Ustalardan 16'sı Artuklu İlçesinde, 12'si ise Midyat İlçesindedir. Ustalardan 16'sı Süryani, 12'i Müslümandır. Geçmişte ağırlıklı olarak Süryaniler tarafından sıkça yapılan gümüş telkâri sanatı son 30-40 senedir Müslümanlar arasında da yaygınlaştığı yapılan araştırmalar sonucu ortaya çıkmıştır. Ustaların bir kısmı Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı Halk Eğitim Merkezleri ve Mardin Olgunlaşma Enstitüsü⁴, ile Aile Destek Merkezi (ADEM), Artuklu Üniversitesi, Belediye'ye bağlı İnovasyon Merkezi, Yaşayan Müze ve Telkâri Müzesi gibi yerlerde bu sanatı yaşatmaktadır. Birçok usta da kendi özel atölye / mağazasında gümüş telkâri alanında üretimler yapmaktadır. Bazı ustalar devlet kurumlarında usta öğretici olarak çalışıp bu sanatı yetiştirecek yeni ustalara öğretirken, aynı zamanda kendi mağazalarının bir bölümünde de bu işi yapmaktadır (Tablo 1). Görüşülen ustaların birçoğu Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın "Somut Olmayan Kültürel Miras Taşıyıcılarının Tespit ve Kayıt İşlemleri Hakkında Yönerge" gereğince geleneksel el sanatları çalışmalarını sürdüren "Sanatçı Tanıtım Kartına" sahip olduğu anlaşılmıştır.

Her iki ilçede de atölye veya mağazaların bulunduğu konum, genelde çarşı içerisinde yerli ve yabancı turistlerin sıkça uğradığı, insan sirkülasyonunun sürekli olduğu yerlerdir. Özellikle Artuklu'da (merkez ilçe) yer alan atölyeler / mağazalar, genellikle Yukarı Mardin olarak bilinen 1. Cadde üzerinde sıralandığı anlaşılmıştır. Ustaların çoğunun eğitim seviyesi ilkökul ve lise düzeyindedir. Görüşülen ustalardan

³ 2023 yılında Midyat Belediyesi'nin girişimleriyle kurulan müze, bu alanda dünyanın ilk ve tek Telkâri Müzesi olma özelliği taşımaktadır. Müze, 1850 yıllarına ait bir binanın tahsis edilmesi ile faaliyetlerini sürdürmektedir. Müzenin alt katında gümüş telkâri ağırlıklı ürünler bulunmaktadır. Binanın üst katında bu alanda üretimin yapıldığı bir atölye kurulmuştur.

⁴ Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı Mardin Olgunlaşma Enstitüsü, 2011 senesinde kurulmuştur. Enstitü olarak faaliyet gösteren bina kentin önemli mimari eserlerinden olup, 1898 yılında Rüştüye Mektebi olarak yaptırılmıştır. Olgunlaşma Enstitüsü'nde taş işleme, gümüş telkâri, dokuma ve nakış gibi üretim atölyelerinde Mardin'in önde gelen sanatları icra edilmektedir (Allak, 2022: 58). Araştırmaya dahil edilen birkaç usta, Olgunlaşma Enstitüsü bünyesinde, telkâri tekniğini mine, ahşap ve sedef gibi malzemelerle beraber kullanarak farklı tasarımlar ortaya koymaktadır (Allak- Durmaz 2022: 33-34).

sadece 3 kişinin takı tasarımı bölümü okuduğu tespit edilmiştir. Bu üç kişiden ikisi (erkek) dört yıllık lisans⁵, biri (kadın) iki yıllık ön lisans⁶ takı programını bitirmiştir. Ustaların çoğu (özellikle Süryaniler) baba-oğul veya abi-kardeş; usta-çırak ilişkisi içerisinde bu kadim sanatı öğrenmiştir. Hayatlarını gümüş işlemeciliği olan telkâri sanatına adanmış, geçimlerini bu meslek üzerinden sağlayan ustaların bu sanatı çocuklarına veya kardeşlerine de öğretmeyi ihmal etmemişlerdir. Bir telkâri ustasının yetişmesinin kolay bir iş olmadığını vurgulayan gümüş telkâri ustaları, bunu sanatın öğrenilmesi ve tek başına bir eser ortaya koyabilmenin yılları alabileceğine dikkat çekmişlerdir. Ustaların bu mesleğe küçük yaşlarda başlamaları ve çırak olarak yetişmeleri geleneksel el sanatları içinde olan usta çırak ilişkisinin bölgede devam ettiğinin bir delilidir. Görüşülen ustalardan sadece 3'ü kadın olması, bu sanatın geçmişte olduğu gibi günümüzde de erkekler tarafından sürdürüldüğü neticesini yansıtmaktadır.

Günümüzde Mardin yöresinde gümüş işlemeciliğinin yapıldığı ancak birçok usta yurt dışına, İstanbul ile Ankara gibi kentlere göç ettikleri tespit edilmiştir. 1980'lere göre atölye ve usta sayılarında ciddi bir azalmanın olduğu görülmektedir. 1980'lere kadar faal olan atölyelerde en az sekiz ile on kişi çalışırken günümüzde bu sayının ikiye kadar düştüğü tespit edilmiştir. Bunun yanında günümüzde seri üretimin ve döküm atölyelerinin artmasından dolayı birçok usta bu mesleği bırakmak zorunda kalmıştır. Gümüş telkâri ustalarından en yaşlısı 79 yaşında (Suphi Hindiye'li - 1945 doğumlu), en genci (İbrahim Cırık - 1999 doğumlu) 25 yaşındadır. Bunun yanında Midyat ilçesinden Emin Hüseyinoğlu ve Yusuf Çetin 1996 doğumlu, Artuklu ilçesinden Dilan Öztürk 1998 doğumlu olması, bu sanatın yetişen genç ustalar tarafından da icra edildiği ve gelecek kuşaklara aktarımı konusunda sevindirici bir gelişme olarak düşünülmektedir. Ayrıca her iki ilçede bulunan gümüş telkâri ustalarından bir kısmı ilk defa bu araştırma ile ele alınarak tanıtılmıştır (Tablo 2).

Ustalar, ürün üretimini iskelet ve dolgu telinin yapımı, ana iskeletin hazırlanması, dolgunun hazırlanıp yerleştirilmesi ile üründe son işlemleri (parlatma- temizleme) gibi çeşitli aşamalardan sonra eseri bitirmektedirler. Yapılan araştırmalar neticesinde ustaların telkâri tekniği ile farklı amaçlarda kullanılmak üzere yaptıkları tasarımlarla oldukça zengin ürün çeşitliliğine katkı verdikleri görülmüştür. Gümüş telkâri ustaları, takı seti, kolye ucu, küpe, kemer, bilezik, bileklik, erkek zinciri, broş, kolye, yüzük, kalem yuvası, anahtarlık, toka, fincan zarfı, halhal, minyatür objeler, ayna çerçevesi, gelin tacı, peçetelik vazo, şekerlik, masaüstü kalemlik ve kartlık, çocuk çantası, fotoğraf çerçevesi, silah kabzası, çakmak kılıfı, tepsi, çatal, kaşık gibi günlük kullanıma uygun takı, aksesuar ve hediyelik eşyalar üretmektedirler. Ayrıca her türlü kişiye özel tasarımlara yönelik üretimleri de, çalışmaların oldukça geniş yelpazede çeşitlilik kazandığını göstermektedir. Midyat ilçesinde yer alan ustalar, Artuklu ilçesinde bulunan ustalara nazaran daha çok tepsisi, şekerlik, vazo gibi büyük parçaların üretimini gerçekleştirmektedir. Bunun yanında Artuklu'da bu sanatı icra eden ustalar çoğunlukla erkek ve kadınlara hitap eden takı işlevine sahip küçük ürünler yaptıkları tespit edilmiştir.

Mardinli Ustalar, İstanbul'dan temin ettikleri ve çoğunluğunun külçe halinde gelen gümüşü geleneksel yöntemlerle kendi atölye ortamında tel haline getirdiklerini söylemişlerdir. Görüşülen ustaların çoğunluğu ürünlerinde gümüşü 950 ayarda kullanmaktadır. Ankara, İstanbul gibi kentlerde bu sanatı icra eden gümüş telkâri ustaları üretimde gümüşü 925 ayara düşürmektedir. Bu da Mardin telkârisinde kullanılan gümüş ayarının diğer şehirlerde yapılan telkâri ürün gümüş ayarından farklı olduğu anlaşılmıştır. Araştırmaya dahil edilen ustalar, üretim yaparken ürün iskeletinde

⁵ İsmail Hakkı Ektiren ve Aday Gürkan dört yıllık takı tasarımı bölümünü bitirmişlerdir.

⁶ Dilan Öztürk iki yıllık takı tasarımı programını bitirmiştir.

genellikle (dış çerçeve veya kasa teli) 90 mikron, iç dolgularında ise 30 mikron inceliğinde tel kullanılmaktadır⁷. Çalışmada görüşülen ustaların ürün üretiminde kullandıkları iç dolgu modellerinde kahke ve tekerlek gibi yörede kullandıkları isimleri vermişlerdir.

Ustalar ürün üretirken telkâri tekniği ile beraber kuyumculuğun diğer tekniklerinden mıhlama, güherse ve kıl testere kesim tekniklerini de kullandıkları tespit edilmiştir. Özellikle güherse ve mıhlama tekniklerini kullanmadaki amaç; yapılan eseri daha zarif ve şık göstermektir. Kıl testere kesim tekniğini Artuklu ilçesinde birkaç ustanın yaptığı tespit edilmiştir. Görüşülen ustalar yapacakları ürünün önce çizimini yapmaktadır ve daha sonra bu çizimi ürüne dönüştürmektedir. Araştırmada yer alan ustalardan Midyatlı Süryani ustalardan Aziz Dilmeç (1948 doğumlu) ve Melek Akyol'un (1952 doğumlu) arşivlerinde 40-50 sene önceye ait kendi el çizimleri bulunmaktadır (Çizim 1-2). Bunun yanında Artuklu ilçesinde üretim yapan İsmail Hakkı Ektiren ve Aday Gürkan'ın 4 yıllık takı tasarımı bölümü mezunu olmalarından ötürü, yapacakları ürünlerin çizimlerini bilgisayarda çizim programında gerçekleştirmektedirler.

Kullanılan bezemeler; genellikle çiçek, papatya, lale, üzüm gibi bitkisel süslemelerdir. Bunun yanında geometrik süslemeler ve şahmeran, tavus kuşu, güvercin gibi figürlerin de kullanıldığı anlaşılmıştır. Ürünlerde kullanılan motiflere bakıldığında, ustaların bazen doğaçlama çalıştıkları, bazen tabiattan ilham aldıkları, bazen de yörede sembol haline gelen bazı motif ve figürleri (şahmeran, tavus kuşu, güvercin) ürünlere yansıttıkları görülmektedir. Figürler içerisinde şahmeran yaygın bir kullanıma sahip olmuştur. Figür, yörede gümüş telkâri sanatında o kadar yaygın kullanılmış ki; bazı ustalar ürettikleri bir bileklik türüne şahmeran modeli ismini vermiştir. Şahmeran anlam olarak yılanların şahı demektir. Şahmeran bileklik de elin üzerini saran, bir ucu ile orta parmağa geçirilen diğer ucu bilekte bulunan bu bileklik modeli, son yıllarda yörede dikkat çeken bir takı haline gelmiştir (Görsel 108). Şahmeran bileklik yaz aylarında daha çok tercih edilmektedir. Çünkü bileğin açık olması ve giyilen kıyafetler ile kendini daha şık göstermektedir.

Sonuç olarak; geçmişi binlerce yıl öncesine dayanan gümüş telkâri sanatının devamlılığı ve sürdürülebilirliği için, devletin ciddi bir şekilde desteklemesi gerekmektedir. Bu bağlamda; devletin resmî kurumlarında mevcut açılan kurslar daha da yaygınlaştırılmalı ve kurslara katılım sağlayıp bu sanata gönül veren kişiler aldıkları eğitim boyunca ekonomik anlamda desteklenmelidir. Bunun yanında yurtiçi ve yurtdışında fuar ve sergilerde çok iyi bir tanıtım ve pazarlamanın yapılması, bu sanata icra eden ustaların tasarım eğitimi alması, çeşitli kursların açılması ve bunların yaygınlaşması gerekmektedir. Son yıllarda piyasada artış gösteren Çin, Hindistan, Endonezya gibi ülkelerden gelen döküm ürünlerinin piyasaya girmesinin engellenmesi ve el işi diye bazı esnaflar tarafından satılan döküm ürün satışlarının önüne geçilmesi elzemdir. Üniversite bünyesinde açılan lisans ve ön lisans takı tasarım programlarında bu alanda kaliteli eğitimlerin verilmesi gerekmektedir. Yeni yetişecek ustalara bilgisayar ortamında çizim programları öğretilmelidir, böylelikle bu sanata icra eden ustalar yapılacak ürünlerin çizimlerini ve yeni tasarımları kendileri dijitalleştirip arşivleyebilecektir. Yapılan araştırma sonucunda kadın usta sayısının az olduğu görülmektedir. Birleşmiş milletler, 2030 Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri, 5. Toplumsal Cinsiyet Eşitliği ilkelerine uygun olarak, bu sanat için kadınların eğitimine yönelik çeşitli olanaklar geliştirilmeli, kadınların da gümüş telkâri alanında sahip olacakları bilgi becerileri bireysel ve kamusal alanda üretime ve istihdama yönelik girişimler olarak desteklenmelidir. Tüm bunlar hayata geçirildiğinde Mardin'in, belki de Anadolu

⁷ Takı amaçlı yapılan ürünlerde bu rakamlar söz konusudur. Ev aksesuarları gibi büyük parçalarda telin kalınlığı değişmektedir.

coğrafyasının önemli kültürel değerlerinden olan gümüş telkâri sanatı gelecek kuşaklara ulaşılabileceği düşünülmektedir.

Kaynakça

- Allak, F. (2022). Anadolu'daki Kilim Motiflerinin Gümüş- Telkâri Alanına Uygulanması: Mardin Olgunlaşma Enstitüsü Örneği. *International Journal of Mardin Studies*, 3(1), 55-72.
- Allak, F.- Durmaz, S. (2022). Mardin Olgunlaşma Enstitüsünde Üretilen Mehmet Akif Ersoy Temalı Ürünlerin Sanatsal Özelliklerinin Değerlendirilmesi. *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 12 (Özel Sayı (Yüreklere Akif, Dillerde Hürriyet), 29-40.
- Arseven, C. E. (1950). *Les Arts Decoratifs Turcs*. İstanbul: İstanbul Milli Eğitim Basımevi.
- Arseven, C. E. (1975). *Türk Sanatı*. İstanbul.
- Aydın, A. (2006). Mardin'de Gümüş İşlemeciliğinin (Telkâri) Gelişimi ve Yöre Ekonomisine Katkıları. *I. Uluslararası Mardin Tarihi Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul, 869-871.
- Bakır, A. (1997). Orta Çağ İslam Dünyasında Madenler ve Maden Sanayi. *Bellekten*, 61(232), 519-596.
- Büyükyazıcı, M. E., (2008), *Trabzon İlinde Altın ve Gümüş İşlemeciliği*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Çeken, M. (2006). Maden Sanatı. *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- DİA. (1996). Gümüş. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. XIV, s. 270-271). İstanbul: İSAM- İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Erginsoy, Ü. (1978). *İslam Maden Sanatının Gelişmesi*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- El-Bîrûnî, E. (2020). *Kıymetli Taşlar ve Metaller Kitabı* (El Cemahir fi Marifettil – Cevahir). (Çev. Emine Sonnur Özcan). Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Gültekin, A.- vd. (2021). Midyat Telkâri Ustaları. *Turkish Academic Research Review*, 6(2), 752- 771.
- Kuşoğlu, M. Z. (2014). *Türk Sanatında Gümüş*. İstanbul: Doğa Basım İleri Matbaacılık.
- Kamiloğlu, E. İ. (2009). *Mardin İli Gümüş İşlemeciliği ve Yörede Yapılan Ürünlerin Bazı Özellikleri*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Sözen, M. ve Tanyeli, U. (2014). *Sanat Kavram ve Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Yeşilbaş, E. (2018). Mardin Müzesi'nde Bulunan 17.-19. Yüzyıl Gümüş Bilezik Örnekleri, *Turkish Studies*, 13(2), 798-808.
- Yeşilmen, N. (2011). Düünden Bugüne Midyatta Telkâri Sanatı. *Uluslararası Midyat Sempozyumu*, Editör: İbrahim Özcoşar, Mardin: Mardin Sesi Gazetecilik ve Matbaacılık, 983-991.
- Yeşilmen, N. (2017). Mardin Çarşılarında Yaşayan El Sanatları ve Ustaları II, *Mardin Çarşıları ve El Sanatları*. (Editör: Evindar Yeşilbaş), Yayın Yeri: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, 129-155.

Tablolar**Tablo 1.** Artuklu ve Midyat İlçelerinde Yer Alan Gümüş Telkâri Ustaları

Usta Adı	Atölye / Mağaza / Kurum Adı	İlçesi	Süryani / Müslüman
Suphi Hindiyeirli	Telkâri Atölyesi	Artuklu	Süryani
Adnan Sağlamoğlu	Mardin Gümüş Dünyası	Artuklu	Süryani
Metin Bayruğ	Yaşayan Müze	Artuklu	Süryani
Deniz Çaltekin	Savur Halk Eğitim Merkezi	Artuklu	Müslüman
Gabriel Sağlamoğlu	Mardin Gümüş Dünyası	Artuklu	Süryani
Nusreddin Budak	Tuana Gümüş Telkâri	Artuklu	Müslüman
İsmail Hakkı Ektiren	Artuklu H.E.M. - İsek Takı	Artuklu	Müslüman
İbrahim Cihan	Artuklu H.E.M. - Cihan Gümüşçülük	Artuklu	Müslüman
Leyla Yıldan	Mardin Bld. İnovasyon ve Tasarım Mrkz.	Artuklu	Müslüman
Yasin Canşı	Sanat Gümüş	Artuklu	Müslüman
Emrah Ceylan	Aday Gümüş Telkâri	Artuklu	Müslüman
Aday Gürkan	Aday Gümüş Telkâri	Artuklu	Süryani
Ömer Dağ	Merdin Silver Telkâri	Artuklu	Müslüman
Dilan Öztürk	Mardin Olgunlaşma Enstitüsü	Artuklu	Müslüman
İbrahim Cırık	Artuklu H.E.M. - Moda Vinci	Artuklu	Müslüman
Adnan Dilmeç	Midyat Bazaar	Midyat	Süryani
Melek Akyol	Beth Narin Kuyumculuk	Midyat	Süryani
Nuri Ergin	Ergin Kuyumculuk	Midyat	Süryani
Ercan Didiş	Engin Gümüşçülük	Midyat	Süryani
Sami Akyol	Beth Narin Kuyumculuk	Midyat	Süryani
Murat Aslan	Artuklu Üniversitesi Midyat MYO.	Midyat	Süryani
Musa Ergin	Ergin Kuyumculuk	Midyat	Süryani
Adnan Dilmeç	Midyat Bazaar - Midyat ADEM	Midyat	Süryani
Engin Gürkan	Engin Design	Midyat	Süryani
Aziz Aslan	Aslan Telkâri Atölyesi	Midyat	Süryani
Kerim Aslan	Aslan Telkâri Atölyesi	Midyat	Süryani
Emin Hüseyinoğlu	DMN Telkâri Atölyesi	Midyat	Müslüman
Yusuf Çetin	Midyat Telkari Müzesi	Midyat	Müslüman

Tablo 2. Gümüş Telkâri Ustaları Doğum Yılları ve Meslekteki Toplam Yılları

Usta Adı	Doğum Yılı	Meslekteki Toplam Yılı
Suphi Hindiyeirli	1945	65 yıl

Aziz Dilmeç	1948	64 yıl
Melek Akyol	1952	60 yıl
Adnan Sağlamoğlu	1960	54 yıl
Metin Bayruğ	1965	45 yıl
Nuri Ergin	1967	47 yıl
Ercan Didiş	1968	44 yıl
Sami Akyol	1971	40 yıl
Murat Aslan	1975	40 yıl
Deniz Çaltekin	1976	15 yıl
Musa Ergin	1977	34 yıl
Gabriel Musa Sağlamoğlu	1978	34 yıl
Adnan Dilmeç	1979	32 yıl
Engin Gürkan	1980	28 yıl
Aziz Aslan	1982	22 yıl
Nusreddin Budak	1983	27 yıl
Kerim Aslan	1984	25 yıl
İsmail Hakkı Ektiren	1985	15 yıl
İbrahim Cihan	1985	26 yıl
Leyla Yıldan	1985	10 yıl
Yasin Canşı	1987	24 yıl
Emrah Ceylan	1988	8 yıl
Aday Gürkan	1991	22 yıl
Ömer Dağ	1996	12 yıl
Emin Hüseyinoğlu	1996	15 yıl
Yusuf Çetin	1996	6 yıl
Dilan Öztürk	1998	8 yıl
İbrahim Cırık	1999	9 yıl



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1392-1417.

Geliş Tarihi-Received: 20.12.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 22.01.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1407412

Denizli İli Tavas İlçesi Vakıf Köyü Mezarlığı

Denizli Province Tavas District Vakıf Village Cemetery

Hicran ÖZDEMİR*

Öz

Denizli ili Tavas ilçesi Vakıf Köyü'nde yer alan mezarlık antik dönemde önemli bir tüp merkezi olan Herakleia Salbake Antik kenti üzerinde yer almaktadır. Bölgede 2020 yılında başlatılan yüzey araştırmasında mezarlıkta çok sayıda tarihi mezar taşı olduğu tespit edilmiş ve 2021-2022 yılında mezarlıkta belgeleme çalışmaları gerçekleştirilmiştir. Bu çalışma ile Herakleia Salbake'nin Türk Dönemi'ndeki kullanımına ve bölgenin tarihine katkı sağlamak amaçlanmıştır.

Mezarlık alanındaki mezar taşlarının çoğunluğu toprak altında kalmış ve sadece mezar taşlarının üst kısımları görülebilmektedir. İncelenebilen yaklaşık 100 mezar taşına göre mezarların Osmanlı döneminin son evreleri ile Erken Cumhuriyet dönemine tarihlendiği tespit edilmiştir. Bu çalışmada mezarlığın genel durumunu yansıtan, metni okunabilen ve dönemin sanat anlayışını yansıtan 22 adet mezar taşı ele alınarak mezarlığın genel durumu hakkında fikir oluşturabilecek bir değerlendirme yapılmıştır.

Vakıf Köyü mezarlığında yer alan ve çalışmamızda incelenen mezar taşlarından 15'i erkek, yedisi ise kadın mezar taşıdır. Bu mezar taşlarında yerel taş malzemenin yanı sıra antik döneme ait mimari plastik malzeme de devşirme olarak kullanılmıştır. Toprak ve çerçevesi mezarlar üzerinde yükselen baş taşlarında, sarık ve fes gibi başlıkların yanında üçgen ya da sivri kemer tepelikler de görülmektedir. Bu çalışmada tanıtılacak olan mezar taşları Anadolu'nun pek çok yöresinde olduğu gibi mevtanın kimlik bilgisinin verilmesinin amaçlandığı; sade ve gösterişten uzak mezar taşlarıdır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı sanatı, mezar taşı, Denizli, Tavas, Vakıf Köyü.

Abstract

The cemetery in Vakıf Village of Tavas district of Denizli province is located on the ancient city of Herakleia Salbake, which was an important medical center in ancient times. During the survey conducted in the region in 2020, it was determined that there are many historical tombstones in the cemetery and documentation studies were carried out in the cemetery in 2021-2022. This study aims to contribute to the use of Herakleia Salbake in the Turkish Period and the history of the region.

Most of the tombstones in the cemetery area are under the ground and only the upper parts of the tombstones can be seen. According to the approximately one hundred tombstones that could be examined, it has been determined that the tombs were dated to the last phases of the Ottoman period and the Early Republican period. In this study, 22 tombstones, whose texts

* Dr., Pamukkale Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, Denizli/Türkiye, e-posta: hozdemir@pau.edu.tr, ORCID: 0000-0002-0625-8577.

can be read, and which reflect both the general condition of the cemetery and the artistic understanding of the period, were evaluated in order to form an idea about the general condition of the cemetery.

Tombstones in Vakıf Village cemetery have been examined in our study and it has been determined that 15 of the tombstones were male and seven of them were female. In these tombstones, in addition to the local stone material, architectural plastic material belonging to the ancient period was used as spolia. On the headstones rising above the earthen and framed tombs, in addition to headdresses such as turban and fez, triangular or pointed arch cap stones are also seen. The tombstones to be introduced in this study are simple and unpretentious which only give the identity information of the deceased as in many regions of Anatolia.

Keywords: Ottoman art, tombstone, Denizli, Tavas, Vakıf Village.

1. Giriş

Denizli ili Tavas ilçesi Vakıf Köyü'nde yer alan mezarlık antik dönemde önemli bir tıp merkezi olan Herakleia Salbake Antik kenti üzerinde yer almaktadır¹ (Harita 1)². Kentin de içerisinde yer aldığı Tavas bölgesi 11. yüzyıldan itibaren Türkleşmeye başlamış ve 13. yüzyılın ikinci yarısında ise bölgede Bizans hakimiyeti sona ermiştir (Witteck, 1999, s. 3-4).

Kent içerisinde 2020 yılında yüzey araştırmasına başlanılmış³ ve şu ana kadar, Türk Dönemi'ne tarihlendirilen ve halen kullanılmakta olan iki cami, bir çeşme ve mezarlık tespit edilmiştir. 2021-2022 yılında mezarlık içerisinde yapılan tespit çalışmasında elde edilen verilerden yola çıkarak geçmişte önemli bir kent olan Herakleia Salbake'nin Türk Dönemi'ndeki kullanımına ve bölgenin tarihine katkı sağlamak amacı ile bu makale hazırlanmıştır.

Genel olarak mezarlık alanını iki bölüme ayırmak mümkündür. İlk bölüm köyün en eski mezarlığı olarak bilinen kısımdır. Bu bölümde bulunan mezar taşları tamamen toprak altında kalmıştır. Kazı çalışması yapılması gerekmektedir. Bu nedenle bu bölümde çalışma yapılmamıştır.

İkinci bölüm, yakın döneme kadar defin işlemlerinin yapıldığı Osmanlı ve Cumhuriyet dönemine ait mezar taşlarının olduğu bölümdür. 2022 yılı belgeleme çalışmaları bu kısımda yapılmıştır. Osmanlı dönemi mezar taşlarının büyük bölümleri toprak altında kalmış sadece baş kısımları görülebilmektedir. Belgeleme çalışmaları şahide taşları toprak yüzeyinde olanlar üzerinde yapılmıştır.

Vakıf Köyü Mezarlığı 18. yüzyıldan başlayıp 20. yüzyılın ilk yarısına kadar kesintisiz olarak izlenebilen mezar taşı geleneği ile dikkat çeken bir mezarlıktır. Bu mezarlık alanında Osmanlı Türkçesi ile hazırlanmış 100 civarında mezar taşı bulunmaktadır. Bu çalışmada söz konusu mezarlıktan 22 mezar taşı ele alınarak genel bir değerlendirme yapılmıştır. Biçimsel olarak bütünlüğünü koruyan, nispeten daha az yıpranmış, metni büyük oranda okunabilen ve döneminin sanat anlayışını yansıtan taşlardan yapılan örnekleme mezarlığın genel durumunu ortaya koyabilecek niteliktedir.

¹ Herakleia Salbake'nin antik dönemdeki konumu için bk. Ok ve Candur, 2021, s. 492-512.

² Herakleia Salbake Antik Kenti haritası için Denizli Müze Müdürlüğüne teşekkür ederiz.

³ Bu çalışma 2021-2022 yıllarında Dr. Öğretim Üyesi Mehmet Ok başkanlığında yürütülen "Herakleia Salbake Antik Kenti Yüzey Araştırması" kapsamında yapılmıştır. 121K769 numaralı ve "Tehlike Altındaki Antik Dönem Tıp Merkezi'nin Kültürel Mirasa Kazandırılması: Herakleia Salbake" başlıklı Tübitak projesi tarafından desteklenmiştir.

2. Değerlendirme

Denizli İli, Tavas İlçesi, Vakıf Köyü Mezarlığında Osmanlı Türkçesi ile hazırlanmış çok sayıda mezar taşı bulunmaktadır. Bu çalışmada; mevcut mezar taşları içerisinde ele alınan 22 mezar taşı, mezarlığın genel özelliklerini ortaya koymaya yönelik olarak belirlenmiştir. Ele alınan mezar taşlarından 15'i erkek⁴, yedisi ise kadın⁵ mezar taşıdır. Bu bölümde söz konusu mezar yapıları ve mezar taşları incelenerek tipolojik özellikleri tespit edilecek, süsleme ve yazıların karakteristik özellikleri değerlendirilecek ve Osmanlı coğrafyasındaki mezar taşları ile bir karşılaştırma yapılacaktır.

2.1. Malzeme ve Teknik

Anadolu'daki mezarlıklarda çeşitli kalitede yöresel taşlardan yapılmış mezar taşları ile buna nazaran daha az sayıda mermer malzemeden yapılmış mezar taşları görülmektedir. Başkent bölgesinde daha çok mermer malzeme ile yapılan mezar taşları görülürken taşrada yöresel taşlar yaygındır. Aynı zamanda malzeme kullanımı her bölgede ekonomik gücün ve malzemeye bağlı işçiliğin de göstergesi olmaktadır.

Vakıf Köyü Mezarlığı içerisinde ele alınan örneklerde mezar ve mezar taşlarında yerel taş malzeme kullanılmıştır. Doğal sebepler ve koruma sorunları mezar taşlarında çeşitli bozulmalara, korozyonlara ve kırılmalara sebep olmuş; pek çok mezar taşında kararma ve yosunlaşmalar meydana gelmiştir.

Mezarlığın Antik kent üzerinde kurulmasından dolayı mezar taşlarında antik dönemde kullanılan mimari yapı malzemelerinin devşirilerek tekrar kullanıldığı görülmektedir. Çalışmamızda antik dönem mimari plastik malzemenin orta bölümünün Osmanlıca kitabelik yapılarak mezar taşı olarak kullanıldığı bir örneğe yer verilmiştir⁶.

Vakıf Köyü Mezarlığında değerlendirmeye alınan mezar taşlarının metinleri ve plastik süslemeleri zeminin oyularak harf ve motiflerin kabarık şekilde görülmesini sağlayan zemin oyma tekniğinde hazırlanmıştır. Bunun yanında özellikle süsleme ayrıntılarında kazıma tekniğinden de yararlanılmıştır.

2.2. Mezar Tipleri

Vakıf Köyü Mezarlığı'nda incelemeye alınan mezarlarda; çeşitli tipoloji çalışmaları ile belirlenmiş mezar tiplerinden, toprak ve çerçevesel mezarlar görülmektedir. Mezarlıkta en çok görülen mezar tipi; ülkemiz genelinde de yaygın olarak kullanılan toprak mezardır. Vakıf Köyü Mezarlığında incelemeye alınan mezarlardan 20'si⁷ toprak mezardır. Bu mezar tipinde sadece baş taşı ya da baş ve ayak taşları mezarın iki ucuna doğrudan toprağa yerleştirilmektedir. Çeşitli akademik çalışmalar incelendiğinde; Uşak mezarlıklarındaki 492 mezardan 396'sı (Bayrakal, 2016, s. 234), Giresun mezarlıklarındaki 299 mezardan 239'u (Çal ve İltar, 2011, s. 14), Konya İsmil Köyü Mezarlığındaki mezarlardan 74'ü (Bilgiç, 2019, s. 230), İnegöl mezarlıklarındaki 108 mezardan 61'i (Çetinaslan, 2021, s. 10-11), Erbil büyük mezarlıktaki mezarlardan 45'i (Balat, 2021, s. 114), Makedonya Debre Hünkâr Camii Haziresindeki mezarlardan 35'i (Dok Dağdelen, 2020, s. 104), Üsküdar'daki Çingene Fırını Camii haziresindeki mezarlardan 26'sı (Yarış ve Yarış, 2016, s. 748), Sinop/Boyabat'taki mezarlardan 22'si (Çal, 2015, s. 121), Trabzon Boztepe mezarlığındaki mezarlardan 20'si (Kaya, 2021, s. 76), Vezirköprü yöresinde 21 mezardan

⁴ VM-1, VM-2, VM-3, VM-4, VM-5, VM-7, VM-8, VM-9, VM-10, VM-11, VM-12, VM-14, VM-17, VM-19, VM-22.

⁵ VM-6, VM-13, VM-15, VM-16, VM-18, VM-20, VM-21.

⁶ VM-9.

⁷ VM-1, VM-2, VM-3, VM-4, VM-5, VM-6, VM-7, VM-8, VM-9, VM-10, VM-11, VM-12, VM-13, VM-14, VM-15, VM-16, VM-17, VM-18, VM-19, VM-20.

18'i (Gün vd., 2017, s. 64), İstanbul Çorlulu Ali Paşa Külliyesindeki mezarlardan yedisi (Uçar, 2018, s. 158) ve Akçakaya köyü mezarlığında dördü (Ünal, 2019, s. 276), Denizli Beyağaç Mezarlıklarında 145 mezar taşından 67'si (Canseven, 2023, s. 205) toprak mezar olduğu görülmektedir.

Vakıf Köyü Mezarlığında karşılaşılan diğer mezar tipi ise çerçevesiz mezarlardır. Çerçevesiz mezarlar, toprak mezarlara nispeten daha az görülmektedir. Bu mezar tipi; mezarın çevresine dört parça veya irili ufaklı taşlardan bir set ile oluşturulmaktadır. Genel olarak kısa kenarlarda baş ve/veya ayak taşları yer almaktadır.

İnceleme yapılan Vakıf Köyü Mezarlığında iki⁸ çerçevesiz mezar tespit edilmiştir. Çeşitli yayınlar incelendiğinde; Balıkesir Merkezindeki 211 mezardan 46'sı (Gökler, 2015, s. 664, 665), İnegöl mezarlıklarındaki 108 mezardan 37'si (Çetinaslan, 2021, s. 11), Giresun mezarlıklarındaki 299 mezardan 30'u (Çal ve İltar, 2011, s. 14), Üsküdar Ayazma Camii Haziresindeki mezarlardan 25'i (Yarış, 2018, s. 224), Makedonya Debre Hünkâr Camii Haziresindeki mezarlardan 25'i (Dok Dağdelen, 2020, s. 104), Hadim mezarlığındaki mezarlardan 23'ü (Bülbül, 2017, s. 129), Kastamonu Atabey Gazi Haziresindeki 50 mezardan 11'i (Çal ve Ataoğuz Çal, 2008, s. 4), Edirne Gazi Mihal Camii Haziresindeki Mezarlardan altısı (Doğan, 2009, s. 806), Yenikapı Mevlevihanesi Haziresindeki 70 mezardan beşi (Tibet vd., 1996, s. 246) ve Seyyid Usul Derhâhı Haziresindeki mezarlardan ikisi (Bulut, 2017, s. 164), Denizli Beyağaç Mezarlıklarında 145 mezar taşından 36'sı taş çerçevesiz (Canseven, 2023, s. 206) çerçevesiz mezardır.

2.3. Mezar Taşı Tipleri

Mezar taşları ile ilgili olarak çeşitli tipoloji denemeleri yapılmıştır⁹. Bu tipolojilerde mezar taşlarının özellikle başlık ve gövde yatay kesitleri ile mezar sahibinin cinsiyeti gibi çeşitli özellikler dikkate alınmıştır. Söz konusu tipolojiler yapılan yeni araştırmalarla birlikte bölgesel farklar ve biçimsel çeşitliliklerle zenginleşmektedir.

Vakıf Köyü Mezarlığında incelenen mezar taşlarının hepsi yatay dikdörtgen kesitli olup, başlık ve tepeliklerde farklılıklar görülmektedir. Bunun yanında VM-9 katalog numaralı mezar taşı antik döneme ait mimari bir parçanın devşirme olarak kullanılmasıyla elde edilmiştir. Bu nedenle söz konusu taşın başlık ve tepelik kısımları bulunmamaktadır. 18 mezar taşı erkek başlıklı¹⁰, bir mezar taşı kadın başlıklı¹¹, bir mezar taşı yarım daire kemer tepelikli¹² ve bir mezar taşı da sivri kemer tepeliklidir¹³. Erkek başlıklı beş mezar taşının kimlik bilgisinde alışlagelenin dışında kadın isimleri geçmektedir¹⁴. Ancak yörede farklı mezarlıklarda da benzer bir durum olduğu gözlemlenmektedir¹⁵. Yarım daire kemer tepelikli mezar taşının alığında merkezden çıkan ışıklardan oluşan bir daire motifi yer almaktadır. Bu haliyle söz konusu mezar taşı güneş tepelikli tipe benzemektedir¹⁶. Ancak burada boyun bölümü olmadığı gibi merkezden

⁸ VM-21, VM-22.

⁹ Bu konuda bk. Bacque-Grammont vd., 1990, s. 177-196; Laqueur, 1997; Çal ve İltar, 2011; Çetinaslan, 2021.

¹⁰ VM-1, VM-2, VM-4, VM-5, VM-7, VM-8, VM-10, VM-11, VM-12, VM-13, VM-14, VM-15, VM-16, VM-17, VM-19, VM-20, VM-21, VM-22.

¹¹ VM-6.

¹² VM-3.

¹³ VM-18.

¹⁴ VM-13, VM-15, VM-16, VM-20, VM-21.

¹⁵ Genelde kadın başlıkları hotoz ya da tablakâr olarak adlandırılan şekilde kısa üzeri düz ya da yuvarlak olarak sonlanan başlıklardır. Ancak Kale Yukarı Mezarlıktaki 456 kadın baş taşından 193'ünde boyutları ve biçimleri değişen büyük oranda fese benzeyen kadın başlıkları bulunmaktadır bk. Beyazıt vd., 2021, s. 738-741.

¹⁶ Güneş tepelikli mezar taşları için bk. Çal, 2021, s. 645-689.

gelişen ışınlar taşın üzerinde bir taşıntı yapmamaktadır. Bu nedenle söz konusu mezar taşı tepeliğin biçimine göre ele alınmış ve yarım daire kemer tepelikli olarak tasnif edilmiştir.

Osmanlı coğrafyası genelinde bir değerlendirme yapıldığında Yunanistan İstanköy Adası'ndaki 211 baş taşından 116'sı (Karaçağ, 2011, s. 8-10), Edirne Üç Şerefeli Cami Haziresi'ndeki 195 mezar taşından 99'u (Arslan, 2007, s. 447), İnegöl'deki mezarlıklarda 149 baş taşından 80'i (Çetinaslan, 2021, s. 15), Göynük'teki 169 mezar taşından 77'si (Çal, 2007, s. 307-395), Beyşehir Fasıllar Mezarlığı'ndaki 49 mezar taşından ikisi (Muşmal ve Çetinaslan, 2013, s. 326), Kastamonu Honsa Camii Haziresi'ndeki 20 mezar taşından dokuzu (Yeni, 2013, s. 607), Malatya Sancaktar mezarlığındaki 16 baş taşı (Güzel, 2017, s.126), Diyarbakır Müzesinde bulunan 12 mezar taşının sekizi (Yarış, 2018b, s. 417) kavuk, sarık ve fes şeklinde erkek başlıklıdır.

Çalışmada bir örnekle temsil edilen kadın başlıklı mezar taşı, erkek başlıklı mezar taşlarına göre oldukça azdır¹⁷. Örneğin Yunanistan'daki İstanköy Ada'sındaki 211 baş taşından 42'si (Karaçağ, 2011, s. 11), Ayvacık'taki mezar taşlarının 35'i (Başaran, 2020, s. 658), İnegöl'deki 149 baş taşından sadece dördü (Çetinaslan, 2021, s. 16) ve Makedonya Debre Hünkâr Camii Haziresindeki baş taşlarından ikisi (Dok Dağdelen, 2020, s. 106) kadın başlıklıdır.

Tavas Vakıf Köyü Mezarlığında bir örneği bulunan yarım daire kemerli mezar tipi İnegöl mezarlıklarındaki 149 baş taşından 12'sinde (Çetinaslan, 2021, s. 18-19), Beyşehir Fasıllar Mezarlığı'ndaki 49 mezar taşından ikisinde (Muşmal ve Çetinaslan, 2013, s. 326-327), Akçakaya Köyü mezarlığındaki baş taşlarının 19'unda (Ünal, 2019, s. 278), Beyşehir İlçesi Doğanbey Kasabasındaki mezar taşlarından üçünde (Muşmal ve Çetinaslan, 2014, s. 256), Göynük'teki mezar taşlarının ikisinde (Çal, 2007, s. 300), ve İstanköy Adası'ndaki 211 baş taşından sadece birinde (Karaçağ, 2011, s. 14) görülmektedir.

Çalışmada bir örneği tespit edilen sivri kemer tepelikli mezar taşları, mezarlarda özellikle ayak taşlarında sıklıkla tercih edilmektedir. Bursa'da 14-15. yüzyıla tarihlenen 56 mezar taşında 33 tanesi (Karaçağ, 1994, s. 157), Kastamonu Honsa Camii Haziresi'ndeki 20 mezar taşından altı tanesi (Yeni, 2013, s. 607), Beyşehir Fasıllar Mezarlığı'ndaki 49 mezar taşından beş tanesi (Muşmal ve Çetinaslan, 2013, s. 326), İnegöl mezarlıklarındaki 149 baş taşından 40 tanesi (Çetinaslan, 2021, s. 17-18), İstanköy Adası'ndaki 211 baş taşından 37 tanesi (Karaçağ, 2011, s. 13) sivri kemer tepeliklidir. Muğla Ortakent'teki süslemeli mezar taşlarından ise 16 tanesi sivri kemer tepeliklidir (Biçici, 2013, s. 1394). Denizli Babadağ Mezarlığında ise sivri kemer tepelikli 16 mezar taşı tespit edilmiştir (Soyalp, 2018, s. 137).

2.4. Başlık Tipleri

Mezar taşlarına antropomorfik özellik kazandıran tepelik ve başlıkları, mezar sahibinin sosyo-ekonomik durumu, mesleği ve ailesi gibi pek çok konuda bilgi vermenin ötesinde mezar taşının yapıldığı dönemin sanat ve kültür anlayışına da ışık tutabilmektedir. Sadece başlık tipine bakarak bir mezar sahibinin cinsiyeti, eğitim durumu ve mesleği, herhangi bir tarikat mensubu olup-olmadığı gibi pek çok bilgi edinebilmek mümkündür. Ancak söz konusu bilgilerin her zaman için kesinlik göstermediği de unutulmamalıdır. Sivri kemer tepelikli bir mezar taşı hem kadın hem de erkek için kullanılabilirdiği gibi, belirli bir statü için kullanılan başlık tipi akrabalık bağları gözetilerek farklı kişiler için de rahatlıkla kullanılabilir. Bunun yanında aşağıda

¹⁷ VM-6.

görüleceği üzere erkek başlıklı mezar taşının bir kadın için de kullanılabilmesi mümkün olabilmektedir.

İncelenen 22 adet mezar taşından 18 tanesi erkek başlıklı¹⁸ olup, sadece bir mezar taşı kadın başlıklıdır. Şerife isimli bir kadının 1258/1842-43 tarihli VM-6 numaralı mezar taşı uzun bir boynun ardından üzeri düz şekilde sonlanan hotoz/tablakâr başlıklıdır. Denizli Sarayköy Mezarlıklarında iki (Soyalp, 2016, s. 255, 262), Denizli Babadağ Mezarlığında sekiz mezar taşı (Soyalp, 2018, s. 140), Denizli Beyağaç mezar taşlarından altısı (Canseven, 2023, s. 211-212) hotoz başlıklıdır. Erkek başlıkları içerisinde bir kavuk, altı sarık ve 11 fes görülmektedir.

1262/1845-46 tarihli mezar taşındaki kavuk; dikey şeritli silindirik iç başlığın yaklaşık yarısına kadar şişkin iki yana taşkın bir sarıkla sarılmasıyla oluşturulmuştur¹⁹. Söz konusu başlık dikey, çaprak, baklava dilimli ya da yıldızlı gibi farklı şekillerde yapılabilmektedir. Edirne Gazi Mihal Camiinde 23 (Doğan, 2009, s. 825), Makedonya'daki Debre Hünkâr Camii Haziresinde 10 (Dok Dağdelen, 2020, s. 110), İstanköy Adasında yedi (Karaçağ, 2011, s. 31), Eyüp'te beş (Çal, 2000, s. 210), Edirne Üç Şerefeli Camii Haziresinde bir (Arslan, 2007, s. 465), Denizli Babadağ Mezarlığında bir (Soyalp, 2018, s. 212) ve Denizli Sarayköy Mezarlıklarında bir (Soyalp, 2016, s. 253) örnek benzer tiptedir.

VM-1 numaralı 1204/1789-90 tarihli mezar taşı tepesi düz bir iç başlığın enli, yüzeyel sarık dilimlerinin çapraz olarak sarılmasıyla yapılmış bir başlığa sahiptir. Fesin sarık dilimleri ile sarılmasıyla yapılan başlıklara benzeyen örnekte sarık dilimleri iç başlığın tepesi hariç bütünü kuşattığı için sarık olarak tanımlanmıştır. Mustafa isimli bir kişinin 1240/1824-25 tarihli üst kısmı görülen silindirik bir iç başlığın yuvarlak, dışa taşkın bir sarıkla sarılmasından ibarettir²⁰. Şebinkarahisar'da beş örneği (Çal ve İltar, 2011, s. 29) bulunan başlıklara benzeyen bu tipte iç başlıkta baklava dilimlerine yer verilmemiştir.

1259/1843-44 tarihli VM-7 numaralı ve 1277/1860-61 tarihli VM-10 numaralı mezar taşlarında iç başlık hafif eğimli enli sarık dilimleri ile sarılmıştır. Ancak ilk örnekte iç başlık kavukları hatırlatır tarzda hafifçe yukarı doğru genişletilmiştir. 1204/1789-90 tarihli VM-2 numaralı mezar taşında sarık dilimleri enli ve yatay iken; 1314/1896-97 tarihli VM-12 numaralı mezar taşında yaklaşık iç başlığın yarısına kadar ulaşan hafifçe dışa taşkın bir sarık dilimi bulunmaktadır.

Çeşitli formda sarık başlıklar Osmanlı coğrafyasında karşımıza sıklıkla çıkan erkek başlık tipidir. Hazırlanan bilimsel yayınlar incelendiğinde; İnegöl'de 14 (Çetinaslan, 2021, s. 22), Balıkesir Merkez mezarlıklarında 13 (Gökler, 2015, s. 710), Üsküdar Ayazma Camii Haziresinde altı (Yariş, 2018a, s. 227), Göynük'te beş (Çal, 2007, s. 304), Akçakaya Köyü mezarlığında beş (Ünal, 2019, s. 278), İstanbul Küçük Ayasofya Camiinde dört (Güven, 2018, s. 191), Üsküdar Çingene Fırını Camiinde üç (Yariş ve Yariş, 2016, s. 749), Beyşehir Fasıllar Köyü mezarlığında iki (Muşmal ve Çetinaslan, 2013, s. 327), Denizli Babadağ Mezarlığında sekiz (Soyalp, 2018, s. 139), Kale Yukarı Mezarlıkta bir²¹, Denizli Beyağaç mezar taşlarında 26 (Canseven, 2023, s. 217-218) baş taşında sarık tipi başlık kullanıldığı tespit edilmiştir.

¹⁸ VM-1, VM-2, VM-4, VM-5, VM-7, VM-8, VM-10, VM-11, VM-12, VM-13, VM-14, VM-15, VM-16, VM-17, VM-19, VM-20, VM-21, VM-22.

¹⁹ VM-8.

²⁰ VM-4.

²¹ Kale Yukarı mezarlıkta tanıtılan mezar taşları Erken Cumhuriyet dönemidir. Sarık başlıklı mezar taşları genellikle 17.-19. yüzyıla tarihlendirilirken Cumhuriyet Dönemi bir mezar taşında kullanıldığı görülmüştür. Beyazıt vd., 2021, 732-733.

Fes şeklindeki başlığa sahip mezar taşlarında görülen sade feslerin yanında dört mezar taşında feslerin iç başlık olarak kullanıldığı²² ve üzerlerine çeşitli biçimlerde sarık dilimlerinin sarıldığı görülmektedir. Fes tipi başlıklar 19. yüzyılın ortalarından Cumhuriyet'in ilk yıllarına kadar bütün halk katmanları arasında en yaygın tür olmuştur (Laquer, 1997, s. 157).

1305/1887-88 tarihli VM-11 numaralı mezar taşında Aziziye kalıplı fes kullanılırken; sekiz mezar taşının başlığında çeşitli ölçülerde Hamidiye kalıplı fes kullanılmıştır²³. 1256/1840-41 tarihli VM-5 ve 1348/1929 tarihli VM-20 numaralı mezar taşlarında kullanılan fes şeklindeki başlıkları belirli bir tip içerisinde ele almak mümkün değildir. Nitekim yerel işçiliğin görüldüğü başlıkların tamamı için benzer durum söz konusu olabilmektedir.

Fes başlık kullanılan mezar taşları incelendiğinde; Kuşadasında 33 (Varol, 2019, s. 1176), Makedonya Debre Hünkar Camiinde 21 (Dok Dağdelen, 2020, s. 110-111), İnegöl'de 18 (Çetinaslan, 2021, s. 28), İstanbul Küçük Ayasofya Camii Haziresinde 10 (Güven, 2018, s. 191), Edirne Üç Şerefeli Camii Haziresinde beş (Arslan, 2007, s. 467), Konya Karataş'daki İsmil Köyü Mezarlığında iki (Bilgiç, 2019, s. 234), Hadim Mezarlığında bir (Bülbül, 2017, s. 133), Üsküdar Ayazma Camii Haziresinde bir (Yarış, 2018a, s. 229), Denizli Babadağ Mezarlığında 19 (Soyalp, 2018, s. 140), Kale Yukarı Mezarlıkta 293 erkek, 193 kadın (Beyazıt-vd., 2021, s. 728-732; 738-741) mezar taşında, Denizli Beyağaç Mezarlıklarında 65 şahidede (Canseven, s. 2023, s. 213-216) fes başlık kullanıldığı tespit edilmiştir.

Fes şeklindeki başlıklarla ilgili en dikkat çekici husus ise beş mezar taşının kadınlara ait olmasıdır. 1315/1897-98 tarihli VM-13, 1333/1914-15 tarihli VM-15, 1339/1920-21 tarihli VM-16 ile 1348/1929 tarihli VM-20 ve VM-21 numaralı mezar taşlarında fes şeklinde bir başlık kullanılmış olmakla birlikte metinde mezar sahibinin kadın olduğu belirtilmektedir. Aynı yörede yer alan Kale Yukarı Mezarlıkta Erken Cumhuriyet dönemi mezar taşlarında da benzer bir uygulama görülmektedir (Beyazıt-vd., 2021, s. 739-741, Tablo 15-16, Katalog 58). Bu durumun bölgenin geleneksel kadın kıyafetleri ile ilgili olabileceği düşünülmektedir. Yörede kadınların başlarına taktıkları fes, geleneksel giyim kuşamın vazgeçilmez bir parçasıdır. Özellikle kızlar nişanlandıktan sonra ve evli kadınlar daima fes takarlardı (Kaçar, 2018, s. 234; Çaylı, 2011, s. 101). Bu nedenle fes başlıklı kadın mezar taşları bölge için alışlageldik bir durum olarak değerlendirilmiştir.

2.5. Süsleme

Vakıf Köyü Mezarlığındaki mezar taşları genel olarak sade, kimlik bilgisinin ön planda tutulduğu mezar taşlarıdır. İncelenen mezar taşlarından sadece sekizinde süsleme görülmektedir²⁴. Bu taşlardaki süslemeler; başlangıçta yer alan tarih satırı çevresinde, başlık ve tepeliklerde yoğunlaşmaktadır.

Çalışmaya konu olan mezar taşlarındaki bitkisel süsleme ağırlıklı olarak kıvrım dal ve çiçeklerden ibarettir. VM-22 numaralı mezar taşında üzerinde goncaların yer aldığı çiçekli bir dal, VM-8 numaralı mezar taşında da yaprakların ön planda olduğu kıvrım dal gövdenin üst kısmında başlayıp boyun boyunca devam etmektedir. VM-17 numaralı mezar taşında tarih satırının iki yanında, VM-18 numaralı mezar taşının sivri kemer alınlığında simetrik olarak düzenlenmiş birer kıvrım dal ve VM-14 numaralı mezar

²² VM-2, VM-4, VM-7, VM-12.

²³ VM-13, VM-14, VM-15, VM-16, VM-17, VM-19, VM-21, VM-22.

²⁴ VM-3, VM-8, VM-14, VM-17, VM-18, VM-20, VM-21, VM-22.

taşında uçları birer volütle sonlanan yatay olarak düzenlenmiş bir kıvrım dal bulunmaktadır²⁵.

İncelenen mezar taşlarında görülen bir diğer bezeme de kadın takılarıdır. İki mezar taşında görülen takılar birbirinden farklı olarak biçimlendirilmiştir. VM-20 numaralı mezar taşında boyunda bir daire ardından boyundan sarkar şekilde gövde üstünde verilmiş dört daireden oluşan bir takı; VM-21 numaralı mezar taşında ise boyundan sarkar şekilde gövde üstünde verilmiş beş daireden oluşan bir takı işlenmiştir. Sayıları değişen dairelerden oluşan gerdanlıklar özellikle evlenmeden vefat eden genç kızların mezar taşlarında kullanılmaktadır (Akar, 1974, s. 19). 18. yüzyıl kadın mezar taşlarında İstanbul başta olmak üzere Anadolu'nun pek çok bölgesinde *beşibiryerde* olarak bilinen bu takı tasviri ile karşılaşılmaktadır²⁶. Muğla Ortakent'de bir mezar taşında (Biçici, 2013, s. 1384) ve İnegöl'de üç mezar taşında (Çetinaslan, 2021, s. 38-39.) gerdanlık görülmektedir. Denizli Babadağ Mezarlığındaki mezar taşlarında iki (Soyalp, 2018, Foto. 12, 110), Denizli Sarayköy mezarlığında bir mezar taşında (Soyalp, 2016, s. 264.), Denizli Beyağaç mezarlıklarında dört şahidede (Canseven, 2023, s. 221), Denizli Kale Yukarı Mezarlıkta (Beyazıt-vd., 2021, s. 784-790, Tablo 45-52) bu şekilde takı motifleriyle bezenmiş çok sayıda mezar taşı örneğine rastlanılması, yörede bu bezemenin sevilerek kullanıldığını göstermektedir.

VM-14 numaralı mezar taşında fesin ön yüzünde ay-yıldız yer verilmiştir. Başlık üzerindeki bu bezeme hilal yukarı bakar vaziyette ve hilalin açık uçları arasına yerleştirilmiş beş kollu yıldız şeklinde tasvir edilmiştir. Mezar taşlarında hilal ve yıldız tek başına kullanılabilirler gibi ikisi bir arada da kullanılabilirler. Nitekim İnegöl'de iki mezar taşında benzer bir kullanım görülmektedir (Çetinaslan, 2021, s. 39-40). Kastamonu Atabey Gazi Haziresi mezar taşlarında iki ayak taşında (Çal ve Ataoğuz Çal, 2008, s. 28), Denizli Kale Yukarı mezarlıkta otuz sekiz mezar taşında ay yıldız beraber kullanılmış ve hilalin açık uçları yukarı bakar vaziyette tasvir edilmiştir (Beyazıt vd., 2021, s. 775-778, Tablo 35).

VM-3 numaralı mezar taşının yarım daire kemer alınlığında merkezden çıkan ışıklardan oluşan bir daire şeklinde işlenmiş güneş kursu bulunmaktadır. Kale Yukarı Mezarlıkta dört mezar taşında ışınal düzenlemeyle yapılmış bezeme görülmektedir (Beyazıt vd., 2021, s. 782-783, Tablo 43).

2.6. Mezar Taşlarında Yazılar

Mezar taşlarının başlıca özelliği mezarın yerini belirtmek ve mezarda yatanın kimliğini ortaya koymaktır. Ancak pek çok mezar taşında bu amaçların ötesinde bilgilere de yer verilebilmiştir. Çoğu zaman mezar sahibine dua istenmesi ile başlayan metin, mezar sahibinin ne şekilde yaşadığı ya da öldüğü ile ilgili bilgilerin verilmesi ve yaşayanların uyarılması gibi çok kapsamlı ifadeleri barındırmaktadır.

Vakıf Köyü Mezarlığında incelenen 22 mezar taşından biri hariç²⁷ 21'i vefat tarihi verilerek başlamaktadır²⁸. Asıl başlangıç ifadeleri ise tarihten sonra yer almaktadır. 12 mezar taşında *Hüve'l-Hallâkü'l-Bâki*²⁹, iki mezar taşında *el-merhûm ve'l mağfur leh*³⁰, bir

²⁵ Benzer şekilde stilize bitkisel motifli mezar taşları için bk. Beyazıt vd., 2021, 758-769, Tablo 32.

²⁶ Osmanlı İmparatorluğu Döneminde mezar taşlarında kullanılan benzer takı örnekleri için bk. Barışta, 2002, s. 1309-1313.

²⁷ VM-4.

²⁸ VM-1, VM-2, VM-3, VM-5, VM-6, VM-7, VM-8, VM-9, VM-10, VM-11, VM-12, VM-13, VM-14, VM-15, VM-16, VM-17, VM-18, VM-19, VM-20, VM-21, VM-22.

²⁹ VM-1, VM-2, VM-4, VM-5, VM-7, VM-8, VM-9, VM-10, VM-12, VM-15, VM-16, VM-19.

³⁰ VM-6, VM-11.

mezar taşında *el-merhûm ve'l mağfur leha*³¹, bir mezar taşında *el-merhûm*³² ve yine bir mezar taşında ise *el-merhûme*³³ kalıbına yer verilmiştir.

İncelenen mezar taşlarından ikisinde *Ziyaretten murad duadır / Bugün bana ise yarın sanadır* kalıbıyla insanlara uyarı yapılırken³⁴; iki mezar taşında da *Ey felek gam siyahdır, Nâ-murat ettin beni, Bir murada ermeden, Tarumar ettin beni* kalıbı ile mezar sahibinin genç yaşta ve dünya nimetlerinin tadına varamadan vefat ettiği belirtilmiştir³⁵. Bir mezar taşında ise *Âh ile zâr kılarak gençliğime, Doymadım ..., Kurşun isabet etti, Muradıma ermedim* dizeleri ile Mehmed isimli bir kişinin genç yaşta kurşun ile öldüğü bilgisine yer verilmiştir³⁶. Bunların dışında *Gelüp Kabrim ziyaret eden ihvân, Edeler ruhuma bir fâtiha ihsan*³⁷ ifadesi ile insanlardan istek bildirilmiştir.

Allah'tan istek olarak da tanımlanan dua kalıpları çeşitli kalıplar halinde kullanılmaktadır. Yedi mezar taşında geçen *el-merhûm ve'l mağfur leh* ibaresi en çok kullanılan dua kalıbıdır³⁸. *El-merhûme* ibaresi 3 mezar taşında kullanılırken³⁹; *merhûm vel mâğfur leh*⁴⁰ ve *merhûm ve mâğfur*⁴¹ ikiye ve *el merhûm vel mâğfur leha*⁴² ifadesi bir defa karşımıza çıkmaktadır.

Mezar taşlarında çeşitli fatiha kalıpları kullanılarak insanlardan mezarda yatan için dua istenmektedir. İncelenen mezar taşlarında 10 *rûhuna fâtiha*⁴³, üç *rûhiçün fâtiha*⁴⁴, iki *rûhi için fâtiha*⁴⁵ ve bir *rûhiçün el fâtiha*⁴⁶ ifadesine yer verilmiştir.

Mezar taşlarında yöre isimlerine yer verildiği sıklıkla görülebilmektedir. Ancak incelenen Vakıf Mezarlığında sadece bir mezar taşında *Vakıf köyünün* ismine yer verilmiştir⁴⁷. Ayrıca sülale/aile isimlerine de oldukça az yer verilmiştir. Sadece üç mezar taşında *Odabaş*⁴⁸ ve bir mezar taşında da *Hacılar*⁴⁹ şeklinde sülale isimlerine rastlanmıştır. Benzer şekilde meslek bilgisine yer verilen sadece bir mezar taşı bulunmaktadır. VM-21 katalog numaralı Fatıma isimli bir kadının mezar taşında eşinin babasının mesleği *Kadı* olarak belirtilmiştir.

İncelenen mezar taşlarının 17'sinde mezar taşı sahibinin isim bilgisi tespit edilmiştir⁵⁰. Bu taşlardan 11'i erkek⁵¹, altısı kadın⁵² mezar taşıdır. Erkek mezar taşlarının üçünde *Mustafa*⁵³ ismi yer alırken; *Osman*⁵⁴, *Ahmed*⁵⁵, *İsmail*⁵⁶, *Ali*⁵⁷, *Hüseyin*⁵⁸, *Mehmed*⁵⁹,

³¹ VM-13.

³² VM-3.

³³ VM-18.

³⁴ VM-7, VM-21.

³⁵ VM-1, VM-17.

³⁶ VM-22.

³⁷ VM-8.

³⁸ VM-1, VM-7, VM-9, VM-10, VM-12, VM-19, VM-22.

³⁹ VM-15, VM-16, VM-21.

⁴⁰ VM-1, VM-9.

⁴¹ VM-4, VM-5.

⁴² VM-2.

⁴³ VM-2, VM-3, VM-11, VM-12, VM-13, VM-14, VM-16, VM-17, VM-20, VM-21.

⁴⁴ VM-1, VM-9, VM-22.

⁴⁵ VM-7, VM-19.

⁴⁶ VM-5.

⁴⁷ VM-5.

⁴⁸ VM-17, VM-19, VM-20.

⁴⁹ VM-6.

⁵⁰ VM-3, VM-5, VM-6, VM-7, VM-9, VM-11, VM-12, VM-13, VM-14, VM-17, VM-18, VM-19, VM-20, VM-21, VM-22.

⁵¹ VM-3, VM-4, VM-5, VM-7, VM-9, VM-11, VM-12, VM-14, VM-17, VM-19, VM-22.

⁵² VM-6, VM-13, VM-18, VM-20, VM-21.

⁵³ VM-4, VM-7, VM-14.

İbrahim⁶⁰ ve Süleyman⁶¹ isimleri birer mezar taşında görülmektedir. Üç mezar taşındaki isimlerin önünde *el-Hacı*⁶² ve *Hacı*⁶³ lakapları varken, bir mezar taşında ise ismin sonunda *Efendi*⁶⁴ lakabı kullanılmıştır.

Kadınlara ait mezar taşlarının üç tanesinde *Fatıma*⁶⁵ ismi kullanılırken; birer taşta *Rahime*⁶⁶, *Ümmühan*⁶⁷ ve *Şerife*⁶⁸ isimleri okunmaktadır.

Vakıf Köyü Mezarlığında çalışmaya konu olan mezar taşlarının tamamında sülüs ya da nesih hat harflerin ölçüleri ve şekil özellikleri dikkate alınmadan oldukça bozuk bir şekilde kullanılmıştır.

2.7. Tarih

İncelenen mezar taşlarında tarih ibaresi bir mezar taşı haricinde ilk satırda verilmiştir. Sadece VM-4 numaralı mezar taşında tarih son satırda yer almaktadır. VM-22 numaralı mezar taşında ise hem ilk satırda hem de son satırda tarih kullanılmıştır. Çalışma kapsamında ele alınan mezar taşlarından en erken tarihli olanlar 1204-/1789-90⁶⁹ yılına, en geç tarihli olanlar ise 1348/1929 yılına aittir⁷⁰. Bütün mezar taşlarında vefat tarihi sadece yıl olarak verilmiş, ay ve gün bilgisine yer verilmemiştir.

3. Sonuç

Mezarlık alanı yaklaşık üç asırlık bir zaman diliminde günümüzdeki halini alan Denizli İli, Tavas İlçesi, Vakıf Köyü Mezarlığında, çok sayıda mezar taşı bulunmaktadır. Bu çalışmada ele alınan 22 adet mezar taşı, mezarlığın genel özelliklerini ortaya koymaya yönelik olarak belirlenmiştir. Ele alınan mezar taşlarından 15'i erkek⁷¹, yedisi ise kadın⁷² mezar taşıdır. Genel anlamda taşra üslubunu yansıtan bu mezar taşları, nispeten az miktardaki süslemeleri ile sade olarak biçimlendirilmiştir. Bunun yanında metinlerde de belirli kalıplar haricinde sade bir edebi anlayışla mezar sahibinin kimliğinin ortaya konulmasını hedeflenmiştir.

Herakleia Salbake Antik kenti üzerinde kurulan mezarlık içerisinde hem baş hem ayak taşlarında Antik döneme ait çok sayıda mimari öğenin devşirme olarak kullanıldığı görülmüştür. Bu durum tarihi yerleşim alanlarında sıklıkla görülen bir uygulamadır. Nitekim Doğanbey Kasabası Mezarlığı ya da Obruk Köyü Mezarlığı gibi çeşitli

⁵⁴ VM-3.

⁵⁵ VM-5.

⁵⁶ VM-11.

⁵⁷ VM-19.

⁵⁸ VM-12.

⁵⁹ VM-22.

⁶⁰ VM-9.

⁶¹ VM-17.

⁶² VM-5.

⁶³ VM-9, VM-22.

⁶⁴ VM-9.

⁶⁵ VM-13, VM-16, VM-21.

⁶⁶ VM-20.

⁶⁷ VM-18.

⁶⁸ VM-6.

⁶⁹ VM-1, VM-2.

⁷⁰ VM-20, VM-21, VM-22.

⁷¹ VM-1, VM-2, VM-3, VM-4, VM-5, VM-7, VM-8, VM-9, VM-10, VM-11, VM-12, VM-14, VM-17, VM-19, VM-22.

⁷² VM-6, VM-13, VM-15, VM-16, VM-18, VM-20, VM-21.

mezarlıklarda bu durumu ortaya koyan çok sayıda antik malzemelerden devşirilmiş mezar taşları bulunmaktadır.

Fes gibi erkek başlığı olarak kabul edilen bir başlığın kadın mezar taşlarında görülmesi yaygın bir uygulama olmamakla birlikte 1897-98 ile 1929 yılları arasına tarihlenen beş mezar taşında bu durumun görülmesi yörede, başlıkların kullanımında alışlageldik kalıplara uyulmadığını göstermektedir.

Çalışmaya konu olan mezar taşlarının pek çoğu zamanın yıpratıcı etkilerine maruz kalmış olmakla birlikte Vakıf Köyünün köklü kültür izlerini günümüze kadar ulaştırmıştır.

4. Vakıf Köyü Mezar Taşlarından Örnekler

Katalog No VM-1: İsmi okunamayan bir kişinin 1789-90 tarihli mezar taşı, toprak mezarda yer almaktadır (Tablo 1).

Kitabe Metni:

*Sene 1204
Hüve'l-Hâllakûl Bâkî
Ey felek gam siyahdır
Nâ-murat ettin beni
Bir murada ermeden
Tarumar ettin beni
Merhûm ve'l mâğfur leh
Burhan oğlunun
Oğlu ...
Ruhîçün fâtiha*

Tanım:

Ölçüleri: 151x(27,5-28,5)x10 cm.

Gövdesi dikdörtgen yatay kesitli, erkek başlıklı baş taşı; düşey dikdörtgen biçimli gövde ve kademeli bir boyunla geçilen sarıktan oluşmaktadır. Başlık, tepesi düz bir şekilde sonlanan iç başlığın çapraz sarık dilimleri ile sarılmasıyla yapılmıştır. Zemin oyma tekniğinin kullanıldığı mezar taşındaki metin kısmında satırlar aşağıdan yukarıya doğru eğimli olarak yazılmış ve satır aralarında kalın çizgilere yer verilmiştir.

Katalog No VM-2: Kimlik bilgisinin olduğu satırların tahrip olduğu 1789-90 tarihli mezar taşı, toprak mezarda yer almaktadır (Tablo 1).

Kitabe Metni:

*1204
Hüve'l-Hâllakûl
Bâkî el-merhûm
ve'l mâğfur leha ...
... ruhuna
Fâtiha*

Tanım:

Ölçüleri: 138x (28-30)x(7-9) cm.

Gövdesi dikdörtgen yatay kesitli, erkek başlıklı baş taşı; düşey dikdörtgen biçimli gövde ve kalın bir boyunla geçilen başlıktan oluşmaktadır. Başlık fes benzeri bir iç başlığın enli sarık dilimleri ile yatay olarak sarılmasıyla elde edilmiştir. Zemin oyma tekniğinin kullanıldığı mezar taşındaki metin kısmında satırlar aşağıdan yukarıya doğru eğimli yazılmış ve kalın çizgilerle birbirlerinden ayrılmıştır.

Katalog No VM-3: Osman isimli bir kişiye ait

Tanım:

1813 tarihli mezar taşı, toprak mezarda yer almaktadır (Tablo 1).

Kitabe Metni:

1228
El-merhûm
Abd ...
... oğlu
Osman ...
Ruhuna fâ
tiha

Ölçüleri: 86x(28-29)x(9-11) cm.

Gövdesi dikdörtgen yatay kesitli, başlıksız, yarım daire kemer tepelikli baş taşı; düşey dikdörtgen gövdelidir. Taşın alınlığında bir daire içerisindeki daha küçük bir daireden çıkan ışın demetlerinin meydana getirdiği güneş motifi yer almaktadır. Metin düz bir biçimde yazılmış ve hem yazı hem de süslemeler zemin oyma tekniğinde yapılmıştır.

Katalog No VM-4: Mustafa isimli bir kişinin 1824-25 tarihli mezar taşı, toprak mezarda yer almaktadır (Tablo 1).

Kitabe Metni:

Hüve'l-Hâllak
Ûl Bâkî
Merhûm ve mağfur
... Mustafa
...
Sene 1240

Tanım:

Ölçüleri: 93x(25-26)x 10 cm.

Gövdesi dikdörtgen yatay kesitli, erkek başlıklı baş taşı; düşey dikdörtgen biçimli gövde ve kademeli, dar bir boyunla geçiş yapılmış kavuktan meydana gelmektedir. Kavuk, bir iç başlık ve üzerine sarılmış sarıktan oluşmaktadır. Gövdeyi kaplayan metin kısmında satırlar düz bir biçimde yazılmış ve kalın çizgilerle birbirinden ayrılırken, tarih satırı dikdörtgen bir çerçeve içerisine yerleştirilmiştir. Mezar taşında zemin oyma tekniği kullanılmıştır.

Katalog No VM-5: Hacı Ahmed'in 1840-41 tarihli mezar taşı, toprak mezarda yer almaktadır (Tablo 1).

Kitabe Metni:

Sene 1256
Hüve'l-Hâllakûl Bâkî
Merhûm ve Mâğfur
Vakıflı el-hâcî
Ahmed ruhüçün
Fâtiha

Tanım:

Ölçüleri: 112x 34x (10-11) cm.

Gövdesi dikdörtgen yatay kesitli, erkek başlıklı baş taşı; düşey dikdörtgen biçimli gövde ve festen oluşmaktadır. Sağdan sola doğru hafif eğimli olarak yazılan satırlar kalın şeritlerle birbirinden ayrılmaktadır. Mezar taşında zemin oyma tekniği kullanılmıştır. Mezar taşında tamirat izleri görülmüştür. Yüzeyinde tamirat sırasında harç kullanıldığı için tahribat oluşmuştur.

Katalog No VM-6: Şerife isimli bir kadının 1842-43 tarihli mezar taşı, toprak mezarda yer almaktadır (Tablo 1).

Kitabe Metni:

1258
El-merhûm ve'l mâğfu
r leh Hacılı Ali
Oğlu Ahmed kerî
mesi Şeri
fe ruhi i
...

Tanım:

Ölçüleri: 74x(26-27)x9-11 cm.

Gövdesi dikdörtgen yatay kesitli, kadın başlıklı baş taşı; düşey dikdörtgen biçimli gövde ve dar bir boyunla geçilen, tepesi düz hotoz şeklindeki başlıktan meydana gelmektedir. Zemin oyma tekniğinin kullanıldığı mezar taşında, satırlar düz olarak yazılmış ve kalın şeritlerle birbirinden ayrılmıştır.

Katalog No VM-7: Mustafa isimli bir kişinin 1843-44 tarihli mezar taşı, toprak mezarda yer almaktadır (Tablo 2).

Kitabe Metni:

Sene 1259
Hüve'l-Hâllakul Bâkî
El-merhûm ve'l mâğfûr leh ziyaretten murat bir
duadır
Bugün bana ise yarın sanadır
... oğlu Mustafa ruhi için fâtiha
...

Tanım:

Ölçüleri: 110x(25,5-27,5)x (10-12) cm.

Gövdesi dikdörtgen yatay kesitli, erkek başlıklı baş taşı; düşey dikdörtgen biçimli gövde ve kademeli bir boyunla geçiş yapılmış, başlıktan oluşmaktadır. Başlık, fes şeklinde ancak üst kısmı genişleyen bir iç başlığın enli sarık dilimleri ile yatay olarak sarılmasıyla yapılmıştır. Zemin oyma tekniğinin kullanıldığı mezar taşındaki metin aşağıdan yukarıya doğru çapraz olarak yazılmıştır.

Katalog No VM-8: Kimlik bilgisinin yer aldığı satırların kırık olduğu 1845-46 tarihli mezar taşı, toprak mezarda yer almaktadır (Tablo 2).

Kitabe Metni:

Sene 1262
Hüve'l-Hâllakûl Bâkî
Beni kıl mağfîret ey Rabb-i Yezdân
Bi-hakkı arş-ı azam nur-i Kur'an gelüp Kabrim
ziyaret edeler ihvân edeler
...

Tanım:

Ölçüleri: 110 x (35-36)x (10-12) cm.

Gövdesi dikdörtgen yatay kesitli, erkek başlıklı baş taşı; düşey dikdörtgen biçimli gövde ve uzun bir boyunla geçilen kavuk şeklindeki başlıktan meydana gelmektedir. Dikey şeritli kavuğun üzerine şişirilerek sarılan sarığın üst kısmında bir üçgen, alt kısmında ise bir yay meydana getirilmiştir. Metnin üzerinde başlayıp boyna kadar devam eden alanda kıvrım dal ve yapraklardan oluşan bir kompozisyon yer almaktadır. Yarım daire kemerli bir çerçevede verilen

Katalog No VM-9: Hacı İbrahim Efendi'nin 1853-54 tarihli mezar taşı, toprak mezarda yer almaktadır (Tablo 2).

Kitabe Metni:

1270
Hüve'l-Hâllakûl
Bâkî merhûm ve'l mâğfur leh
... oğlu Hacı İbrahim
Efendinin ruhi için fâtiha

tarihin altında metin bölümü yukarıya doğru eğimli bir biçimde yazılmıştır. Mezar taşının süsleme ve yazıları zemin oyma tekniğiyle hazırlanmıştır.

Tanım:

Ölçüleri: 122 x (40-42) x 30 cm.

Antik döneme ait mimari ögenin devşirme olarak kullanılması ile elde edilen mezar taşı gövdesi dikdörtgen yatay kesitli, başlıksız ve tepeliksizdir. Zemin oyma tekniğinin kullanıldığı mezar taşında, satırlar düz yazılmış ve kalın şeritlerle birbirinden ayrılmıştır.

Katalog No VM-10: İsmi tespit edilemeyen bir kişiye ait 1860-61 tarihli mezar taşı, toprak mezarda yer almaktadır (Tablo 2).

Kitabe Metni:

1277
Hüve'l-Hâllakûl Bâkî
El-merhûm ve'l mâğfur
Mustafa oğlu
Mehmed'in oğlu
... ruhuna

Tanım:

Ölçüleri: 114x(26,5-27)x11 cm.

Gövdesi dikdörtgen yatay kesitli, erkek başlıklı baş taşı; düşey dikdörtgen biçimli gövde ve kademeli bir boyunla geçiş yapılan başlıktan oluşmaktadır. Başlık fes üzerine sarılmış bir sarık dilimlerinden ibarettir. Zemin oyma tekniğinin kullanıldığı mezar taşındaki metin bölümü yukarı doğru eğimli yazılmış ve satırlar aralarında kalın şeritlere yer verilmiştir.

Katalog No VM-11: İsmail isimli bir kişinin 1887-88 tarihli mezar taşı, toprak mezarda yer almaktadır (Tablo 2).

Kitabe Metni:

1305
El-merhûm ve'l mağfu
r leh Koca Beğ oğlu
İsmail ruhuna Fâtiha

Tanım:

Ölçüleri: 84x(37-38)x10 cm.

Gövdesi dikdörtgen yatay kesitli, erkek başlıklı baş taşı; düşey dikdörtgen biçimli gövde ve dar bir boyunla geçiş yapılmış Aziziye kalıplı festen oluşmaktadır. Gövdeyi kaplayan metin kısmında satırlar aşağıdan yukarıya doğru eğimli yazılmış olarak yazılmış ve kalın şeritlerle birbirlerinden ayrılmıştır. Mezar taşında zemin oyma tekniği

Katalog No VM-12: Hüseyin isimli bir kişinin 1896-97 tarihli mezar taşı, toprak mezarda yer almaktadır (Tablo 2).

Kitabe Metni:

1314
Hüve'l-Hâllakûl Bâkî
El-merhûm ve'l mâğfur leh
Hüseyin Paşa oğlu
Mustafa'nın oğlu Hüseyin'in
Ruhuna fâtiha

kullanılmıştır.

Tanım:

Ölçüleri: 128x(30-31)x (9-10) cm.

Gövdesi dikdörtgen yatay kesitli, erkek başlıklı baş taşı; düşey dikdörtgen biçimli gövde ve kademeli ve dar bir boyunla geçilen başlıktan meydana gelmektedir. Başlık bir fesin alt kısmına kalın bir sarık dilimi sarılarak oluşturulmuştur. Zemin oyma tekniğinin kullanıldığı mezar taşındaki metnin satırları yukarıya eğimli bir şekilde yazılmıştır.

Katalog No VM-13: Fatıma isimli bir kadının 1897-98 tarihli mezar taşı, toprak mezarda yer almaktadır (Tablo 3).

Kitabe Metni:

1315
El-merhûm
ve'l mağfur leha
Kamer oğlu Süleyman
Kerimesi Fatıma ruhuna
Fâtiha

Tanım:

Ölçüleri: 94x(33-34)x9-11 cm.

Gövdesi dikdörtgen yatay kesitli, erkek başlıklı baş taşı; aşağıdan yukarıya doğru hafifçe genişleyen düşey dikdörtgen biçimli gövde ve bir boyunla gövdeye bağlanmış Hamidiye kalıplı festen oluşmaktadır. Zemin oyma tekniğinin kullanıldığı mezar taşında, yukarı doğru eğimli yazılan satırlar kalın şeritlerle birbirinden ayrılmaktadır.

Katalog No VM-14: Mustafa isimli bir kişinin 1912-13 tarihli mezar taşı, toprak mezarda yer almaktadır (Tablo 3).

Kitabe Metni:

1331
Meskenim oldu dâr'ül-bekâ
Bugün bana yarın sanadır
Şöhretim medarlı
Oğlu Kerim oğlu
Mustafa'nın ruhuna
Fâtiha

Tanım:

Ölçüleri: 89x(38-39)x (9-10) cm.

Gövdesi dikdörtgen yatay kesitli, erkek başlıklı baş taşı; düşey dikdörtgen biçimli gövde, kademeli bir boyunla geçilen Hamidiye kalıplı festen meydana gelmektedir. Fesin üzerinde ay ve yıldız motifi yer alırken, metnin üst kısmında uçları birer volütle sonlanan kıvrım dal bulunmaktadır. Zemin oyma tekniğinin kullanıldığı mezar taşında, satırlar hafif eğimli yazılmış ve ince şeritlerle

Katalog No VM-15: İsmi okunamayan bir kadına ait 1914-15 tarihli mezar taşı, toprak mezarda yer almaktadır (Tablo 3).

Kitabe Metni:

1333
Hüve'l-Hâllakûl Bâkî
El-merhûme karyeli Ömer oğlu
Ömer Osman zevcesi
...

birbirinden ayrılmıştır.

Tanım:

Ölçüleri:81x(30-31)x 10 cm.

Gövdesi dikdörtgen yatay kesitli, erkek başlıklı baş taşı; aşağıdan yukarıya hafifçe genişleyen düşey dikdörtgen biçimli gövde ve dar bir boyunla geçilen Hamidiye kalıplı festen ibarettir. Zemin oyma tekniğinin kullanıldığı mezar taşında, satırlar yukarı doğru eğimli yazılmış ve kalın şeritlerle birbirinden ayrılmıştır.

Katalog No VM-16: Fatıma isimli bir kadına ait 1920-21 tarihli mezar taşı, toprak mezarda yer almaktadır (Tablo 3).

Kitabe Metni:

1339
Hüve'l-Hâllakûl Bâkî
El-merhûme ...
Oğlu ... Hasan
Zevcesi Fatıma rûhuna
Fâtiha

Tanım:

Ölçüleri: 82x(29-32)x (9-10) cm.

Gövdesi dikdörtgen yatay kesitli, erkek başlıklı baş taşı; düşey dikdörtgen biçimli gövde aşağıdan yukarıya doğru genişlemekte ve bir boyun ile gövdeye bağlanmış Hamidiye kalıplı festen meydana gelmektedir. Zemin oyma tekniğinin kullanıldığı mezar taşında, yukarı doğru eğimli yazılan satırlar kalın şeritlerle birbirinden ayrılmaktadır.

Katalog No VM-17: Süleyman isimli bir kişinin 1920-21 tarihli mezar taşı, toprak mezarda yer almaktadır (Tablo 3).

Kitabe Metni:

1339
Ey felek bahtım siyah
Nâ-murat etti beni ber-murat
Olmadan ...
Beni odabaş oğlu
Ömer mahdumu Süleyman (?)
Ruhuna fâtiha

Tanım:

Ölçüleri: 113x (28-29)x (8-10) cm.

Gövdesi dikdörtgen yatay kesitli, erkek başlıklı baş taşı; aşağıdan yukarıya genişleyen düşey dikdörtgen biçimli gövde ve kalın bir boyunla geçilen Hamidiye kalıplı festen meydana gelmektedir. Boynun hemen altında tarih ibaresini kuşatacak şekilde simetrik bir düzende kıvrım dallara yer verilmiştir. Zemin oyma tekniğinin kullanıldığı mezar taşında, satırlar kalın şeritlerle birbirinden ayrılmaktadır.

Katalog No VM-18: Ümmühan isimli kadının 1925 tarihli mezar taşı, toprak mezarda yer almaktadır (Tablo 3).

Kitabe Metni:

1344
El-merhûme ...
Oğlu İsmail
Kerimesi Ümmühan
...

Tanım:

Ölçüleri: 69x(32-33)x (7-9) cm.

Gövdesi dikdörtgen yatay kesitli, başlıksız, sivri kemer tepelikli baş taşı; aşağıdan yukarıya doğru hafifçe genişleyen düşey dikdörtgen biçimlidir. Tepelik bölümünde simetrik olarak düzenlenmiş iri yaprak motiflerinin yer aldığı mezar taşının metin bölümü hafif eğimli bir biçimde yazılmıştır. Yazı ve süslemelerin zemin oyma tekniğinde yapıldığı mezar taşında satırlar araları kalın şeritlerle birbirlerinden ayrılmıştır.

Katalog No VM-19: Ali isimli bir kişinin 1926 tarihli mezar taşı, toprak mezarda yer almaktadır (Tablo 4).

Kitabe Metni:

1345
Hüve'l-Hâllakûl Bâkî
El-merhûm ve'l mâğfur leh
Odabaş oğlu
Ali rûhi için
Fâtiha maa's
Salavât
...

Tanım:

Ölçüleri: 114x26-28x (9-10) cm.

Gövdesi dikdörtgen yatay kesitli, erkek başlıklı baş taşı; aşağıdan yukarıya doğru hafifçe genişleyen düşey dikdörtgen biçimli gövde ve Hamidiye kalıplı fes başlıktan oluşmaktadır. Zemin oyma tekniğinin kullanıldığı mezar taşında, yukarı doğru eğimli olarak yazılan satırlar kalın şeritlerle birbirinden ayrılmaktadır.

Katalog No VM-20: Rahime isimli bir kadının 1929 tarihli mezar taşı, toprak mezarda yer almaktadır (Tablo 4).

Kitabe Metni:

1348
Odabaş oğlu
Ahmed kerimesi Rahime
Rûhuna fâtiha
maa's Salavât
1932

Tanım:

Ölçüleri: 114x(28-34)x (8-10) cm.

Gövdesi dikdörtgen yatay kesitli, erkek başlıklı baş taşı; aşağıdan yukarıya hafifçe genişleyen düşey dikdörtgen biçimli gövde ve dar bir boyunla geçilen festen meydana gelmektedir. Boyunda bir daire ve onun hemen altında, tarih satırının çevresinde kolye görümlü dört küçük daire daha yer almaktadır. Zemin oyma tekniğinin kullanıldığı mezar taşında, satırlar düz yazılmış ve satır araları kalın şeritlerle birbirinden ayrılmıştır.

Katalog No VM-21: Fatıma isimli bir kadının 1929 tarihli baş taşı, çerçevesi mezarda yer almaktadır (Tablo 4).

Kitabe Metni:

1348
Ziyaretten murat
Bir duadır bugün
Bana ise yarın
Sanadır el-merhûme
Kadı oğlu Ali
Mahdumu Mustafa
Zevcesi Fatıma
Ruhuna fâtiha

Tanım:

Ölçüleri: 122x(28-29)x (10-11) cm.

Gövdesi dikdörtgen yatay kesitli, erkek başlıklı baş taşı; aşağıdan yukarıya hafifçe genişleyen düşey dikdörtgen biçimli gövde ve dar bir boyunla geçilen Hamidiye kalıplı festen meydana gelmektedir. Boynun hemen altında, tarihin altında beş küçük dairen oluşan bir kolye yer almaktadır. Zemin oyma tekniğinin kullanıldığı mezar taşında, satırlar hafif eğimli olarak yazılmış ve satır araları ince şeritlerle birbirinden ayrılmıştır.

Katalog No VM-22: Mehmed isimli bir kişinin 1929 tarihli mezar taşı, çerçevesi mezarda yer almaktadır (Tablo 4).

Kitabe Metni:

1348
Âh ile zâr kılarak gençliğime
Doymadım ...
Kurşun isabet etti
Muradıma ermedim el-merhûm
ve'l mâğfur leh Hacı Ali
Oğlu Halil mahdumu Mehmed
Ruhüçün fâtiha
1348

Tanım:

Ölçüleri:135x(42-43)x (10-12) cm.

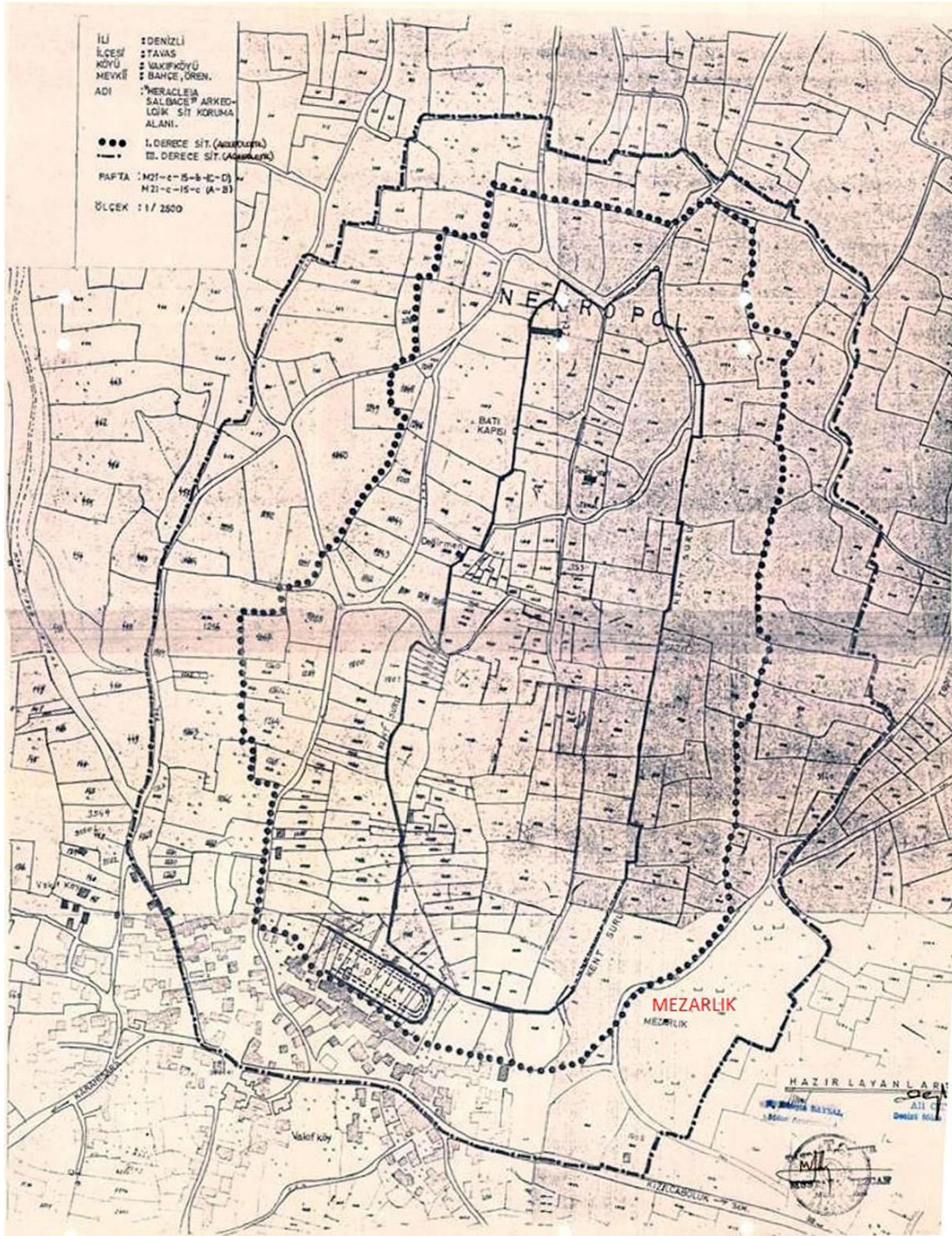
Gövdesi dikdörtgen yatay kesitli, erkek başlıklı baş taşı; aşağıdan yukarıya doğru genişleyen düşey dikdörtgen biçimli gövde ve dar bir boyunla geçilen Hamidiye kalıplı festen meydana gelmektedir. Metnin üst kısmında yer alan tarih ibaresinin iki yanında ve boyunda birer çiçekli dala yer verilmiştir. Zemin oyma tekniğinin kullanıldığı mezar taşında, satırlar yukarı düz yazılmış ve ince bir şeritle birbirinden ayrılmaktadır.

Kaynakça

- Arslan, A. (2007). *Edirne Üç Şerefeli Cami Haziresi Mezar Taşları*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Akar, A. (1974). Eski Türk Mezar taşları Süslerine Dair. *Sanat Dünyamız*, 2, 12-24.
- Bacque-Grammont, J. L.-vd. (1990). Les Cimetieres Ottomans Comme Source Historique. *Methodologie et Possibilites de Traitement Par L'Informatique, Erdem*, (6)16, 177-196.
- Balat, N. (2021). *Erbil Büyük Mezarlık'taki (Kayseriyye) 19.YY. Osmanlı Dönemi Mezar Taşları*. Yüksek Lisans Tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi.
- Barışta, H.Ö. (2002). Osmanlı İmparatorluğu Dönemi Türk Mezar Taşlarından Bazı Takı Tasvirleri. *XIII. Türk Tarih Kongresi*, 4-8 Ekim 1999, (C.III), II. Kısım, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1309-1313.
- Başaran, E. (2020). *Ayvacık Mezar Taşları*. Yüksek Lisans Tezi. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi.
- Bayrakal, S. (2016). *Uşak'ta Osmanlı Mezâr Taşları*. İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi.
- Beyazıt, M.- vd. (2021). *Denizli-Kale Yukarı Mezarlık'ta Osmanlı Geleneğini Devam Ettiren Cumhuriyet Dönemi Mezar Taşları* (ed. Yasemin Beyazıt). Ankara: Nobel Bilimsel Yayınlar.
- Bıçıcı, H. K. (2013). Muğla Ortakent'te Bulunan Osmanlı Dönemi Süslemeli Mezar Taşları -II. *The Journal of Academic Social Science Studies*, (6)2, 1373-1436.
- Bilgiç, A. (2019). *Konya İli Karatay İlçesi İsmil Köyü Mezar Taşları*. Yüksek Lisans Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi.
- Bulut, H. (2017). *Seyyid Usul Dergâhı Haziresinde Bulunan Mezar Taşları*. Yüksek Lisans Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi.
- Bülbül, D. (2017). *Hadim Mezar Taşları*. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.
- Canseven, M. (2023). *Denizli-Beyağaç Osmanlı Dönemi ve Osmanlı Geleneğini Devam Ettiren Mezar Taşları*, (ed. Mustafa Beyazıt). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Çal, H. (2000). İstanbul Eyüp'teki Erkek Mezar taşlarında Başlıklar. *Tarihi Kültürü ve Sanatıyla III. Eyüpsultan Sempozyumu Tebliğler*, 28-30 Mayıs 1999, Eyüp Belediyesi, İstanbul: Eyüp Belediyesi Yayınları, 226-241.
- Çal, H. (2007). Göynük (Bolu) Şehri Türk Mezar Taşları. *Vakıflar Dergisi*, XXX, 295-383.
- Çal, H. (2015). *Boyabat Mezar Taşları*. Ankara: Boyabat Belediyesi Kültür Yayınları.
- Çal, H. (2021). Türkiye Mezar Taşı Tipleri I: Güneş Tepelikliler. *Bellekten*, (85)303, 645-689.
- Çal, H. ve Ataoğuz Çal, Ö. (2008). *Kastamonu Atabey Gazi Camisi ve Türbesi Hazirelerindeki Mezar Taşları*. Ankara: Kastamonu Belediyesi.
- Çal, H. ve İltar, G. (2011). *Giresun İli Osmanlı Mezar Taşları*. Ankara: Giresun Valiliği Yayınları.
- Çaylı, G. (2011). *Denizli İli Serinhisar İlçesi Yöresel Kadın Giysileri*. Yüksek Lisans Tezi. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi.
- Çetinaslan, M. (2021). *Taşların Dili: İnegöl Mezarlıkları ve Mezar Taşları*. Bursa: Aras Kültür Sanat.

- Doğan, B. (2009). *Edirne Gazi Mihal Camisi Haziresi'ndeki Mezar Taşları*. Yüksek Lisans Tezi. Edirne: Trakya Üniversitesi.
- Dok Dağdelen, B. (2020). *Makedonya Debre Hümkâr (Fatih Sultan Mehmet Han) Camii Haziresinde Bulunan Mezar Taşları*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi.
- Gökler, B.M. (2015). *Balıkesir Mezar Taşları*. Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Gün, R.- vd. (2017). *Veziroköprü Yöresinde Bulunan 19. ve 20. Yüzyıl Osmanlı Mezar Taşları*. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 42, 45-98.
- Güven, S. (2018). *İstanbul Küçük Ayasofya Camii (Sergios Bakhos Kilisesi) Haziresinde Bulunan Osmanlı Dönemi Mezar Taşları*. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.
- Güzel, E. (2017). *Malatya Sancaktar Mezarlığı'ndaki Osmanlı Dönemi Mezar Taşları*. *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, (4)10, 111-143.
- Kaçar, N. (2018). *Denizli İli Çal İlçe ve Yöresi Geleneksel Kadın Giysi Özelliklerin Genel Kültürü Açısından İncelenmesi*. 9. *Milletlerarası Türk Kültürü Kongresi Bildirileri*, 20-23 Kasım 2017, C. 5. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 223-242.
- Karaçağ, A. (2011). *Yunanistan'daki Osmanlı Dönemi Mezar Taşları-İstanköy Adası Örnekleri*. Kayseri: Laçın Yayınevi.
- Karaçağ, D. (1994). *Bursa'daki 14-15. Yüzyıl Mezartaşları*. Ankara: Eryılmaz Ofset.
- Kaya, D. (2021). *Trabzon Ayasofya Müzesi ile Boztepe Mezarlığındaki Osmanlı Mezar Taşları*. Yüksek Lisans Tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi.
- Laqueur, H. P. (1997). *Hüve'l-Baki: İstanbul'da Osmanlı Mezarlıkları ve Mezar Taşları* (çev. Selahattin Dilidüzgün). İstanbul: Tarih Vakfı.
- Muşmal, H. ve Çetinaslan, M. (2013). *Konya İli Beyşehir İlçesi Fasıllar Köyü Mezar Taşları*. *Journal of Turkish Studies*, 8(7), 323-354.
- Muşmal, H. ve Çetinaslan, M. (2014). *Konya İli Beyşehir İlçesi Doğanbey Kasabası Mezar Taşları*. *International Journal of History*, 6(3), 253-294.
- Ok, M. ve Candur, H.T. (2021). *Antikçağdan Günümüze Yenidere (Timeles) Çayı*. *Çağlar Boyunca Nehirler, Denizler ve Göller Prehistorya'dan Bizans Dönemi'ne*, (ed. Oktay Dumankaya). Doruk Yayınları, 492-512.
- Soyalp, S. (2016). *Denizli Sarayköy'de Osmanlı Dönemi Mezar Taşları*, V. *Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi Bildiriler Kitabı- III*, (ed. Ümit Güneş-vd.). İstanbul: 249- 269.
- Soyalp, S. (2018). *Denizli Babadağ'da Osmanlı Dönemi Mezar Taşları*. Yüksek Lisans Tezi. Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi.
- Tibet, A.-vd. (1996). *Stelae Turcica, VIII. Yenikapı Mevlevihanesi Haziresi*. *İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri*, C.I. Ankara: TTK Yayınları, 233-281.
- Uçar, Z. (2018). *İstanbul Çorlulu Ali Paşa Külliyesi Mezar Taşları*. Yüksek Lisans Tezi. Antalya: Akdeniz Üniversitesi.
- Ünal, Ö. (2019). *Akçakaya Köyü Geç Osmanlı Mezar Taşları*. Yüksek Lisans Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi.

- Varol, A.H. (2019). *Aydın Kuşadası Adalızade Mezarlığı Osmanlı Mezar Taşları*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Witteck, P. (1999). *Menteşe Beyliği* (çev. O.Ş. Gökyay). Ankara: TTK Yayınları.
- Yariş, S. (2018a). Üsküdar Ayazma Camii Haziresindeki Mezar Taşları. *Sanat Tarihi Dergisi*, (XXVII)1, 197-249.
- Yariş, S. (2018b). Diyarbakır Arkeoloji ve Etnoğrafya Müzesi Deposunda Bulunan Bir Grup Mezar Taşı. *ÇOMÜ Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, (3)2, 407-428.
- Yariş, S. ve Yariş, Z. (2016). Üsküdar Çingene Fırıncı Camii (Karakadı Camii) Haziresi'ndeki Mezar Taşları Üzerine Bir Değerlendirme. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (9)44, 738-756.
- Yeni, Ö. (2013). Kastamonu Honsalar Camii Haziresi'nde Bulunan Mezar Taşları. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi -Prof. Dr. Hamza Gündoğdu Armağanı*, (6)25, 594-611.

Harita 1. Heracleia Salbake Antik kenti ve mezarlık planı

Tablo 1. Vakıf Köyü Mezar Taşlarından Örnekler



VM-1



VM-2



VM-3



VM-4



VM-5



VM-6

Tablo 2. Vakıf Köyü Mezar Taşlarından Örnekler

VM-7



VM-8



VM-9



VM-10



VM-11



VM-12

Tablo 3. Vakıf Köyü Mezar Taşlarından Örnekler



VM-13



VM-14



VM-15



VM-16



VM-17



VM-18

Tablo 4. Vakıf Köyü Mezar Taşlarından Örnekler



VM-19



VM-20



VM-21



VM-22



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1418-1428.

Geliş Tarihi-Received: 27.12.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 22.01.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1410763

Geleneksel Keçe Sanatında Görülen Kepenek Örneklerinin Türk Resim Sanatına Yansımaları

The Reflections to Turkish Painting Art of Shepherd's Felt Cloak Samples Seen in Traditional Felt Art

Kezban SÖNMEZ*
Semih BÜYÜKKOL**

Öz

Çeşitli kaynaklara göre keçe; yün liflerinin sıcak ve nemli bir ortamda, belirli bir basınç altında birbiri içine geçerek sıkıştırılması ile elde edilen dokusuz bir tekstil yüzeyi olarak tanımlanmaktadır. Keçe sanatının Türk kültürü ve geleneksel el sanatları içerisinde önemli bir yeri vardır. Keçe sanatı birçok kullanım alanında karşımıza çıkmaktadır. Kullanım alanlarından biri de giyimde kullanılan keçe örnekleri olup, kepenek bu örnekler arasında önemli bir yer tutmaktadır.

Türk resim sanatında Türk kültürü, geleneksel el sanatları, köy yaşamı, yörük yaşamı gibi konuların resimlere kaynak oluşturduğu ve bu konulardan sıklıkla yararlandığı dikkat çekmektedir. Bu doğrultuda çalışan sanatçıların yapmış olduğu eserler, farklı yörelerde hayvan otlatan insanların giymiş oldukları geleneksel bir giysi olan kepenegin, Türk resim sanatında çeşitli dönem ve tarzlarda çalışan sanatçılar tarafından nasıl ele alındığını göstermektedir.

Araştırmanın amacı; çobanlık mesleğinde üstlük olarak kullanılan kepeneye Türk resim sanatında yer veren sanatçıların eserlerini analiz ederek, resim sanatında nasıl yorumlandığını göstermeye çalışmaktır.

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. İlk olarak keçe sanatı ve Türk resim sanatıyla ilgili literatür taraması yapılmış, elde edilen veriler analiz edilerek kavramsal çerçeve oluşturulmaya çalışılmıştır. Bir sonraki aşamada farklı dönemlerdeki ressamların, konu ile ilgili eserleri incelenmiş, tüm veriler analiz edilmiş ve sonuca gidilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Keçe, kepenek, sanat, Türk resim sanatı.

Abstract

According to various sources, felt is defined as a non-woven textile surface obtained by compressing wool fibers by passing into each other under a certain pressure in a hot and humid environment. Felt art has an important place in Turkish culture and traditional

* Doç. Dr., Akdeniz Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, Tekstil ve Moda Tasarımı Bölümü, e-posta: kezbankarasonmez@gmail.com, ORCID: 0000-0002-7640-9537.

** Doç. Dr., Akdeniz Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, Resim Bölümü, e-posta: semihbuyukkol@gmail.com, ORCID: 0000-0003-0530-9931.

handicrafts. Felt art appears in many areas of use. One of the areas of use is felt samples used in clothing, and the shepherd's felt cloak an important place among these examples.

It draws attention that subjects such as Turkish culture, traditional handicrafts, village life, yörük life constitute sources for paintings in Turkish painting art and these subjects are often used. The works made by artists working in this direction show how the shepherd's felt cloak, a traditional garment worn by people grazing animals in different regions, was handled by artists working in various periods and styles in Turkish painting art.

The aim of the research is to analyze the works of artists who place the shepherd's felt cloak used as a top in the shepherding profession in Turkish painting art and to try to show how it is interpreted in the art of painting.

The qualitative research method was used in this study. First of all, a literature search was conducted on felt art and Turkish painting art, and the obtained data were analyzed and a conceptual framework was tried to be created. At the next stage, the works of artists of different periods related to the subject were examined, all the data were analyzed and an attempt was made to reach a conclusion.

Keywords: Felt, shepherd's felt cloak, art, Turkish painting art.

Giriş

Türk el sanatlarının en eski tekniklerinden biri olarak karşımıza çıkan tepme keçe sanatı 9. yüzyıldan başlayarak Orta Asya' dan batıya doğru göç eden Türk toplumları tarafından diğer el sanatları ile birlikte Anadolu' ya ulaşmış ve günümüze kadar da yapımı devam etmiştir (Akınarlı, vd., 2014, s. 277).

Türk el sanatları içerisinde önemli bir yere sahip olan keçe sanatının çeşitli kullanım alanları ve teknikleri ile başlı başına bir araştırma konusu olduğu gözlenmektedir. Anadolu' nun farklı yörelerinde keçenin kullanım alanlarına göre çeşitli yapım ve süsleme teknikleri ile üretildiği araştırmalar sırasında ortaya çıkmaktadır. Maddi kültür varlıklarımız, gelenek ve göreneklerimiz arasında önemli bir yere sahip olan keçeden yapılmış ürünler geçmişten günümüze giyim kültürünün bir parçası olarak da karşımıza çıkmaktadır. Gerek çorap gerek şapka gerekse çobanların giydiği kepenek bu örnekler arasında önemli bir yer tutmaktadır.

Cumhuriyet'in ilanından sonraki dönemde birçok sanatçının özellikle farklı yörelerin kültürlerini, Anadolu'yu ve bu bölgelerde yaşayan insanların maddi manevi değerlerini, farklı üslup ve eğilimleri doğrultusunda estetik bir kaygı ile eserlerine yansıttıkları görülmektedir.

Bu araştırma; Cemal Tollu, Fikret Otyam, Neşe Erdok, Rahmi Pehlivan, Erol Özden ve Aydemir Atalay'dan oluşan sanatçıların metni destekleyeceği düşünülen sekiz adet eseri ile sınırlandırılmıştır. Araştırmanın amacı; çobanlık mesleğinde kışın soğuktan korunmak için üstlük olarak kullanılan kepeneye Türk resim sanatında yer veren sanatçıların eserlerini analiz ederek, resim sanatında nasıl yorumlandığını göstermeye çalışmaktır. Bununla birlikte; geleneksel kültürümüz içerisinde geçmişten günümüze kadar bir çoban giysisi olarak kullanılan kepenegin tanıtılması ve Türk kültürüne katkı sağlanması amaçlanmaktadır.

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemi bağlamında literatür taraması ve eser analizi gerçekleştirilmiştir. Bu kapsamda keçe sanatı ve Türk resim sanatıyla ilgili araştırma yapılmış, konu ile alakalı her türlü kaynak gözden geçirilmiştir. Tüm bu kaynaklar incelenerek elde edilen bilgiler ışığında kavramsal çerçeve oluşturulmuştur. Çalışmanın metin kısmında yer alan görseller, metni destekleyeceği düşünülen en çarpıcı örneklerden oluşturulmuş olup, farklı dönemlerdeki ressamın, konu ile ilgili eserleri analiz edilmiş ve bir çoban giysisi olan kepenegi resimlerinde nasıl yorumladıkları anlatılmaya

çalışılmıştır. Bununla birlikte eserlere konu olan kepenekler malzeme, renk ve biçim açısından değerlendirilerek incelenmiş ve sonuca gidilmeye çalışılmıştır.

1. Keçe Sanatının Genel Özellikleri

Çeşitli kaynaklarda keçe,

Yün liflerinin sıcak ve nemli bir ortamda, birbiri içine geçerek sıkıştırılması ve pişirilmesi ile elde edilen bir çeşit kalın kumaş (Karpuz ve Karpuz, 2018, s. 72).

Keçe hayvansal liflerin dış tabakasını meydana getiren pulların sıcak ve kaygan bir ortamda sürtünme yoluyla birbirlerine kenetlenerek birleşmesinden meydana gelen bir kumaş cinsi (Anonim, 1990, s. 138)

Yün veya keçi kılının dokuma yapılmadan sadece dövülmesi ile ortaya çıkan kaba kumaş (Anonim, 1993, s. 1337) olarak tanımlanmaktadır.

Keçe sözcüğü ilk olarak "kidhiz" adıyla anılan ve çok yaygın olarak kullanılan bir Türk kültür deyişi olarak karşımıza çıkmaktadır. Farklı Türk topluluklarında "kidiz", "kiz", "kiyiz" gibi isimler aldığı görülmektedir (Akpınarlı, vd., 2014, s. 277).

Konar göçer bir yaşam süren Türk toplulukları çadırlarında ve diğer günlük eşyalarında kullandıkları süsleyici unsurlarda, yetiştirdikleri hayvanların yünlerinden faydalanmışlar, halı, kilim, keçe gibi el sanatı ürünlerinin yapımını kendi geleneksel yöntemleriyle gerçekleştirmişlerdir (Çeliker, 2011, s. 2).

Türk sanatı tarihine baktığımız zaman Orta Asya kurganlarından çıkan ilk örneklerin nakışlı ve süslemeli keçeler olduğu görülmektedir. En eski örneklerinin M. Ö. 2. yüzyıla kadar dayandığı bilinen keçeden yapılan ürünlerin Hunlar'a ait Pazırık ve Noin Ula kurganlarında yapılan kazılarda ortaya çıktığı bilinmektedir. Ele geçen bu keçeler üzerinde insan figürleri ve hayvan mücadele sahneleri yer almaktadır (Karpuz ve Karpuz, 2018, s. 72). Hayvancılık yaparak yaşamlarını devam ettiren toplumlar sert iklim şartlarıyla mücadele etmeye çalışırken, bir taraftan da göçebe yaşamlarında kullandıkları çadırlarını, kullandıkları giysilerini, çeşitli araç gereçlerini kendi yetiştirdikleri koyunların yünlerini kullanarak üretmeye çalışmışlardır. Hunlardan sonra hüküm süren Göktürkler'in de aynı kültür ve sanatı devam ettirdiği, keçenin birçok kullanım alanında yoğun bir şekilde yapılarak ihtiyaçları karşılamayı sürdürdüğü ortaya çıkmaktadır (Begiç, 2015, s. 157). Bu dönemde tepme keçe yaygıların, kağanların tahta çıkış törenlerinde de kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca kağanın kendisine bağlı beyler tarafından keçe üzerinde havaya kaldırılarak güneşin döndüğü yönde, otağın etrafında dokuz kez döndürülmesi Göktürk gelenekleri arasında yer almaktadır. Keçe Göktürkler döneminde sadece eşya olarak değil aynı zamanda bir hukuk ve devlet sembolü de olmuştur (Çeliker, 2011, s. 4). Göktürk egemenliğine son vererek kurulan Uygurlar'da da keçe kullanımının devam ettiği yapılan araştırmalarda ortaya çıkmaktadır. Uygurlardan kalan fresk ve minyatürler incelendiğinde buradaki figürlerin farklı keçe başlıklarla ve Mevlevi sikkesine benzer tarzda yüksek keçe başlıklarla tasvir edildiği, bununla birlikte keçe yaygılara da yer verildiği görülmektedir. Selçuklu ve Beylikler döneminde de keçenin kullanılmaya devam ettiği bilinmektedir. Bu dönemlerde de yine keçeden giysi, çizme, başlık gibi birçok kullanım ve süs eşyası yapıldığı, Selçuklu döneminde keçe üzerine yapılan süslemelerin zenginleştiği dikkat çekmektedir (Koparan ve Sönmez, 2017, s. 1063). Tepme keçeciliğin Osmanlı döneminde de kullanılmaya devam ettiği, bu dönemde kavuk, külah, üsküf, börk, kallavi gibi farklı isimlerle anılan baş giysilerinde kullanıldığı yazılı kaynaklardan, minyatürlerden ve müzedeki eserlerden anlaşılmaktadır. Osmanlılarda yüksek rütbeli kişiler ve halk arasında ayrı özellikler taşıyan başlıkların biçim ve gösterişliliği sosyal statü göstergesidir. Osmanlı döneminde içi bölmelerle ayrılan sultan

çadırlarının toprak zemininin hasır ve keçelerle kaplandığı ortaya çıkmaktadır (Akpınarlı, vd., 2014, s. 277).

Keçe yapımında özel yünlerin kullanıldığı görülmektedir. Öncelikle yünler yıkanıp temizlendikten sonra tel tel atılmaktadır. Atılan bu yünler bir hasır kalıp üzerine eşit miktarda serilmekte, tercihe göre nakış da döşenmektedir. Döşeme işleminde renkli keçelerden hazırlanmış parçalar kullanılmaktadır. Bitkisel, geometrik, figürlü, nesneli motiflerle kompozisyonlar hazırlandıktan sonra üzerine yün serilmekte ve rulo yapılarak toplanmaktadır. Böylece keçe, tepme işlemine hazır hale gelmektedir (Karpuz ve Karpuz, 2018, s. 72). Keçeleşmenin oluşabilmesi için yün liflerinin birbirinin içine geçmesi gerekmektedir. Farklı yönlerde sallanmayla elde edilen, tepme işlemiyle sağlanan hareket ve basınç keçeleşmenin gerçekleşmesinde etkilidir. Basınç arttıkça keçenin yoğunluğu da artmaktadır. Geçmişte tepme işlemi yapmak için sadece insan gücü kullanıldığı bilinmektedir. Hasır içerisine sarılan yünler ayak, diz ya da göğüsle vurularak keçeleştirilmektedir. Bu tekniklerin uygulanması yorucu, zor ve uzun zaman aldığı için, günümüzde teknolojinin ilerlemesiyle bu tekniklerin yerini keçe tepme makinelerinin aldığı görülmektedir. Keçe tepme makineleri insan gücünün kullanımını azaltarak keçenin daha kısa sürede üretilmesini sağlamaktadır (Anonim, 2011, s. 17).

Geçmişten günümüze birçok kullanım alanına sahip olan keçe, sanayileşme sürecinde sanayide de kullanılmış, fakat birçok sanayi ürünü keçenin yerini almış ve keçenin kullanıldığı alanları sınırlandırmıştır. Tarihsel süreç içerisinde ve günümüzde keçenin kullanım alanları ve keçe çeşitlerinin bir kısmını yük keçesi, eyer keçesi, yaygı keçesi, süt keçesi, at keçesi (belleme), deve keçesi, sünger yatak keçesi şeklinde sıralamak mümkündür. Bununla birlikte börk, hartavi, sikke, külah, üsküf, çizme, çorap, elbise, aba, yelek, kepenek gibi giyim eşyası olan keçe çeşitleri de bulunmaktadır (Akpınarlı, vd., 2014, s. 278-279).

Araştırma kapsamında Türk resim sanatı içerisinde yansımaları görülen kepenek, çobanların hayvan otlatırken kullandıkları giysi olarak tanımlanmaktadır. Başlıklı veya başlıksız olarak üretilen örnekleri bulunmaktadır. Çobanlar gerektiği zaman kepeneği sırtlarına alarak yağmur, kar, rüzgar gibi doğa koşullarından kendilerini korumaktadır. Ayrıca kepeneği gerektiği zaman yorgan, yatak veya sofra örtüsü olarak da kullandıkları görülmektedir. Kepenek; kebe, gezdirme ve yatak kepeneği olmak üzere farklı kullanım şekillerine yönelik olarak üretilmektedir. Diğer kepeneklere göre daha kısa ve hafif olan kebe, çobanlar tarafından, kuzulama mevsimi olan bahar aylarında, kuzu otlatırken kullanılmaktadır. Kuzular koyunlardan ayrı olarak gündüz, kısa mesafelerde otlatılmaktadır. Kuzu otlatan çobanlar çoğunlukla çocuk ve gençlerden oluşmaktadır. Gezdirme kepeneği olarak isimlendirilen kepenek, rahat taşınması ve çobana daha rahat yürüme imkânı sağlaması açısından, yatak kepenegine göre daha hafif ve daha kısa yapılmaktadır. Yatak kepeneği ise diğer kepeneklere göre çok büyük ve ağır olarak üretilmektedir. Bu kepeneklerin çobanların dışında uzun süre dışarıda çalışmak zorunda olan işçiler tarafından yorgan, yer yaygısı, gölgelik olarak kullanıldığı da görülmektedir. (Küçük Kurt ve Oyman, 2018, s. 111-112).

Kepenek beyaz veya mor renkli yünden çoğunlukla desensiz olarak yapılmaktadır. Fakat göğüs kısımları desenli olarak yapılan kepenekler de bulunmaktadır. Yaz mevsiminde gölgelik olarak kullanılmasından dolayı serinlik vermesi, kış mevsiminde ise sıcak tutması için üretilen, tek parça halinde yapılan çoban kepenekleri, dikişli ve dikişsiz olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Uсталık ve özen gerektirmesi açısından dikişsiz türlerinin daha kıymetli olduğu bilinmektedir (Akpınarlı, vd., 2014, s. 278).

Kepenek biri sırt ikisi ön olmak üzere üç parçadan meydana gelmektedir. Kolsuz olarak yapılmakta, boyun ve baş dışarda kalmak üzere omuzlara alınarak giyilmektedir. Boyu ayak bileğine kadar uzanmakta ve düğmesiz olarak yapılmaktadır (Koçu, 1969, s. 153-154).

2. Kepenek Örneklerinin Türk Resim Sanatına Yansımaları

1929-1940 yılları arasında faaliyet gösteren Müstakil Ressamlar ve Heykeltıraşlar Birliği, izlenimci resme karşı, renkten çok çizgisel kuruluşa önem veren ressamların bir araya gelmesiyle kurulmuş bir grup olmuştur (Renda, vd., 1993, s. 64). Bu birlikten sonra Çağdaş Türk resim sanatında önemli gruplarından biri olan D Grubu, 1933 yılında, Nurullah Berk, Elif Naci, Zeki Faik İzer, Abidin Dino, Cemal Tollu ve Zühtü Müritoğlu'dan oluşan beş ressam ve bir heykeltıraş tarafından kurulmuştur. Grubun amacı; geometrik yapıya önem vererek, klasik anlayışın plastik değerlerini ve biçim yalınlığını eserlerde uygulamaktır. Bu sanatçılar arasından özellikle Cemal Tollu, bu amaç doğrultusunda kübist-inşacı eğilimli resimler üretmiştir (Dal, 2008, s. 376).



Görsel 1. Cemal Tollu, Ankara Keçileri, T.Ü.Y.B., 90 x 120 cm, İstanbul Resim ve Heykel Müzesi (Berk ve Turani, 1981, s. 100)

D Grubu üyelerinden Cemal Tollu'nun eserlerini Hitit kabartmalarından etkilenerek, oradaki geometrik ve hacimsel etkiyi, yalın anlatım şekliyle kurgulayarak, geometrik temel üzerine oturttuğu görülmektedir (Ersoy, 2004, s. 461). Cemal Tollu tarafından yapılan *Ankara Keçileri* (Görsel 1) isimli eserde, merkezde yer alan kepenekli çoban figürünün yanında bir kadın ile ön ve arka planda tüm yüzeyi kaplayacak şekilde Ankara keçilerinin yer aldığı görülmektedir. Eserde, keçilerin oluşturduğu yataylık, çoban ve kadın figürünün dikeyliğiyle dengelenmektedir. Geri planda kullanılan gri renkli zemin üzerinde yer alan figürlerde kullanılan beyaz, siyah, yeşil, kırmızı kahve ve okra sarısının renk değerleri dengeli bir şekilde yüzeye dağılmaktadır. Eserde, sürüsünü güden insan figürünün üzerinde çoban giysisi olan kepenek görülmektedir. Figürün üzerinde görülen kepenek'in beyaz renkli ham yünden yapıldığı, boyunun kısa olduğu ve başlıksız olarak tasvir edildiği dikkat çekmektedir.

Türk resim sanatında önemli bir toplumsal hareket olan Onlar Grubu, 1947 yılında Bedri Rahmi Eyuboğlu'nun öğrencileri arasında yer alan Ivy Strangali, Leyla Gamsız, Hulusi Sarptürk, Mustafa Esirkuş, Nedim Günsür, Fahrünnisa Sönmez, Turan Erol, Orhan Peker, Mehmet Pesen ve Fikret Otyam tarafından kurulmuştur. Bu grubun amacı; Anadolu'nun geleneksel motifleriyle çağdaş Batı resminin görsel dilini birleştirip,

tabiattan ve sosyal yaşamdan seçtikleri temaları yöresel bir dille ve çağdaş sanatın soyutlama anlayışıyla yorumlayarak yansıtmaktır (Arslan, 2008, s. 1168).



Görsel 2. Fikret Otyam, Otyam'ın Fırçasından, T.Ü.Y.B., 1996 ("Sanal", 2023).

Onlar Grubu'nun önemli üyelerinde biri olan, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da yaşayan insanların geleneğini, yaşam tarzını çağdaş bir tarzda yansıtan Fikret Otyam'ın, *Otyam'ın Fırçasından* (Görsel 2) isimli eserinde; uçsuz bucaksız karla kaplı arazinin ön planında, üzerinde kepenegiyle bir çoban, önünde ve arkasında keçiler, bozkırın kurumuş yaban otları, geri planda ise yine kepenegiyle başka bir çoban görülmektedir. Kompozisyonun tüm yüzeyini kaplayan beyaz renkle, keçilerin ve yaban otlarının siyah ve kahve renkleri kontrastlık oluşturarak, kepeneklerin içerisindeki yeşil renklerle birlikte çobanları görünür kılmaktadır. Resimde çobanların ve yaban otlarının dikeyliği, keçilerin yataylığıyla dengelenmektedir. Eserde, sürüsünü güden insan figürlerinin üzerinde çoban giysisi olan kepenek görülmektedir. Figürlerin üzerinde görülen kepeneklerin beyaz renkli ham yünden yapıldığı, boylarının ayak bileğine kadar uzun olduğu ve kışın Anadolu'nun zorlu coğrafi şartlarında hayvanlarını otlatmaya çalışan çobanların soğuktan korunması için başlıklı olarak yapıldığı dikkat çekmektedir.



Görsel 3. Fikret Otyam, Çoban, Tuval Üzerine Yağlıboya, 50x 35, İmzalı ("Sanal", 2023).

Fikret Otyam'a ait olan *Çoban* (Görsel 3) isimli eserde de aynı konunun benzer bir şekilde yorumlandığı görülmektedir. Kompozisyonun ön planında ağırlıklı olarak yüzeyi kaplayan çobanın dikeyliği, dağların ve keçilerin yataylığıyla dengelenirken, gökyüzünün grimsi mavisi, keçilerin ve kepenegın içinden görülen siyah, koyu kahve renkler ve sağ ön tarafta yer alan otların hareketli formu sayesinde çoban figürü ön plana çıkmaktadır. Eserde, sürüsünü güden insan figürünün üzerinde çoban giysisi olan kepenek görülmektedir. Figürün üzerinde görülen kepenegın beyaz renkli ham yünden yapıldığı, boyunun ayak bileğine kadar uzun olduğu ve ağır kış şartlarında hayvanlarını otlatmaya çalışan çobanın soğuktan korunması için başlıklı olarak yapıldığı dikkat çekmektedir.

1940'lı yıllarda Türkiye'de toplumsal ve kültürel alanda yaşanan yenilikler doğrultusunda, resim alanında bireysel çıkışların önem kazandığı, gruplaşmaların giderek azaldığı, yöresel eğilimlerin güçlendiği, tabiat ve insan gerçekliğine dayalı çalışmaların ön plâna çıktığı, diğer taraftan da soyut resim anlayışının gündeme gelmeye başladığı görülmektedir (Renda vd., 1993, s. 99). Türk resim sanatında figüratif ve soyut kompozisyon araştırmaları, 1970' den günümüze bir taraftan ortak diğer taraftan da karşıt yol ve yöntemler izleyerek, bireysel özgünlük yollarını açmış, Türk resminin ferah ve geniş bir soluğa kavuşmasını sağlamıştır (Tansuğ, 1991, s. 286). Neşet Günal'ın öğrencisi olan ve onun figür ağırlıklı eğilimini sürdüren Neşe Erdok, ekspresyonist ve realist anlayışla yorumladığı toplumsal içerikli resimlerinde yalnızlık, hastalık, korku, tedirginlik gibi konuları ele aldığı görülmektedir (Ersoy, 2004, s. 205).



Görsel 4. Neşe Erdok, *Çoban*, T.Ü.Y.B., 200 x 160 cm, Özel Koleksiyon, 1982 (Tansuğ, 1991, s. 292).

Neşe Erdok'un kırsal yaşama ait konuyu çarpıcı bir anlatımla ele aldığı *Çoban* (Görsel 4) isimli çalışmasında, kompozisyonun tüm yüzeyini kaplayacak biçimde elinde değneğiyle merkezde yer alan çoban figürü, sağ ve sol taraflarında çoban köpekleri ve sağ alt tarafta "dağarcık" olarak isimlendirilen azık çantası yer almaktadır. Eserde yoğun olarak kullanılan kahve renginin değerleri ile okra sarısı kompozisyonda soğuk ve dramatik bir görünüm oluşturmaktadır. Bununla birlikte çoban ve köpek figüründe kullanılan beyaz ve gri rengin tonları açık-koyu kontrastlığı oluşturarak, figürleri ön plana çıkarmaktadır. Eserde, insan figürünün üzerinde çoban giysisi olan kepenek görülmektedir. Figürün üzerinde görülen kepenegın beyaz renkli ham yünden yapıldığı, boyunun ayak bileğine kadar uzun olduğu, sağ ve sol tarafında desenler bulunduğu ve başlıklı olarak yapıldığı dikkat çekmektedir.



Görsel 5. Rahmi Pehlivanlı, *Sürü*, Karton üzerine suluboya, 40 x 65 cm, 1985 (Pehlivanlı, 2001, s. 234- 235).

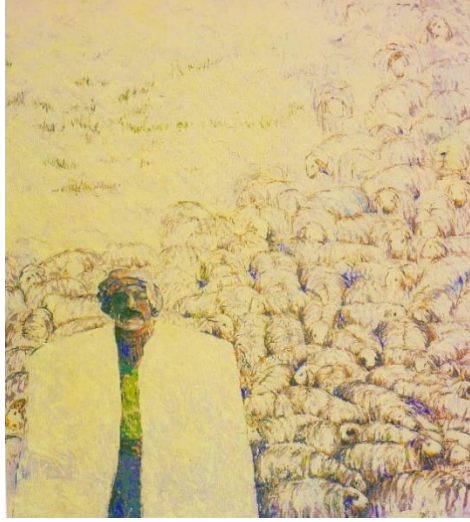
Rahmi Pehlivan'ın *Sürü* (Görsel 5) isimli eserinde şafak vakti olduğu düşünülen bir zaman diliminde, alabildiğine uzanan merada, üç ayrı sürüyü otlatan üç çoban figürünün lekesel bir tarzda yorumlandığı görülmektedir. Kompozisyonda ufuk çizgisinin, meranın ve geri plandaki sürünün yataylık ve durağanlık hissi, ön ve arka plandaki çoban figürlerinin dikeyliği ve yine sol alt köşeden başlayıp sağ üst köşeye doğru uzanan sürünün diyagonal yerleştirilişi sayesinde dengelenerek, resme hareketlilik sağlamaktadır. Okra sarısının ve yeşilin hakim olduğu eserde, sürülerini güden iki insan figürünün üzerinde çoban giysisi olan kepenek görülmektedir. Figürlerin üzerinde görülen kepeneklerin ham yün renginde yapıldığı, öndeki figürün üzerindeki kepenekte beyaz, arkadaki figürün üzerindeki kepenekte mor yün kullanıldığı dikkat çekmektedir. Ayrıca beyaz renkli kepenegın ayak bileğine kadar uzun, diğerinin ise kısa olduğu ve iki kepenegın de başlıksız olarak yapıldığı görülmektedir.



Görsel 6. Erol Özden, *Dağlar Bizimdir*, T.Ü.Y.B., 90 x 90 cm, 1995 ("Sanal", 2023).

Erol Özden'in *Dağlar Bizimdir* (Görsel 6) isimli eserinde, şafak vakti olduğu düşünülen bir zaman diliminde çobanın sürüsünü otlatma anı resmedilmiştir. Çoban figürünün merkezi plana yerleştirildiği kompozisyonda, koyunların, tepelerin, bulutların ritmik düzeni, resme hareketlilik katmaktadır. Kompozisyonda otlak arazi, tepeler ve gökyüzü olmak üzere üç kısımdan oluşan yataylık hissi, çobanın dikeyliğiyle dengelenmektedir.

dengelenmektedir. Soğuk renklerin hakim olduğu resimde, figürler üzerinde kullanılan açık tonlar konuyu ön plana çıkarmaktadır. Eserde, kendisine emanet edilen koyun sürüsünü sorumluluk bilinci içerisinde tüm dikkatiyle otlatan ve bir yandan da sigara içen insan figürünün üzerinde çoban giysisi olan kepenek görülmektedir. Figürün üzerinde görülen kepeneğin beyaz renkli ham yünden yapıldığı, boyunun ayak bileğine kadar uzun olduğu ve başlıksız olarak tasvir edildiği dikkat çekmektedir.



Görsel 7. Aydemir Atalay, *Çoban ve Koyunları*, Tuval üzerine akrilik, 115 x 145 cm, 2002 (Gezgin, 2005, s. 102).

Aydemir Atalay'ın yapmış olduğu *Çoban ve Koyunları* (Görsel 7) isimli eserde, kalabalık koyun sürüsüyle birlikte çoban konusunun yorumlandığı görülmektedir. Kompozisyonun hemen hemen tüm yüzeyini kaplayan koyun sürüsünün yoğunluğu, sol ön plandaki çobanın kepeneginde ve sol arka planda bırakılan boşlukla dengelenmektedir. Açık sarının hakim olduğu resimde koyunlar üzerinde yer yer lekesele tarzda kullanılan mor renk, sarı renkle kontrastlık oluşturarak koyunları görünür kılar. Figürün yüzünde ve kıyafetinde kullanılan yeşil, mavi, mor, turuncu gibi renkler sayesinde de çoban ön plana çıkmaktadır. Eserde, Anadolu'nun sararmış bozkırında sürüsünü güden insan figürünün üzerinde çoban giysisi olan kepenek görülmektedir. Figürün üzerinde görülen kepeneğin beyaz renkli ham yünden yapıldığı ve başlıksız olarak tasvir edildiği dikkat çekmektedir.



Görsel 8. Aydemir Atalay, *Çoban ve Koyunları*, Tuval üzerine akrilik, 41 x 57 cm, 2004 (Gezgin, 2005, s. 110).

Aydemir Atalay tarafından yapılan *Çoban ve Koyunları* (Görsel 8) isimli bir başka eserde de yine benzer bir konunun yorumlandığı görülmektedir. Tüm yüzeyi kaplayan koyun sürüsünün arasında görülen çobanın, yeşil, kahve, turuncu ve beyaz renklerle lekesel bir anlayışla renklendirildiği kompozisyonda, açık-koyu renk kontrastlığı sayesinde figürlerin ön plana çıktığı görülmektedir. Eserde, sürüsünü güden insan figürünün üzerinde çoban giysisi olan kepenek görülmektedir. Figürün üzerinde görülen kepeneğin mor renkli ham yünden yapıldığı, boyunun ayak bileğine kadar uzun olduğu ve başlıksız olarak tasvir edildiği dikkat çekmektedir.

Sonuç

Geçmişten günümüze yapımı devam eden keçe sanatının sanayinin gelişmesiyle birlikte eski kullanım alanları ortadan kalksa da günümüzde yeniden şekillenerek, farklı kullanım alanlarında varlığını sürdürerek, çağdaş tasarımlarla canlılık kazandığı görülmektedir. Bununla birlikte günümüzde, bir çoban giysisi olan kepeneğin üretiminin sürdüğü ve farklı alanlarda kullanılmaya devam edildiği araştırmalar sırasında ortaya çıkmaktadır.

Bu çalışma kapsamında; Cemal Tollu, Fikret Otyam, Neşe Erdok, Rahmi Pehlivanlı, Erol Özden ve Aydemir Atalay'ın resimlerinin analizi sonucunda; çobanların giydiği kepeneklerin adı geçen sanatçılar tarafından ele alınarak yorumlandığı görülmektedir. Yazılı kaynaklardan elde edilen bilgilere göre, eserlerde görülen kepeneklerin tamamının gezdirme kepeneği olduğu ortaya çıkmaktadır. Eserlerde kepeneklerin çoğunluğunun beyaz renkli ham yünden, Aydemir Atalay ve Rahmi Pehlivanlı'nın resimlerinde ise mor renkli ham yünden yapıldığı (Görsel 8) görülmektedir. İncelenen resimlerde görülen kepeneklerin çoğunluğunda boylarının ayak bileğine kadar uzun olduğu, Cemal Tollu ve Rahmi Pehlivanlı'nın eserlerinde ise kepeneklerin kısa olarak yapıldığı (Görsel 1-5) dikkat çekmektedir. Fikret Otyam ve Neşe Erdok'un eserlerinde (Görsel 2-3-4) kepeneklerin coğrafi iklim şartlarına göre başlıklı olarak yapıldığı, diğer sanatçıların eserlerinde ise başlıksız olarak betimlendiği gözlenmektedir. Araştırma kapsamına alınan eserlere yansıyan kepenek örneklerinin genellikle sade ve süslemesiz bir şekilde yapıldığı, Neşe Erdok'un resminde ise göğüs kısmında desen kullanıldığı (Görsel 4) dikkat çekmektedir.

Türk kültürü içerisinde geçmişten günümüze yapımı devam eden, geleneksel keçe sanatı içerisinde yer alan, çobanların hayvan otlatırken giymeleri için yapılan işlevsel amaçlı kepeneğin Türk resim sanatında konu olarak ele alındığı ve farklı sanatçılar tarafından, farklı formlarda tasvir edildiği görülmektedir.

Kaynaklar

- Akpınarlı, H. F. - vd. (2014). *Kahramanmaraş El Sanatları*, C. II. Ankara: Kahramanmaraş Belediyesi Yayınları.
- Anonim. (1990). Keçe. *Meydan Larousse Büyük Lugat ve Ansiklopedisi* (C. 7, s. 138). İstanbul: Meydan Yayınevi.
- Anonim. (1993). Keçe. *Dictionnaire Larousse Ansiklopedik Sözlük* (C. 4, s. 1337). İstanbul: Milliyet Yayınevi.
- Anonim. (2011). *El Sanatları Teknolojisi Keçe-Desenleme*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Arslan, N. (2008). Onlar Grubu. *Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi* (C. 3, s. 1168). İstanbul: Yem Yayınları.

- Begiç, H. N. (2015). Konya Müzelerinde Bulunan Keçe Ürün Örnekleri. *İdil Sanat ve Dil Dergisi*, 4 (15), 155- 180.
- Çeliker, D. (2011). Geçmişten Günümüze Türklerde Keçecilik ve Keçe Yapımında Yeni Teknikler. *Art-e Sanat Dergisi*, 4 (8), 1- 22.
- Dal, E. (2008). D Grubu. *Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi* (C. 1, s. 376). İstanbul: Yem Yayınları.
- Ersoy, A. (2004). *500 Türk Sanatçısı Plastik Sanatlar*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- Karpuz, E. ve Karpuz, H. (2018). *Konya'nın Kırk Sanatı- Zenaatı*. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları.
- Koçu, R. E. (1969). *Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*. Ankara: Sümerbank Kültür Yayınları.
- Koparan, Y. ve Sönmez, K. (2017). Konya'da Keçecilik ve Turizme Katkısı. *Uluslararası Kültürel Miras ve Turizm Kongresi 19- 21 Mayıs 2017*, Konya: Nobel Bilim, 1062-1072.
- Küçük Kurt, Ü. ve Oyman, N. R. (2018). *Afyonkarahisar'da Keçe Üretimi ve Keçe Atölyeleri*. Afyonkarahisar: Afyonkarahisar Belediyesi Kültür Yayınları.
- Renda, G. - vd. (1993). *Türk Plastik Sanatlar Tarihi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Tansuğ, S. (1991). *Çağdaş Türk Sanatı*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Görsel Kaynakça

Görsel 1: Cemal Tollu, Ankara Keçileri.

Berk, N. ve Turani, A. (1981). *Başlangıcından Bugüne Çağdaş Türk Resim Sanatı Tarihi*, C. 2. İstanbul: Tıglat Yayınevi.

Görsel 2: Fikret Otyam, Otyam'ın Fırçasından.

<https://fikretotyam.com/resimleri/90>, [Erişim Tarihi: 27.11.2023].

Görsel 3: Fikret Otyam, Çoban.

<https://www.nisartgallery.com/urun/3005064/fikret-otyam-coban-tuval-uzerine-yagliboya-50x-35-imzali>, [Erişim Tarihi: 27.11.2023].

Görsel 4: Neşe Erdok, Çoban.

Tansuğ, S. (1991). *Çağdaş Türk Sanatı*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Görsel 5: Rahmi Pehlivanlı, Sürü.

Pehlivanlı, R. (2001). *Rahmi Pehlivanlı*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.

Görsel 6: Erol Özden, Dağlar Bizimdir.

<http://www.erolozden.com/figuratif.html>, [Erişim Tarihi: 28.11.2023].

Görsel 7- 8: Aydemir Atalay, Çoban ve Koyunları.

Gezgin, Ü. (2005). *Aydemir Atalay*. İstanbul: Bilim Sanat Galerisi.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1429-1464.

Geliş Tarihi-Received: 07.02.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 26.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1433502

Mimarisi ve Süsleme Özellikleri ile Konya Ziraat Bankası Binası ve Türk Kamu Mimarisindeki Yeri

Konya Ziraat Bank Building with its Architecture and Decorations and its Place in Turkish Public Architecture

Muzaffer YILMAZ*

Öz

Osmanlı İmparatorluğu'nun 18. yüzyıla beraber başlayan batılılaşma serüveni pek çok alanda köklü değişiklikleri beraberinde getirmiştir. Bu değişikliklerden belki de en önemlisi, Tanzimat Fermanı akabinde gelişen süreçtir. Tanzimat'la beraber Osmanlı'da, saray ve kasırların hâkimiyetinde bir sivil mimarlık çağı gelişse de devlet yapısı ve sosyal hayattaki köklü değişimler, sivil mimari dışında da bazı yeni yapı türlerinin doğmasına yol açmıştır. Bu minvalde Tanzimat'la birlikte, Osmanlı mimarlığında daha önce görülmemiş bazı okul, hastane, banka, hükümet konağı, belediye gibi yapılar mimarlık repertuarına girmiştir. Bu yapı türleri içerisinde bankalar değişen dünyanın simge yapıları olarak dikkat çekicidir. Bu çalışmada, Tanzimat Dönemi'nin getirilerine bağlı bir yapı türü olan banka binalarından olan Konya Ziraat Bankası Binası hem mimari hem de süsleme özellikleri ile bir bütün olarak ele alınarak incelenmiştir. Çalışma temel olarak beş kısımdan müteşekkildir. Birinci kısım olan girişin ardından gelen ikinci kısımda, Türk Kamu Mimarisinin gelişimi ve banka yapılarının oluşumundan bahsedilmiştir. Üçüncü bölümde, Konya Ziraat Bankası Binasının mimari ve süsleme özellikleri ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Dördüncü kısım olan değerlendirme bölümünde, Konya Ziraat Bankası Binası ve benzer özellikler arz eden banka binaları ile kamu yapılarıyla karşılaştırmaları yapılmıştır. Son bölüm olan sonuç kısmında ise çalışmanın özgünde değerinden bahsedilmiştir. Çalışmanın temel amacı, Konya Ziraat Bankası Binasını, sanat tarihi merkezli olarak tüm yönleri ile ele almak olup bu bağlamda Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri 'de, konu özelinde ilk defa incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tanzimat, kamu mimarisi, Konya, Ziraat Bankası.

Abstract

The westernization adventure of the Ottoman Empire, which began in the 18th century, brought about radical changes in many areas. Perhaps the most important of these changes was the proclamation of the Tanzimat Edict and the process that followed. Although an era of civil architecture dominated by palaces and pavilions developed in the Ottoman Empire with the Tanzimat Edict, radical changes in the state structure and social life led to the emergence of some new building types other than civil architecture. In this respect, with the Tanzimat, some previously unseen buildings such as schools, hospitals, banks, government mansions and municipalities entered the Ottoman architectural repertoire. Among these building types,

* Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, e-posta: emuzafferyilmaz@gmail.com, ORCID: 0000-0003-3156-8582.

banks are noteworthy as symbolic structures of the changing world. In this study, the Konya Ziraat Bank Building, one of the bank buildings, which is a type of building connected to the returns of the Tanzimat Period, is analyzed as a whole with both its architectural and ornamental features. The study basically consists of five parts. After the first part, the introduction, in the second part, the development of Turkish Public Architecture and the formation of bank buildings are mentioned. In the third part, the architectural and ornamental features of the Konya Ziraat Bank Building are discussed in detail. In the fourth part, the evaluation section, comparisons were made with bank buildings and public buildings that have similar features with the Konya Ziraat Bank Building. In the last section, the conclusion, the intrinsic value of the study is mentioned. The main purpose of the study is to examine the Konya Ziraat Bank Building with all its aspects centered on art history, and in this context, the State Archives of the Presidency of the Republic has also been examined for the first time in the subject.

Keywords: Tanzimat, public architecture, Konya, Ziraat Bank.

1. Giriş

Mimarisi ve Süsleme Özellikleri ile Konya Ziraat Bankası Binası ve Türk Kamu Mimarisindeki Yeri adını taşıyan bu makale ile Konya Ziraat Bankası Binası hem mimari hem de süsleme özellikleri ile bir bütün olarak geniş bir çerçevede ele alınmıştır. Sanat tarihi merkezli olarak incelenen yapının ayrıca benzer kamu yapıları ile de karşılaştırması yapılmıştır. İşbu çalışma beş farklı bölümden teşekkül etmektedir. Giriş bölümünde, makalenin diğer kısımları hakkında bilgi verilmiştir. İkinci kısımda, Türk Kamu Mimarisinin gelişimi ve banka yapılarının oluşumundan bahsedilmiştir. Üçüncü bölümde, Konya Ziraat Bankası Binası'nın mimari ve süsleme özellikleri ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Değerlendirme ve Karşılaştırma adlı bölümde, Konya Ziraat Bankası Binasının benzer özellikler arz eden banka binaları ve kamu yapıları ile mimari ve tezyini özellikleri itibariyle yapılan karşılaştırmalarına yer verilmiştir. Sonuç kısmında ise çalışmanın özgün değeri irdelenmeye çalışılmıştır.

2. Türk Kamu Mimarisinin Gelişimi ve Banka Binaları

Osmanlı İmparatorluğu'nun 18. yüzyıla beraber başlayan batılılaşma serüveni pek çok alanda köklü değişiklikleri beraberinde getirmiş, değişiklikler birtakım faydalar sağlasa da pek çok farklı etkenden ötürü istenilen amaç hâsıl olamamıştır. Osmanlı'nın Lale Devri'nden itibaren takip ettiği yöntem, taklit ve tatbik usulüne dayandığı için başarı sağlanamamış, özellikle askerî alanda hezimetler devam etmiştir. 19. yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren Rus tehdidinin boğazlarda artması, İngilizlerden yardım istenmesine sebep olmuş ve 1839 yılında Sadrazam Mustafa Reşit Paşa'nın Baltalimanı'ndaki yalısında bir ticaret anlaşması imzalanarak, yardım karşılığı İngilizlere büyük bir ticari ayrıcalık verilmiştir. İlerleyen yıllarda bu imtiyazların diğer Avrupa ülkelerine de verilmesiyle Osmanlı'nın ekonomik iflası bir nevi hazırlanmıştır¹. Bu sürecin bir devamı olarak yine Avrupa teşviki ve zorlaması ile hazırlanan yasalar bütünü Mustafa Reşit Paşa'nın kontrolünde, 3 Kasım 1839 Pazar günü, Topkapı Sarayı Gülhane Köşkü önündeki meydana kurbanlar kesilerek, okunmuş-ilan edilmiştir (Eren, 1979, s. 719).

Düzenleme, düzen verme, yoluna koyma anlamlarına gelen tanzim kelimesinden türeyen tanzimat, idari işlerin düzeltilmesi için alınan önlemlerin ve uygulamaların tamamı anlamına gelmektedir (Türk Dil Kurumu, 1998, s. 2134). Bir bakıma Tanzimat, değişen, değişmek zorunda kalan Osmanlı İmparatorluğu'nun yeni bir tebaa anlayışını, düşünceden uygulamaya geçirme faaliyetidir. Osmanlı İmparatorluğu'nun 18. yüzyılda başlayan modernleşme-batılılaşma sürecinin tartışmasız dönüm noktası olan Tanzimat

¹ Bu anlaşma hakkında ayrıntılı bilgi ve maddeleri için bkz. Kütükoğlu, M. (1974). *Osmanlı-İngiliz İktisadi Münasebetleri II*. İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Fermanı ve akabinde gelen Tanzimat Dönemi, Osmanlı'nın her alanına etki ettiği gibi sanat hayatını da temelden etkilemiş ve belli yönleriyle değiştirmiştir. 19. yüzyıl itibarıyla artmaya başlayan batılılaşma serüveni, dönem mimarisinde de bir değişimi zorunlu kılmış ve farklı fonksiyonları olan yapı türleri mimari üslupları ile birlikte ithal edilmeye başlamıştır (Kuyulu, 1992, s. 57).

Tanzimat'la beraber Osmanlı'da, saray ve kasırların hâkimiyetinde bir sivil mimarlık çağı gelişse de devlet yapısı ve sosyal hayattaki köklü değişimler, sivil mimari dışında da bazı yeni yapı türlerinin doğmasına yol açmıştır. Tanzimat'la birlikte Osmanlı mimarlığında daha önce görülmemiş bazı okul, hastane, banka, hükümet konağı, belediye gibi yapılar Osmanlı mimari repertuarına girmiştir (Yazıcı, 2007, s. 117). Günümüz Türkiye'sinde kullanılan pek çok kamu yapısının ilk örnekleri Tanzimat Fermanı'nın ilanından sonraki süreçte verilmiş ve bu süreç, pek çok alanda olduğu gibi, Türk kamu mimarisinin gelişimi bakımından da bir dönüm noktası olmuştur. Bu süreçte özellikle büyük ölçekli kamu yapıları, şehir silüetine önemli katkı yapan yapılar olmaya başlamıştır.

II. Abdülhamid dönemi, kamu yapılarının artması ve yeni yapı türlerinin ortaya çıkmasının ötesinde, kamu yapılarının şehre entegrasyonunun sağlandığı ve yeni bir kent düzenlenmesinin kamu yapıları ekseninde sistemli bir şekle getirildiği evre olması bakımından önemlidir. II. Abdülhamid döneminde bu çalışmalara ek olarak, yapılan tüm kamusal çalışmaların ve değişen-yenileşen şehirlerin gerek fotoğraflar gerekse kartpostallar aracılığı ile dünyaya sergilendiği görülmektedir². Bu dönemde özellikle Halep, Şam, Bağdat gibi eski merkezlerde ve İzmir, Selanik, Beyrut gibi gelişen liman kentlerinde, kamusal yapıların şehir kimliğine hızlı tesir ettiğini, yerel özelliklerin Avrupa mimarisi ile sentezinden doğan anlayışın, bu şehirlerde bir devlet otoritesi vurgusu yaptığını söylemek mümkündür (Güntan, 2007, s. 47).

Sultan II. Abdülhamid dönemi, Osmanlı İmparatorluğu'nun ekonomik açıdan yeniden biçimlendiği, dış borç konusunda köklü değişikliklerin yapıldığı ve mali bakımdan oldukça hareketli bir dönemin yaşandığı evredir. 19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun dış borcunun ciddi bir meblağa ulaşması, borçların ödenmesi için özel bir kurumun oluşturulmasını zorunlu kılmıştı. Buna binaen 1881 yılında Duyun-ı Umumiye (Genel Borçlar İdaresi) kurulmuştur. Bu dönemde Osmanlı topraklarında teşekkül eden bir başka ekonomi temelli kurum ise bankadır. Osmanlı İmparatorluğu'nda bankalar kurulana kadar bankalara duyulan gereksinim, kısmen sarraflar ve bankerlerden sağlanıyordu. Nitekim ilk banka kurma girişimi de iki banker olan J. Alleon ve Th. Baltazzi tarafından gerçekleştirilmiş, Bank-ı Dersaadet (İstanbul Bankası) 1847'de kurulmuş ancak 1852'de kapanmıştır (Eldem, 2002, s. 733). Kırım Savaşı'ndan bir sene sonra ise bir İngiliz sermaye grubunun ve Fransızların desteği ile Osmanlı Bankası (Bank-ı Osmanî-i Şahane) kurulmuştur (Autheman, 2002, s. 15). Osmanlı Bankası'nın kurulmasıyla, 1856 sonrası süreçteki tüm Osmanlı borçları bu banka aracılığı ile ödenmeye başlanmıştı. 1863 yılında ise Niş valisi Mithat Paşa halkın zirai ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla Memleket Sandıkları kurdu ve, daha sonra 1888 yılında çıkartılan bir nizamname ile Memleket Sandıkları bankalaşma yoluna gitmiş ve Türk bankacılığının en köklü kuruluşlarında biri olacak olan Ziraat Bankası'nın temelleri atılmıştır (Artun, 1980, s. 32). Bu tarihten sonra Ziraat Bankası Anadolu genelinde hızlı bir yayılma politikası gütmüştür. Ayrıca bu dönemde yabancılar tarafından Osmanlı topraklarında

² Bkz. Gavin C. Tekin, E.S. Tekin Ş. ve Gönül A. (1988). Imperial Self Portrait - The Ottoman Empire as Revealed in Sultan Abdul Hamid's Photographic Albums, *Journal of Turkish Studies*. London: Cambridge Mass.

kurulan çeşitli bankalarda olmuştur.³

Cumhuriyet döneminin ilk evresindeki kamusal mimari, ilk örneklerini Tanzimat'ın ilanından sonra görmeye başladığımız yapılar üzerinden gelişmiştir. Erken Cumhuriyet Dönemi olarak adlandırılan bu döneme ait olan ve I. Milli/Ulusal Mimarlık olarak adlandırılan üslubun başlangıcı ise 1923 öncesine dayanmaktadır (Sözen ve Tapan, 1973, s. 99). Genel hatlarıyla 1908-1930 arasına tarihlenen ve I. Milli/Ulusal Mimarlık Dönemi olarak adlandırılan bu akımın temel fikri; klasik Osmanlı mimarisinden ait kubbe, geniş çatı konsolları ve sivri kemerler ile çini gibi dekoratif unsurların, beton, çelik ve demir gibi yeni inşaat teknikleri ile beraber uygulamaktı (Aslanoğlu, 2012: 31). Bu süreç ile beraber, özellikle liberal bir ekonominin benimsenmesinden sonra, banka mimarisi de bu dönemde büyük bir gelişim göstermiştir.

Cumhuriyet dönemi Türkiye'inde özellikle başkent Ankara'nın imarı büyük bir önem arz etmekteydi. Bu nedenle başta Ankara olmak üzere pek çok diğer büyük şehirde de çeşitli kamu yapıları vücuda getirilmiştir. Mimar Kemalettin tarafından yapılan Gazi Muallim Mektebi (1924), Vedat Tek tarafından yapılan eski Büyük Millet Meclisi (1924), Mongeri tarafından inşa edilen Ankara Ulus Osmanlı Bankası (1926), Ziraat Bankası Genel Müdürlüğü (1926-29), Ankara Ulus İş Bankası (1929) ve Tekel Başmüdürlüğü (1928) bu dönemin önemli kamu yapılarının başında gelmektedir (Sözen ve Tapan, 1973, s. 101,102).

Bununla beraber bankalar, Ankara'nın başkent öncesi dönemi açısından da büyük bir önem arz etmekte idi. Nitekim bankalar caddesi olarak adlandırılan bölge, daha 1890'lı yıllardan itibaren kentin önemli arterlerinden biri olmasının yanında, I. Meclis Binası'nın buraya yapılması da bu bölgenin önemini daha da kuvvetlendirmiştir (Altuntaş, 2014, s. 42). I. Meclis Binası'nın bu bölgeye yapılması her ne kadar bölgenin değerini arttırsa da yeni başkent in en önemli yapısının bile bankalarla ilişkili olan bir bölgeye inşa edilmiş olması, banka yapılarının da kent açısından ne kadar önem taşıdığına işaret etmektedir.

3. Konya Ziraat Bankası

Konya Ziraat Bankası, Konya İli Meram İlçesi Kayalıpark Mevkiinde, Şükran Mahallesi, Mevlana Caddesi'nde, özellikle Tanzimat sonrası sürecin biçimlendirdiği bir mahalde, çeşitli kamu yapılarıyla bir arada bulunmaktadır (Fotoğraf 1, 2).

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı'nda yer alan bir belgeye göre Konya Ziraat Bankası olarak hizmet vermesi için öncelikle, Hükümet Konağı bünyesinde bir oda tahsis edilmiştir. Daha sonra buranın bankanın işleyişi ve çalışanların işlerini yapabilmesi için uygun olmadığından, Ticaret ve Nafia Nazırlığı tarafından H. 1322'de (1910) Hükümet Konağı'nın bahçesindeki bir alana bodrum kat üzeri bir sofalı ve dört odalı bir yapı inşa edilmiştir⁴. Konya Ziraat Bankası'nın inşasına ise vakfiye kayıtlarına göre, 1770 senesinde yaptırılmış Yağmurluoğlu Medresesi'nin kamulaştırılarak yıkılmasının akabinde 1926 yılında başlanmış ve yapı 1928 senesinde tamamlanmıştır (Fırat, 1996, s. 182). 1966'ya kadar üst katı lojman olarak kullanılmış, daha sonra ise güneyine ek bina yapılmıştır⁵. Muhtemelen bugünkü mevcut bina, 1910 tarihinden yapılan ilk binanın genişletilmesi ile 1928 senesinde yenilenmiştir. Nitekim mevcut binanın zemin katının nüvesi, bir sofalı ve dört odalı alanın genel karakteristiğinin izlerini halen taşımaktadır. Konya'ya yönelik olarak hazırlanmış en kapsamlı envanter

³ 19. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde teşekkül eden bankalar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Uluyol, O. (2019). 19. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Bankacılığın Gelişimi, *Muhasebe ve Finans Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 16, 19-40.

⁴ Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri (CDA) - 1221 - 29 / H-04-05-1322.

⁵ Ziraat Bankası Genel Müdürlüğü Emlak Müdürlüğü Kayıtları.

çalışmasında ise yapının ilk inşa tarihi 1895, mevcut eski binanın yapımı 1929, çağdaş eklerin ise 1960'lı yıllara ait olduğu belirtilmektedir (Karpuz, 2009, s. 825). Çağdaş eklerin 1960'lı yıllara ait olduğu canlı insan hafızası ile de teyit edilmiştir. Bununla beraber 1895 yılına ait bir inşa sürecine dair herhangi bir başka veriye herhangi bir kaynakta ulaşılmamıştır.



Fotoğraf 1-2. Bankanın 1940'lı Yıllardaki İki Görünüşü (Konya Ziraat Bankası Arşivi)

Bu açıdan bakıldığında mevcut yapının özgün hali I. Milli/Ulusal Mimarlık Akımı etkisinde olup, 1966 sonrası süreçteki ek kısım modern bir görünüme sahip olmakla birlikte, II. Milli Mimarlık akımı özelliklerini bazı yönleriyle (özellikle de bazı cephe tasarımlarıyla) kısmen taşımaktadır.

2. Konya Ziraat Bankası Binasının Mimari Özellikleri

Konya Ziraat Bankası Binası, bodrum artı iki kat olarak kurgulanarak inşa edilmiştir. Yapı bu yönüyle, dönemin banka binaları ile benzer bir kat sayısına ve düzenlemeye sahiptir.

2.1. Bodrum Kat

Yapının bodrum katı oldukça karmaşık bir programlamaya sahiptir. Bununla birlikte bodrum kattaki plan kurgusu, esas itibarıyla zemin kata benzer. Muhtemelen sonraki süreçteki müdahaleler, bodrum kat plan kurgusunu değiştirmiştir. Bankanın bodrum katı, çoğu birbiri ile irtibatlı ve kasa odası, depo ve arşiv olarak kullanılan on üç adet birimden müteşekkildir. Yapının ek olan kısmının bodrum katında da bu birimlerle organik bağı olmayan bir başka düzenlemenin daha olduğu görülmektedir. Mutfak, kazan dairesi, kasa dairesi, tuvalet ve ofislerden müteşekkil bu bodrum kata, ek binanın güneydoğusunda yer alan merdivenli bir giriş ile geçilmektedir (Fotoğraf 3, 4 / Çizim 1).

Her iki bodrum kat zemini de seramik karolarla kaplı olup, üzeri düz tavan olup sıvalıdır.



Çizim 1. Yapının Bodrum Katının Görünüşü (RST Mimarlık)



Fotoğraf 3. Bodrum Katın Görünüşü

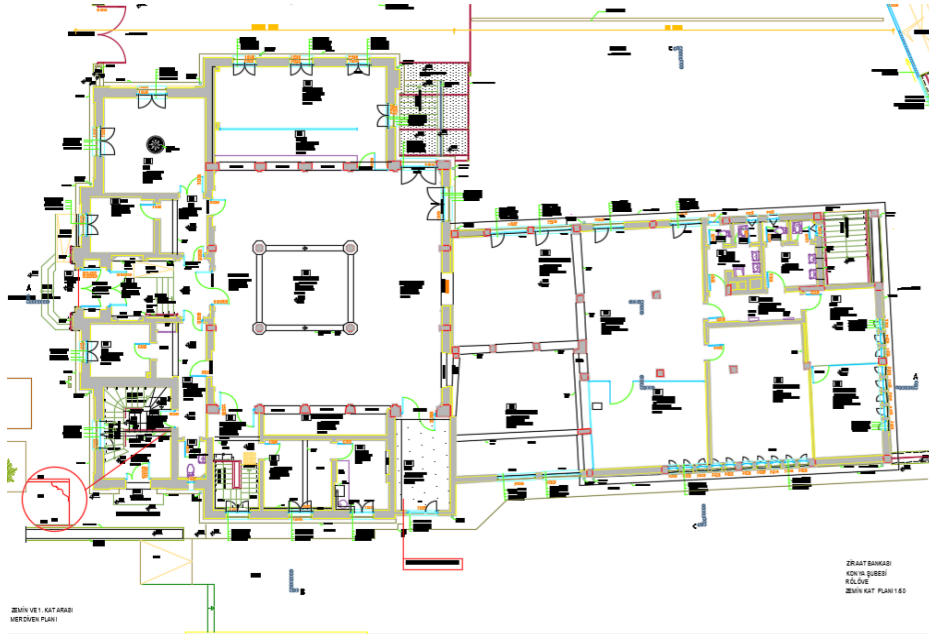


Fotoğraf 4. Bodrum Katın Görünüşü

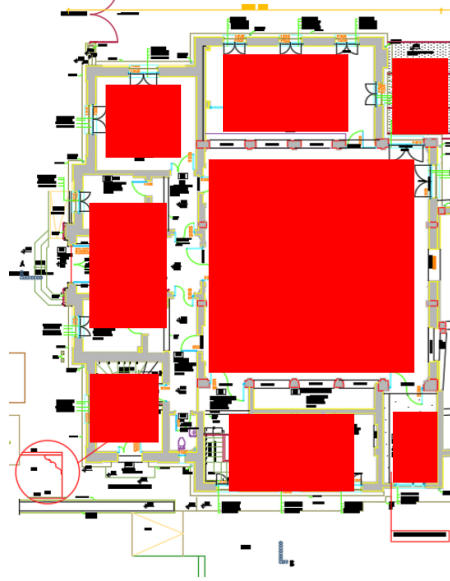
2.2. Zemin Kat

Yapının zemin katı; genel hatlarıyla üç kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısım giriş kısmı, ikinci kısım salon-boşluk kısmı ve etrafındaki birimlerin oluşturduğu alan, üçüncü kısım ise dikdörtgen planlı ek kısım olarak tanımlanabilir. İkinci kısım olan salon-boşluk kısmı, 1910 tarihli ilk yapının (sofa etrafında yer alan dört oda) plan özelliklerini genel hatlarıyla göstermektedir (Çizim 2, 3).

Giriş kısmına, kuzey cephede yer alan kapıyla girilmektedir. Adeta bir eyvan hissi uyandıran bu koridor kısmının güneydoğusundaki bir kapıyla, kuzey-güney doğrultusunda konuşlanmış iki dikdörtgen birime, bu birimlerin güneyde olanının doğusundaki bir kapıyla ise kare planlı bir başka birime geçilmektedir.



Çizim 2. Yapının Zemin Katının Görünüşü (RST Mimarlık)



Çizim 3. 1910 Tarihli Yapıya Ait Olan Sofa ve Oda Olması Muhtemel Birimler (RTS Mimarlık-İşlenerek)

Giriş kısmının güneybatısı, neredeyse güneydoğudaki planlanmanın bir tekrarı şeklindedir. Bu kısmın diğer alandan tek farkı, güneybatı köşede yer alan kare birimin ikiye bölünmüş olmasıdır. İkiye bölünerek oluşturulmuş olan dikdörtgen birimlerden kuzeyde yer alan daha büyük mekân ile yapının üst katına çıkılmaktadır. Girişte yer alan bu koridorvari alanın güneydeki bir kapıyla, bankanın ikinci kısmına geçilmektedir. Kapıyla ilk etapta doğrudan salon kısmına geçilmektedir (Fotoğraf 5-7).



Fotoğraf 5. İç Mekân Genel Görünüş



Fotoğraf 6. İç Mekân Genel Görünüş



Fotoğraf 7. Zemin Katın Genel Görünüşü

Kareye yakın dikdörtgen olan bu kısım; dört adet, üzeri sıvalı, sütun görüntüsü verilmiş ayak ile taşınmaktadır. Bu alanın doğusunda kuzey-güney doğrultusunda dikine dikdörtgen planlı bir hizmet alanı, batısında ise doğudakiyle eş büyüklükte ancak kendi içerisinde üçer bölünmüş bir başka hizmet alanı bulunmaktadır. Bu alanlar ortadaki salon kısmından sivri kemerli bir geçiş ile ayrılmış ve adeta salon kısmına bir kapalı avlu etkisi kazandırılmıştır. Her iki alanın da dışarıyla irtibatlı üçer adet penceresi bulunmaktadır (Çizim 4, 5).

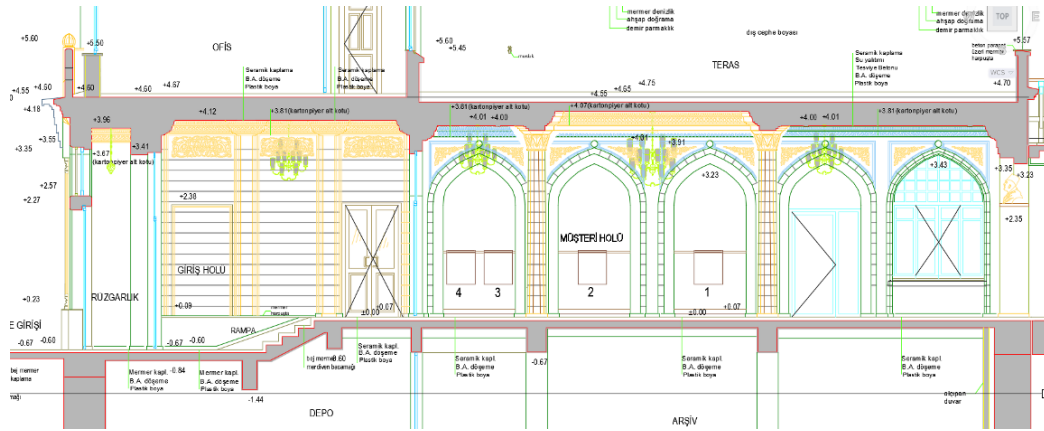
Salon-kapalı avlunun güneyindeki bir açıklıkla bankanın üçüncü kısım olarak adlandırılan alanına geçilmektedir. Bu giriş açıklığının doğusunda dışarıyla irtibatlı bir adet pencere, batısında ise üçüncü kısımdaki bir oda ile irtibatlı bir başka giriş açıklığı yer almaktadır. Özgün olmayan bu üçüncü kısım, kuzey-güney doğrultusunda düzensiz bir dikdörtgen plana sahiptir (Fotoğraf 8, 9).



Fotoğraf 8. Zemin Katın Görünüşü



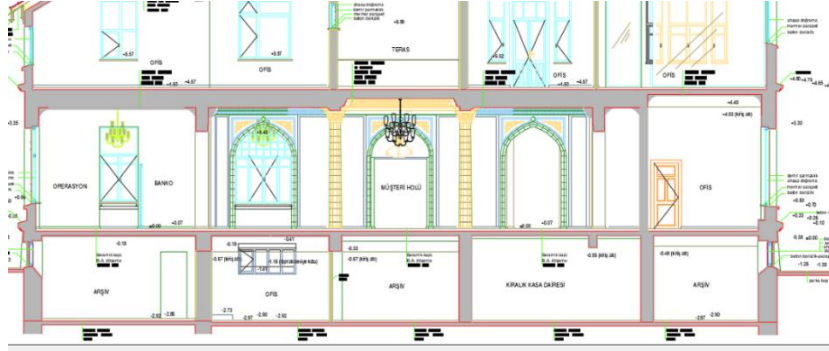
Fotoğraf 9. Giriş Kapısının Görünüşü



Çizim 4. Yapının Zemin Kat Kesit Görünüşü (RST Mimarlık)

İlk etapta, sekiz adet taşıyıcı ile taşınan ve basit bir düzenle hizmet vermek üzere kurgulanmış L planlı bir alan ve bu alanın güneybatısında camekânla ayrılmış bir dikdörtgen birim yer almaktadır. Bu birimlerin güneydoğusundaki bir kapıyla bir koridora geçilmektedir. Koridor kısmının doğusunda tuvalet olarak kullanılan iki, güneyinde ise ofis olarak kullanılan bir olmak üzere toplam üç adet birim bulunmaktadır. Bu birimlerin batısında ise her ikisi de dikine dikdörtgen planlı, biri toplantı odası diğeri ise sistem odası olan iki adet birim daha yer almaktadır (Fotoğraf 10-12).

Zemin kat zemini seramik karolarla kaplı olup, tavanda modern eklentilerle beraber özgün süslü kısımlar korunmuştur.



Çizim 5. Yapının Zemin Kat Kesit Görünüşü (RST Mimarlık)



Fotoğraf 10. Zemin Kat Orta Bölümün Görünüşü



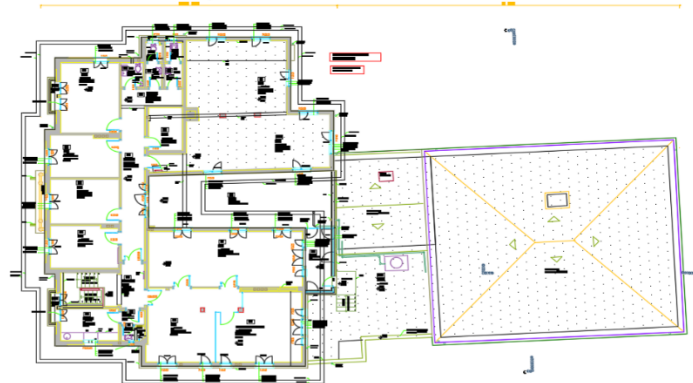
Fotoğraf 11. Zemin Kat Görünüşü



Fotoğraf 12. Zemin Kat Pencerelerin Görünüşü

2.3. Birinci Kat

Yapının birinci katı, kendi içerisinde üç kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısım; zemin kat merdiveni ile çıkılan alanın doğusunda yer alan ve simetrik olarak yerleştirilmiş, üçü enine biri ise dikine dikdörtgen planlı üç oda ile; batısında yer alan dikine dikdörtgen planlı mekânın oluşturduğu birimler bütünüdür. Bu birimlerden batıda olanı mutfak, doğuda olanları ise ofis olarak hizmet vermektedir (Çizim 6).



Çizim 6. Yapının Birinci Kat Planı (RST Mimarlık)

Birinci katın ikinci kısmı, bu birimler bütünüün güneyinde yer alan ve doğu-batı doğrultusunda uzanan geniş koridordan oluşmaktadır. Bu koridorun batısında temizlik odası, doğusunda ise depo ve üst kat tuvaleti yer almaktadır. Birinci katın üçüncü kısmı, bu koridorun güneyinde yer alan dikine dikdörtgen planlı teras kısmı ve bu terasın doğusunda L, batısında ise dikdörtgen planlı iki birimin meydana getirdiği bütünlükten oluşmaktadır. Bu birimlerden batıda olanı, kendi içerisinde bölünerek kareye yakın dikdörtgen planlı iki adet mekân elde edilmiştir. Terasın hemen batısında yer alan dikine dikdörtgen planlı birimin güneyindeki bir kapıyla, teras kısmı ile irtibatlı olan bir alana geçiş sağlanmaktadır (Fotoğraf 13, 14).

Zemin kat zemini seramik karolarla kaplı olup, üzeri düz tavanla örtülü olup sıvalıdır.

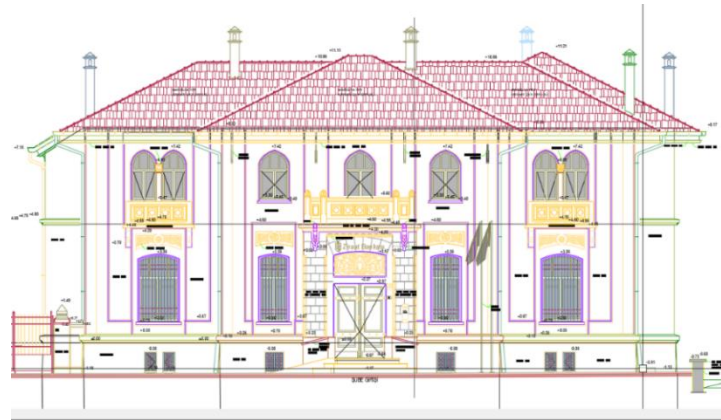


Fotoğraf 13. Yapının Birinci Katının Görünüşü **Fotoğraf 14.** Birinci Katının Görünüşü

3. Konya Ziraat Bankası Binasının Cephe Özellikleri

3.1. Kuzey Cephe

Yapının beton mozaik sıvalı kuzeye bakan ana cephesi simetrik bir kurguya sahiptir. Ana cephe köşe kısımlarından ana girişe, kademli bir şekilde dışarıya doğru taşırılmıştır. Ana giriş, cephenin dışarıya en taşkın kısmıdır. Subasman seviyesinde bulunan ve bodrum kat girişinin her iki yanında birer, köşelerinde ise ikişer tane olmak üzere toplam altı adet dikdörtgen formlu pencere ana cepheye ayrıca hareketlilik katmaktadır. Zemin kata girişi sağlayan giriş kısmına, üç yönlü dört basamaklı bir merdiven ile çıkılmaktadır. Giriş kısmı ana cephede dışarıya taşırılarak adeta bir taçkapı vurgusu yapılmıştır. Bu kısım kesme taş taklidi sıva ile cephenin genel karakteristiğinden ayrılmaktadır. Merdiven kısmı ve korkulup seviyesine kadar mermer kaplama olan bu giriş kısmının üzeri, basık kemerli bir alınlıkla hareketlendirilmiştir. Yapıya ait eski fotoğraflardan bu mermer kaplamanın özgün olmadığı anlaşılmaktadır (Çizim 7).



Çizim 7. Yapının Kuzey Cephesinin Görünüşü (RST Mimarlık)

Alınlık kısmının içi cam ve ferforje ile kapatılmış ve giriş kısmının ışık alması sağlanmıştır. Bu alınlık kısmının üzeri, giriş kısmı saçak seviyesinde bir sıra Türk üçgenli silme ile sonlanmaktadır. Bu silme kuşağının her iki yanında, yüzeye hareket katan ve tezyini bir unsur olarak kullanılmış olan, aşağı doğru iki sıra daralarak inen mukarnaslı birer adet konsol yer almaktadır. Bu alınlık kısmının üzerinde üst kat balkonu yer almaktadır. Konsolların üzerinde ise üst kat balkonu ile irtibatlı çörtlenler bulunmaktadır (Fotoğraf 15).

Köşe kısımları babalarla hareketlendirilmiş üzeri sıvalı balkon korkuluğu, kasetleme tekniğinde sekiz panoya ayrılmış olup, orta kısımda kalan beş panonun üzeri sekiz kollu yıldızlarla ajur tekniğinde tezyin edilmiştir. Bu balkon kısmına, birinci kat ile irtibatlı yarım daire kemerli bir pencere açılmaktadır. Ana cephenin bu giriş kısmının her iki yanında, biri zemin diğeri birinci kat ile irtibatlı ikişer adet pencere yer almaktadır. Bu ikili pencere sırası, mozaik sıvalı cephe yüzeyi üzerinde beyaz sıvalı bir bordür kuşağı içerisine alınmıştır. Birinci kat ile irtibatlı olan pencere yarım daireye yakın sivri, zemin katla ilişkili olanlar ise basık kemerlidir. Alt katla irtibatlı olan pencerelerin üst kısımları, ortası kabaralı, yan tarafları ise soyut bitkisel motifli bir pano ile tamamlanmaktadır. Bu ikili kurgunun her iki yanında, ana cephenin köşelerinde, benzer bir anlayışı görmek mümkündür.

Cephenin kuzeybatı ve kuzeydoğu köşelerinde, zemin kat ile irtibatlı basık kemerli ve dikine dikdörtgen formlu birer adet pencere yer almaktadır. Pencerelerin üst kısımları, ortası kabaralı, yan tarafları ise soyut bitkisel motifli bir pano ile tamamlanmaktadır. Bu pencerelerin üzerinde ise yapının birinci katı ile irtibatlı ve balkona açılan, yarım daireye yakın sivri formlu ikiz pencere uygulamasına gidilmiştir. Bu ikiz pencereler birbirinden sütunlarla ayrılmaktadır. S-C kıvrımlı konsollarla taşınan bu balkon kısımlarının korkulukları, giriş kapısının üzerindeki balkon kısmı ile benzerlik göstermekte ve cephe yüzeylerindeki panoların üzeri, sekiz kollu ajur tekniğinde yıldızlarla hareketlendirilmektedir. Bu ikili pencere kurgusu da ana cephedeki diğeri ikili pencere kurgusu gibi iki düz profilli bir silme kuşağı ile çevrelenmiştir (Fotoğraf 16).



Fotoğraf 15. Kuzey Cephenin Genel Görünüşü

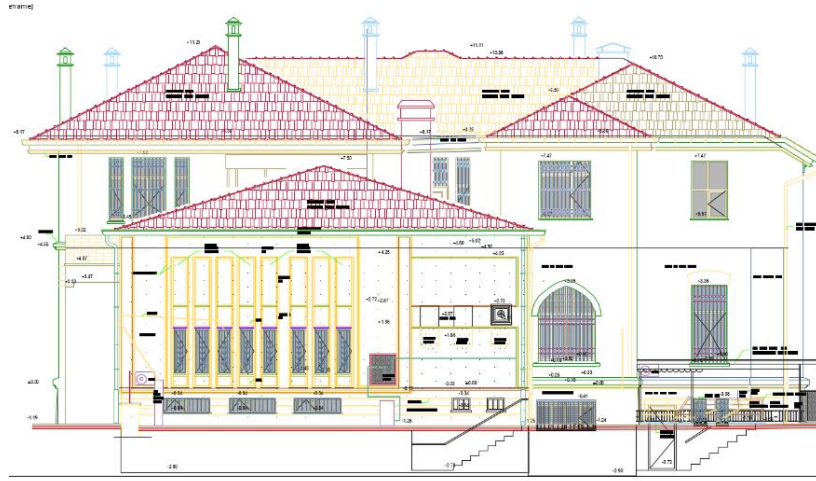


Fotoğraf 16. Yapının Kuzey Cephesi

Dikey doğrultudaki bu programlanmaya ilave olarak, yapının yatay doğrultuda da ikiye bölündüğünü söylemek mümkündür. Bu bağlamda, bodrum kat kısmı düz ve iç-dış profilli bir silme kuşağı ile yatay doğrultuda zemin ve birinci kattan ayrılmaktadır. Ana cephenin bodrum kat ile irtibatlı kısmının monotonluğunu, giriş kapısına göre simetrik olarak dağılmış, küçük ebatlı ve dikine dikdörtgen formlu altı adet pencere bozmaktadır. Cephenin bodrum katı ile irtibatlı pencereleri madeni kepenkli ve parmaklıklı, zemin kat ile irtibatlı olanları ahşap doğramalı ve şebekeli, birinci katı ile irtibatlı olanları ise ahşap doğramalıdır.

3.2. Güney Cephe

Bankanın güney cephesi, binanın en dar cephesidir. Genel hatlarıyla yatay doğrultuda iki kısımdan müteşekkildir. Güneybatı kısım cephe yüzeyinde tamamı silmeli bordürlerle çevrelenmiş, zemin ve birinci katlarla irtibatlı altlı üstlü toplam on altı adet, dikine dikdörtgen formlu pencere bulunmaktadır. Pencerelerden üst katla irtibatlı olanları sağırdır. Bu düzenlemenin yanı sıra cephe yüzeyinde bir girinti yapacak şekilde boş bırakılmış ve bodrum kat merdiven birimi buraya yerleştirilerek alt kat ile irtibat sağlanmıştır. Bu ek kısmın güneydoğusundan kısmen ana binanın bir kısmı görülebilmektedir. Bu görünen kısımda; zemin kat ile irtibatlı iki, üst kat ile irtibatlı iki topla dört adet pencere görülebilmektedir. Pencerelerden zemin katla irtibatlı olanlar sivri ve düz atkı kemerli, üst katla irtibatlı olanlar ve dikdörtgen ve kareye yakın dikdörtgen formludur. Mevcut görünümünden ve eski fotoğraflardan, üst kat pencerelerinin özgün olmadıkları anlaşılmaktadır (Fotoğraf 17 / Çizim 8).



Çizim 8. Yapının Güney Cephesinin Görünüşü (RST Mimarlık)



Fotoğraf 17. Yapının Güney Cephesinin Görünüşü (Konya Ziraat Bankası Arşivi)

Yapıya ait eski bir fotoğraftan ayrıca; özgün planda yapının birinci katta teras ile sonlandığı, zemin katta ise bu katla irtibatlı ve cepheden taşırılmış sivri kemer formlu üç adet, köşelerde ise zemin katla irtibatlı dikdörtgen planlı birer adet, bodrum kat ile irtibatlı ise on üç adet oldukça küçük dikine dikdörtgen formlu pencerenin olduğu görülmektedir (Fotoğraf 18).



Fotoğraf 18. Yapının Güney Cephesinin Görünüşü

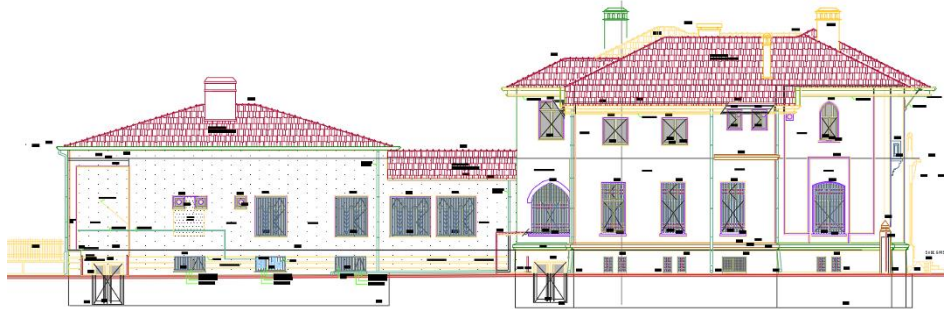
3.3. Doğu Cephe

Yapının doğu cephesi de iki kısımda ele alınabilir: Birinci kısım özgün binayla irtibatlı olan, ikinci kısım ise ek binayla ilişkili kısım. Özgün binanın doğu cephesi büyük oranda batı cepheye benzemektedir. Burada yegâne fark, batı cephede zemin katla irtibatlı olan kapının yerini bu cephede pencerenin alması ve birinci katla irtibatlı pencerelerin boyutlarının farklı olmasıdır. Doğu cephenin güneyi ayrıca, cephe yüzeyinde bir girinti yapmaktadır. Bu girinti alanından bodrum kata giriş sağlanmakla birlikte, zemin ve birinci kat seviyesinde cephe yüzeyi pencereler ile hareketlendirilmiştir. Zemin kat ile irtibatlı pencere sivri kemerli, birinci kat ile irtibatlı olan ise dikine dikdörtgen formudur. Zemin kattaki pencere madeni şebekeli, üst kattaki ise şebekesiz olup her ikisi de ahşap doğramalıdır (Fotoğraf 19, 20 / Çizim 9).



Fotoğraf 19, 20. Yapının Doğu ve Kuzey Cephelerinin Görünüşü

Yapıya ait eski fotoğraflardan bu cephenin üst kat pencerelerinin bir kısmının özgün olmadığı anlaşılmaktadır.



Çizim 9. Yapının Doğu Cephesinin Görünüşü (RST Mimarlık)

Doğu cephenin yeni binayla alakalı kısmı ise tek katlı bir görünüm arz etmektedir. Cephe yüzeyinde ikisi kare, ikisi dikine dikdörtgen formu, üçü ise oldukça küçük ve kare

formlu toplam yedi adet pencere yer almaktadır. Küçük kare formlu pencerelerden ikisinin sonradan meydana getirildiği dilatasyondan belli olmaktadır. Ayrıca cephenin bodrum katı ile ilişkili beş adet küçük havalandırma penceresi daha bulunmaktadır. Cephenin güney köşesinden, ek binanın bodrum katına girişi sağlayan bir açıklık mevcuttur (Fotoğraf 21, 22).



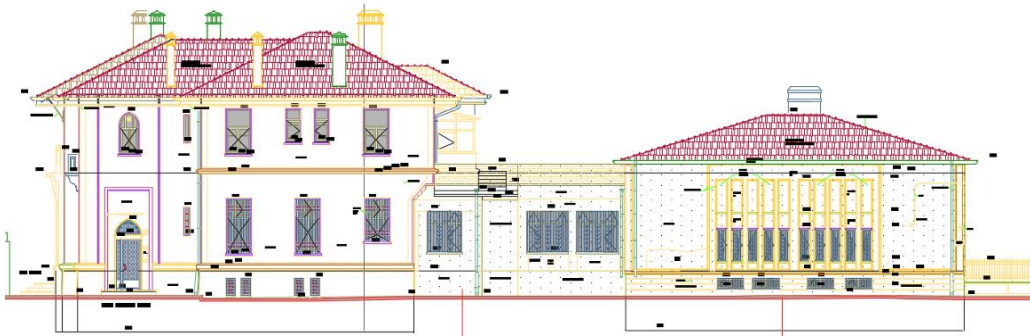
Fotoğraf 21. Yapının Doğu Cephesinin Görünüşü (Konya Ziraat Bankası Arşivi)



Fotoğraf 22. Yapının Doğu Cephesinin Görünüşü

3.4. Batı Cephe

Yapının batı cephesini iki ayrı kısımda değerlendirmek gerekmektedir. Birinci kısım, özgün banka binasına ait olan, diğer kısım ise sonradan yapılan ek bina ile bağlantılı kısımdır (Çizim 10).



Çizim 10. Yapının Batı Cephesinin Görünüşü (RST Mimarlık)

Özgün banka binasının kuzeybatı köşesi, cephe yüzeyinde bir girinti yapmaktadır. Bu kısımda; zemin kat ile irtibatlı ve profilli bir silme kuşağı ile çevrelenmiş sivri kemerli

bir giriş kapısı ve üst kat ile irtibatlı sivri kemerli dikine dikdörtgen formlu bir pencere bulunmaktadır. Batı cephenin geri kalan kısmı, yatay doğrultuda düz ve iç-dış profilli iki silme kuşağı ile üçer ayrılmıştır. Bu üçlü kurgunun bodrum kat ile irtibatlı kısmında bodrum kat ile irtibatlı dört, zemin kat ile irtibatlı kısmında üç, birinci kat ile irtibatlı kısmında ise dört adet pencere yer almaktadır. Pencereilerin bodrum kat ile irtibatlı olanları küçük ebatlı, dikine dikdörtgen planlı, madeni kepenkli ve parmaklıklıdır (Fotoğraf 23).



Fotoğraf 23. Yapının Batı Cephesinin Görünüşü

Birinci kat ile irtibatlı olanları dikine dikdörtgen planlı ahşap doğramalı ve madeni şebekeli, üst kat ile irtibatlı olanları ise dikine dikdörtgen formlu şebekesiz ve ahşap doğramalıdır. Birinci katla irtibatlı olan bu pencerelerin orta kısımda yer alan iki tanesi diğerlerine göre daha küçük boyutludur. Zemin katla irtibatlı olan pencerelerden güneyde olanı ise diğerlerine göre daha küçük boyutludur. Bunun özgün olmadığı alt kısımdaki dilatasyondan belli olup süreç içerisindeki bir onarımla ilişkili olduğu düşünülmektedir. Cephenin zemin ile birinci katı birbirinden ayıran silmesi, cephenin güneybatısında kademeli bir şekilde daralarak aşağı doğru sonlanmakta ve böylelikle cepheye hareketlilik katmaktadır (Fotoğraf 24).



Fotoğraf 24. Batı Cephenin Görünüşü

Batı cephenin ek kısmıyla irtibatlı kısmı ise iki bölümden müteşekkildir. Özgün bina ile bağı olan cephe yüzeyinde, üst kat terasına korkuluk olarak görev yapan bir tuğla duvar yüzeyi, bunun altında ise zemin kat ile irtibatlı üç pencere bulunmaktadır. Tamamı

ahşap doğramalı ve şebekeli pencerelerden biri dikine dikdörtgen diğer ikisi ise kareye yakın dikdörtgen planlıdır (Fotoğraf 25).



Fotoğraf 25. Yapının Batı Cephesinin Görünüşü

Cephe yüzeyinde, tamamı silmeli bordürlerle çevrelenmiş, zemin ve birinci katlarla irtibatlı altlı üstlü toplam yirmi adet dikine dikdörtgen formu pencere bulunmaktadır. Pencerelerden üst katla irtibatlı olanları sağırdır. Ayrıca cephenin bodrum katına sıva ile yalancı kesme taş görünümü verilmiş ve cephe yüzeyine enine dikdörtgen formu dört pencere eklenmiştir (Fotoğraf 26).



Fotoğraf 26. Yapının Batı Cephesinin Görünüşü

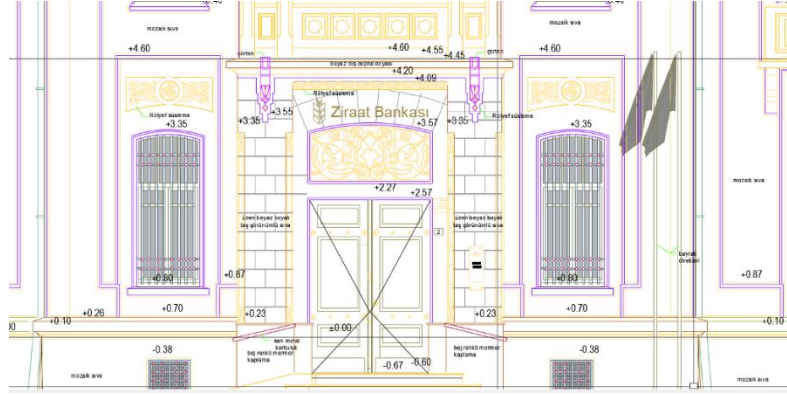
4. Konya Ziraat Bankası'nın Süsleme Özellikleri

Konya Ziraat Bankası Binası süsleme açısından I. Milli/Ulusal Mimarlık Dönemi özelliklerini taşımaktadır. Bu dönem özelliği olarak Anadolu Selçuklu ve Klasik Dönem Osmanlı motifleri ve süsleme anlayışı yapılarda egemen olmaya başlamıştır (Fotoğraf 27).

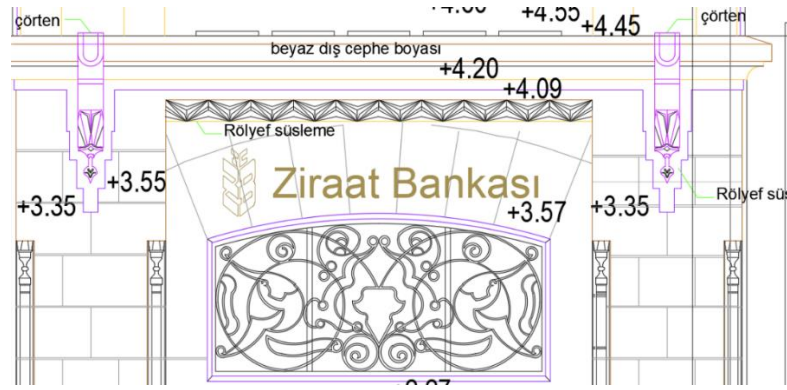


Fotoğraf 27. Yapının Giriş Kapısı Üzerindeki Süslemenin Görünüşü

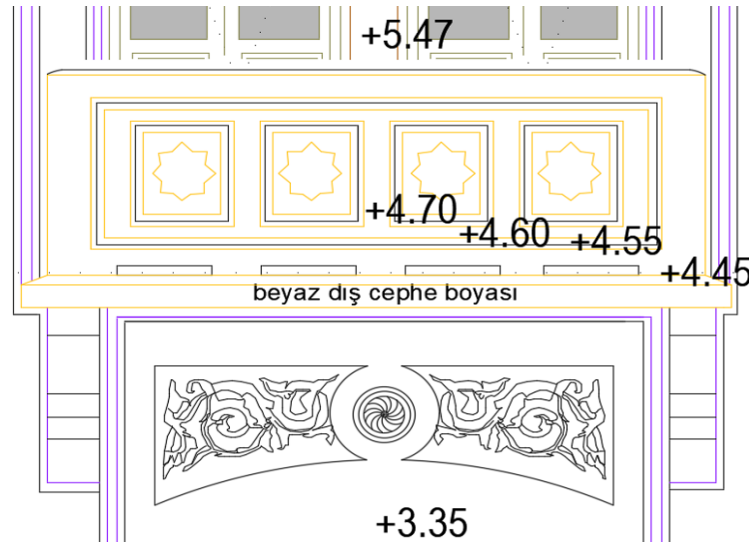
Turkuaz çini kullanımı, stilize edilmiş bitkisel motifler, mukarnas detayları, sivri kemer, kabara, bu üslupta tercih edilen süsleme unsurlarının başında gelmektedir. Konya Ziraat Bankası'nda süsleme iki kısımda yoğunlaşmıştır: Ana cephe ve iç kısım tavan yüzeyleri. Ana cephede özellikle giriş kısmına vurgu yapan Türk üçgenli silme pek çok dönem yapısında ve bazı tarihi Ziraat Bankası cephelerinde görülmektedir (Çizim 11-13). Ayrıca yine ana cephede yer alan kabaralar ve stilize edilmiş bitkisel motifler ve sekiz kollu yıldızlar, klasik dönem özellikleri göstermekte ve çeşitli banka/kamu yapılarında tercih edilmektedir. Yapı genel hatlarıyla Giulio Mongeri tarafından yapılan Ankara Ziraat Bankası Genel Müdürlük binasına da bu yönleriyle benzemektedir (Bozkurt, 2015, s. 180).



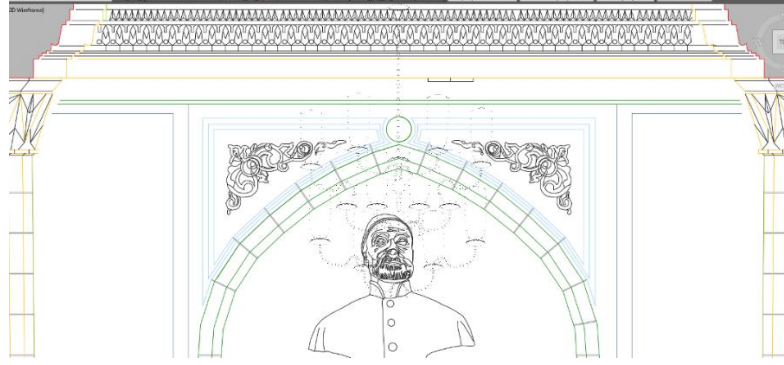
Çizim 11. Giriş Kapısının ve Süslemelerin Çizimi



Çizim 12. Yapının Süslemelerinin Detaylı Çizimi (RST Mimarlık)



Çizim 13. Yapının Süslemelerinin Detaylı Çizimi (RST Mimarlık)

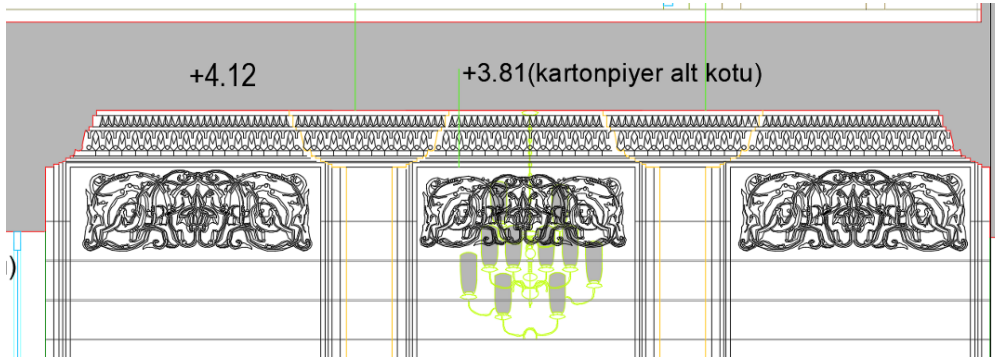


Çizim 14. Yapının İç Mekânındaki Süsleme Bordürleri, Köşebentler ve Mithat Paşa Rölyefinin Çizimi (RST Mimarlık)

İç kısımda ise süsleme; giriş koridoru, salon kısmı ve bazı odalardaki duvarların üst kısımlarında ve tavan köşelerinde yer almaktadır. Bu süslemeler kabartma tekniğinde, klasik dönem vurgusu yapan stilize edilmiş bitkisel motiflerden ve mukarnashı bordürlerden oluşmaktadır. Kalemışı olarak yapılmış desenlerde turkuaz renk baskındır (Fotoğraf 28 / Çizim 15).



Fotoğraf 28. Yapının Giriş Koridorundaki Süslemelerin Görünüşü



Çizim 15. Yapının Kat Arasındaki Köşelerdeki Süslemelerin Görünüşü (RST Mimarlık)

5. Değerlendirilme ve Karşılaştırılma

5.1. Tipoloji

Bankalar, Tanzimat sonrası Osmanlı mimarlığının bir yeniliği olarak ortaya çıkmış kamu yapılarındandır (Yazıcı, 2007, s. 117). Mamafih tarihi banka binaları üzerine, banka binalarını bir bütün olarak ele alan bir çalışma bulunmamaktadır. Fakat banka binalarını sanat tarihi ve mimarlık alanlarında, bölgesel ölçekte de olsa değerlendiren bazı

çalışmalar bulunmaktadır⁶. Çalışmalar incelendiğinde, tarihi banka binalarının standart sayılabilecek bir ya da birkaç plan tipi dâhilinde inşa edilmediği görülmektedir. Sadece Mongeri tarafından yapılan bankaların, genel hatlarıyla benzer özellikler gösterdiği ve adeta tipleştirilmiş projeler şeklinde inşa edildiğini söylemek mümkündür (Şener, 2016, s. 225). Değişen ekonomik yapı ve ticaret anlayışının bir gereği olarak ortaya çıkan ve fonksiyonelliğin birinci planda tutulduğu banka yapıları, yeni kent tasarımlarının ve kent imar planlarının etkisiyle, birbirinden farklı planlarda inşa edilmiştir. Bu sebepten ötürü bankalarda cephe düzenlemeleri plan kurgusunun ötesine geçmiş ve tarihi banka yapılarını konu alan çalışmalarda cephe analizlerine, plan analizlerine göre öncelik verilmiştir.

Umut Devrim Genç yüksek lisans tezinde, Ege Bölgesi'ndeki tarihi banka binalarını tipolojik bakımdan değerlendirmemiş, yapıları plan tipi, parsel durumu ve kat sayısına göre incelemiştir. Özge Uluengin ise İstanbul Bankalar Caddesi'ndeki tüm yapıları bir bütün olarak değerlendirdiği tezinde yapıları, çekirdek bağlantılı mekân oluşumları ve orta boşluklu (salonlu)/avlulu olmalarına göre 2 ana başlık altında incelemiş, ayrıca yapıları parsel durumuna göre de ele almıştır. Yapılmış tipolojilerden bankalar için plan tipinin belirlenmesinde bankaların salonlu (boşluklu)-avlulu olmasının birinci dereceden önem arz ettiğini söylemek mümkündür. Bu bağlamda bir boşluk-salon (kapalı avlulu) olan Konya Ziraat Bankası ile benzer özellikler gösteren başka banka binalarını, farklı parsel durumuna rağmen görmek mümkündür (Tablo 1).

Tanzimat sonrası dönemin kamu yapıları, ortaya çıkış prensipleri itibarıyla bir iç orta mekâna ihtiyaç duymaktadırlar. Bu bazen salon-avlu bazense geniş bir koridor şeklinde (sivil mimarideki iç sofa benzeri) ortaya çıkmaktadır. Konya Ziraat Bankası bu bağlamda ele alındığında, özgün yapının orta kısmındaki salon/boşluk ya da kapalı avlu olarak değerlendirilebilecek bir plan özelliğine sahip olduğu evvelce ifade edilmişti. Bu doğrultuda, yukarıda zikredilenlere bağlı olarak benzer plan özelliklerini doğrudan ve dolaylı olarak gösteren farklı türde pek çok kamu yapısını Anadolu genelinde görmek mümkündür (Tablo 2).

5.2. Cephe Düzeni ve Süsleme

Anadolu'da inşa edilmiş banka binalarının şekillenmesinde yerel belirleyicilerde birinci dereceden rol oynamıştır. Bu nedenle özellikle eğitim (lise-idadi) ve ulaşım yapılarında (istasyonlar) görülen tip proje uygulamalarına banka mimarisinde çok rastlanmaz. Bu durum Ziraat Bankası binaları içinde geçerlidir. Anadolu'nun farklı yerlerinde son dönem Osmanlı ve Cumhuriyet Döneminde inşa edilmiş Ziraat bankası binalarında farklı cephe özelliklerinin görülmesi buna bir delildir (Tablo 3). Bu açıdan bakıldığında Konya Ziraat Bankası Binası ile Anadolu'da inşa edilmiş diğer ziraat bankaları arasında cephe tasarımı itibarıyla sağlıklı bir karşılaştırmaya bağlı tipoloji oluşturmak pek de mümkün değildir. Bununla beraber Anadolu'da inşa edilmiş pek çok banka yapısı, farklı amaca hizmet etmek için yapılmış kamu yapılarıyla benzer özellikler göstermektedir. Özellikle kat sayısı, simetrik cephe anlayışı ve giriş kısmı vurgusu yönüyle, birbirine (kısmen) benzeyen bankaları, okulları, eğitim yapılarını ve hükümet konaklarını görmek mümkündür. Bu durum, Tanzimat Dönemi sonrası süreçte gelişen banka mimarisini, özelde değil ancak genelde kamu mimarisinin bir parçası olarak

⁶ Bu çalışmalar için bkz. Genç, D. U. (2001). *Ege Bölgesi'ndeki Tarihi Banka Yapıları (1915-1930)*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi; Aktemur, A. M. (2005). Osmanlı Bankası'nın Tarihçe ve Mimarisi, *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, (15), 1-20; Alpay, S. (2007). *Voyvoda (Bankalar) Caddesi'nin Tarihsel Gelişimi ve Hazaren Han*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi; Uluengin, Ö. (2008). *Bankalar Caddesi'nin Tarihsel Değişimi ve Büro Binalarının İşlevsel Fiziksel Yönden İrdelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi.

değerlendirmeyi zaruri kılmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Konya Ziraat Bankası Binası da cephe özellikleri itibariyle hem aynı döneme tarihlenen bazı banka binalarıyla hem de farklı kamu yapılarıyla (kat sayısı, simetri anlayışı, giriş kısmı vurgusu ve kapı-pencere formları itibariyle), kısmi benzerlikler ihtiva etmektedir (Tablo 3-5).

I. Milli/Ulusal Mimarlık Akımı dâhilindeki erken dönem Cumhuriyet dönemi mimarlığında üslup sadece cephelerde aranmakta, plan ikincil durumda kalmakta idi (Aslanoğlu, 2010, s. 32). Dolayısıyla bu dönem kamu yapıları için üslup gerek programlanışı gerekse tezyinatı itibariyle cephelerden okunabiliyor, mimari adeta bir cephe sanatçılığı olarak tanımlanıyordu⁷. Bununla beraber cephe, dönem kamu yapıları için aynı zamanda süslemenin de bulunduğu ve hatta süslemeyi meydana getiren bir ana unsurdu. Banka yapıları özelinde de genellikle alçıdan yapılan tavan silmeleri ve göbekleri dışında süslemenin dış cephede yoğunlaştığını söylemek mümkündür. Binaenaleyh Ankara'da inşa edilmiş I. Milli/Ulusal Mimarlık Dönemi banka yapılarında da ana cephelerinin ihtişamlı olması ve çok sayıda tezyini unsura sahip olması genel bir dönem karakteristiği idi (Akdağ, 2019, s. 186). Konya Ziraat Bankası Binası, hem genel hatlarıyla I. Milli/Ulusal Mimarlık Dönemi özelliklerini hem de özel olarak Mongeri tarafından inşa edilen banka binalarının süsleme özelliklerini taşıması bakımından önem arz etmektedir. Nitekim Anadolu'da, I. Milli/Ulusal Mimarlık Akımı dâhilinde yapılmış, kesme taş cepheli, kırma çatılı çok sayıda banka binası, Mongeri'nin yapıları temel alınarak yapılmıştır (Şener, 2016, s. 219). Mongeri'nin inşa ettiği banka yapılarının cephe tasarımlarında basık, sivri kemerleri yoğun olarak kullandığı, sütunların süsleme elemanı haline getirdiği, ön cephede kesme taş kullanıma önem verdiği, balkon korkulukları ve saçak silmelerinde de tezyini unsurlara yer verdiği görülmektedir (Saban, 2016, s. 119). Bu bağlamda, Konya Ziraat Bankası Binasının ana cephesinde yer alan ve özellikle giriş kısmına vurgu yapan Türk üçgenli silme, gerek pek çok dönem yapısında ve gerekse Mongeri'nin inşa ettiği banka binalarında da görülmektedir. Ayrıca yine ana cephede yer alan kabaralar ve stilize edilmiş bitkisel motifler ile sekiz kollu yıldızlar, klasik dönem özellikleri göstermekle birlikte, farklı türdeki kamu yapılarında da tercih edilmiştir. Ayrıca Konya Ziraat Bankası Binasının ana cephesinde yer alan yatay-dikey bölümlenmelerin de cepheye kattığı hareketlilik itibariyle bir tezyini unsur olarak kabul edilmesi mümkündür.

Yapının 1960'lı yıllarına ait olan kısımlarında yer yer II. Milli/Ulusal Mimarlık Dönemi etkileri de görülmektedir. Banka binasının batı cephesinde yer alan duvar yüzeyi üzerinde yer alan, silmelerle çevrelenmiş ve alt kısımları pencerelerle tamamlanmış dikine bölümlenmeler ile alt kata giriş kapısının bulunduğu güneydoğu köşenin iki yönden açık şekilde düzenlenmesi ile cephe yüzeyinde bir girinti oluşturması, bir dönem özelliği olarak farklı kamu yapılarında da kullanılmıştır (Tablo 4).

Konya Ziraat Bankası Binasının iç kısımda tercih edilen süslemeler ise yine klasik dönem vurgusu yapan stilize edilmiş bitkisel motiflerden ve mukarnaslı bordürlerden oluşmaktadır. Bu açıdan I. Milli/Ulusal Mimarlık Dönemi özelliği olarak pek çok farklı kamu yapısında ve bazı Ziraat bankalarında benzer motiflerin-desenlerin kullanıldığı görülmektedir (Tablo 5). Özellikle kabaralı bitkisel süslemeli panonun oldukça benzer bir örneğinin Konya Ziraat Bankası'nın yakınındaki Postane binasının cephesinde kullanıldığını görmek dikkat çekicidir. Bunun dışında, soyut bitkisel motiflerin, kibaraların tercih edildiği farklı kamu yapısı örnekleri de Anadolu genelinde mevcuttur.

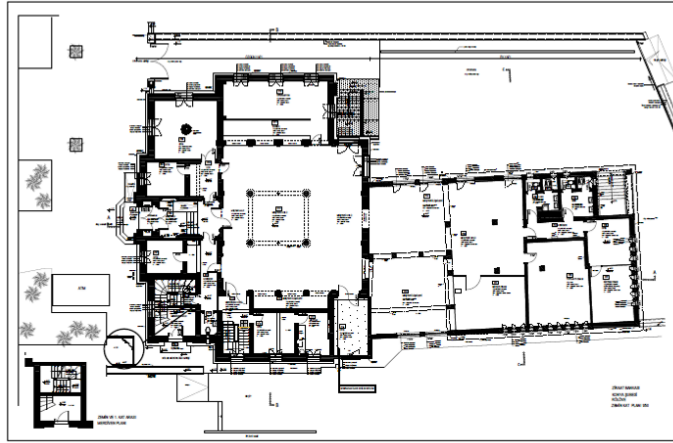
⁷ "Planda Türklüğün ne olduğu belirlenmemişti. Mongeri planları değil evvela fesafları (cepheleri) görelim derdi... Vedat Bey siz iyi bir proje yapmaya bakın, iyi bir proje nereye olsa uyar..." (Aktaran: Aslanoğlu, 2010, s. 32). Selçuk Mülayim de 20. yüzyıl ilk çeyreğinde Osmanlı coğrafyasında çok yoğun bir inşa faaliyeti olduğunu ve üslubun (pazarlayanlar lehine) adeta pazarlanan bir şey olduğunu ifade etmektedir (Mülayim, 2007, s. 291).

İç ve dış kısımlarda da tercih edilen bu süsleme programı (programları), banka mimarisi değil, dönemin genel üslubu ile alakalıdır.

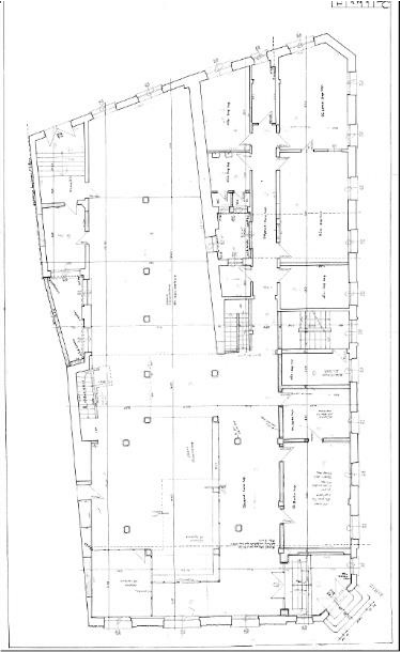
6. Sonuç

Konya Ziraat Bankası Binası, Konya kent merkezinde, pek çok son dönem Osmanlı ve erken devir Cumhuriyet dönemi yapılarıyla bir arada bulunmaktadır. Bu yönüyle, bir Selçuklu başkenti olarak anılagelse de yapı, özellikle kentin geç dönem Osmanlı envanteri açısından kıymete haizdir. Yapı bu özellikleri itibariyle çeşitli araştırmalara konu olmuş olsa da, Konya Ziraat Bankası Binasını tüm yönleriyle ele alan bir çalışma bugüne kadar yapılmamıştı. Hazırlanan bu yapı özelindeki monografi ile aynı döneme ilişkin benzer çalışma yapacaklara bir katkı sağlanması hedeflenmektedir. Ayrıca gerek Tanzimat ve Meşrutiyet dönemleri gerekse banka mimarisi özelinde çalışma yapanlar içinde bir kaynak yaratma arzusu, çalışmanın temel çıktılardan birini oluşturmaktadır.

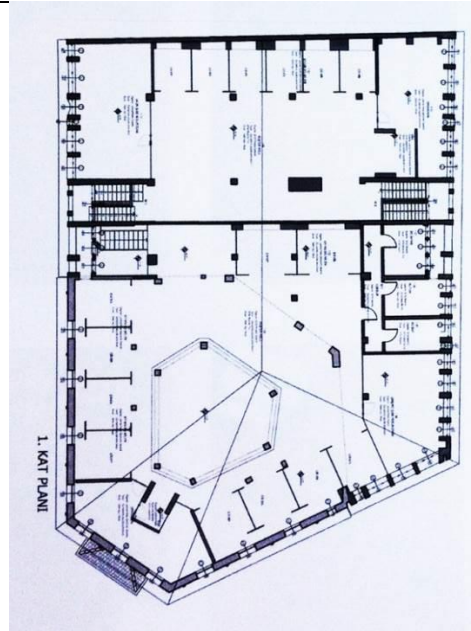
FARKLI BANKA PLANLARINA ÖRNEKLER



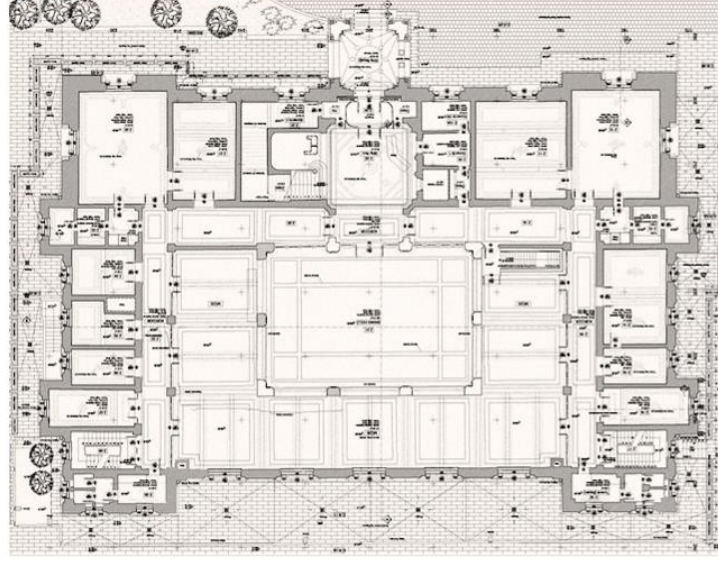
Konya Ziraat Bankası



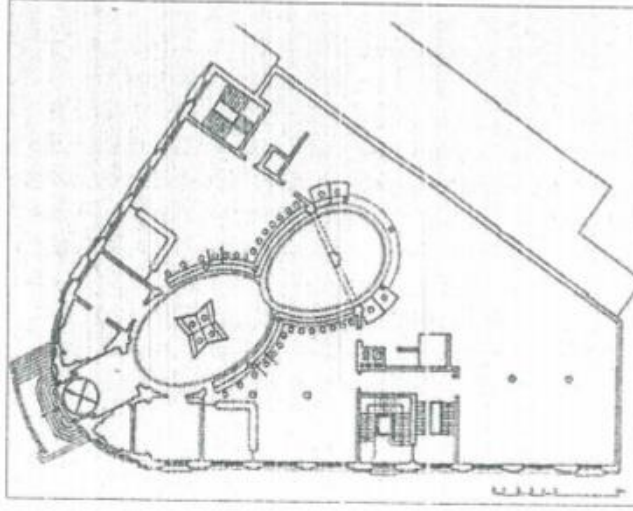
Adana Ziraat Bankası



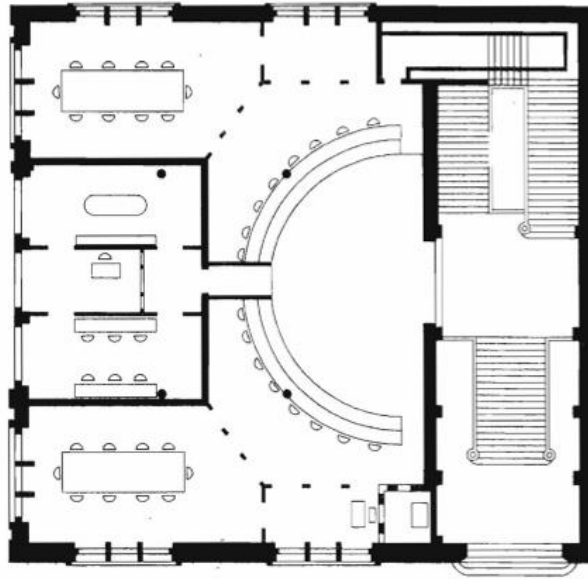
Aydın Ziraat Bankası



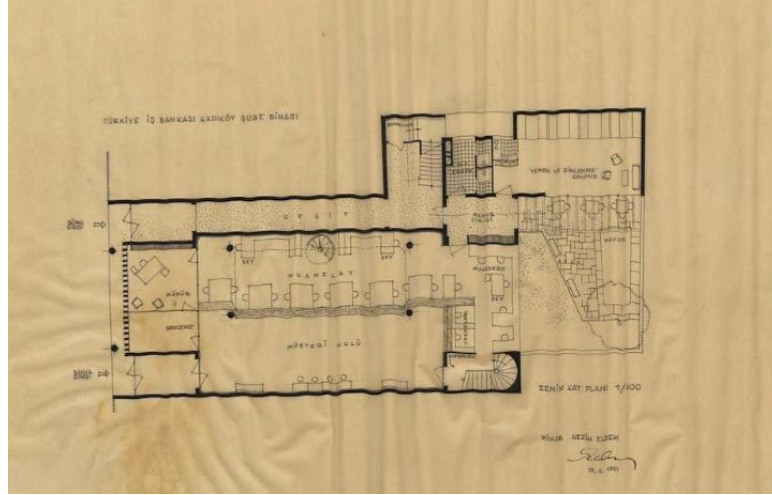
Ziraat Bankası Ulus Binası



İş Bankası Genel Müdürlük ve Merkez Şubesi Planı (M. Şener)



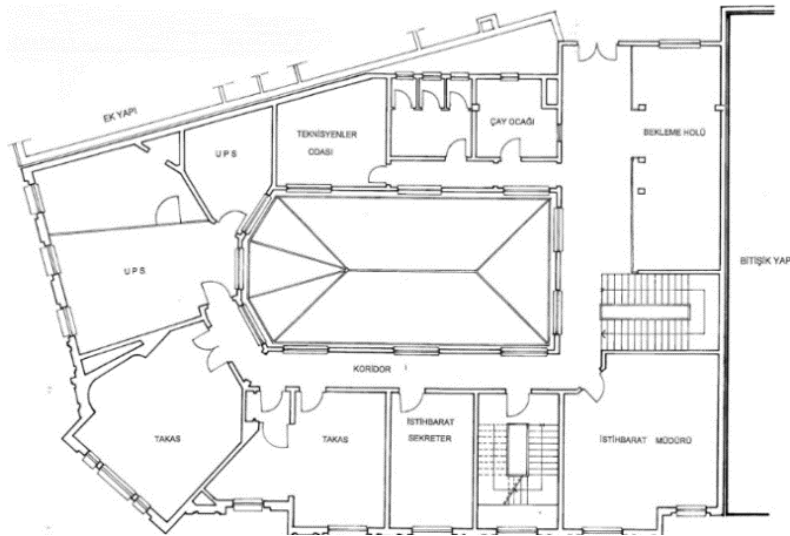
İstanbul Osmanlı Bankası Planı (A. M. Aktemur)



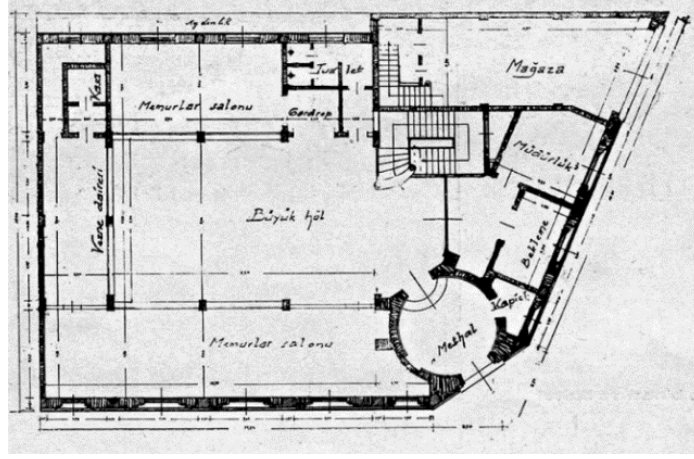
İş Bankası Kadıköy Şubesi Planı-Nezih Eldem El Çizimi (saltonline.org)



İş Bankası Aydın Şubesi Planı-Nezih Eldem El Çizimi (saltonline.org)



İzmir Ziraat Bankası Planı (yapidergisi.com)



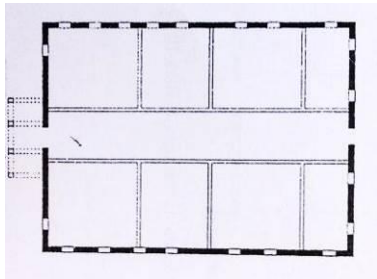
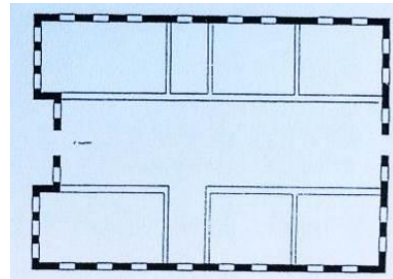
İzmir Roma Bankası Planı (yapidergisi.com)

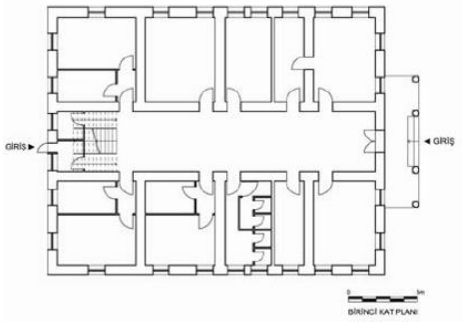
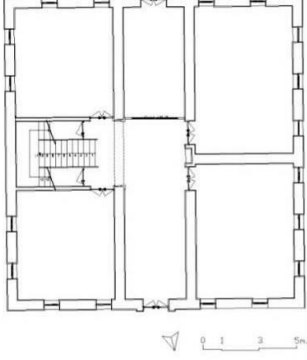

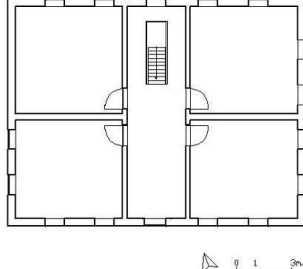
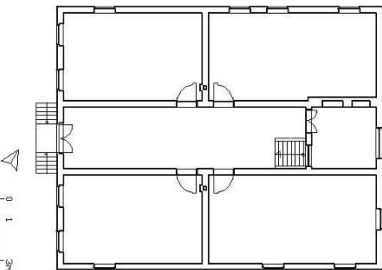
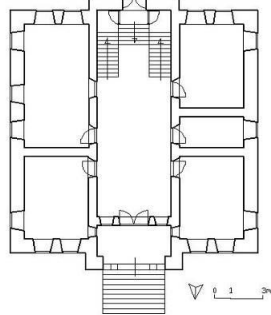
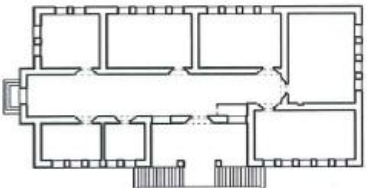
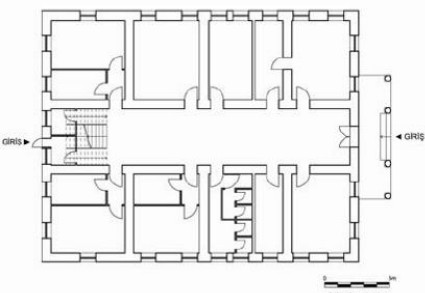


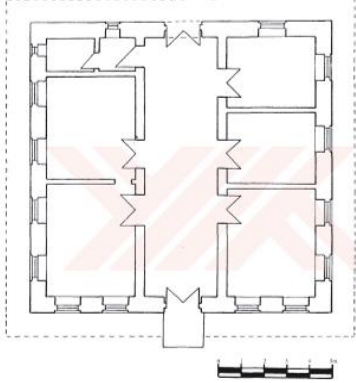
Eskişehir Ziraat Bankası Planı (R. Temel)

Tablo 1







KARŞILAŞTIRMALI KAMU YAPISI PLANLARI

Kula Zafer İlköğretim Okulu (S. Ö.
Cirtil)Simav Osman Bey İlköğretim Okulu (S. Ö.
Cirtil)

 <p>Kastamonu Cide Hükümet Konağı (M. Topçubaşı-K.K. Eyüpgiller)</p>	 <p>Kuşadası Mahmut Esat Bozkurt İlköğretim Okulu/Kuşadası Anonim Okul</p>
 <p>Ankara İsmet Paşa Kız Enstitüsü (L. Alpagut)</p>	 <p>Kuşadası İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü/Çalığışu İlkokulu</p>
 <p>Söke Halk Eğitim Merkezi/Jale Tepe İlköğretim Okulu</p>	 <p>Yenipazar Halk Eğitim Merkezi/Yenipazar Redif Dairesi</p>
 <p>Ödemiş Şükrü Saraçoğlu İlkokulu (F. N. Kul)</p>	 <p>Kastamonu Cide Hükümet Konağı (M. Topçubaşı-K.K. Eyüpgiller)</p>

 <p>Denizli Çivril Askerlik Şubesi (S. Ö. Cirtil)</p>	
--	--

Tablo 2

KONYA VE ANADOLU'DAN FARKLI KAMU YAPILARI	
 <p>Osmanlı Bankası Ankara Şubesi (D. Saban)</p>	 <p>Adana Ziraat Bankası Şubesi (D. Saban)</p>
 <p>Bilecik Darü Eytam'ı (Bilecik İdadisi Eki) (bilecikderfterdarligi.gov.tr)</p>	 <p>Aliğa Askerlik Şubesi (sondakika.com)</p>
	

<p>Konya Postane Binası</p>  <p>Malatya Askerlik Şubesi Binası</p>	<p>Konya Atatürk Müzesi</p>  <p>Malatya Türk Ocağı Binası</p>
 <p>Develi Askerlik Şubesi Binası/Eski Hükümet Konağı (Develi Belediyesi)</p>	 <p>Aydın Ziraat Bankası Binası</p>

Tablo 3

<p>II. MİLLİ/ULUSAL MİMARLIK DÖNEMİ BENER CEPHE ÖRNEKLERİ</p>	
 <p>Konya Ziraat Bankası Binası Batı Duvarı</p>	 <p>Konya Ziraat Bankası Binası Batı Duvarı Güneydoğu Köşe</p>
 <p>Konya Tekel Binası/Depo No:4 (Konya Büyükşehir Belediyesi)</p>	 <p>Devlet Müzik Konservatuarı Binası (sanattanyansimlar.com)</p>



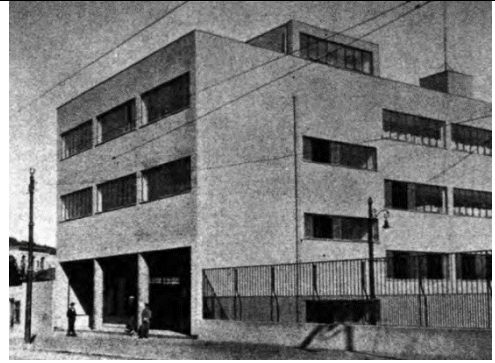
Merkez Bankası Konya Binası (arkiv.com)



Sedat Çetintaş'ın Yalova Halkvi Binası Çizimi (A. Durukan-T. U. Uraz)



Aydın Halkevi/İl Halk Kütüphanesi



Sedat Hakkı Eldem'in Societe Anonyme Turquie d'Installation Electrique Binası (S. Bozdoğan)



Devlet Demiryolları Merkez Binası (TCDDY)



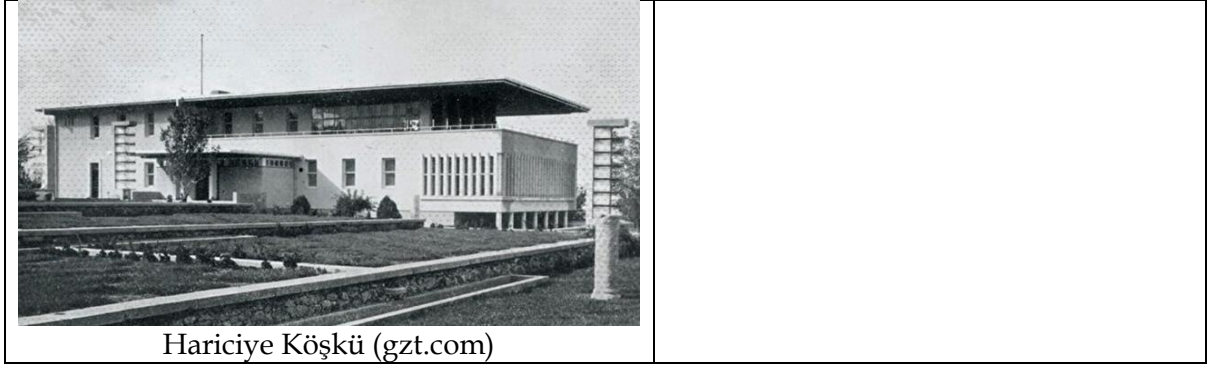
Aydın Halkevi/İl Halk Kütüphanesi



İnhisarlar Tekel İl Müdürlüğü Binası (S. Bozdoğan)

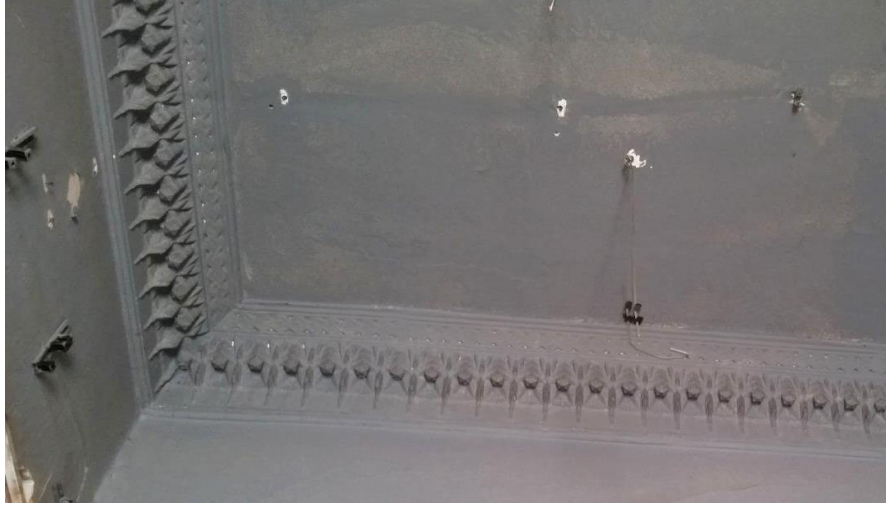


Söke Kemalpaşa İlköğretim Okulu



Tablo 4





Aydın Ziraat Bankası Mukarnaslı Tavan Süslemesi



Aydın Ziraat Bankası Mukarnaslı Tavan Süslemesi ve Tavan Göbeği



Eskişehir Ziraat Bankası İç Kısım Mukarnaslı Süsleme Detayı (Ş. P. Taş ve R.

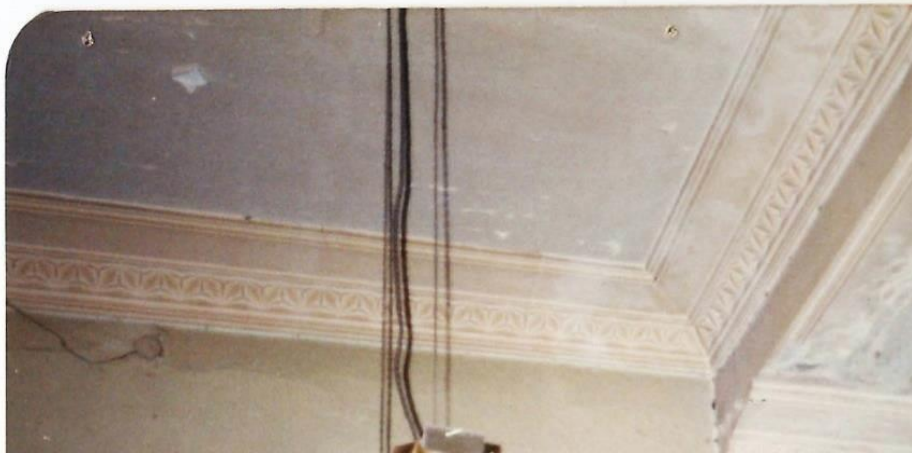
Temel)



Konya Ziraat Bankası Türk Üçgenli Bordür (Giriş Kısmı)



Aydın Ziraat Bankası Türk Üçgenli Bordür



Adana Ziraat Bankası Türk Üçgenli Tavan Detayı



Konya Ziraat Bankası Kabara ve Stilize Süslemeli Kısım



Konya Postane Binası Cephe Detayı



Adana Ziraat Bankası Cephe Detay



Çapa Darülmüallimat Süsleme Detayı (S. Bilgili)



İstanbul Hobyar Mescidi Süsleme Detayı (S. Bilgili)



Mimar Vedat Tek Evi (B. Özkan)



Konya Ziraat Banksı İç Kısım Süsleme Detay



Konya Ziraat Bankası Balkon Kısım



Adana Ziraat Bankası Balkon Kısım



Osmanlı Bankası Ankara Şubesi Binası Ana Cephe (D. Saban)



Eskişehir Ziraat Bankası Balkon Kısım

Tablo 5

Kaynakça

- Akdağ, G. (2019). *Ankara'da 1. Ulusal Mimarlık Dönemi Banka Binalarında Cephe Düzeni ve Süsleme (1926-1929)*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Aktemur, A. M. (2005). Osmanlı Bankası'nın Tarihçe ve Mimarisi. *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, (15), 1-20.
- Alpay, S. (2007). *Voyvoda (Bankalar) Caddesi'nin Tarihsel Gelişimi ve Hazaren Han*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi.
- Altuntaş, A. (2014). *Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Başkentlerinde Banka Yapıları (1850-1950)*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi.
- Artun, T. (1980). *Türkiye'de Bankacılık*. İstanbul: Tekin Yayınevi.
- Aslanoğlu, İ. (2010). *Erken Cumhuriyet Dönemi Mimarlığı 1923-1938*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Autheman, A. (2002). *Bank-ı Osmanî-i Şahane*. (A. Berktay, Çev.). İstanbul: Osmanlı Arşiv ve Araştırma Merkezi Yayınları.
- Bozdoğan, S. (2001). *Modernizm ve Ulusun İnşası, Erken Cumhuriyet Türkiye'sinde Mimari Kültür*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Bozkurt, T. (2015). Ziraat Bankası. *Konya Ansiklopedisi*, 9, 185-187.
- Eldem, E. (2002). Bağımlılık ve Gelişme Arasında Bir Kurum: Osmanlı Bankası. *Türkler Ansiklopedisi* (14), 416-435.
- Eren, C. (1979). Tanzimat Maddesi. *MEB İslam Ansiklopedisi*, 11, 710.
- Fırat, N. (1996). *1900 - 1930 Yılları Arasında Konya'da Türk Mimarisi*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Gavin, C. T., E. S. Tekin Ş. ve Gönül A. (1988). *Imperial Self Portrait – The Ottoman Empire as Revealed in Sultan Abdul Hamid's Photographic Albums, Journal of Turkish Studies*. London: Cambridge Mass.
- Genç, D. U. (2001). *Ege Bölgesi'ndeki Tarihi Banka Yapıları (1915-1930)*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Güntan, Ç. (2007). *II. Abdülhamid Döneminde İmparatorluk İmajının Kamu Yapıları Aracılığı ile Osmanlı Kentine Yansıtılması*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Yıldız Teknik Üniv.
- Karpuz, H. (2009). *Türk Kültür Varlıkları Envanteri Konya 42*, Ankara: TTK Yayınları.
- Kuyulu, İ. (1992). 19. Yüzyıl Osmanlı Mimarisinin Gelişimine Genel Bir Bakış, *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Sempozyumu Bildirileri*. (6-7 Kasım 1989, 47-62). Ankara: Milli Kütüphaneler Başkanlığı Yayınları.
- Kütükoğlu, M. (1974). *Osmanlı-İngiliz İktisadi Münasebetleri II*. İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Mülayim, S. (2007). İkinci Meşrutiyet'in Plastik Dili. *Sanat Tarihi Araştırmaları Prof. Dr. Haşim Karpuz Armağanı*. Kayseri: Kıvılcım Kitabevi, 281-295.
- Saban, D. (2016). Giulio Mongeri'nin Banka Tasarım İlkeleri-Ziraat Bankası Adana Şubesi Örneği, *Çukurova Araştırmaları Dergisi*, 2(2), 115-129.
- Sözen, M. ve Tapan, M. (1973). *50 Yıllık Türk Mimarisi*. İstanbul: İş Bankası Yayınları.

Şener, M. (2016). Cumhuriyetin İlk Yıllarında Ziraat Bankası ve İş Bankası Hizmet Binaları: Milli Mimarlık ve Banka Yapıları, *Tarih ve Uygarlık İstanbul Dergisi*, 1(9), 205-226.

Türk Dil Kurumu (1998). *Türkçe Sözlük* (Cilt 1-2), Ankara: TTK Yayınları.

Uluengin, Ö. (2008). *Bankalar Caddesi'nin Tarihsel Değişimi ve Büro Binalarının İşlevsel Fiziksel Yönden İrdelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Yıldız Teknik Üniv.

Uluyol, O. (2019). 19. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Bankacılığın Gelişimi, *Muhasebe ve Finans Tarihi Araştırmaları Dergisi*, (16), 19-40.

Yazıcı, N. (2007). *Osmanlılarda Mimarlık Kurumunun Evrimi ve Tanzimat Dönemi Mimarlık Ortamı*. Doktora Tezi. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi.

Arşivler

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri (CDA)

Ziraat Bankası Genel Müdürlüğü, Emlak Müdürlüğü Kayıtları



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1465-1488.

Geliş Tarihi-Received: 06.01.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 18.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1415598

Kuran-ı Kerim’de Geçen Temizlik Ayetlerinin Konaklama Hizmetleri Bağlamında Analizi

Analysis of Cleaning Verses in the Holy Quran in the Context of Accommodation Services

Kadir AKGÜN*
Tülay POLAT ÜZÜMCÜ**
Ömür ALYAKUT***

Öz

Turizm ile İslam ve temizlik ilişkisini ele alan bu çalışmada, İslam’ın temizlik ve hijyene verdiği önemin ortaya koyulması amaçlanmaktadır. Çalışma, Allah’ın kelamı olan Kuran-ı Kerim’in temizlik ve hijyene atfettiği değer ve konaklama sektöründeki karşılığının ortaya çıkarılması bakımından önemlidir. Bu amaçla Kuran-ı Kerim’de geçen maddi temizlikle ilgili ayetler örneklem kapsamına alınmış ve *Atlas. ti* nitel analiz programıyla irdelenmiştir. Ayetlerde en sık tekrarlanan kelimeler, alt kodlar şeklinde sınıflandırılmış ve kategorize edilerek, başlıklar halinde gruplandırılmıştır. Bu başlıklar; kişisel temizlik, mekân ve çevre temizliği, yiyecek ve içecek temizliğinden oluşmaktadır. Elde edilen veriler tablolar halinde kelimelerin uzunluğu, frekansı ve yüzde değerleriyle verilmiş, ayrıca kelime bulutu oluşturularak görselleştirilmiştir. Betimsel analiz yöntemi ile yorumlanan veriler, konaklama sektörüne yansıtılarak değerlendirilmiş ve çalışmada disiplinlerarası bir yaklaşım sergilenmiştir.

Sonuç olarak, Kuran-ı Kerim’de geçen maddi temizlik ayetlerinin günlük yaşantıda ve hayatın her alanında uygulandığı gibi konaklama sektöründe de uygulandığı belirlenmiştir. Bu uygulamanın, sağlığı koruduğu, hastalıkları önlediği, maddi ve manevi kayıpları giderdiği ve müşteri memnuniyetini sağlayacağı ileri sürülmüştür.

Anahtar Sözcükler: Konaklama Sektörü, İslam, temizlik, hijyen, Kuran-ı Kerim’deki maddi temizlik ayetleri.

Abstract

This study, which deals with the relationship between tourism, Islam, and cleanliness, aims to reveal the importance Islam gives to cleanliness and hygiene. The study is important in terms of revealing the value that the Holy Quran, the word of Allah, attributes to cleanliness and

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, e-posta: kadirakgun313@gmail.com, ORCID: 0009-0006-5005-0366.

** Doç. Dr., Kocaeli Üniversitesi, Kartepe Turizm Meslek Yüksek Okulu, e-posta: tulayuzumcu@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-6364-9232.

*** Doç. Dr., Kocaeli Üniversitesi, Kartepe Turizm Meslek Yüksek Okulu, e-posta: omalyakut@gmail.com, ORCID: 0000-0002-5517-1881.

hygiene and its equivalent in the accommodation sector. For this purpose, the verses related to material cleanliness in the Holy Quran were included in the sample and examined with the Atlas. ti qualitative analysis program.

The most frequently repeated words in the verses are classified as sub-codes, categorized and grouped into headings. These titles; It consists of personal cleaning, space and environmental cleaning, and food and beverage cleaning. The data obtained was given in tables with the words’ length, frequency, and percentage values, and was also visualized by creating a word cloud. The data interpreted with the descriptive analysis method was evaluated by reflecting on the accommodation sector, and an interdisciplinary approach was exhibited in the study.

As a result, it has been determined that the verses of material cleanliness in the Holy Quran are applied in daily life and in all areas of life, as well as in the accommodation sector. It has been claimed that this practice protects health, prevents diseases, eliminates material and moral losses and ensures customer satisfaction.

Keywords: Accommodation Sector, Islam, cleanliness, hygiene, verses of material cleanliness in the Holy Quran.

Giriş

Temizlik kavram olarak oldukça geniş bir anlama sahiptir. Bütün yönleriyle bu kavram üzerinde durmak ve açıklamak, hayli külliyatlı bir çıktı ile mümkün olmaktadır. Kuranı Kerim’de görüldüğü üzere İslam dini, temizlik hususunu son derece tavizsiz bir tutumla ele almış, Müslümanlar özelinde temizlikle ilgili hükümler koyarak, koyduğu düsturların müntesibi olsun olmasın uygulayıcılarını toplumsal seviyede temizlikle buluşturma gayesi gütmüştür. Özelde Müslüman bireye emrettiği usullerle genelde ise tüm toplulukları kapsayıcı temiz olma ve daha önemlisi temiz olma halini koruyabilme kabiliyeti kazandırmayı hedeflemiştir. Bu sistematik ancak Kuran’ı Kerim’in doğru anlaşılması ve Kuran’ı insanlara tebliğ eden İslam peygamberinin uygulamalarının doğru bir incelemeye tabi tutulmasıyla ve doğru şekilde tatbikiyle mümkün olabilecektir.

Kuran-ı Kerim’in ilk inen ayetleri olan Alak süresinin ilk beş ayetinin ardından ikinci inen Müddessir süresinin ilk beş ayeti, İslam peygamberine ve onun nezdinde tüm Müslümanlara temiz olmasını emrederek “*Elbiseni tertemiz tut. Her türlü pislikten uzak dur*” buyurmaktadır. İnen ilk ayetlerde temizlikten ve temiz kalabilmekten bahseden Kuran’ı Kerim’in elbette bizlere sunacağı muazzam katkılar olacağı edebiyattan biraz olsun anlayan herkesin hemen dikkatini çekecek bir hitabet inceliği, son derece önemli bir vurgulamadır. Kuran’ı Kerim’de temizlik birçok kelimeyle ifade edilmektedir. Buna göre temizlik kavramı, sağlıklı ortam ve sağlıklı olma anlamında kullanıldığı için hijyen kavramına da doğrudan vurgu yapmaktadır (Bulut, 2011, s. 1).

İslam ve temizlik konusuyla ilgili yapılan bazı çalışmalar değerlendirildiğinde maddi temizlik kapsamında daha çok çevre ve mekân temizliği (İpek, 2014; Aktaş, 2014; Ekinci, 2018) ile kişisel temizlikle (Macit, 2005; Uğur, 2013) ilgili çalışmalara rastlanmıştır. Manevi temizlik kapsamında ise, temizlik konularının işlendiği çeşitli çalışmalar vardır (Dölek, 2004; Göker ve Betül, 2020; Öztürk ve Sohtaoglu, 2023).

Konaklama sektörü, temizlik, hijyen konularının temel alındığı önemli bir sektördür. Bu sektör konuklarına seyahatleri esnasında uyumasından uyanmasına kadar geçen süre içinde yeme-içme, eğlence ve konaklama hizmetleri odağında hizmet sunmaktadır. Genellikle eğlenmek, dinlenmek, yeni yerler görmek, farklılık, mutluluk ve heyecan arayışı içinde neşeli ve sağlıklı bir tatil yapmak için seyahate çıkan turistlerin fiziki gereksinimlerinin yanı sıra hijyen kaynaklı kaygılarının da giderilmesi gerekmektedir. Çünkü turistler seyahatlerini güvenilir ve sağlıklı ortamlarda geçirmek, hizmet aldıkları alanların yanı sıra gıdaların içinden çıkabilecek bir sürprizle karşılaşmamak, hiçbir sağlık sorunu yaşamadan güzel izlenimlerle evlerine dönmek gibi çeşitli beklentilere sahiptir. Bu tür beklentilerin karşılanmasında başta işletme yöneticileri

olmak üzere, kat hizmetleri ile yiyecek-içecek departmanlarında çalışan tüm personelin kişisel hijyen uygulamalarını yerine getirmesi ve bu alanların, gıdaların, ekipmanların hijyen koşullarına göre temizlenmesi gerekmektedir. Konaklama sektöründe turistik ürünün veya hizmetin, sağlığı riske atmayan koşullarda sunulması ülkelerin sürdürülebilir turizmine katkı sağladığı gibi yerel kalkınmanın da önünü açmakta ve çarpan etkisiyle ülke ekonomisine katkı sağlamaktadır (Tayar ve Alyakut, 2023, s. 3).

Konaklama sektöründeki temizlik ve hijyen konusuna yönelik yapılan bazı çalışmalar; mutfak çalışanlarında kişisel hijyen (Baş ve Sağlam, 1997; Değirmencioğlu ve Çiçek, 2004; Sargın, 2005; Şanlıer ve Hussein 2008; Sönmez vd., 2015), kat hizmetlerinde temizlik ve hijyen (Yıldız, 2001; Şentürk, 2003; Akoğlan Kozak ve Çiçek, 2005), Mutfak ve Genel alanlarda HACCP (Tehlike Analizlerinin Kritik Kontrol Noktaları) Uygulamaları (Değirmencioğlu, Baş ve Merdol, 1999; Duranoğlu, 2008; Moğol, 2015) ve konaklama sektöründe müşteri sağlığı (Gül vd., 2018) gibi başlıklarda toplanmıştır. Ayrıca, özellikle COVID -19 pandemisi sonrası temizlik ve hijyen konularında çalışmaların arttığı dikkat çekmiştir. Bu kapsamda, mutfaklarda ve otellerde personelin gıda güvenliği bilgi ve uygulamalarına yönelik (Kemer ve Etyemez, 2020; Arısoy vd., 2021; Akyurt ve Yolasiğmazoğlu, 2022; Aydoğan ve Erol, 2023; Tayar vd., 2023) çalışmalar yapılmıştır. Konaklama işletmelerinde temizlik ve hijyen konusundaki çalışmalar sınırlı olmakla birlikte yapılan literatür taramasında Kuran-ı Kerim ile turizm/konaklama sektörünün birlikte ele alındığı bir çalışmaya rastlanmamıştır. Buradan hareketle çalışmada, temizlik ve hijyen konusunu Kuran'ı Kerim perspektifinden incelemek ve konaklama sektöründeki karşılığını ortaya çıkarmak amaçlanmıştır. Bunun için maddi temizlik ayetleri *Atlas. ti* nitel analiz yöntemiyle irdelenmiş ve elde edilen veriler içerik analizi ile tablo olarak verilmiş ve kelime bulutu ile görselleştirilmiştir. Betimsel analiz yöntemi ile yorumlanan çalışmanın sonunda, Kuran-ı Kerim'in temizlik ve hijyene bakış açısı ortaya koyulmaya çalışıldığı gibi konaklama sektörüne yansıtılmasıyla verdiği/ vereceği katkı da açıklanmaya çalışılmıştır.

Temizlik ve Hijyen Kavramı

Temizlik; "yüzeyle kimyasal veya mekanik olarak çeşitli zararlar veren ve estetik açıdan görüntüyü bozan her türlü unsurun uzaklaştırılmasıdır (Bulduk, 2003)." Hijyen ise Kılıç (2005) tarafından, "insan sağlığını koruyan temizlik, ortamda bulunan mikroorganizmaların hastalık yapıcı seviyenin altında olması veya güvenli temizlik ortamı" olarak tanımlanmaktadır. Bir diğer ifadeyle hijyen, "insan sağlığının korunması ve iyileştirilmesi ile ilgili önleyici işlemler" olarak tanımlanmaktadır (Bulduk, 2003, s. 118). Temizlik ve hijyenin sağlanmasıyla yüzeylerin güzelleştirilmesi, korunması, mikroplardan arındırılması ve kullanma koşullarının iyileştirilmesi mümkün olabilmektedir (Akoğlan Kozak, 2001, s. 93).

İslam'da Temizlik Kavramı

Lügatte "arınmak, temizlenmek" anlamındaki tahâret (tuhr) kelimesi "manevi pisliği (hades) veya maddi kiri (necâset, habes) gidermek" manasına gelmekte; isim olarak ise "temizlik" olarak tanımlanmaktadır. Tuhr özellikle "hayızdan temizlenme" kelimesinin karşılığı olarak kullanılmaktadır. Tâhir (temiz), mutahhir ve tahûr (temizleyici madde), tetahhur (temizlenmek), tathîr (temizlemek) bu kökten türemiştir. Tahâret kelimesinin zıttı necâsettir (pislik). Neces ve necis "pis" anlamındadır. Hubs (habâse) kökünden çoğalan habes "necis şey, maddi necâset" manasına gelir. Kur'ân-ı Kerim'de tuhr kökünden çoğalan birçok kelime kullanılmıştır (Dal, 2022, s. 71).

İslam dini insanoğlunun varoluş serüveninde sürekli birbirini takip eden medeniyetler zincirinin temizlik ve özellikle su ile temizlik yönünde en parlak halkası en kuvvetli parçası ve en parlak noktasını teşkil eder. İslam dini bulaşıcı hastalıklardan kırılan, karanlıklar içinde birbirleriyle çekişmekten fitri ve beşeri bir ihtiyaç olan temizlikten pek nasiplenememiş karanlık ortaçağ döneminde, Arabistan yarım adasında, Hristiyan Doğu Roma’nın (Bizans) hemen yanı başında doğmuştur. İbadetlerin ön koşulu olarak temizliği emretmiş suyun temizlik ve şifa kaynağı olması odağında bir su (temizlik) medeniyeti inşa etmiştir. Müslümanlar fethettikleri Bizans şehirlerinde ilk işlerinden biri olarak daima hamamları gerçek hüviyetine kavuşturmak ve hemen yanına umumi tuvaletler yapmak olmuştur (Gök, 2017, s. 112).

İslamiyet’te temizlik kavramı maddi ve manevi olmak üzere iki boyutta ele alınmıştır.

- ✚ Manevi temizlik; insanların ruhi dinginlik ve derinliği elde etmelerini ve bu şekilde dinin ön görmüş olduğu olgun Müslüman düsturuna ulaşmalarını hedefler, bu arınma eylemi iyilik yapmak, infak (Allah yolunda harcamak) ve tövbe etmek suretiyle gerçekleştirilir (Bulut, 2011, s. 21).
- ✚ Maddi temizlik ise yalnızca sağlıklı olmak ve hijyenik bir yaşam alanı oluşturmak bakımından değil aynı zamanda bazı ibadetleri yapabilmeyen de ön şartı olarak önümüze çıkmaktadır. Kişilerin bireysel olarak sağlık ve sıhhatini koruyabilmesi aynı zamanda içinde yaşadıkları sosyolojik çevrelerinin bulaşıcı hastalık gibi tehlikeli durumlardan muhafaza edilebilmesi için de yine temizlik kurallarına dikkat etmeleri gerekmektedir (Uysal, 1985, s. 24).

İslam’da Maddi Temizlik Unsurları

Çalışmanın konusu kapsamında aşağıda maddi temizlik unsurları ele alınmış, manevi temizlik unsurları araştırma kapsamı dışında kaldığı için açıklanmamıştır.

a) Kişisel Temizlik

Kişisel temizlik; vücudun ve onu saran müstemilatın temizliği anlamına gelmektedir. Bu temizlik çeşidine; ağız ve burun temizliği, el yıkama, yüz ve göz temizliği, etek ve koltukaltı temizliği, saçlar ve bakımı, tırnak temizliği ve elbise temizliği çeşitleri girmektedir (Bulut, 2011, s. 31).

İslam’a göre temel temizlik unsuru sudur. Ancak suyun temizliği sağlayamadığı durumlarda suya yardımcı olarak diğer temizlik maddelerinden faydalanmak ve suyun hiç olmadığı durumlarda ise su yerine İslam fukahasıyla belirlenmiş diğer temizlik çeşitleriyle temizlik yapmak mümkündür. İslam’da su hüküm itibarıyla ikiye ayrılmaktadır ve bu temizleyici olma vasfını ait olduğu gruptan alır. Birincisi ‘mutlak su’, ikincisi ise ‘mukayyet su’ dur.

Mutlak su; genel manada su denildiğinde akla gelen kısımdır. Bunlar var oldukları vasıf üzere bulunan yağmur, deniz, ırmak, göl, pınar, kuyu ve kar sularıdır. Mukayyet su ise; içine herhangi bir maddenin karışması sonucu orijinal özelliğini kaybederek kendisine özel bir isim verilmiş olan sulardır. Çiçek suyu, gül suyu, üzüm-asma suyu vb. örnek olarak verilebilir (Uysal, 1981, s. 22).

Mutlak suyun temiz ve temizleyici olabilmesi için yaradılıştan kendisinde bulunan ‘tat, koku ve renk’ özelliklerini koruyarak olmalıdır. Bu özelliklerinden birini ya da daha fazlasını kaybettiği takdirde mutlak su vasfını yitirir mukayyet su sınıfına dahil olur. Mukayyet sular iki sınıfa ayrılır, birincisi; aslı itibarı ile mukayyet olanlar, bunlar sebze ve meyvelerin sularıdır, ikincisi ise sonradan mukayyet olan sular bunlar da mutlak

su oldukları halde içerisine meyve suyu, süt ya da meyvenin kendisinin karışıp çürümesi sonucunda üç vasfından birini kaybetmesi şeklinde olur, yediğimiz yemeklerin suları bu sulara örnektir. Bu sularla temizlik yapılmaz, temizlik mutlak sularla yapılır. Mutlak sularda temiz ve temizleyici olma bakımından kendi içinde beş ayrı başlık altında sınıflandırılır (Uysal, 1985, s. 14).

1-Temiz ve Temizleyici sular: Fitri üç özelliği olan tat, koku, renk özelliklerini koruyan sulardır. Bu sular temizdir ve her türlü temizlik için uygundur, içilebilir ve yemeklerde kullanılabilir.

2-Temiz ve Temizleyici Olup Kullanılması Mekruh Olan Sular: Yırtıcı kuşların, evcil olan hayvanların(kedi gibi), ya da fareler gibi haşeratın içtiği sular bu sınıfa aittir. Başka temiz su varken bu suların içilmesi ve temizlik için kullanılması mekruhtur (kötü görülmüş).

3-Temiz Olduğu Halde Temizleyici Olmayan Sular: Bu sulara mai müstamel (kullanılmış su)denir. Abdestte veya gusülde kullanılan sular, el yüz yıkamak gibi vücut temizliğinde kullanılan sular bu sınıfa aittir. Bu sular maddi pislikleri giderebilse de bunlarla hükmi temizlik yapılmaz, yani abdest ve gusülde kullanılmaz.

4-Temiz Olmayan Sular: İçerisine necaset(gözle görünen pislik) bulaşmış ve bundan dolayı üç vasfından en az birini kaybetmiş sular ki bunlarda necis kabul edilir. Bu sular kirlenmiş sulardır içilmez ve temizlik için de kullanılmazlar.

5-Şüpheli Sular: Evcil olan katır ve eşeğin artığı olan sulardır. Kendileri temiz olmakla beraber hükmi temizlik için kullanılmaları şüphelidir. İslam dini temizliği dinin yarısı kabul ederek, temizliğe verdiği önemi ortaya koymuştur (Uysal, 1985, s. 14).

Kuran ayetleri incelendiğinde maddî temizlik; kişisel temizlik, çevre temizliği ve yiyecek-içecek temizliği olmak üzere üç başlık altında ele alınmıştır, bulgular ve tartışma kısmında yapılan içerik analizi sonucu bu kategorilere ayrılan temizlik çeşitlerinin her biri ayrı ayrı açıklanmıştır. Ayrıca kişisel temizlik kapsamında el yıkamadan elbise temizliğine kadar tüm ayetler açıklanarak tartışılmıştır.

b) Çevre ve Mekânların Temizliği

Mekân temizliği denilince ilk olarak akla kişinin günlük hayatını idame ettirmede kullandığı alanlar olan; evlerimiz, iş yerlerimiz, ulaşımımız esnasında çokça vaktimizin geçtiği yollar, kamuya ait olan devlet daireleri ya da günlük ibadetlerimiz için sıkça gittiğimiz ibadethaneler akla gelmektedir.

Çevre temizliği denince ise evimizin avlusundan tutun dinlenmek ve çocuklarımızı eğlendirmek için gittiğimiz parklara, okullarımızın avlularından, yol kenarlarındaki çöp bidonlarına, iş yerlerimizden, ibadethanelerimizin avlularına kadar birçok farklı yer hatırıma gelmektedir (Bulut, 2011).

c) Yiyecek-İçecek Temizliği

Beslenme tüm canlıların en temel ihtiyaçlarından biri olmasından dolayı, son derece önemli hayati bir fonksiyona sahiptir. Gıda tüketimi bilinçli bir şekilde yapıldığında sağlığın teminatı, bilinçsiz bir şekilde olduğundaysa sağlık ve sıhhatin kaybedilme sebeplerinden biridir. İslam dini kutsal kitabı Kuran'ı Kerim'de gıda tüketiminin ne şekilde ve hangi şartlarda yapılması gerektiğini insanlara öğretmekte, yiyecek ve içeceğin maddi ve manevi yönden taşınması gereken özelliklerini ortaya koymaktadır. Kuran temiz gıda ve helal gıda ifadeleriyle gıdanın tüketiminden en yüksek faydayı elde etmeyi amaçlamaktadır (Bulut, 2011, s. 41).

Araştırma Yöntemi

Bu araştırma, İslam'ın temizlik ve hijyene verdiği önemi ortaya koyması ve Kuran'ı Kerim ayetlerinin konaklama sektöründeki karşılığının belirlenmesi açısından öncü ve özgün bir çalışmadır. Bu doğrultuda Kuran-ı Kerim'in temizlik ve hijyene attığı değerin belirlenmesi ve konaklama sektöründeki yansımalarının değerlendirilmesi amaçlanmıştır.

Nitel araştırma yöntemi kullanılan bu çalışmanın evrenini yüce kitabımız Kuran'ı Kerim'deki temizlik ayetleri, örneklemini ise, amaçlı örneklem yönteminde ele alınan maddi temizlik ile ilgili 24 ayet oluşturmuştur. Bu ayetlere; bulgular ve tartışma başlığı altında yer verilmiştir. Nitel araştırmalarda veri toplama tekniği olan doküman incelemesi yapılan çalışmada, Kuran-ı Kerim'de yer alan temizlik ile ilgili ayetlerin incelenmesi 1 Mart 2023- 1 Nisan 2023 tarihleri arasında yapılmıştır. Elde edilen veriler nitel araştırma yöntemi uygulayan Atlas. ti programında analiz edilmiş, sık tekrar eden kelimeler irdelenerek içerik analizi ve kelime bulutu oluşturulmuştur. İçerik analizinde; oluşturulan frekans listesindeki kelimeler en sık kullanılanlardan en az kullanılanlara doğru bir sıralama takip etmiştir. Kelime bulutu ise; kelime frekansının oluşturduğu kavramların görsel haritasını ortaya koymuştur (Şenocak ve Onat, 2023, s. 363). Kelime bulutunda; kelimelerin en sık ağırlığına (kullanımına) göre punto büyüklükleri ve renk tonları (açık-koyu gibi) değişmektedir.

Çalışmada sık tekrar edilen kelimeler alt kodlar şeklinde sınıflandırılmış ve kategorilendirilerek başlıklar halinde toplanmıştır. Aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır.

- Kuran-ı Kerim'de maddi temizlik ile ilgili ayetlerde (kişisel temizlik, mekan ve çevre temizliği ile yiyecek-içecek temizliği ve tüm maddi temizlik ayetleri bir arada) en sık tekrar eden kelimeler hangileridir? Ne anlam ifade etmektedir?
- Kuran-ı Kerim'de maddi temizlik ile ilgili ayetlerde (ayet sayısı ele alındığında) kategorileştirilen hangi boyut, hangi amaçla öne çıkarılmaktadır?

Çalışma, Kuran-ı Kerim yüce kitabımız ve maddi temizlik ayetleri ile sınırlıdır. Çalışmanın geçerlik ve güvenilirliğini artırmak için ilahiyat alanında uzman bir din görevlisi ile turizm alanında bir öğretim üyesinin uzman görüşleri alınarak son şekli verilmiştir.

Bulgular ve Tartışma

Bu başlık altında *Atlas. ti* programı kapsamında maddi temizlik ayetleriyle ilgili (ayrı ayrı ve tümü bir arada) yapılan içerik analizi ve kelime bulutu görseline yer verilmiş ve bulgular tartışılarak değerlendirilmiştir.

İçerik ve Kelime Bulutu Analizi

Yapılan içerik analizi sonucunda maddi temizlik ayetlerinde en sık tekrar eden kelimeler alt kodlar şeklinde sınıflandırılmış ve kategorize edilerek "kişisel temizlik, çevre ve mekânların temizliği ile yiyecek-içecek temizliği" başlığı altında toplanmıştır. İçerik analizinde veriler; kelimelerin uzunluğu, frekansı (sayı) ve yüzde (%) değerlerine göre verilmiştir.

a) Kişisel Temizlik Kategorisi

Son yıllarda ortaya çıkan ve dünyayı etkisi altına alarak yaşamı yavaşlatan COVID-19 pandemisi ve çeşitli salgın hastalıklar nedeniyle kişisel hijyenin önemi daha fazla anlaşılmiş ve tüm dünyada hükümetler, kendi toplumlarını bilinçlendirmek,

Kişisel temizlikle ilgili ayetlerin Şekil 1’de verilen kelime bulutu incelendiğinde; kelime sıklıklarına paralel olarak en büyük punto ve farklı renklerle yazılmış olan “Allah, temiz, tertemiz” kelimeleri öne çıkmaktadır.

Kişisel temizlik ayetleri şöyle der:

“Allah size zorluk ve darlık vermek istemez. Sizin temiz olmanızı ve hakkınızda nimetini tamamlamak ister (Maide: 5/6).”

Bedenin tamamını temizlemek ve uzuvları ayrı ayrı inceleyerek bakımını sağlamak gereklidir. Bu konuda Hz. peygamber S.A.S “Her yedi günde bir gusledip başını ve boynunu yıkamak her Müslüman’ın boynuna borçtur” hadisi şerif’iyle bu hükmü açıklığa kavuşturmuştur (Ahmed b. Hüseyin el-Beyhaki, akt. Kocabaş, 2010).

İslam dininin ana kaynakları olan kitap, sünnet, icma ve kıyas’ın çizmiş oldukları kurallar çerçevesi dikkatlice incelendiğinde; insanın beden ve ruh olmak suretiyle iki yönünün bulunduğu ve bu iki yönün fıtrattaki halinin korunması gerektiği anlaşılmaktadır. Bu korunma eylemi temizlik kelimesiyle ifade edilmiştir. Kişinin Rabbi ile olan münasebetinde, insanlarla olan ilişkilerinde ve çevresiyle olan bağında her zaman temiz olması emredilmiştir. Kuran’ı Kerim’de temizlik “Tuhr” kavramı ile dile getirilmiş ve içinde yer aldığı ayetlerde maddi ve manevi temizlik anlamında kullanılmıştır (Bulut, 2011, s. 3).

“Temizlik imanın yarısıdır (Davudoğlu, 1977, s. 781).”

Temiz olmak İslam’ın emirlerinin belli bir bölümünü yerine getirmek için ön şarttır ve temiz olmadan, temizlik olmadan Allah’u Teala’nın manevi huzuruna çıkmak kaidesi Müslümanlar için mümkün değildir. Hayatlarındaki varabilecekleri en yüksek dereceyi Allah’ın katında hoş kabul edilmek olarak gören müminler maddi- manevi her yönden temiz olmaya gayret etmektedir.

Kişisel temizlik kapsamında el yıkamaya yönelik ayetler değerlendirildiğinde; günümüzde teknolojik gelişmeler neticesinde ve özellikle Covit 19 virüsünden sonra el yıkamanın sağlık ve hijyen açısından ne denli önemli olduğu ortaya çıkmış ve bunu tüm dünya milletleri kabul etmek durumunda kalmıştır. Kuran insanları İslam’a çağırılmış ve İslam ibadet ve muamelat şartlarının içerisinde temizlik için önemi yadsınamayacak derecede hususi bir konumlandırma yapmıştır. İslam emirleri yani Kuran hakikatleri ışığında hayatını idame ettiren bir kişi ister en hijyenik konaklama mekanlarında ister Kuran’ın indiği dönemdeki gibi çöllerde herhangi bir hijyen kaidesinin uygulanmadığı bir bedevi çadırında yaşıyor olsun fark etmeksizin tüm yönleriyle ve oluşabilecek olası hayat şartlarını öngörerek insan hayatını kuşatan ve fertten yola çıkarak toplumun tamamını sağlıklı bir biçimde yaşatmak gayesi güden bir sistematik izlemiştir. İnsanlığın Kuran’ın indiği dönemden önceki karşı karşıya geldiği hayat şartlarının tamamını ve indiği dönemden günümüze kadar olan yaklaşık on beş asırlık süreyi kusursuz bir nizamla yöneten bir sistemi tarih sayfalarına gömmek yerine, inceden inceye araştırıp hakkını teslim etmek gerekmektedir.

“Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı mesh edin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar yıkayın (Maide, 6).”

Günde beş vakit namazı ve her namazdan önce elleri yıkamayı emreden bir Kuran temizliğin kaynağı olarak görülebilir.

“Yemeğin bereketi, yemekten önce ve sonra elleri yıkamaktır (Ebu Davud, Sünen, 4, s. 136 akt. Canan, 2021).”

Ellerini yıkamadan mensuplarını yemeğe oturtmayan ve yemekten kalkarken yine ellerin yıkanmasını emir buyuran hadis-i şerifler anlaşılmalıya gayet açıktır. Temizlik ve taharet eli olarak sol eli belirten yemek ve musafaha için sağ eli öne çıkaran, günlük yaşam içerisinde el ve parmakların ağza sürülmesine dahi hoş bakmayan bir temizlik sistemidir bu sistem.

Ağız ve burun temizliği ile ilgili ayetler değerlendirildiğinde;

“Eğer mü'minlere güçlük verecek olmasaydım, onlara; her namaz için abdest aldıklarında misvak kullanarak dişlerini temizlemeyi emrederdim (Ahmed Davudoğlu, tıslim Ter”2: 8, s. 60; Ebu Davud, Sünen, 1,5, s. 40 akt. Davudoğlu, 1977).”

Ağız temizliği konusunda birlikte yaşadığı sahabesini uyaran Hz. Peygamber, bütün Müslümanlara ağız, diş ve burun temizliği konusunda bir emir niteliğinde olan tavsiyelerde bulunmuştur.

“Soğan ve sarımsak yiyen toplumumuza gelmesin (Ebu Davud, Et’ime, s. 41. akt. Davudoğlu, 1977).

“Sararmış dişle ve kokar ağızla yanına gelmeyiniz (Tirmizi, Sünen, C.1, s. 38 akt. Canan, 2021) buyuran Hz. Peygamber tüm toplumu temizliğe sevk etmiş, bu işlemin hangi aralıklarla hangi şekilde yapılacağını da bizzat tatbik ederek öğretmiştir.

“Sizden biriniz uykusundan uyandığı zaman abdest alsın ve üç defa burnuna su çekip iyice temizlesin. Çünkü zararlı yaratıklar o kimsenin burun deliklerinde gecelemiş olabilir (Buhari, Halk, s. 96; Müslim, Eşribe, s. 96 akt. Canan, 2021).

“Ağzı ve burnu su ile yıkayınız (Ebu Davud, Sünen, 1, s. 267 akt. Canan, 2021).

Su elbette en güzel temizleyici olması dolayısıyla ağız ve burun gibi vücudumuzun hassas yerlerini onunla yıkamak en doğru yöntemlerden biri olacaktır.

Yüz ve göz temizliği kapsamında geçen ayet aşağıdaki gibidir:

“Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı mesh edin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar yıkayın (Maide, 6).”

Daha yedi -sekiz yaşlarında çocuklara namazı emretmek ve onlu yaşlardan itibaren takip ve kontrol etmek İslami emirlerdendir. Bu yaşlarda namaz kılabilme için çocuğun abdest alması ve abdest vesilesiyle İslam’ın temizlik sistemini uygulaması gerekmektedir. Sabahleyin yatağından kalktığında, öğle vaktinde iş yorgunluğu ve kirinin arasında ve yatacağı vakte kadar belirli aralıklarla günde beş kez yüzünü yıkamaya devam eden ve elleri kirli olmasa dahi ağız, burun ve gözlerine sürmemesini öngören uygulamalar kişinin ihtiyacı olan temizlik hassasiyetini tesis etmek için yeterli olacaktır (Uysal, 1985, s. 30).

Tırnak temizliğine yönelik ayet şöyledir:

“Tırnaklarınızı kesiniz kesilen tırnakları toprağa gömünüz. Parmak mafsallarını temizleyiniz (Zeynu’-d-Din Abdurrauf el-Münavi, 1988 akt. Avcı, 2015).

Tırnak temizliği gündelik hayatımızda karşılaştığımız kir ve pisliklerden kurtulmak ve korunmanın olmazsa olmazlarından. Tırnaklar yarım ay şeklinde düzenli kesilmeli, sonra törpülenmeli ve sık sık fırçalanmalıdır (Tayar ve Alyakut, 2023, s. 123). Çalıştığımız işimizden musafaha ettiğimiz ana kadar hemen her temasta elimize ve tabii olarak tırnaklarımıza kir ve mikropların bulaşması tabii bir durumdur. Netice itibarıyla bu kirlerden arınmak fitri bir tutumun gereğidir. Tırnaklarımız yediğimiz yemekten tutun bütün gıda tüketimimize temas edebilen ve yine küçük bir mekân

temizliğinden taharetlenmeye kadar hemen her türlü işimizde kirlenmekle yüz yüzedir. Bu nedenle İslam dini sıhhatimiz için son derece önemli olan yemek yeme işini sağ ele verirken taharet yani temizlik işlerini sol elimize tanımlamıştır. On beş asır evvel konulan bu kurallar bugün dahi bizim tatbikine çokça ihtiyaç duyduğumuz temizliğin ve sıhhat ile hijyenin temel kaideleridir (Uysal, 1985, s. 25).

“Sizden biriniz bana gökten haber soruyor. Hâlbuki tirnaklarını kuş tırnağı gibi uzatıyor ki içinde cünüplük, pislik ve yemek kırıntıları kalmıştır (Ahmed b. Hanbel, V, 1992, s. 517).”

Uzatılan tırnağın ne gibi riskler taşıdığı ve kişinin ilk iş olarak temizliğine dikkat etmesi gerektiği bu hadis-i şerifte gayet açık bir şekilde ifade edilmiştir.

Etek ve koltukaltı temizliğine yönelik vahiy edilen ayet değerlendirildiğinde; insanlara görüntü ve koku bakımından rahatsızlık vermemek için vücudumuzdaki terlemeye ve neticesinde kötü koku yaymaya en yatkın bölgeleri etek ve koltukaltı bölgeleridir. Kirlenmeye ve mikroplar için gelişimlerini sağlamaya müsait bir ortam oluştururlar. Özellikle, kasık bölgesi temizliği çok daha fazla öneme sahiptir çünkü birçok bulaşıcı hastalığın taşınması ve bulaştırılması bu bölgeden olmaktadır. Çeşitli hastalıklar ve zahmet veren rahatsızlıklar bu bölgelerin temizliğini ihmal edilmesinden kaynaklanmaktadır. İslam dini bu konuda çok detaylı bir şekilde bilgi vermiş ve aile içerisinde çiftlerin birbirlerine yaklaşmak noktasında dikkat etmeleri gereken hususları dahi açıklamıştır (Bulut, 2011, s. 35).

“On şey peygamberlerin müşterek sünnetlerindedir. Bıyıkları kısaltmak, sakalı uzatmak, burnuna su çekmek, tirnakları kesmek, parmak aralarını yıkamak, koltuk altı kıllarını yolmak, kasık kıllarını traş etmek, su ile taharetlenmek ve abdest sırasında ağza su çekmek (Ebu Davud, Taharet, s. 29 akt. Canan, 2021).”

Görüldüğü üzere, Hz. peygamber bütün bu uygulamaları fitri birer uygulama ve yalnızca kendisinin değil bütün peygamberlerin ortak sünneti olarak bildirmiş ve ortaya koymuştur. İslam’ın bu konudaki vurgusunu ve konuya verdiği ehemmiyeti anlayabilmek adına oldukça önemli bir hadis-i şeriftir.

Görselliğin önceki dönemlere göre çok daha ön plana çıktığı günümüzde bir bireyin saç ve sakalı dağınık bir şekilde topluma karışması şahsı hakkında olumsuz bir intiba bırakacaktır. Bugünün bireyleri teknolojinin de ilerlemesiyle artık kendilerine daha fazla vakit ayırabilmekte ve vücut bakımlarını daha iyi yapabilmekteler. Oysa İslam dininin bu konuda düsturlar belirlediği dönem insanların hayatlarını idame ettirebilmek için günlerinin neredeyse tamamını çalışarak geçirmeleri gereken bir dönemdi (Bulut, 2011, s. 35).

“Sizden biriniz zararlı bir yaratık gibi saç ve sakalı dağınık bir vaziyette gelmesinden, onları düzelterek gelmesi daha iyi değil midir (Malik b. Enes, el-Muvatta, Muessesetu Zeyd b. Sultan, Dimaşk, 1991, Cami’, s. 3494 akt. Canan, 2021).”

“Her kimin saç varsa ona ikram edip iyi baksın temizleyip yağlasın ve tarasın (Ebu Davud, Tereccül, s. 3 akt. Canan, 2021).”

Elbise temizliğine yönelik vahiy edilen ayetler şunlardır:

“Ey elbisesine bürünüp sarıman (peygamber)! Kalk ve uyar. Sadece Rabbini Yücelt. Elbiseni temiz tut (Müddessir, 74/1-4).”

“Ey Âdemoğulları! Her mescitte ziyinetinizi takınun (güzel ve temiz giyinin). Yiyin için fakat israf etmeyin. Çünkü O, israf edenleri sevmez (A’raf, 7/31).”

İnsanoğlu mahlukat içerisinde eşref’i mahlukat olarak adlandırılmıştır. Buradan da anlaşıldığı üzere diğer canlılardan ayrıldığı onlardan daha üstün olacağı bazı

özellikleri olacaktır. İşte bu özelliklerden birisi giyinmektir. Elbise giymek insana mahsus yüksek bir payedir. Lakin bu giyinmek işi de ayrı bir önem taşır, herkes eşit şartlara tabi değildir. Örneğin, özgür olmayan bir kişi tamamen tesettüre girememiş, ya da özgür bir kadın asaletini giydiği kıyafetlerden almış ve tam tesettüre girebilme hakkını kullanabilmiştir. Yine ayette geçen ziynet kelimesi yalnızca mahrem olan yerleri kapatmayı değil vücudun tamamını kapatmayı kasteder, çünkü bu fitrata ve toplumsal yaşam standartlarına daha uygun ve daha güzeldir (Aksaray, 2022, s. 6).

“Kim cuma günü yıkanarak en güzel elbisesini giyer, yanında varsa güzel koku sürünür~ sonra cumaya gidip kimseyi rahatsız etmeden, Allah’ın kendisine farz kıldığını yerine getirirse, imam hutbeye çıktığı andan namazı bitirinceye kadar konuşmazsa, bu cuma ile bir önceki cuma arasındaki kusurlara keffaret olur (Sünen-i Ebi Davud, I, s. 267 akt. Canan, 2021).”

Konaklama sektöründe kişisel hijyen eşittir personel hijyenidir. Derinin kendine has bir mikroflorası vardır bu nedenle insan vücudu gıda, ekipman vb. ile doğrudan veya dolaylı olarak oluşabilecek bir bulaşma kaynağıdır. İnsan vücudundaki en önemli bulaşma kaynakları ayetlerde de geçtiği gibi; eller, saç-sakal, burun, ağız, göz, ayak gibi birçok organdır. Bu organların temiz tutulması insanları ve dolayısıyla toplumları hastalıklardan koruduğu gibi ülkeler için önemli gelir kaynağı olan konaklama sektöründe de personel hijyen eksikliğine bağlı oluşabilecek gıda kaynaklı hastalıkların önüne geçmekte, sağlıklı bir ortam oluşturmada, müşteri memnuniyeti sağlamak ve ülkeler özelinde otel çalışanlarına yönelik olumlu algı oluşturmaktadır. Kişisel hijyen kapsamında otel personeli, kep, bone ile saçlarını, iş ayakkabısı veya galoş ile ayaklarını ve çalışma alanlarını, maske takarak (sigara içmeyerek, hapşırma ve öksürmede ağız kapatarak elleri yıkamak) hastalıkların bulaşmasını ve yayılmasını, iş kıyafeti giyerek dışarıdan gelecek bulaşmayı, tuvalet öncesi ve sonrası elleri yıkayarak gıdaları, kendilerini ve konukları korumalıdır.

Temizlik için en önemli unsur, sudur. Suyun temiz olması gerekir ki vücut, mekân, gıda temizlenebilsin ve sağlıklı alan oluşturulabilsin. Bu nedenle, su hijyeni konusu önem arz etmektedir. Su hijyeni; sağlık koruma biliminin (sanitasyon) en önemli kısmıdır. Sağlıklı ve güvenli suyu incelemek, gerekli kontrollerini yapmak, temizlik ve dezenfeksiyon yöntemlerini uygun şekilde yapmak su hijyeninin en önemli ve temel görevidir. Su hijyeninde amaç; “su temizliğinin araştırılması, temiz olmayan sulara temizleme metotlarının uygulanarak suyun kullanılabilir olmasının sağlanması ve insan sağlığı açısından zararlı olan suların kullanıma verilmesinin önlenmesidir.” Bu kapsamda; sular kirlenme çeşitlerine (fiziksel, kimyasal, biyolojik) göre denetlenmektedir. Çünkü su ile sağlığın çok sıkı ilişkisi vardır. Sularda bulunan ve hastalık yapan zararlı biyolojik etkenler arasında patojen (hastalık yapan) bakteriler, parazitler ve virüsler gelmektedir. Sudan geçen biyolojik kaynaklı enfeksiyonlar, hasta ve portör olan kişiler tarafından çevreye yayılmaktadır (Tayar ve Alyakut, 2023, s. 72). Bu nedenle temiz su kullanımı hem kişisel hem de konaklama sektörü açısından önemlidir.

Otel çalışanları personel hijyeni kapsamında, günlük banyo yapmalı, günlük iç çamaşırı değiştirmeli, iş kıyafeti giymeli, görünüşü temiz olmalı, temiz kokmalı, gerekirse eldiven takmalı ve özellikle el hijyenine dikkat etmelidir (Tayar ve Alyakut, 2023, s. 120). Tüm bu ayetler ve tartışmalar ışığında konaklama işletmelerindeki personelin temiz olması ve hijyen kurallarını uygulaması önemlidir. Bu kapsamda personel hijyenine yönelik kurallar şöyle sıralanmaktadır (Ünlüöner ve Cömert, 2013, s. 4):

- ✓ Çıplak elle araç-gereçlere dokunmamak,
- ✓ Sigara içmemek ve kurallara uymak,

- ✓ Elleri sık sık yıkamak (tuvalet öncesi- sonrası, çöpler ellendikten sonra, paraya, çiğ gıdaya, sigaraya dokunma sonrası),
- ✓ Hastalandığı zaman amirine bildirmek,
- ✓ Yeterli ve dengeli beslemek ve sağlığını korumak,
- ✓ Kişisel temizlik kurallarını yerine getirmek ve alışkanlık haline getirmek (tırnak temizliğine dikkat etmek, eldiven ve bone takmak, temiz iş kıyafeti ve ayakkabısı giymek vb.).

Kişisel hijyen eksikliğine bağlı hastalıkların temel nedeni, kirli ellerdir. Böyle ellerde *Micrococcus* ve *Staphylococcus* türü bakteriler yaygın bulunmaktadır. Bu bakteriler çizik, gözenekli, çatlak derinin yanı sıra kıllara yapışarak, gıda, tabak, çarşaf vb. yerlere ter ve çeşitli salgılarla dökülmekte, kir ve tozla karışarak bakterilerin gelişeceği ortam oluşturmaktadır. Ayrıca bu bakteriler, burun boşluğunda ve ağızda da bulunduğundan personel çalışmadan önce mutlaka ellerini yıkamalıdır. Bununla birlikte iş kıyafeti de (bone, maske, pantolon, ceket, önlük vb.) ikinci bir deri olarak düşünülmeli ve çapraz bulaşma riskini önlemek için temiz olarak günlük mutlaka giyilmelidir.

Sonuç olarak temizlik ve hijyen uygulamaları kaliteli hizmet ile ilişkilendirilmekte olup konaklama işletmelerinde başarının da anahtarı sayılmaktadır (Ayaz ve Aydın, 2017). Çünkü konaklama işletmeleri konuklarına karşı yüksek standartlara sahip bir hizmet vermekle yükümlüdür. Kişisel hijyen başta olmak üzere hijyen kurallarının yerine getirilmemesi; işletmenin maddi kaybına, prestij kaybına ve Pazar kaybına yol açabilmektedir (Kaya, 2000). Bu nedenle, kişisel ya da personel hijyen kurallarını uygulamak, müşteri sağlığını korumak ve sağlıklı bir hizmet vermek yasal ve ahlaki bir sorumluluktur (Ünlüönen ve Cömert, 2013, s. 4). Bu sorumluluk kişisel hijyene yönelik ayetlerde de dini bir yükümlülük olarak yer aldığından tüm insanlar tarafından yerine getirilmelidir.

b) Mekân ve Çevre Temizliği Kategorisi

Mekân ve çevre temizliği kategorisinde geçen ayet sayısı az olduğu için toplam 61 kelimedenden en sık tekrar eden 22 kelime ele alınmış ve dağılımları Tablo 2’de gösterilmiştir.

Tablo 2. Mekân ve Çevre Temizliğiyle İlgili Ayetlerde Sık Tekrar Eden Kelimelerin Dağılımı

Kelimeler	Kelime Uzunluğu	Sıklık	Yüzde (%)	Kelimeler	Kelime Uzunluğu	Sıklık	Yüzde (%)
Evimi	5	2	3,3	Tertemiz	8	1	1,6
Çevre	5	1	1,6	Tut	3	1	1,6
Tavaf	5	1	1,6	Tutun	5	1	1,6
Beytullah’ın	12	1	1,6	Talimat	7	1	1,6
Hac	3	1	1,6	Güvenlik	8	1	1,6
İbrahim’in	10	1	1,6	İbadete	7	1	1,6
Mekânların	10	1	1,6	Makam	5	1	1,6
Namaz	5	1	1,6	Kıyamda	7	1	1,6
Rüku	4	1	1,6	İsmail’e	8	1	1,6
Secde	5	1	1,6	Ortak	5	1	1,6
Temizliği	9	1	1,6	Kendinize	9	1	1,6

Tablo 2’de görüldüğü ve beklendiği üzere en sık tekrar eden “evimi (f=2)” kelimesi olmuştur. Bu kelimeyi “çevre, tavaf, Beytullah’ın, Hac, İbrahim’in, mekânların (f=1)” olmak üzere ayetlerde yer alan diğer tüm kelimeler takip etmiştir. Tabloya göre

“Ümmetimin iyi ve kötü bütün amelleri bana arz edilip gösterildi. İyi amelleri arasında, yoldan atılmış olan “ezâ” yı da gördüm kötü amelleri arasında ise, yere gömülmemiş tükürük de vardı (Gbn-i Mace, Edeb, s. 7 akt. Canan, 2021).”

Hz. Peygamber S.A.S “yolda insanlara sıkıntı veren ya da insanları tiksindiren bir şeyi yoldan kaldırmayı imanla ilişkilendirmiştir.” Bu insanların tek başına değil toplum olarak temizliğe yönelmeleri için söylenmiş bir sözdür, bir kişinin dikkat etmesiyle değil herkesin dikkat etmesiyle ancak toplumsal seviyede bu hareket başarıya ulaşmış olacaktır (Atay, 1981, s. 60).

Konaklama işletmelerinde ise mekân ve çevre vurgusunu, konaklanan odalar, yemek yenilen restoranlar, oturulup sohbet edilen ve eğlenceli vakit geçirilen genel ve ortak alanlar (lobiler, bahçe, havuz, deniz vb.), ihtiyaç giderilen tuvalet, banyo, hamam, sauna gibi yerler olarak anlayabiliriz. Konaklama sektöründe konuk odaları, koridorlar, salonlar ve tesisin genel temizliği, tertip, düzen ve bakımı “housekeeping” adı verilen bölüm tarafından yapılmaktadır. Başka bir ifadeyle kat hizmetleri bölümü; işletmenin hedeflediği kalite ve hizmet standartlarına ve bütçesine bağlı kalarak; konaklama işletmelerinin (otel, hastane, okul vb.) estetik ve hijyenik açıdan temizlik, bakım ve düzenini sağlama faaliyetlerini yönetim işlevleri çerçevesinde yerine getirmektedir. Bu görevlerin uygulanması önemli ölçüde fiziksel çaba gerektirmektedir. Konaklama işletmelerinde konukların en öncelikli beklentisi temizliktir. Çünkü oteller, konukların evi gibidir. Konukların bu psikolojisi sebebiyle, otellerin bir barınak değil, aynı zamanda konforlu, temiz ve estetik bir atmosfer sunması gerekmektedir. Bu kapsamda kat hizmetleri bölümünün uyguladığı temizlik ilkeleri şunlardır (Akoğlan Kozak, 2016, s. 2):

- Temizlikte süreklilik,
- Otel temizliği (depo ve mutfaklar hariç),
- Sağlık kurallarına uygun temizlik,
- İşlerin belirli hızda yapılması,
- İşlerin sessiz ve konukları rahatsız etmeyecek şekilde yapılması,
- Konuklara kendi evlerindeki rahatı ve konforu sunmak.

Verilen bu ilkeler doğrultusunda kat hizmetlerinde bir envanter çıkarılması gerekmektedir. Bu envanterde temizlikle ilgili kalite standartları, yapılacak işin ortalama süresi, kullanılacak temizlik maddeleri ve temizlik sıklığı yer almalıdır (Akoğlan Kozak, 2016, s. 47). Envanter planlamasına yönelik yapılacak örnek çizelge Tablo 3’de verilmiştir.

Tablo 3. Kat Hizmetlerinde Envanter Planlaması

Temizlik Türü	Sıklık	Kullanılan Malzemeler
Kalın perdelerin yıkanması	Sezonluk	Kuru Temizleme
Halıların silinmesi	Aylık	Şampuan
Tül perdelerin yıkanması	Aylık	Deterjan
Haşare kontrolü	Aylık	İlaç
Camların silinmesi	Haftalık	Camsil
Yatak altlarının temizlenmesi	Haftalık	Elektrik Süpürgesi
Kirli duvarların silinmesi	Haftalık	Deterjan
Balkonların yıkanması	2-3 günde bir	Su
Asansörlerin temizlenmesi	2-3 günde bir	Deterjan
Yatakların yapılması	Günlük	Yatak takımı
Banyo temizliği	Günlük	Deterjan
Toz Alma	Günlük	Nemli Bez

Kaynak: Akoğlan Kozak, 2016, s. 47

Verilen bilgilerden de anlaşıldığı üzere temizlik basit bir iş değil aksine son derece önemli ve sistematik bir iştir. Günümüzde insanlar, temiz, ferah mekânlar, huzur veren dinlenme yerleri ve sağlıklı çalışma alanlarını tercih etmektedir. Temiz ortamın sağlanması da uzman kişilerin profesyonelce iş yapmaları ve en son temizlik teknolojisini kullanmalarıyla mümkün olmaktadır. Seri temizlik yöntemlerinin, ekipman ve kimyasalların kullanımı verimi arttırdığı gibi fiyatları da azaltmaktadır. İş veriminin artması ve personel moralinin yüksek olması hijyenik ve hoş ortamların oluşturulmasını sağlamaktadır. Bugün gerek bireysel gerekse toplumsal yaşam için temizlik, bir işletmecilik konusu haline gelmiştir. Böylelikle, oteller vb. yerlerdeki malzeme çeşitliliğinin artması, imajın önemli hale gelmesi, kaliteli ve müşteri memnuniyeti için profesyonel iş yapılması, etkin ve periyodik bir bakım programının oluşturulması için teorik ve pratik bilgi gerektirmesi profesyonel temizlik hizmetinin gelişmesini sağlamıştır (Akoğlan Kozak ve Yıldız Kale, 2004, s. 5). Hijyen kurallarına uyma alışkanlığı, herkes için yaşamın her anında dikkat edilmesi gereken bir konu olmakla birlikte, konaklama hizmeti veren işletmelerdeki kat hizmetlerinde görev yapan personelin de bu konuya gereken önemi vermesi gerekmektedir. Aksi takdirde, o işletmede çalışanlar ile birlikte, işletmeden yararlanan konukların da sağlıklarının bozulmasına neden olabileceği gibi işletmede de çeşitli ekonomik kayıplara neden olabilmektedir. Bu kayıplar şöyle sıralanabilir (Milli Eğitim Bakanlığı-MEGEP, 2018):

- Prestij kaybı,
- Misafir kaybı,
- Satışlarda azalma, vb. olumsuzluklar,
- Personel eğitimi sonucu ek maliyet ortaya çıkabilir.

Sonuç olarak otellerde genel alanlar başta olmak üzere tüm alanların temiz olması seyahate gelen konuklara bütün kurum hakkında genel bir etki yapacaktır. Lekesiz, iyi düzenlenmiş genel alanlar konuklara odalarının da aynı düzeyde temiz ve düzenli olduğunun garantisini verecektir (Nazik ve Demirci, 1981, s. 82).

İslam dini de çevre, doğa ve mekâna yönelik insan mücadelesini bilinçli ve bilinçdışı olarak etkilemektedir. Bir toplumun doğaya olan görüşünü ve doğaya yönelik tutumlarını belirlemektedir. İlave olarak İslam, çevre bilinci gelişmesinde önemli bir kaynaktır. Çünkü artık çevre sorunları genel ahlak sorunu olarak görülmekte ve ahlaki çözümler getirilmektedir. Bu kapsamda İslam'ın ahlaki boyutu içerisinde mekân ve çevreye bakış açısının iyi kavranması, özellikle çevre sorunlarının önlenmesinde önemli katkılar sağlayacağı unutulmamalıdır (Ekinci, 2018, s. 132).

c) Yiyecek-İçecek Temizliği Kategorisi

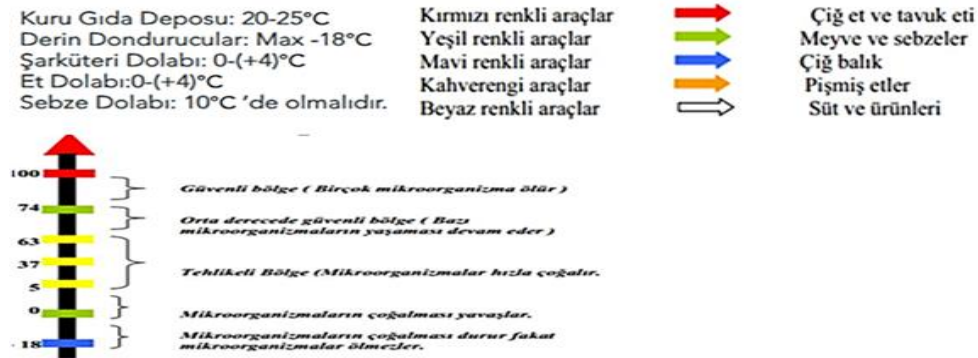
Sağlığın temelinde, yeterli ve dengeli beslenme ile hijyeninin sağlanması bulunmaktadır. İslam dininin temel ilkesi, temizlik olduğu gibi sağlığın korunmasının da ilkesi temizliktir. Hastalık durumunda ise İslam dini, tedavi olmayı emretmektedir (Çiftçi ve Açikel, 2017). Ancak asıl olan hastalanmadan, sağlığın korunmasına yönelik tedbir almaktır. Bu tedbirler ve önemi, ayet-i kerimelerde de geçmekte ve insanların gıda hijyenine ya da yiyecek- içecek temizliğine yönelik çeşitli hükümler getirilmektedir. Bu kapsamda ilgili ayetlerdeki toplam 513 kelimedenden en sık tekrar eden 22 kelime ele alınarak Tablo 4'de verilmiştir.

Tablo 4. Yiyecek-İçecek Temizliğiyle İlgili Ayetlerde Sık Tekrar Eden Kelimelerin Dağılımı

Kelimeler	Kelime Uzunluğu	Sıklık	Yüzde (%)	Kelimeler	Kelime Uzunluğu	Sıklık	Yüzde (%)
Size	8	11	2,3	Ey	2	3	0,6
Temiz	5	11	2,3	Haram	5	3	0,6
Helâl	5	7	1,4	Helâldir	8	3	0,6
Onlara	6	7	1,4	Kim	6	3	0,6
Allah’ın	8	6	1,2	Maide	5	3	0,6
İyi	6	6	1,2	Onlar	5	3	0,6
Yiyin	5	6	1,2	Şeyleri	7	3	0,6
İşte	8	4	0,8	Sizi	8	3	0,6
Kendilerine	22	4	0,8	Tertemiz	16	3	0,6
A’raf	5	3	0,6	Su	2	3	0,6
Allah	5	3	0,6	Rızıkların	11	2	0,2

Tablo 4 değerlendirildiğinde; en sık tekrar eden “size ve temiz (f=11)” kelimeleri olmuştur. Bu kelimelerden sonra “helal ve onlara (f=7)” daha sonra ise “Allah’ın, iyi ve “yiyin (f=6)” kelimeleri takip etmiştir. Tabloya göre yiyecek-içeceklerle ilgili temizlik ayetlerinde Allah kulları olan insanlara ithafen; *size temiz kılınan ve helal olan yiyeceklerden/rızıklardan yiyin*” diyerek, gıda güvenliğine, insan sağlığına ve temiz ve güvenli gıda üretimi-tüketimine vurgu yapmaktadır. Çünkü İslam dini, sağlıklı bir vücuda önem vermekte ve dini yaşayabilmek için de insanın sağlıklı olması gerekmektedir (Çiftçi ve Açıklık, 2021, s. 102).

Kuran’ın indirildiği dönemlerde gıda-sağlık- hijyen ilişkisi ve hastalıklara neden olan kirlenme çeşitleri bilinmiyorken, insanları ayetleriyle uyararak Allah’ın neden konuyu önemseydiği günümüzde gıda güvenliği eksikliğinin ortaya koyduğu maddi ve manevi sorunlarla daha iyi açığa çıkmakta, daha da iyi anlaşılmaktadır. Konaklama sektöründe yiyecek ve içecek temizliğine karşılık gelen, gıda hijyeni ve gıda güvenliği kavramlarıdır. Gıda güvenliği; fiziksel, kimyasal ve biyolojik kirlenmeye neden olan her türlü görünür ve görünmeyen zararlıları yok etmek ya da hastalık yapacak seviyenin altına indirerek, besleyici değerini kaybetmeden, tüketime uygun hale getirmek olarak tanımlanmaktadır (Tayar ve Alyakut, 2023). Kısacası gıdaları sağlık risklerine karşı koruyarak, insan sağlığını ve sağlıklı yaşamı öncelemektedir. Bu sebeple, konaklama sektöründe gıda zinciri kapsamında gıda üretimi yapan, satan ve tüketen her işletme ve çalışana çeşitli sorumluluklar düşmektedir. Şekil 3’de sorumluluklar kapsamında depolama dereceleri, renk kodları ve mikroorganizma- sıcaklık ilişkisine yönelik hatırlatıcı bilgilerin görsellerine yer verilmiştir.



Şekil 4. Depo Dereceleri, Renk Kodları, Mikroorganizma-Sıcaklık İlişkisi (Tayar, 2021).

Şekil 4’de verilen bilgi ve uygulamaya dayalı bazı sorumluluklar şöyle sıralanabilir: Çapraz bulaşmanın önlenmesi kapsamında çiğ ve pişmiş yiyecekleri ayrı hazırlamak- pişirmek ve saklamak, gıdaları pişirirken renkli kodlama sistemi ile araç-

- Bağışıklık sistemi zayıflamış kişiler,
- 5 yaşından küçük çocuklar,
- Hamileler,
- 65 yaş ve üzeri yetişkinler.

Günümüzde hem beslenme hem de gıda güvenliğinin sağlanması, toplum sağlığını korumada ve ülke ekonomisine katkı sağlamada temel işleve sahiptir. Özellikle, çevre kirliliği, ekonomik güçsüzlük gibi sorunlar gıda güvenliğini zorlaştırmaktadır. İnsan sağlığıyla doğrudan ilgili olan gıda güvenliği insan hakkı sorunu olup ülkelerin gelişmişlik düzeylerinin de en önemli göstergesidir. Bu kapsamda gıda güvenliğine yönelik temel ilkeler şunlardır (Tayar, 2021, s. 31):

- Çiftlikten çatala gıda zinciri,
- Bağımsız bilimsel risk değerlendirme,
- Üreticilerin sorumluluğu ilkesi,
- İzlenebilirlik,
- Risk iletişimi.

Özetle, temizlik ayetlerinde geçtiği gibi gıda hijyenin sağlanması, konukların sağlığını koruduğu gibi gıda kaynaklı hastalıkların önüne geçilmesinde de hayati derecede önemlidir. Bu nedenle konaklama işletmeleri de gıda güvenliği standartlarına uymak ve hijyene dayalı bir üretim süreci sağlamak zorundadır. Bunların yanı sıra bireyler de evlerinde gıda hazırlama ve saklama aşamalarında hijyen kurallarına dikkat ederek ailesini ve yakın çevresini korumalıdır (Areksan Cleanse, 2023).

Maddi Temizlik Kategorilerine Ait Ayetlerin İçerik Analizi ve Kelime Bulutu

Maddi temizlik kategorilerinden olan kişisel temizlik, mekân ve çevre temizliği ile yiyecek-içecek temizliği kategorilerinde toplam 527 kelimedenden en sık tekrar eden 22 kelime alınmış ve Tablo 5’te gösterilmiştir.

Tablo 5. Maddi Temizlik Ayetlerinin Tümünde En Sık Tekrar Eden Kelimelerin İçerik Analizi

Kelimeler	Kelime Uzunluğu	Sıklık	Yüzde (%)	Kelimeler	Kelime Uzunluğu	Sıklık	Yüzde (%)
Bir	15	15	2,0	İyi	5	5	0,7
Temiz	15	15	2,0	Su	5	5	0,7
Size	9	9	1,2	Bakara	4	4	0,5
Onlara	8	8	1,1	İman	4	4	0,5
Allah’ın	7	7	0,9	Maide	4	4	0,5
Helal	7	7	0,9	Zaman	4	4	0,5
Allah	6	6	0,8	A’raf	3	3	0,4
Kadar	6	6	0,8	Haram	3	3	0,4
Tertemiz	6	6	0,8	Ayaklarınızı	2	2	0,3
Yiyin	6	6	0,8	Ellerinizi	2	2	0,3
Ey	5	5	0,7	Evimi	2	2	0,3

Tablo 5 incelendiğinde; en sık tekrar eden “bir ve temiz” (f=15) kelimeleridir. Özellikle “bir” kelimesi Tevhid, teklik veya Allah’ın birliğine vurgu yapmaktadır. “Temizlik ve hijyen” kelimeleri de tüm ayetlerin odak noktası olarak öne çıkmaktadır. Bu kelimeleri “size (f=9) ve onlara (f=8)” kelimeleri takip etmekte ve Allah’ın kullarına

Maddi Temizlik ile İlgili Ayetlerde Kategorileştirilen Boyutların Analizi

Maddi temizlik ile ilgili ayetlerde, ayet sayısı ele alındığında hangi boyutun öne çıkarıldığı Tablo 6’da verilmiştir.

Tablo 6. Maddi Temizlik ile Ayetlerde Kategorileştirilen Boyutlarının Analizi

Kategoriler	Ayet Sayısı	Yüzde (%)
Kişisel Temizlik	6	25,0
Mekan ve Çevre Temizliği	2	8,3
Yiyecek- İçecek Temizliği	16	66,7
TOPLAM	24	100,0

Tablo 6’ya göre; maddi temizlik ayetleri içinde en fazla yiyecek ve içecek hijyeni (f=16) öncelenmiştir. Bu kategoriyi kişisel hijyen (f=6) takip etmiştir.

Kuran’ı Kerim’de toplam 6236 ayet bulunmakta ve konuların önemine, içeriğine, kapsamına, uygulamadaki zorluğuna ya da içerdiği incelikleri gibi çeşitli sebeplere bağlı olarak farklı sayılarda ayetler içinde işlenmektedir. Bu kapsamda İslam’ın şartı olan başlıklar bazında ele alındığında aşağıda ayetlerin sayıları verilmiştir (<https://islamansiklopedisi.org.tr/>, 2023):

- ❖ Namaz 99 ayet,
- ❖ Oruç 13 ayet,
- ❖ Zekat 30 ayet,
- ❖ Temizlik 24 ayettir.

Müslümanlar için son derece önemli konular olan namaz, oruç ve zekat gibi İslam’ın şartı olan başlıklarla kıyaslandığında; temizlik konusundaki ayetler sayısı itibarıyla insanlara temizliğin önemini, siyak ve sibak yönüyle incelendiğinde; uygulamadaki olumlu ve olumsuz neticeleri ve temizlik çeşitlerine yönelik bir inceleme yapıldığında ise tablodaki yüzdeler oranlardan anlaşıldığı üzere hangi çeşit temizliğe daha fazla dikkat edilmesi gerektiği sonuçlarını vermektedir.

Tablo 6’dan elde edilen oranlara göre kişilerin en çok dikkat etmeleri gereken temizlik; yiyecek ve içecek temizliğidir. Kişilerin ve mensubu oldukları toplumların hem sıhhat yönüyle hem ruhi yönüyle güçlü olmalarını temin edebilmeleri ancak gıda temizliğiyle mümkün olabilmektedir. İkinci sırada gelen temizlik kişisel temizlik olmuştur ki, bireyler vücut azalarını temiz tutmakla sağlıklarını ve psikolojik motivasyonlarını yüksek tutar ve ancak kişisel temizlik yönünden kendilerini iyi hissettiklerinde bu temizlik tamamlanmış olur. Diğer temizlik çeşidi ise; mekân ve çevredir. İnsanın yaşadığı mekân ve çevresiyle olan ilişkisi aslında yaşamla olan ilişkisini ortaya koyabilmektedir. Bu temizlik çeşidi toplumsal yönden de son derece önem arz etmektedir. Toplumun huzur ve sağlığı ancak toplumu oluşturan bireylerin, bu temizliği gerçekleştirdiğinde mümkün olur. Maddi temizlik hususunda dikkat edilmesi gereken önem seviyesi elde edilen verilerle ortaya koyulmaktadır.

Sonuç ve Öneriler

Yapılan incelemeler sonucunda İslam dininin temizliğe verdiği önem ile konaklama sektörünün temizlik ve hijyene verdiği önem arasında bir paralellik olduğu görülmüştür. Bunun ortaya koyulmasında öncelikle temizlik ve hijyen kavramı Kuran’ı Kerim perspektifinden incelenmiştir. Elde edilen veriler *Atlas. ti* programında analiz

edilmiş, sık tekrar eden kelimeler irdelenerek içerik analizi ve kelime bulutu oluşturulmuştur.

Değerlendirmeler sonucunda, Kuran-ı Kerim’de maddi temizliğe yönelik 24 ayet bulunmaktadır. Bunlar; kişisel temizlik, mekân ve çevre temizliği ile yiyecek-içecek temizliğidir.

Gıda hijyeni ya da yiyecek- içecek temizliğine yönelik hükümlerde en sık tekrar eden ve görselleştirilen kelimeler; “size ve temiz” kelimeleri olarak tespit edilmiştir. Kişisel temizlik ile ilgili ayeti kerimelerin sıklıklarına bakıldığında, en sık tekrar eden kelimelerin “Allah, temiz, tertemiz” olduğu içerik analizi ve kelime bulutunda ortaya koyulmuştur. Mekân ve çevre temizliği kategorisinde en sık tekrar eden ve kelime bulutunda görsel haritayı sunan kelime “evimi” olmuştur. Aslında yaşadığımız mekândan ibadet ettiğimiz mekâna kadar bizi kuşatan ve barındıran ortamların ve mekânların temiz olması gerektiği bilgi ve düşüncesinden hareketle, seyahat sırasında konaklama olanağı sağlayan tesislerin temizliği ve hijyeninin de önemi ortaya çıkmaktadır.

İslam dini günlük hayatta maddi ve manevi temizliğe önem vermekte, ibadet ederken de temizliği emretmektedir. Kuran-ı Kerim’de geçen temizlik, mutlaktr. Manevi temizlik için öncelikle maddi temizliği (abdest, gusül, yıkanmak vb.) yerine getirmek önemlidir. Bu kapsamda Müslümanın vücudu, yediği, içtiği, giydiği, yaşadığı mekânlar ve çevreleri temiz olmalı, bu temizlik unsuru; duygulara, kalplere, akıllara, dillere ve ruhlara da yansıtılmalıdır.

Kuran-ı Kerim’de temizliğin önemle üstünde durulmasının asıl amacı vücut sağlığını korumak, sağlıklı olmak, sosyal hayatta kabul görmek, Allah’ın karşısına temiz, tertemiz olarak çıkmak ve ibadet etmektir. Birey sağlığı için gıda güvenliği, kişisel hijyen, mekan ve çevre temizliği gerekli olduğundan, bu uygulamalar toplum sağlığını da korumaktadır. Kısacası, İslam dininin temizlik konusunda getirdiği ve öğrettiği bilgi ve uygulamalara tabi olmak, bu uygulamaları temizliğin önemli olduğu konaklama sektörüne yansıtmak, turistin ve insan hayatının güvenilir şekilde devamlılığının teminatıdır.

Günümüzde, uzun saatler çalışan insanlar çeşitli amaçlarla (dinlenmek, eğlenmek, iş vb.) farklı yerlere seyahat ettiklerinde konaklama-yiyecek-içecek ve rekreasyonel ihtiyaçlarını karşılayacak otel vb. yerlerde evinin konforunu ve rahatlığını aramakta, temiz ve hijyenik ortam beklentileriyle sağlığını korumak istemektedir. Bu beklentilerin karşılanması sektör açısından da kurumunun itibar ve imajına katkı sağlamaktadır. Konaklama tesisleri bir ev konforunun ötesinde, tüm ağırlama hizmetini de sağladığından kat hizmetleri ile yiyecek-içecek bölümü personelinin kişisel hijyen uygulamalarını yerine getirmesi gerekmektedir. Yiyecek ve içecek ile ilgili ayetlerde; Kuran’ın insanlar için belirlemiş olduğu temizlik sadece fiziksel ve yüzeysel temizlik değil aynı zamanda fitratına en uygun bir biçimde gıda maddelerinin içeriğinin de korunarak gerçek manada tertemiz olması ve bu temizliği koruyabilmesidir.

Konaklama sektöründe hijyenik ortamlar, güvenilir gıdalar ve sunumlar sağlanmadığı sürece iş yapılması mümkün değildir. Bu nedenle otel vb. tesisler, hastalık ve hastalıkların yayılmasını önlemek için gıda güvenliği ve yüksek hijyen standartlarını koruma ve yerine getirme sorumluluğuna sahiptir. Bu sorumluluk kapsamında konaklama işletmeleri HACCP-ISO 22000 ve iyi hijyen uygulamaları gibi belgeleri bulundurmak, personelinin bu konuda hizmet içi eğitimlerle eğitmek ve her daim denetlemelere hazır olmaları gerekmektedir.

Sonuç olarak Kuran-ı Kerim’de açıkça ortaya koyulan maddi temizlik ile ilgili emirlerin yaşamın her alanında olduğu kadar, konaklama sektöründeki hizmetlerde de

karşılık bulduğu söylenebilir. Dolayısıyla, kutsal kitap esaslarına bağlı hizmet veren işletmelerin aynı zamanda helal turizme de hizmet ettikleri ileri sürülebilir.

Kaynakça

- Akoğlan Kozak, M. (2016). *Otel İşletmelerinde Kat Hizmetleri Yönetimi*. Ankara: Detay Yayıncılık.
- Akoğlan Kozak, M. ve Yıldız Kale, E. (2004). *Temizlik Hizmetleri İşletmeciliği*. Ankara: Detay Yayıncılık.
- Akoğlan Kozak, M. ve Çiçek, D. (2005). Kat Hizmetlerinde HACCP Uygulaması Üzerine Bir Model Önerisi. *Anatolia: Turizm Araştırmaları Dergisi*, 16 (1), 31-45.
- Aksaray, T.Ü. (2022) *Başörtüsü Kullanmayı Bırakan Kadınlar Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Araştırma*. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi.
- Aktaş, H. (2014). İslamda Çevre Bilinci ve Eğitim. *Turkish Studies*, 9(8), 153-170.
- Akyurt, H. ve Yolasığmazoğlu, N. (2022). Covid-19 Süreci Sonrasında Otellerde Gıda Güvenliği ve Uygulama Öneriler. *Dünya Multidisipliner Araştırmalar Dergisi*, 5(2), 107-121.
- Ahmed, B. H. (1992). *El-Müsned*. 6 cilt, 3 mücellet, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Atay, H. (1981). *Temizlik ve Çeşitleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Areksan Cleanse (2023). Gıda Hijyeni Nedir? <https://www.areksan.com/blog/gida-hijyeni-nedir> (Erişim Tarihi: 28.11.2023).
- Atay, H. (1981). *Temizlik ve Çeşitleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Avcı, S.(2015). *El Cami'us Sağir*. Konya: Serhat Kitapevi.
- Ayaz, N. ve Aydın, A. (2017). Turizmde Gıda Güvenliği Sürecinde Hijyen Davranışı Üzerine Bir Araştırma. *Güncel Turizm Araştırmaları Dergisi*, 1(2), 136-150.
- Aydoğan, S.M. ve Erol, G. (2023). Otel Mutfağı Çalışanlarının Gıda Güvenliği ve Hijyene Yönelik Bilgi ve Uygulama Düzeylerinin Belirlenmesi. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 11(2), 1333 - 1356.
- Baş, M. ve Sağlam, F. (1997). Otel Beslenme Servis Personelinin Kişisel ve Çevre Hijyen Bilgisinin Ölçülmesi. *Beslenme ve Diyet Dergisi*, 26 (1), 28-32.
- Baş, M. ve Kutluay Merdol, T. (1999). Üç, Dört ve Beş Yıldızlı Otellerin Sanitasyon Durumunun HACCP Yöntemi ile Değerlendirilmesi. *Beslenme ve Diyet Dergisi*, 28 (2), 32-40.
- Bulut, A. (2011). *Kur'an'da Tuhr Kavramı*. Yüksek Lisans Tezi. Elâzığ: Fırat Üniversitesi.
- Can, H. (2022). *Tıbbü'n Nebevi*. İstanbul: Ehil Yayınları.
- Canan, İ. (2021). *Kütüb-İ Sitte Hadis Ansiklopedisi*. Ankara: Akçağ Yayınevi.
- Çakır, S. (2016). Helal Gıda, Helal Kesim. Bildiri. *Uluslararası İslam ve Tıp (Tıbb-ı Nebevi) Kongresi*, 7 Ekim 2015, Adana.
- Çiftçi, M. D. ve Açıkel, Y. (2021). Kur'ân'da ve Hadislerde Sağlıklı Beslenme ve Obezite. *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 6 (1), 98-128.
- Dal, N. M. (2022). *Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'de Temizlik Olgusu*. Yüksek Lisans Tezi. Antalya: Akdeniz Üniversitesi.

- Davudoğlu, A. (1977). *Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi*. I-XI, İstanbul: Sönmez Neşriyat.
- Değirmencioğlu, N. ve Çiçek, D. (2004). Otel işletmelerinin Mutfağında Personel Hijyeni ve HACPP Uygulamaları. *Anatolia: Turizm Araştırmaları Dergisi*, 15 (1), 21-35.
- Dölek, A. (2004). Hadisler Işığında Temizlik ve İbadet Konularındaki Vesveseler ve Tedavi Yolları. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IV (4), 47-71.
- Duranoğlu, S.; Yıldırım, İ. ve Koyuncu, İ. (2008). Antalya'daki Çeşitli Turistik İşletmelerinin Mutfaklarının Hijyen Yönünden Değerlendirilmesi. *Türkiye 10. Gıda Kongresi*, 21-23 Mayıs 2008, Erzurum. <https://www.gidadernegi.org/TR/Genel/2409349509a37.pdf?DIL=1&BELGEANAH=1612&DOSYASIM=240934950.pdf> (Erişim Tarihi: 30.11.2023).
- Ekinci, E. (2018). İslam Dini'nin Çevreye ve Çevre Sorunlarına Bakış Açışı. *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, XI-I, 129-140.
- Gök, M. (2017). Su ve Temizlik. *Z Dergisi*, 2, 112.
- Göker, F. B. (2020). *İbni Arabi'nin Fütuhatı Mekkiyyesi'nde Temizlik ve Namazla İlgili Hükümlerdeki Hikmetler*. Yüksek Lisans Tezi. Bartın: Bartın Üniversitesi.
- Gül, K.; Gül, M. ve Saatçi, G. (2018). Konaklama Sektöründe Hijyen Kaynaklı Müşteri Sağlık Riski Algısı: Bursa ve Diyarbakır'daki Tesislere Yönelik Kıyaslama. *Seyahat ve Otel İşletmeciliği Dergisi*, 15(1), 23-37.
- Güneş, E. ve Koçyiğit, T. (2018). Turizm İşletmelerinde Hijyen ve Sanitasyona Dair İşbaşı Eğitimin Önemi; Konya Örneği. *Ulusal Çevre Bilimleri Araştırma Dergisi*, 1(2), 73-86.
- Hepoğlu, E. (2010). Otellerde Hijyen Uygulamaları. <https://www.turizmguncel.com/makale/-otellerde-hijyen-uygulamalari-m392.html> (Erişim Tarihi: 24.11.2023).
- İpek, M. (2014). İslam Kültürü Açısından Çevre- İnsan İlişkisi Üzerine. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 14 (3), 227-240.
- İslam'daki Ayet Sayısı. <https://islamansiklopedisi.org.tr/arama/?q=islamdaki%20ayet%20say%C4%B1lar%C4%B1,%20namaz,%20oru%C3%A7,%20zekat%20ayetleri&p=m> (Erişim Tarihi: 01.12.2023).
- Kaya, A. (2000). *Misafirperverlik Endüstrisinde Temel Mutfak Bilgisi*. İzmir: GüneOfset Matbaacılık.
- Kemer, E. ve Etyemez, S. (2020). Otel İşletmeleri Mutfaklarında Kişisel Hijyen Uygulamaları. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 8(3), 1787 - 1801.
- Kozak, M. A. (2017). *Otel İşletmelerinde Kat Hizmetleri Yönetimi*. Ankara: Detay Yayıncılık.
- Kutluay Merdol, T.- vd. (2003). *Toplu Beslenme Yapılan Kurumlarda Çalışan Personel İçin: Sanitasyon ve Hijyen Eğitimi Rehberi*. Ankara: Hatiboğlu Yayınevi.
- Macit, Y. (2005). Beden Temizliği İçin Yapılmış Mekânlar ile İlgili Hadislerin Tenkid ve Tahlili. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 5 (1), 167-207.
- Milli Eğitim Bakanlığı (2018). *Kat Hizmetleri Organizasyonu*. https://megep.meb.gov.tr/mte_program_modul/moduller/Kat%20Hizmetleri%20Organizasyonu.pdf (Erişim Tarihi: 27.11.2023).
- Moğol, M. (2015). *Otel İşletmeleri Temizlik Sürecinde Malzeme İhtiyaç Planlamasına Yönelik Bir Bilgi Sistemi Önerisi*. Doktora Tezi. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.

- Nazik, M. H. ve Demirci, A. (1981). Genel Alan Temizliği. *Kat Hizmetleri 1*, (haz. M. Hamil Nazik,- vd. (1981). İstanbul: Yapa Yayıncılık.
- Özmen Arısoy, N.- vd. (2021). Mutfak Departmanı Personelinin Kişisel Hijyen Bilgi ve Uygulamaları: Şanlıurfa İli Konaklama İşletmelerinde Bir Uygulama. *Türk Turizm Araştırmaları Dergisi*, 5(3), 2086-2106.
- Öztürk, Ş. ve Sohtaoglu, M. (2023). Fıkıh-ı Zahir ve Fıkıh-ı Batın Bağlamında Temizlik (Fütühat-ı Mekkiyye Örneği). *Şırnak Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 32, 132-157.
- Sargın, Y. (2005). *Ankara'daki Dört ve Beş Yıldızlı Otellerde Çalışan Yiyecek- İçecek Personelinin Hijyen Bilgileri ve Uygulamalarının İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Sönmez, Ö. B.- vd. (2015). Bursa İlinde Faaliyet Gösteren 3, 4 ve 5 Yıldızlı Otellerin Mutfaklarında Çalışan Personelin Hijyen Kurallarını Uygulama Bilinçleri Üzerine Bir Araştırma. *Paradoks Ekonomi Sosyoloji ve Politika Dergisi*, 72-86.
- Şanlıer, N. ve Tunç Hussein, A. (2008). Yiyecek- İçecek Hizmeti Veren Otel Mutfakları ve Personelinin Hijyen Yönünden Değerlendirilmesi. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 16 (2), 461-468.
- Şentürk, F. (2003). Tatil Köyleri ve Otellerde Sanitasyon. *Akademik Gıda Dergisi*, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1190216> (Erişim Tarihi: 30.11.2023).
- Tayar, M. ve Alyakut, Ö. (2023). *Ağırlama Sektöründe Gıda Hijyeni*. Ankara: PEGEM Akademi.
- Tayar, M. (2021). *Gıda Endüstrisinde Hijyen ve Sanitasyon*. Bursa: Dora Basım- Yayıncılık.
- Tayar, M.- vd. (2023). Konaklama Endüstrisinde Hijyen Eğitim. *1st International Congress of Hygiene Research in Hospitality Industry*, 5-7 Mayıs 2023, Anatolia Academy of Sciences, Kocaeli: Anatolia Academy of Sciences Yayınları, 34.
- Turgay, N. (2016). Kur'an ve Beslenme. *Uluslararası İslam ve Tıp (Tıbb-ı Nebevi) Kongresi*, 7 Ekim 2015, Adana.
- Uğur, H. (2013). Vakıa Sûresi 79. Ayet Bağlamında Mushaf'a Abdestsiz El Sürme Meselesi. 22.12.2013 tarihli Geçmişten Günümüze Mushaf-ı Şerif Programı. İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/298808> (Erişim Tarihi: 30.11.2023).
- Uysal, V. (1985). *İslam'da Temizlik ve Eğitimi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Ünlüönen, K. ve Cömert, M. (2013). Otel İşletmeleri Mutfak Çalışanlarının Personel Hijyeni Bilgi Düzeylerinin Belirlenmesi. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 1(1), 3-12.
- Yıldız, E. (2001). *Otel İşletmelerinde Kat Hizmetleri Personelinin Hijyen Kurallarına İlişkin Davranışları*. Yüksek Lisans Tezi. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1489-1504.

Geliş Tarihi-Received: 31.01.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 28.02.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1429290

Unveiling Gender Dynamics: A Critical Analysis of Iranian Cinema

Toplumsal Cinsiyet Dinamiklerinin Açığa Çıkarılması: İran Sineması Üzerine Eleştirel Bir Analiz

Pune KARIMI*

Abstract

The main purpose of this research is to examine the portrayal of gender in Iranian cinema and the subsequent effects on today's society, gender dynamics, and individual identity as a result of those impacts. The historical foundation of Iranian cinema, the key films in the industry, and the impact that political and cultural forces have played are all extensively discussed throughout the study. Moreover, the paper delves into the portrayal of men and women in Iranian cinema, as well as the impact of the media on the formation of cultural standards and gender identities. It also analyzes the loosening of traditional gender standards, while calling attention to the predominance of destructive female characters in contemporary Iranian cinema and emphasizing the significance of sensitive male characters in that cinema. Furthermore, the study looks at how family connections are shown in Iranian films across time, as well as the delicate interplay of distinct sex, gender, and cultural features.

As a result, women in Iranian cinema take on more prominent roles, but gender equality remains a challenge, and women continue to create meaningful films that resonate with audiences. The representation of masculinity in Iranian cinema is complex and varied, reflecting changing social and cultural norms in Iranian society. It is portrayed as heroic and honorable in some films, but violent and aggressive in others. This sparks a discussion about cinema's role in shaping social norms and values, as well as the need for more diverse and nuanced portrayals of masculinity.

Keywords: Gender, sex, Iranian cinema, femininity, masculinity.

Öz

Çalışmanın temel amacı, İran sinemasında toplumsal cinsiyetin tasviri ve bunun toplum, toplumsal cinsiyet dinamikleri ve bireysel kimlik üzerindeki sonuçsal etkilerini incelemektir. Bu bağlamda İran sinemasının tarihsel bağlamı, sinemanın önde gelen figürleri ve siyasi-kültürel faktörlerin oynadığı önemli rol ele alınmaktadır. Makale İran sinemasının dişi ve eril tasvirlerin yanı sıra medyanın toplumsal normlar ve toplumsal cinsiyet kimlikleri oluşumu üzerindeki etkisi incelemekte olup çağdaş İran sinemasında hassas ve duygusal erkek karakterlerin ortaya çıkışı ve yıkıcı ve dişi kadın karakterlerin yaygınlaşmasına ele alarak geleneksel toplumsal cinsiyet normlarının dönüşümü ve değişimini incelemektedir. Ayrıca, İran sinemasında aile dinamiklerinin temsiliyi araştırmakta ve cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve kültürel unsurlar arasındaki karmaşık etkileşimi analiz etmektedir.

* Dr., Erzurum Technical University, e-posta: punefard58@gmail.com, ORCID: 0000-0002-4928-2155.

Sonuç olarak, İran sinemasında kadınlar daha önemli roller üstlenmekte, ancak cinsiyet eşitliği hâlâ sorun olarak devam etmektedir, kadınlar izleyicilerde yankı uyandıran anlamlı filmler yaratmaya devam ediyorlar. İran sinemasında erillik temsili, İran toplumundaki değişen sosyal ve kültürel normları yansıtmakta olup, karmaşık ve çeşitlidir. Erkekler bazı filmlerde kahramanca ve onurlu olarak tasvir edilirken bazılarında baskın ve saldırgan olarak tasvir ediliyorlar. Bu, sinemanın toplumsal normları ve değerleri şekillendirmedeki rolünün yanı sıra erkekliğin daha çeşitli ve incelikli tasvirlerine duyulan ihtiyaç hakkında bir tartışmaya yol açmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Toplumsal cinsiyet, cinsiyet, İran sineması, dişilik, erillik.

Introduction

The creative form of Iranian cinema has undergone a dynamic evolution, mirroring the social, cultural, and political shifts within Iran. Iranian cinema is renowned for its study of intricate social themes with the intention of challenging viewers. Despite the obstacles posed by censorship Iranian cinema flourishes in the present day, serving as a source of inspiration for filmmakers worldwide to explore the limits of the medium. The beginning of Iranian cinema may be traced back to the early 1900s, coinciding with the arrival of the first motion picture cameras in Iran. Nonetheless, it was not until the 1930s that Iranian cinema flourished as a fully-fledged sector, following the founding of the inaugural film studios in Tehran. The first film screening in Iran took place in Tehran. Movie screenings served as entertainment during that period and were exclusively accessible to a limited number of privileged individuals. Khan Bahadur Ardeshir Irani, the director of Iran's inaugural sound film, *The Lor Girl* (*Dokhtar-e Lor*), in 1933, played a crucial role in the early development of Iranian cinema. *Shirin and Farhad*, in 1934, is another notable filmmaker from this era (Tapper, 2002, p. 25). Iranian cinema experienced significant growth during the 1930s and 1940s, with the establishment of several film studios and the production of numerous films. The films made during this period were heavily influenced by Hollywood, with romantic melodramas and adventure films reigning supreme (Naficy, 1993, p. 56-58). In next years politics has always played an important role in Iranian cinema, especially during the 1950s and 1960s. In the 1960s and 1970s, Iranian cinema had a surge in quality and innovation due to the rise of a new wave of filmmakers who explored novel forms and genres (Kazemi, 2018). With the rise of Mohammad Reza Pahlavi's regime and the country's growing ties to the West, films promoting modernization and progress were produced. However, after the Shah was deposed in 1979 and the Islamic Republic of Iran was established, cinema underwent a major transformation (Pudeh & Shirvani, 2008). An essential feature of Iranian cinema, particularly in contemporary films, is its strong emphasis on realism. This is often accomplished through the use of naturalistic acting and a concentration on ordinary daily existence (Setayesh, 2018). Furthermore, several films delve into intricate issues and concepts, often employing allegory and metaphor, thereby prompting audiences to contemplate the world in their vicinity (Dabashi, 2001, p. 28-29). The Iranian movie often tackles prevalent social and political concerns such as poverty, corruption, and censorship (Yasami, 2018). The Iranian new cinema activity, spanning from the late 1980s to the 1990s, stands out as a prominent era in the history of Iranian film. This artistic movement was characterized by a deliberate emphasis on societal concerns, a refusal to adhere to conventional storytelling techniques, and a determination to expand the limits of Iranian cinema. Several films produced during this era garnered worldwide recognition and won prestigious awards at prominent film festivals (Sadr, 2006, p. 40; Dabashi, 2001, p. 28-29). Today, Iranian filmmakers consistently produce intellectually stimulating and provocative films that are widely acclaimed by global audiences. Iranian cinema, renowned for its prestige and influence, has made a lasting impact on the history of film, serving as a source of inspiration for filmmakers worldwide to explore innovative forms,

subjects, and concepts (Zeydabadi-Nejad, 2009, p. 18-21). A notable feature of Iranian cinema is its focus on female filmmakers who have made substantial contributions to the industry. Iranian women have successfully produced films that defy societal standards and provide a distinct viewpoint on Iranian culture, despite facing obstacles including government censorship and patriarchal attitudes. The contemporary Iranian film industry has exerted a substantial influence on the worldwide cinematic landscape. Iranian films have garnered numerous accolades and have been acclaimed for their artistic brilliance at various international film festivals. Iranian filmmakers have utilized their films as a means to bring focus to social and political matters, making a valuable contribution to worldwide discussions around these matters. So contemporary Iranian cinema serves as evidence of the potency of narrative and the capacity of filmmakers to delve into intricate socioeconomic matters. Their significant contributions to the cinema industry have not only raised awareness of social and political issues in Iran and beyond but also played a crucial role in achieving that. (Habibi & Farahmandian, 2016).

Research Methodology

- Research Design:

The research design adopted a qualitative approach, aiming to explore and interpret the representations of gender dynamics in Iranian cinema. This approach was chosen for its suitability in analyzing textual data and uncovering underlying themes and meanings within cinematic narratives. Through qualitative methods, the study aimed to provide a nuanced understanding of the complexities surrounding gender portrayals in Iranian films.

- Data Collection:

- a. Film Selection: A purposive sampling method was employed to select a diverse corpus of Iranian films. The selection criteria encompassed various genres, directors, and historical periods to ensure a comprehensive representation of cinematic narratives. At the same time, world-renowned and award-winning Iranian films were also taken into consideration.

- b. Data Compilation: Selected films were acquired through reputable sources such as film archives, streaming platforms, and academic databases. Each film was meticulously documented, including title, director, year of release, and relevant contextual information.

- Data Analysis:

- a. Content Analysis: A systematic content analysis was conducted to examine the portrayal of gender roles, stereotypes, and power dynamics within the selected films. Key themes and motifs related to gender were identified and categorized.

- b. Thematic Analysis: Thematic analysis was employed to uncover recurring patterns, symbols, and narratives surrounding gender representations. Through an in-depth examination of filmic elements such as plot, characterizations, dialogue, and visual aesthetics, the study aimed to elucidate underlying messages and ideologies embedded within the cinematic text.

Clarifying the Distinction Between Gender and Sex in Academic Discussions

Although sometimes used interchangeably, "sex" and "gender" are separate notions that have important implications for academic study. Understanding this

differentiation is crucial for accurate communication and subtle comprehension, especially in fields that overlap with identity, culture, and social systems.

Sex:

- Refers to the biological and physiological attributes that define individuals as male, female, or intersex.
- Determined primarily by a combination of factors including chromosomes, hormones, internal and external reproductive organs.
- Traditionally categorized as a binary system (male/female), but acknowledges variations in chromosomal makeup (XX, XY, variations), hormonal expression, and anatomical development. (Costello, 2020).

Gender:

- Encompasses the social and cultural aspects associated with masculinity, femininity, and non-binary identities.
- Shaped by societal norms, expectations, and roles ascribed to different sexes. Includes:
 - Gender identity: An individual's internal sense of their own gender, which may or may not align with their assigned sex at birth.
 - Gender expression: The outward presentation of one's gender through clothing, behavior, mannerisms, etc.
 - Gender roles: Socially constructed behaviors, activities, and traits expected of individuals based on their perceived gender. (Polderman, Kreukels and, 2018; Mazzuca, Majid, Lugli, Nicoletti, 2020).

Key Distinctions:

- **Biological vs. Social:** Sex is rooted in biology, while gender is informed by social and cultural constructions.
- **Fixed vs. Fluid:** Sex is typically considered relatively fixed at birth, while gender identity and expression can be fluid and dynamic.
- **Assigned vs. Chosen:** Sex is typically assigned at birth based on physical characteristics, while gender identity is a personal choice or realization (Ehrhardt, 1981; Byne, 2006).

Understanding these distinctions is crucial for:

- Avoiding harmful stereotypes and assumptions based on sex or gender.
- Recognizing the diversity of human experiences and respecting individual identities.
- Engaging in inclusive and equitable research practices.
- Analyzing the complex interplay between biology, society, and individual agency in shaping human experiences (McDermott, Hatemi, 2011).

Further Considerations:

- The understanding of sex and gender is constantly evolving, influenced by new scientific discoveries and social movements.
- Intersectional analysis acknowledges how factors like race, class, and sexual orientation further shape experiences of sex and gender (Harris, & Bartlow, 2015).

Women in Iranian Cinema

One of the most notable developments in Iranian cinema is the increasing role and visibility of women, both as actors and filmmakers. In the first years of Iranian cinema, women have not held significant positions or made substantial contributions. Regrettably, their efforts were often disregarded, and they were confined to subordinate roles as secondary characters or just objects of desire. Nevertheless, there has been a notable change in the portrayal of women in Iranian cinema in recent years. Women have assumed more prominent roles as main characters, and their accomplishments as directors, producers, and performers have significantly influenced the film business, despite facing substantial hurdles in the industry (Khosroshahi, 2020).

Portrayal of Women in Iranian Cinema

- a. **Women's Stereotyping:** While some movies portray women with depth and complexity, others continue to reinforce stereotypes that show women as docile, subservient, and lacking choice. These films often uphold patriarchal norms and contribute to the marginalization of women in Iranian culture (Ravadrad & Majdizadeh, 2021).
- b. **Portraying Women's Struggles:** On the contrary, some movies delve into the challenges faced by women in Iranian culture, encompassing issues like domestic violence, discrimination, and the impact of Islamic regulations on women's livelihoods. These films provide a forum for women's voices to be heard and present an alternative to the prevailing patriarchal discourse (Özkan, 2021).
- c. **Female Empowerment:** Certain films portray women as empowered individuals who actively initiate change. These films challenge gender stereotypes and present a picture of a society that is more fair and just. These films have been praised for its capacity to motivate and empower women in Iran and in various countries (Ravadrad & Majdizadeh, 2021).
- d. **Addressing Taboos:** A few films have explored taboo subjects such as sexuality and the expression of female desire. These films have ignited criticism in Iran, where discussions on such subjects are frequently seen as forbidden. Nevertheless, they have received acclaim for their capacity to question societal conventions and offer a more inclusive and forward-thinking perspective on society (Ravadrad & Majdizadeh, 2021).
- e. **Intersectionality:** There is a growing awareness of the interconnectedness between gender and other aspects of identity, such as social class, ethnicity, and religion. As a consequence, there have been films that delve into the diverse origins of women and question the prevailing gender narrative (Ravadrad & Majdizadeh, 2021).
- f. **Critique of Patriarchy:** Numerous female filmmakers have employed their artistic creations to look at the patriarchal system and question societal gender expectations. The filmmakers have significantly facilitated feminist debate and made notable contributions to the wider women's rights movement in Iran (Özkan, 2021).

Famous Women Directors in Iranian Cinema

Iranian cinema has a long and illustrious history, with many famous filmmakers making significant contributions to the art form. While there have been many notable male directors, the recent emergence of female directors has been particularly notable.

Rakhshan Bani-Etemad: One of Iran's most celebrated female directors has created a number of films that address social and political issues in the country. Among her most well-known works are *"Nargess"* (1992), *"Under the Skin of the City"* (2001), and *"Tales"* (2014).

Samira Makhmalbaf: The daughter of renowned director Mohsen Makhmalbaf, made her directorial debut with *"The Apple"* at the age of 18 (1998). She has since gone on to make critically acclaimed films such as *"Blackboards"* (2000) and *"At Five in the Afternoon"* (2003).

Marzieh Meshkini: The wife of director Mohsen Makhmalbaf, has made a name for herself as a director in her own right. Her films, such as *"The Day I Became a Woman"* (2000) and *"Stray Dogs"* (2004), frequently focus on women's experiences in Iranian society.

Tahmineh Milani: As a director, screenwriter, and producer, Milani has created several films that explore the lives of Iranian women. Her best-known works include *"Two Women"* (1999); *"The Hidden Half"* (2001); *"Fifth Reaction"* (2003) *"The Unwanted Woman"* (2005) *"Untaken Paths"* (2017).

Pouran Derakhshandeh: Throughout his three-decade career, Derakhshandeh has created a number of films that address social and political issues in Iran. Her notable works include *"Hush! Girls Don't Scream"* (2013) and *"Eternal Children"* (2017).

Narges Abyar: Abyar is a relatively new director in Iranian cinema, but her work has already received critical acclaim. Her films, such as *"Breath"* (2016) and *"When the Moon Was Full"* (2019), frequently focus on the experiences of women and children.

Manijeh Hekmat: As a director, screenwriter, and producer, Hekmat has created several films that explore the experiences of women in Iranian society. Her most famous work is *"Women's Prison"* (2002).

Despite the significant contributions of these female directors, gender equality in Iranian cinema remains a challenge. Women filmmakers frequently face censorship and restrictions on their creative freedom, and funding for female-directed films is scarce. Despite these obstacles, women continue to speak out and create meaningful films that resonate with audiences in Iran and around the world.

Challenging Traditional Gender Roles (Subversive Female Characters)

The subversive female characters depicted in Iranian cinema serve as role models for Iranian women and inspire them to challenge the status quo. Iranian filmmakers have used aesthetics and storytelling techniques to create a new discourse around gender in Iranian society, reflecting changing attitudes toward women over time. Female filmmakers' work in Iran has been especially influential in challenging traditional gender roles and norms in Iranian society. Overall, the portrayal of subversive female characters in Iranian cinema highlights Iranian women's struggles, challenges, and accomplishments in a patriarchal society. It is an important aspect of Iranian cinema because it sheds light on the complexities of gender relations in Iran and gives women's voices a platform to be heard. Iranian filmmakers have contributed to the on-going struggle for gender equality in Iran and around the world through their films. In recent years, much attention has been

paid to the portrayal of subversive female characters in Iranian cinema. The ten references listed below shed light on this subject:

Maryam Ghorbankarimi argues in her book *“Iranian Cinema and Gender Inequality: Women and Representation”* that Iranian cinema has played a significant role in challenging traditional gender roles in Iranian society. Ghorbankarimi examines how female characters are portrayed in Iranian cinema and how they challenge patriarchal norms and expectations (Ghorbankarimi, 2015).

Negar Mottahedeh examines the representation of women in Iranian cinema and the ways in which filmmakers have challenged the limitations imposed by the Iranian state in her article *“Women and Iranian Cinema: Aesthetics and the Limits of Representation”*. According to Mottahedeh, Iranian filmmakers have used aesthetics and storytelling techniques to challenge patriarchal norms and expectations (Mottahedeh, 2004).

Hamid Naficy examines the representation of women in Iranian cinema from the Islamic Revolution in 1979 to the present in his article *“Women, Islam, and Cinema in Iran”*. According to Naficy, Iranian cinema has played an important role in reflecting changing attitudes toward women in Iranian society (Naficy, 2012).

Saeed Zeydabadi-Nejad examines the works of female filmmakers in Iran and the ways in which they have challenged traditional gender roles and norms in Iranian society in his article, *“Reconfiguring Gender and Power in Iranian Cinema: An Analysis of Women Filmmakers’ Works.”* According to Zeydabadi-Nejad, female filmmakers in Iran have used their films to challenge patriarchal norms and empower women (Zeydabadi-Nejad, 2009).

Parvin Paidar’s book *“Women and the Political Process in Twentieth-Century Iran”* examines how women are portrayed in Iranian cinema and how they challenge patriarchal norms and expectations. Paidar contends that subversive female characters in Iranian cinema serve as role models for Iranian women, empowering them to challenge the status quo (Paidar, 1995).

Richard Tapper examines the representation of women in Iranian cinema and how they challenge traditional gender roles and norms in his book *“The New Iranian Cinema: Politics, Representation, and Identity”*. Tapper contends that Iranian cinema has played a significant role in challenging Iranian society’s patriarchal structures (Tapper, 2002).

The Cinematic Landscape of Female Empowerment in Iran

Delving into the complex realm of Iranian cinema, this exploration navigates the intricate terrain of female empowerment within the country's cinematic landscape. Despite formidable hurdles like censorship and societal expectations, female filmmakers persist in challenging norms. Audience reactions play a pivotal role, shaping the portrayal of women on screen and sparking debates on gender roles. Internationally acclaimed yet critiqued, Iranian cinema wields significant social influence, offering both empowerment and reflection on women's rights and societal progress.

- a. **Censorship:** Female filmmakers in Iran encounter a multitude of obstacles, such as censorship and limitations on their artistic independence. Several films have faced prohibition or censorship because of their portrayal of contentious subjects or feminist motifs (Khosroshahi, 2020).
- b. **Audience Response:** The representation of women depicted in Iranian cinema is influenced by how audiences react to films. It is believed by a few that the male viewership of Iranian cinema helps to strengthen patriarchal principles and sustain gender stereotypes. Others contend that the increasing appeal of cinema

among women in Iran and internationally provides an opportunity for feminist dialogue and questions the prevailing gender narrative (Ravadrad & Majdizadeh, 2021).

- c. International Acclaim: Iranian films have garnered global acclaim for their unique style and capacity to offer insights into Iranian society. However, Iranian films have faced worldwide criticism for maintaining stereotypes of Iranian women as submissive and subjugated (Khosroshahi, 2020).
- d. Social Impact: The representation of women in Iranian cinema exercises a substantial social influence within Iran. Movies that defy traditional gender conventions and promote a forward-thinking perspective of society can serve as a source of inspiration and empowerment for women while also making a valuable contribution to the broader women's rights movement (Ravadrad & Majdizadeh, 2021).

Portrayal of Masculinity in Iranian Cinema

The representation of masculinity in Iranian cinema is complex and varied, reflecting changing social and cultural norms in Iranian society. Masculinity is portrayed as heroic and honourable in some films, but violent and aggressive in others. In general, masculinity is portrayed in Iranian cinema as a dominant force that must be exerted in order to maintain social order and defend against external threats (Pak-Shiraz, 2017).

However, the depiction of masculinity in Iranian cinema has been chastised for being narrow and stereotypical. Many Iranian films, for example, depict men as patriarchal figures who control and dominate women, reinforcing traditional gender roles and norms. This has sparked a discussion about cinema's role in shaping social norms and values, as well as the need for more diverse and nuanced portrayals of masculinity in Iranian cinema (Khosravi, 2009).

Impact on Society

Iranian cinema's portrayal of masculinity has a significant impact on Iranian society and culture. It shapes people's attitudes and beliefs, and it can either reinforce or challenge existing social norms and values. The depiction of masculinity as violent and aggressive, for example, can normalize such behaviour and perpetuate a culture of violence and aggression. The portrayal of masculinity as sensitive and caring, on the other hand, can challenge traditional gender roles and promote gender equality (Pak-Shiraz, 2017).

Iranian cinema's portrayal of masculinity reflects the country's shifting social and cultural standards. While Iranian cinema has produced some powerful and complex portrayals of masculinity, it has also been admonished for propagating negative stereotypes and traditional gender roles. As a result, more diverse and nuanced portrayals of masculinity in Iranian cinema are required to promote gender equality and question established social conventions and beliefs (Khosravi, 2009).

Dominant and Powerful Figures

The portrayal of strong and powerful male figures in Iranian cinema is complicated and multifaceted, reflecting shifting social and cultural standards in Iranian culture. Male protagonists who are strong and powerful in some films are heroic and respectable, whereas in others they are corrupt and despotic. In general, strong and

powerful masculine personalities are presented as important for maintaining societal order and protecting against external dangers in Iranian movies.

However, the portrayal of domineering and powerful male characters in Iranian cinema has been reprimanded for propagating negative stereotypes and supporting traditional gender roles. In many Iranian films, men are portrayed as patriarchal figures who rule and control women, so reinforcing traditional gender roles and conventions. This has spurred debate regarding the importance of cinema in moulding social norms and values, as well as the need for more diverse and nuanced depictions of dominant and powerful male figures in Iranian cinema (Pak-Shiraz, 2017).

In Iranian cinema, the representation of strong and powerful male characters has a huge impact on Iranian society and culture. It influences people's attitudes and ideas, and it has the power to reinforce or challenge current societal norms and values. The heroic and honourable portrayal of domineering and strong males, for example, might legitimize such behaviour and promote a culture of dominance and power. On the other side, portraying dominating and powerful male figures as corrupt and oppressive might challenge established gender roles and promote social justice (Khosravi, 2009).

Finally, the portrayal of strong and powerful males in Iranian cinema reflects the country's shifting social and cultural standards. While Iranian cinema has produced some compelling and complex portrayals of domineering and powerful masculine figures, it has also been admonished for propagating negative stereotypes and traditional gender roles. As a result, more diverse and nuanced depictions of dominant and strong male figures are required in Iranian cinema in order to promote social justice and question prevailing social norms and beliefs.

Vulnerable and Emotional Complex Men

Iranian cinema has a long history of portraying complicated and emotionally charged people. In recent years, there has been a greater emphasis on vulnerable and emotionally nuanced masculine characters. According to Aidani et al (2013, p.72), Iranian cinema frequently depicts males who struggle with their masculinity and are unable to express their emotions. These characters are frequently depicted as being caught up in their own internal anguish, resulting in a sense of estrangement from society.

"A Separation", directed by Asghar Farhadi, is one film that addresses the issue of fragile and emotionally complicated males. In this film, the male protagonist, Nader, is coping with personal and familial concerns while caring for his father, who has Alzheimer's disease. Throughout the film, Nader's mental torment is palpable, and the spectator can identify with him.

"About Elly", likewise directed by Asghar Farhadi, is another film that examines the issue of fragile and emotionally complicated males. In this film, the main protagonist, Ahmad, is attempting to reconcile his affections for a woman who has since vanished. Ahmad's emotional journey is complex, and the viewers can observe how his mental struggle affects his interactions with others.

The analyses identified some similar characteristics in Iranian cinema's representation of weak and emotionally complex males. The struggle with masculinity, the impact of traditional gender roles, the impact of socio-political forces, and the significance of family and community are among these topics.

Socio-political considerations also have a part in Iranian cinema's representation of weak and emotionally complex males. Poverty, war, and political instability are examples

of such factors. Films like *"Fireworks Wednesday"* (2006) and *"Children of Heaven"* (1997) explore this idea.

As a final point, family and community are major themes in Iranian cinema. Men who are vulnerable and emotionally complicated are frequently described as being influenced by their interactions with their families and communities. *"A Separation"*, *"About Elly"*, and *"The Salesman"* are all films that address this issue.

The portrayal of vulnerable and emotionally complex males in Iranian cinema contributes significantly to the study of gender roles and the impact of societal expectations on individuals. Iranian movie disrupts established gender roles and prejudices by depicting masculine characters who struggle with their emotions and their status in society. The spectator can identify with these characters and realize how society expectations might affect their emotional well-being (Aidani, 2013, p.72)

Representation of Male-Female Relationships in Iranian Cinema

Iranian cinema has earned international prominence in recent years due to its distinct style and treatment of societal themes. One of the most common themes in Iranian cinema is the depiction of male-female relationships, which reflects Iranian cultural and societal conventions. Iranian cinema depicts a wide range of male-female relationships, such as romantic love, friendship, and familial bonds. The purpose of this research is to investigate the portrayal of male-female relationships in Iranian cinema and its ramifications for Iranian society.

Romantic Love Relationships

In Iranian cinema, romantic love partnerships are the most usually depicted male-female relationships. Most of the time, these partnerships are portrayed as the union of two people who have a strong emotional connection and mutual understanding. The portrayal of romantic love relationships in Iranian cinema, on the other hand, is highly impacted by Iranian culture and Islamic principles. Premarital sex is frowned upon in Iranian movies, as is the expression of physical affection between unmarried couples (Hanassab & Tidwell, 1989). As a result, romantic love relationships in Iranian movies are frequently portrayed as chaste and idealized.

Furthermore, Iranian cinema portrays women in intimate relationships as passive and submissive. Women are frequently portrayed as giving up their dreams and ambitions for the benefit of their male partners. For example, in the 2011 film *"A Separation"* Simin, the female protagonist, wishes to leave Iran with her daughter in order to establish a better life for her, but her husband Nader refuses. Simin's desire is portrayed as a selfish act that disregards the well-being of her family, whilst Nader's decision to remain in Iran is portrayed as a selfless act of sacrifice for his family (Najmabadi, 2005).

Friendship Relationships

Friendship relationships between men and women are also shown in Iranian cinema. These relationships are frequently portrayed as platonic and free of any sexual tension. However, friendship ties between men and women are shown in Iranian movies as a potential threat to social norms and Islamic principles. In Iranian society, interaction between unrelated men and women is regulated and restricted, and any sort of intimacy between them is deemed unacceptable. As a result, friendship connections between men and women in Iranian movies are portrayed as socially and morally problematic.

In the film *“The Circle”* (2000), for example, a group of women from various social backgrounds create a friendship while staying in a refuge for abused women. Nargess, one of the women, develops a close bond with a male nurse who works at the shelter. Their bond, however, is considered unsuitable by the shelter’s staff and other inhabitants, who regard it as a potential threat to their moral and religious ideals (Panahi, 2000).

Familial Relationships

Another recurring motif in Iranian cinema is familial ties, notably those between mothers and daughters. The relationship between mothers and daughters is shown in Iranian cinema as a source of stress and struggle, owing to the clash of generational and cultural disparities. Iranian mothers are frequently perceived as conservative and traditional, whilst their daughters are modern and progressive (Sadr, 2006, p. 51).

The representation of male-female relationships in Iranian cinema reflects Iranian society’s cultural and social standards, with important ramifications for how these relationships are regarded and appreciated. The portrayal of romantic love relationships as pure and idealized strengthens the cultural taboo against premarital sex and physical contact between unmarried couples. This idealization of romantic relationships can also create unreasonable expectations for individuals in real-life relationships, particularly in terms of gender roles and expectations (Moghadam, Knudson-Martin & Mahoney, 2009).

The presentation of male-female friendship ties as undesirable strengthens the societal and religious standards that govern interactions between unrelated men and women in Iran. This depiction has the potential to marginalize and stigmatize women who prefer to have platonic friendships with men.

Furthermore, the representation of the mother-daughter connection as a cause of tension exposes the generational and cultural distinctions among Iranian women. This image has the potential to marginalize younger generations of Iranian women who want to question traditional gender roles and cultural expectations (Kurzman, 2008).

Finally, Iranian cinema depicts a wide spectrum of male-female relationships that represent Iranian cultural and societal standards. The way these relationships are represented has a huge impact on how they are regarded and appreciated in Iranian culture. The idealization of romantic love relationships, the depiction of women in passive roles, and the stigmatization of platonic friendships between men and women can all contribute to women's marginalization and perpetuate gender inequities in Iranian culture. The portrayal of familial connections can also highlight generational and cultural gaps among Iranian women, further marginalizing younger generations of Iranian women. As a result, in order to achieve gender equality and social justice in Iranian culture, it is vital to critically investigate and criticize these images.

Identity in Iranian Cinema

Another significant issue in Iranian cinema is identity, and directors frequently explore the difficulties and conflicts that individuals confront while balancing their personal identities with societal expectations. Iranian culture is defined by stringent social and cultural rules that frequently restrict individual expression and diversity. Iranian cinema defies these conventions by depicting characters who strive to reconcile their personal identity with society expectations (Ashraf, 1993).

In *“The Circle”* (2000), for example, Jafar Panahi portrays a group of women who are fighting to overcome the constraints imposed by Iranian culture. The video depicts the women’s attempts to escape from a women’s prison and highlights how women are

marginalized in Iranian society. Ana Lily Amirpour portrays a female vampire in “*A Girl Walks Home Alone at Night*” (2014) who breaks society norms by strolling alone at night and preying on those who mistreat women.

Some films, however, promote cultural standards and limit the diversity of identities depicted on screen. In “*The Snail*” (2018), for example, the protagonist is a young girl who tries to reconcile her desire to compete in a science competition with traditional standards of femininity. By presenting the girl’s mother as unsupportive of her daughter’s dreams and discouraging her from pursuing science, the film perpetuates traditional gender norms.

Finally, gender and identity are important subjects in Iranian cinema, and filmmakers frequently employ them to analyse the intricacies of Iranian society. While some films question society conventions and human limitations, others reinforce gender stereotypes and traditional gender roles. Similarly, some films encourage diversity and individual expression, while others restrict the spectrum of identities represented on screen. To promote social justice and equality in Iranian society, it is vital to critically assess and criticize these portrayals.

Gender and Identity in Iranian Cinema

Gender and identity have long been significant subjects in Iranian cinema, with directors delving into how societal and cultural standards impact people’s experiences and perceptions of themselves and others.

Iranian cinema has been influential in depicting gender and identity issues in Iranian society. The representation of these themes has been shaped by the country’s distinct social and political background, as well as filmmakers’ artistic vision.

While Iranian cinema has been hailed for its subtle and complex depictions of gender and identity, it has also been subjected to censorship and political limitations. Despite these obstacles, Iranian filmmakers have continued to produce strong and thought-provoking films that question social norms and push the frontiers of artistic expression. As the country grapples with gender and identity issues, Iranian cinema will surely play an essential role in molding public conversation and portraying varied perspectives.

Intersectionality and Identity in Iranian Cinema

Intersectionality is a concept that acknowledges the diverse and complicated nature of identity, as well as how it is influenced by numerous social, cultural, and political aspects. The concept of intersectionality has received a lot of attention in the field of media studies, notably in film and cinema study. As it represents the intricacies of Iranian society and its numerous layers of identity, Iranian cinema is a unique and diversified genre that provides a rich framework for examining intersectionality. This dissertation investigates the topic of intersectionality in Iranian cinema, specifically how it is depicted and expressed in films.

Intersectionality in Iranian cinema can be examined in a variety of ways. One method is to investigate how several identity markers, such as gender, race, and religion, and class, overlap with one another. For example, in Asghar Farhadi’s film “*A Separation*” the junction of gender and class is important to the plot. The film depicts the problems of a middle-class marriage going through a divorce, as well as the obstacles they confront because of their social standing. The film explores how gender and class overlap to

produce complicated power dynamics, and how these patterns affect the characters' lives (Poudeh & Shirvani, 2008).

Another technique to investigate intersectionality in Iranian cinema is to look at how it is portrayed in terms of narrative and visual components. For example, Jafar Panahi's film *"The Circle"* explores the lives of various women who are ostracized and oppressed by the patriarchal culture in which they live. The film employs a circular format to depict the cyclical nature of oppression and how it impacts various women in various ways. The film also employs aesthetic elements such as low angles and tight shots to portray the characters' cramped and restricted lifestyles (Ravadrad & Majdizadeh, 2021).

Intersectionality in Iranian cinema can also be examined in terms of how marginalized groups, such as ethnic and religious minorities, and people with disabilities, are represented. For example, Abbas Kiarostami's film *"Close-Up"* (1990) depicts the narrative of a man who impersonates a famous Iranian director and the subsequent trial. The film depicts the hardships of a disenfranchised individual seeking recognition and respect in a discriminatory world. The film also criticizes the Iranian film industry's elitism and how it excludes individuals who do not conform to the dominant culture.

Conclusion

Iranian cinema has had a significant impact on the global film industry, using symbolism and allegory to represent societal and political issues, and female representation to break down traditional gender roles.

Women in Iranian cinema have taken on more prominent roles, but gender equality remains a challenge. Despite this, women continue to create meaningful films that resonate with audiences.

Women's stereotypes, representation of women's struggles, female empowerment, tackling taboo topics, and intersectionality are all important issues in Iranian society. Films that challenge gender stereotypes and offer a vision of a more equitable society have been praised for their ability to challenge social norms and provide a more open and progressive view of society. Producers of this kind of filmmakers in Iran have used their work to criticize patriarchy and challenge gender norms, providing a platform for feminist discourse and contributing to the broader women's rights movement. This has resulted in films that explore the experiences of women from various backgrounds and challenge the dominant gender discourse. However, censorship and restrictions on their creative freedom have led to censorship of controversial subjects or feminist themes.

Audience reaction has also influenced how women are portrayed in Iranian cinema, with some arguing that the predominantly male audience reinforces patriarchal values and perpetuates gender stereotypes. International acclaim has also been criticized for perpetuating stereotypes of Iranian women as passive and oppressed. The portrayal of women in Iranian cinema has a significant social impact, with films that challenge gender norms and present a more progressive view of society having the potential to inspire and empower women.

The representation of masculinity in Iranian cinema is complex and varied, reflecting changing social and cultural norms in Iranian society. It is portrayed as heroic and honourable in some films, but violent and aggressive in others. This has sparked a discussion about cinema's role in shaping social norms and values, as well as the need for more diverse and nuanced portrayals of masculinity. Dominant and powerful male figures in Iranian cinema are portrayed as important for maintaining societal order and

protecting against external dangers, but the portrayal of domineering and powerful male characters in Iranian cinema has been reprimanded for propagating negative stereotypes and supporting traditional gender roles. The portrayal of strong and powerful male characters in Iranian cinema has a huge impact on Iranian society and culture, as it can reinforce or challenge current societal norms and values.

To promote social justice, more diverse and nuanced depictions of dominant and strong male figures are needed, such as vulnerable and emotionally nuanced masculine characters. Iranian cinema explores the issue of fragile and emotionally complicated males through films such as *"A Separation"*, *"About Elly"*, and *"The Salesman"*. These films focus on the struggle with masculinity, traditional gender roles, socio-political forces, and the significance of family and community. The portrayal of vulnerable and emotionally complex males in Iranian cinema contributes to the study of gender roles and the impact of societal expectations on individuals.

Iranian cinema has earned international prominence due to its distinct style and treatment of societal themes. One of the most common themes in Iranian cinema is the depiction of male-female relationships, such as romantic love, friendship, and familial bonds. Romantic love relationships are portrayed as chaste and idealized, while friendship relationships are seen as a potential threat to social norms and Islamic principles. In Iranian society, interaction between unrelated men and women is regulated and restricted, and any sort of intimacy between them is deemed unacceptable. The portrayal of male-female relationships in Iranian cinema reflects Iranian society's cultural and social standards, as well as the cultural taboo against premarital sex and physical contact between unmarried couples.

This idealization of romantic relationships can create unreasonable expectations for individuals in real-life relationships. Iranian cinema depicts male-female friendship ties as undesirable, which can marginalize and stigmatize women who prefer to have platonic friendships with men. Additionally, the representation of the mother-daughter connection as a cause of tension exposes generational and cultural distinctions among Iranian women, further marginalizing younger generations of Iranian women. To achieve gender equality and social justice in Iranian culture, it is important to critically investigate and criticize these images.

Iranian cinema has been influential in depicting gender and identity issues in Iranian society, shaped by the country's distinct social and political background and filmmakers' artistic vision. Despite censorship and political limitations, Iranian filmmakers have continued to produce strong and thought-provoking films that question social norms and push the frontiers of artistic expression. Identity in Iranian cinema is another significant issue, and directors explore the difficulties and conflicts that individuals confront while balancing their personal identities with societal expectations. However, some films promote cultural standards and limit the diversity of identities, while others reject gender stereotypes and traditional gender roles. To promote social justice and equality in Iranian society, it is important to critically assess and criticize these portrayals.

LGBT characters and concerns in Iranian cinema with some exceptions are often portrayed as immoral and deviant. The majority of representations are negative and perpetuate societal stigmas and discrimination, reflecting the general attitude toward homosexuality in Iranian society and emphasizing the need for greater understanding and acceptance of diversity.

Intersectionality is a concept that recognizes the diverse and complex nature of identity, as well as how it is influenced by a variety of social, cultural, and political factors. Iranian cinema is a distinct and diverse genre that provides a rich framework for examining intersectionality. It can be examined in a variety of ways, including how identity markers overlap with one another, how marginalized groups are represented, and how the elitism of the Iranian film industry excludes individuals who do not conform to the dominant culture.

Article Information

Ethics Committee Approval:	It is not a study that requires ethics committee approval.
Informed Consent:	There are no participants in the study.
Financial Support:	The study received no financial support from any institution or project.
Conflict of Interest:	The author declares that there is no conflict of interest in this article.
Copyrights:	No images were used in the study

Bibliography

- Aidani, M. (2016). *Narrative and Violence: Ways of Suffering Amongst Iranian Men in Diaspora*. Routledge.
- Ashraf, A. (1993). The Crisis of National and Ethnic Identities in Contemporary Iran. *Iranian Studies*, 26, 159-164.
- Byne, W. (2006). Developmental Endocrine Influences on Gender Identity: Implications for Management of Disorders of Sex Development. *The Mount Sinai Journal of Medicine*, 73 (7), 950-9.
- Costello, C. G. (2020). Beyond Binary Sex and Gender Ideology. In *The Oxford Handbook of the Sociology of Body and Embodiment* (p. 199). Oxford: Oxford University Press.
- Dabashi, H. (2001). *Close Up: Iranian Cinema, Past, Present, and Future*. Verso Publishing.
- Ehrhardt, A., & Meyer-Bahlburg, H.F. (1981). Effects of Prenatal Sex Hormones on Gender-Related Behavior. *Science*, 211 4488, 1312-8.
- Ghorbankarimi, M. (2015). *A Colorful Presence: The Evolution of Women's Representation in Iranian Cinema*. Cambridge Scholars Publishing.
- Habibi, M., Farahmandian, H., & Mojdehi, R.B. (2016). Reflection of Urban Space in Iranian Cinema: A Review of the Last Two Decades. *Cities*, 50, 228-238.
- Hanassab, S., & Tidwell, R. (1989). Cross-Cultural Perspective on Dating Relationships of Young Iranian Women: A Pilot Study. *Counselling Psychology Quarterly*, 2, 113-121.
- Harris, A., & Bartlow, S. (2015). Intersectionality: Race, Gender, Sexuality, and Class. *Handbook of the Sociology of Sexualities*, 261-271.
- Kazemi, F. (2018). The Object-Voice: The Acousmatic Voice in the New Iranian Cinema. *Camera Obscura. Feminism, Culture, and Media Studies*, 33(1), 57-81.

- Khosravi, S. (2009). Displaced Masculinity: Gender and Ethnicity among Iranian Men in Sweden. *Iranian Studies*, 42, 591-609.
- Khosroshahi, Z. (2020). Rethinking the Borders of Feminism: The Representation of Women in Rakhshan Banietamad's Films. *Feminist Media Studies*, 20, 294-296.
- Kurzman, C. (2008). A Feminist Generation in Iran? *Iranian Studies*, 41, 297-321.
- Mazzuca, C., Borghi, A. M., van Putten, S., Lugli, L., Nicoletti, R., & Majid, A. (2020). *Gender is Conceptualized in Different Ways Across Cultures*.
- McDermott, R., & Hatemi, P.K. (2011). Distinguishing Sex and Gender. *PS: Political Science & Politics*, 44, 89 - 92.
- Moghadam, S., Knudson-Martin, C., & Mahoney, A.R. (2009). Gendered Power in Cultural Contexts: Part III. Couple Relationships in Iran. *Family process*, 48(1), 41-54.
- Mottahedeh, N. (2004). "Life Is Color!" Toward a Transnational Feminist Analysis of Mohsen Makhmalbaf's *Gabbeh*. *Signs*, 30(1), 1403-1424.
- Naficy, H. (2012). *A Social History of Iranian Cinema, Volume 4: The Globalizing Era, 1984-2010*. Duke University Press.
- Najmabadi, A. (2005). Women with Mustaches and Men Without Beards: Gender and Sexual Anxieties of Iranian Modernity. *Journal of Middle East Women's Studies*, 5, 106-109.
- Özkan, H. (2021). Representation of Women and Their Social Position in Iranian Cinema: An Analysis on Tahmineh Milani Films. *Journal of Media and Religious Studies*, 4(1), 105-120.
- Paidar, Parvin (1995). *Women and The Political Process in Twentieth-Century Iran*. Cambridge University Press.
- Pak-Shiraz, N. (2017). Shooting the Isolation and Marginality of Masculinities in Iranian Cinema. *Iranian Studies*, 50, 945-967.
- Polderman, T. J., Kreukels, B. P., Irwig, M. S., Beach, L., Chan, Y. M., Derks, E. M., ... & (2018). International Gender Diversity Genomics Consortium. *The biological Contributions to Gender Identity and Gender Diversity: Bringing Data to the Table. Behavior Genetics*, 48, 95-108.
- Poudeh, R., & Reza Shirvani, M. (2008). Issues and Paradoxes in the Development of Iranian National Cinema: An Overview. *Iranian Studies*, 41, 323-34.
- Ravadrad, A. & Majdizadeh, Z. (2021). Analysis of the Portrayal of Women in Iranian Movies after the Islamic Revolution. *Journal of Woman in Culture and Art, Volume 13(1)*, 1-34.
- Sadr, H.R. (2006). *Iranian Cinema: A Political History*. Bloomsbury Publisher.
- Tapper, R. (2002). *The New Iranian Cinema: Politics, Representation and Identity*. I.B. Tauris Publishing.
- Zeydabadi-Nejad, S. (2009). *The Politics of Iranian Cinema: Film and Society in the Islamic Republic*. Routledge Publisher.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1505-1519.
Geliş Tarihi-Received: 29.12.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 22.01.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1411657

Çağdaş Sanatta Yaratma Süreci Bağlamında "Oyun Kurmak"*

"Setting Up Play" in the Context of the Creative Process in Contemporary Art

Semin Sinem CACHODURAN**
Ü. İlğaz ÖZGEN TOPCUOĞLU***

Öz

Çağdaş sanatta oyun olgusunun ilkel insanın katıksız varoluşundan çağdaş insana uzanan bir görüş perspektifi olanağını mümkün kıldığı düşünülmektedir. Günümüzde disiplinlerarası yaklaşımların yaygınlaşması, sürecin yapıta, izleyicinin katılımcıya, katılımcının sanatçıya dönüşmesi ile geçişli, çok boyutlu ve melez sanatsal ifadeler ortaya çıkmıştır. Bu ifadelerin kavranmasında ve ilgili alanda üretim sağlanmasında oyunsal anlayışın ve çağdaş sanatta yaratma sürecinin oyun olgusu bağlamında incelenmesinin, gerekli olduğu düşünülmektedir. Oyun kavramının çocuk oyunlarından spor müsabakalarına, dilbilimsel oyunlardan simülasyonlara kadar çok geniş bir alana yayılmış olması onu tanımlamayı zorlaştırmaktadır. Bu alanı daraltmak adına konu oyun, çağdaş sanat ve yaratım süreci ile sınırlandırılmıştır. Literatürde çağdaş sanatta yaratma süreci ve oyun ilişkisi konusunda geniş bir araştırma yelpazesi bulunmadığı ve bu hususta türkçe yayınların kısıtlı olduğu gözlemlenmiştir. Oyunun psikolojik, sosyolojik, felsefi ve sanatsal boyutları hakkında yapılan literatür taraması ve doküman inceleme analizleri ışığında, sanatçının yaratma süreci ve bu sürecin ürüne ve ürünün diyaloga dönüşümü için temel yapıtaşının "oyun" olduğu sonucuna varılmıştır. Bu bağlamda bir sanatçının bireysel yaratım süreci, yaratım sürecinin yapıta dönüşümü ve yapıtın bir diyalog olanağı olarak izleyici ile etkileşime geçme süreçleri için "oyun kurma" terimi önerilerek, Marcel Duchamp, Marina Abramovic ve Gabriel Orozco'nun yaratma süreci ve oyunu, sanatsal ifade biçimlerinde kullandıkları düşünülen sanatçı örnekleri ile incelenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Oyun, yaratma süreci, çağdaş sanat, oyun kurma, sanatçı.

Abstract

The concept of play in contemporary art is thought to provide a perspective that extends from the primal existence of early humans to modern individuals. The proliferation of interdisciplinary approaches in today's art scene has given rise to interactive,

* Bu çalışma 2023 yılında Doç. Ü. İlğaz ÖZGEN TOPCUOĞLU danışmanlığında tamamlanan "1990 Sonrası Sanatta Bir Yaratma Süreci Olarak Oyun Kurmak" başlıklı Sanatta Yeterlik Tezi esas alınarak hazırlanmıştır. (Araştırmacılar çalışmaya eşit oranda katkıda bulunmuşlardır. Çalışmada herhangi bir destek ve teşekkür beyanı veya çatışma beyanı yoktur).

** Dr., e-posta: semincacho@outlook.com, ORCID: 0000-0003-1469-179X.

*** Doç., Akdeniz Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Resim Bölümü, Antalya/Türkiye, e-posta: ilgazt@akdeniz.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9638-2255.

multidimensional, and hybrid artistic expressions, transforming the process into a transition from the artwork to the audience, and from the audience to the participant. It is considered necessary to examine the concept of play in the creative process within the context of contemporary art to comprehend these expressions and facilitate production in the relevant field. The term "play" encompasses a broad spectrum, ranging from children's games to sports competitions, linguistic games to simulations, making its definition challenging. To narrow down this scope, the focus is limited to the relationship between play, contemporary art, and the creative process.

It is observed that in the literature, there is limited range of research spectrum regarding the relationship between the creative process, contemporary art and the concept of play. Also there is limited availability of Turkish publications on this subject. Through a literature review and document analysis on the psychological, sociological, philosophical, and artistic dimensions of play, it is concluded that "play" serves as the fundamental building block for the artist's creative process, the transformation of the creative process into the artwork, and the transformation of the artwork into a dialogue.

In this context, the term "setting up play" is proposed for an artist's individual creative process, the transformation of the creative process into the artwork, and the interactive processes with the audience as a possibility for dialogue. The study seeks to explore these concepts through the study of artist examples, such as Marcel Duchamp, Marina Abramovic, and Gabriel Orozco, who are considered to utilize process and play in their artistic expressions.

Keywords: Play, creative process, contemporary art, setting up play, artist.

Giriş

Altamira ve Lascaux mağara duvarlarından başlayan ve günümüze dek süren sanat, hızla dönüşerek ve yeni boyutlar kazanarak ilerlemektedir. Bu ilerlemeye ve dönüşüme ortak olan oyunun sembol üretme, keşif ve yaratıcılık gibi birçok alanda katalizör görevi üstlendiği düşünülmektedir. Tarihsel süreçte romantizm akımıyla birlikte bireysel bakış açısının önemli hale gelmesi, sanatçıyı yaratma sürecini tekniksel bir olgudan öteye götürmeye ve kendi yaratma sürecini kurmaya yöneltmiştir. Çağdaş sanatla birlikte yaratım sürecinin yalnızca yapıt oluşturma sürecinden ibaret olmaması, aynı zamanda bu sürecin sanat yapıtı olarak dolaşıma girmesi dahası izleyici katılımları ile bir diyalog halini alması ile yaratım sürecinin ve bu irrasyonel bakış açısının yeniden çözümlenmesi gerekliliği saptanmıştır. Bu bağlamda oyun olgusunun çağdaş sanatta, sanatçının yaratma sürecini kurması ve bu sürecin sanat yapıtına dönüştürülmesiyle derin bir bağlantısı olduğu gözlemlenmiştir. Böyle bir bağlantının varlığı felsefe, sosyoloji, psikoloji gibi alanlarda oyun kavramı ile çalışan düşünürlerden yararlanılarak desteklenmiştir. Günümüz sanatçısının kendi yaratma sürecini kurma sorumluluğu, içinde eylemi de barındıran bir dizi karmaşık örüntü içermektedir. Bu örüntülere, oyun kavramının çağdaş sanatta ve yaratma sürecindeki yerinin göz önünde bulundurulması bu sürecin oyun kurma süreci olarak tanımlanması önerilmektedir. İlgili çalışmada oyun olgusunun ne olduğu, yaratıcılıkla ve sanatçıların yaratma süreçleri ile ilişkisi sanatçı örnekleri aracılığıyla çağdaş sanatta yansımaları, incelenmiştir. Araştırmada elde edilen bulgularla çağdaş sanatta yaratma sürecinin oyun olgusu bağlamında değerlendirilmesiyle, günümüz genç sanatçıların oyun kurma süreçlerini oluşturmalarına katkı sağlanması ve çağdaş sanat dinamiğinin kavranmasına yardımcı olması amaçlanmaktadır. Bu bağlamda genel tarama modeli kullanılarak, literatür taraması yapılmıştır. Literatür taraması içinde alanla ilgili makaleler, yayımlanmamış tezler, sanatçı biyografileri, eser katalogları, sanatçı günlükleri internet, veri tabanları, kütüphaneler, müze arşivlerinden yararlanılmıştır. Çok geniş olan oyun olgusu ilgili araştırmada zaman bakımından çağdaş sanat periyodu, örneklem bakımından sanatçılar; Marcel Duchamp, Gabriel Orozco, Marina Abramovic ve konu bakımından yaratma süreci ile sınırlandırılmıştır. Bu bulgular ışığında oyun kurma süreci alt başlıklar halinde

kategorize edilmiştir. Sanatın salt akılla kavranamayacak bilime ve yeni keşiflere ilham olan öncü ve muğlak yapısı ile oyunun yapısı arasındaki benzerlik çağdaş sanat ile daha derinleşerek, daha yeni bir görü ile ilkel ve günceli aynı anda kullanmayı gerektiren bir algı gerektirdiği sonucuna varılmıştır. Bu nedenle oyun doğasının kavranmasının günümüz sanatçısına yaklaşabilmek ve çağdaş sanatı anlayabilmek açısından gerekli olduğu düşünülmektedir.

Oyun deneme yanılma, başka türlü yapma ve kapılma gibi özellikleriyle yaratıcılığın oluşmasında etkin bir rol oynamaktadır. Yaratıcılık ise insan olmanın ve kültür yaratmanın belirleyici özelliğidir. İnsanlık tarihinin bütün gelişmeleri yaratıcılık dolayısıyla oyun sayesinde gerçekleşmiştir. Yaratıcılık Latince yaratmak anlamında kullanılan "creare" sözcüğünden gelerek "edimde var olan" "oluş" süreci olarak kullanılmaktadır (Ağluç, 2013, s. 3-4). Yaratıcılık farklı bakış açılarının geliştirilmesi aracılığı ile var olanı yeniden yorumlama, varoluşa yeni bir şey ekleme, yapılan bir şeyi başka türlü yapma ve bu sayede kültürde iz bırakabilme becerisi şeklinde tanımlanabilir. Yaratıcılığın ortaya çıkabilmesi için ise deneyselliğe, keşfetmeye, buluşa götüren oyunusal bakış açısının gerekli olduğu düşünülmektedir.

Oyun kavramı tarihte ilk defa Heraklitos'un "Aion, dama oynayan bir çocuktur; krallık çocuğundur." söyleminde karşılaşılmış ve günümüze dek birçok düşünür tarafından defalarca yorumlanmıştır (Dursun, 2014, s. 23). Nietzsche ise varlık yani hiçliğin hiçbir zaman tam olamayacak tanımı ve oyunun irrasyonel bilinmezlik ve belirsizlik içeren boyutu içerisinde dünyayı oyun olarak kavramayı başarabilmiştir (Kılıçbay, 1994, s. 43). Heidegger'ın "Aion" tanımlaması; kozmozda zamanlaşan ve dünyevileşen dünyada, bir şeyin kendinden hareketle yine kendinden dışarıya çıkma imkânı barındırması şeklindedir (Dursun, 2014, s. 28). Bu anlatım kişinin kendi dünya algısından, birikiminden, varoluşundan yeni bir yaratıma uzanma olanağı şeklinde yorumlanabileceği gibi varoluşun anlamını "Aion" ile açıklar niteliktedir. Kendinden çıkıp yeni bir yaratıma uzanan "Aion" burada varoluşunun potansiyeline erişebilme olasılığı taşıyan insan diye yorumlanırsa, dama oynayan; bu dünyevileştirdiğimiz oyunun içinde, anlamlı varoluşsal bir doyuma ulaşabilecektir ki bu doyum krallığın kendisidir.

F. Schiller ise insanın daha özgür ve doyurucu bir yaşam biçimine ulaşabilmesinin oyun ile mümkün olduğunu belirtmiştir. Kant'ın "fenomen" ve "noumen" kavramlarından etkilenerek, insanda iki güdünün varlığından bahsetmiştir. Bunlar "maddi (duyumsal) güdü" ve "akli (biçimsel) güdü" dür (Schiller, 1990, s. 54-57). Maddi (duyumsal) güdü insanın fiziksel varlığından, duyusal doğasından kaynaklanır. Bu güdü insan bedeni olarak düşünülebilir. Bedenin ihtiyaçları, doyumu, tutkuları, sürekli bir değişim ihtiyacı, zamanın bir içeriğe sahip olması maddi güdünün talep ettikleridir. Akli güdü ise insanın varoluşundan onun akli doğasından kaynaklanmaktadır. Tabiatın döngüsüne benzer bir döngü arayışındadır. Her şeyin bir düzen ve rutin içerisinde olduğu hissi ile geçiciliği, ölümlüğü yok ederek bir konfor alanı oluşturma eğilimiyle daimî bir güven ihtiyacı güder. Bu güdü ile insan değişime ve belirsizliğe direnerek ve tekrarlayan rutinlerle zamanı ortadan kaldırdığı hissi ile konfor alanında kalma eğilimi gösterir. Alışkanlık oluşturmanın kolaylığı bu dürtüden kaynaklanır. Her şeyin aynı kalması hissindeki güvene sığınarak zamanın yıkıcı ve hızla geçiyor oluşunu reddeder. Duyumsal (maddi) güdü "olgular" biçimsel (akli) güdü ise "yasalar" yaratır. Olguların değişebilirliği karşısında yasalar değişmezlik ve düzen yaratmak için oluşturulur. Duyumsal (maddi) güdünün bastırılması ile duygular zarar görürken akli güdünün bastırılması ile toplumsal aksaklıklar oluşur (Schiller, 1990, s. 54-57). Schiller, akli temsilen "kandırılmayan bir şuur" tabiat için ise "katıksız duygu" ve bu ikisinin dengelemek için "zamanı zamanda ortadan kaldıran", "oluşu mutlak varlıkla", "değişimi özdeşlikle"

değiştirebilen oyun güdüsünü önermiştir. Bir üçüncü güdü olarak oyun güdüsü oyun ve sanatın birlikteliği ile maddi ve akli güdünün bir arada tatmininin sağlanacağı düşünülmektedir (Dursun, 2014, s. 36-37). Oyun güdüsüne ise ancak sanat aracılığıyla ulaşılabilmektedir. Oyun ve sanat insanın yargılanmayacağı belli kurallar dahilinde istediği her şeyi yapabileceği özgür bir alan sunar. Oyun ve sanat aracılığı ile sonsuz bir güven içerisinde hiç akmayan zaman içerisinde sürekli bir değişimi ve zamanın bir içeriğe sahip olma durumunu bir arada alımlayabilmek olanağı mevcuttur. Bu da ilkelden evrensele giden bir oyunsal unsurla mümkün olur.

Sanatçının mitosa benzer bakış açısı ilkelerin ritüellerini anlamlandırmada çokça başvurulur. Genel katı kuralların olmadığı mitoloji için irrasyonel bir bakış açısı birden çok yerde olmak gibi tanrısal özelliklerin yaratıcı bir zihinle kavranması gereklidir. İlkelerin ritüellerinde kullandıkları maske topluluktaki herkes tarafından el yapımı olduğu bilindiği halde maskenin temsiline saygı gösterilir. Ritüel sırasında maskenin kullanıcısı tanrılaşır ve bu tanrısal her kabile bireyi tarafından tanınır. Tanınması yanında coşku içinde ritüele dahil olunur. İlkeler çocuğun oyun alanına girmesine benzer bir hızla oyuna dalma becerisine sahiptirler. Oyunun her şeyin mümkün olduğu alanına bilincin yitirilerek katılım sağlanması bireyin kendinden büyük bir şeyin parçası olma hissini deneyimlemesine olanak sağlarken hem izleyenleri hem de oyuncularını özgürleştirir (Campbell, 1995, s. 29-30).

Oyunun dönüştürücü gücü ve kültür oluşturan temel yapı taşlarından biri olması toplum bilimciler tarafından da incelenmesine sebep olmuştur. Kültür tarihçisi Johan Huizinga oyunun kültürden daha eski, kültür oluşturma gücüne sahip ve oyunun kültürün bir üst başlığı olduğu düşüncesindedir. Kültürün oluşabilmesi için insan topluluğunun gerekli olduğunu ancak oyunun insana has olmadığını, hayvanların da doğallıkla oyun oynadıklarını belirtmiştir. Bu nedenle oyunun hiçbir "uygarlık basamağıyla" ya da "evreni kavrayış biçimi" ile ilgili olmadığını söyleyerek onu bilinç ile içgüdü arasında ya da ötesinde bir yere yerleştirmektedir. Oyunun tasarımsal karakterine, amacının kendi içinde olmasına, özgürleştirici yanına ve zengin işlevine dikkat çekmektedir (Huizinga, 2010, s. 16-20). Çağdaş sanat, sanatçının kendini sağaltarak gerçek potansiyeline ulaşmak ve kültüre katkı sağlamak adına, oyunun bu iç güdü ve bilinç arasındaki konumundan ve zengin işlevinden güç alarak, bugüne uzanmasını gerektirir.

Huizinga, Homo Sapiens (Akıllı İnsan) tanımının sanıldığı gibi insan türüne çok da uygun olmadığını anlaşılması ile bu ilk tanıma Homo Faber (İmalat Yapan İnsan) eklenmesinin uygun bulunduğu görüşünün ışığında Homo Ludens (Oynayan İnsan) teriminin diğer iki terimin yanında yer almayı hakkettiğini savunmuştur. Bu bağlamda oyun yalnızca akıl yahut yalnızca içgüdüye indirgenemeyecek kadar kendiliğinden, amacı kendi içinde, derin anlamının yanında rafine ve değişmeyen ilksel bir öze sahip zengin bir işlemdir. Oyunların özünde oyunun oyun olabilmesini sağlayan bir dizi kurallar bulunmaktadır. Bunlardan biri oyunun amacının kendi içinde olmasıdır. Başka bir deyişle oyun yalnızca oyun oynamak için oynanır ve bu süreç oyuncu için başlı başına tatmin edici bir süreçtir. Oyunun hiçbir zorlamaya yer vermeyen topyekûn gönüllü bir eylem olması da oyunun kuralları arasındadır. Aynı zamanda oyun maddi çıkar yahut bireysel çıkar amacı gütmemelidir. Böyle bir durumda asıl amacından sıyrılmış ve ilksel niteliğinden uzaklaşmış olacaktır. Oyunun kendi içerisinde bir akış bulunmalı ve içinde tekrar edilebilme olanağı barındırmalıdır. Bu tekrarlar nakaratlar, birbiri yerine geçen çeşitlenmeler ile bir doku oluşturur. Oyun alanının sınırları içinde düzen vardır ve oyun tamamıyla izleyeni ve katılanı özgürleştirerek kendinden daha yüce bir amacın parçası olma hazzı sunar Huizinga oyunu belirli bir zorlama olmaksızın, özgür irade ile oynana, belli başlı kuralları olan, bir mekan ve zaman içinde amacının kendi içinde olduğu ve

gerilim ve sevinç duygularının eşlik ettiği günlük yaşamın içerisinde başka türlü olmak olanağının yaratıldığı ve bilincin de bu sürece eşlik ettiği iradi bir eylem olarak tanımlanmaktadır (Huizinga, 2010, s. 13-50).

Oyunun madde ile sınırlanamaz doğası tinselliğin kavranma gerekliliğini dolayısıyla irrasyonel anlayışı da beraberinde getirir. Oyun aynı zamanda insana kendini gerçekleştirme, içsel bütünlüğünü kazanma, tatmin edici bir yaşam biçimine geçme olanağı sunmaktadır. Bu bağlamda aydınlanma çağı düşünürü Schiller'in "İnsan, sözcüğün tam anlamıyla, insan olduğu yerde oynar ve o, ancak oynadığı yerde insandır" ifadesi bu görüşü destekler niteliktedir (Schiller, 1990, s. 76).

19. yy.'ın epistemolojik bakış açısının kırılmasıyla birlikte 20. yy.'ın başlarında Sigmund Freud insan davranışlarının aslında sanıldığı gibi irade, akıl ve mantıkla yönetilmek yerine insan davranışlarının bilinçdışı ve irrasyonel dürtüler gibi belirsiz nedenlerle yönetildiğini kanıtlayan deneylerde bulunmuştur. Akıldışı, irrasyonel anlayış, bireysel algı, yorumlama, insanın kendini ve yaşamı kavrama çabası Freud sayesinde önem kazanmıştır (Kihlstrom, 2000, s. 481). İnsanın kendi davranışlarının kontrolünü tamamıyla eline almış üstün canlı olduğu inancı önce Darwin'in evrim teorisi ile ardından Freud'un Psikanaliz kuramı ile yerle bir olmuştur. 20. yy. başlarında Freud Bilinç ile sınırlanamayan anlayış rasyonel değil irrasyonel, hermeneutik olarak algılanmaya başlamıştır. Bu da ancak oyuncu bir bilinç ile mümkün olabilmektedir. Bilincinde olmadığı bastırılmış duyguları tarafından yönetilen insan, yaşamın içinden kaynaklanan bu duyguları sağaltmanın kendini yeniden gözlemlemenin, keşfetmenin, dönüştürmenin yolunun sanat ve oyun aracılığıyla gerçekleşebileceği düşünülmektedir.

Freud'un insan varlığının özünü rasyonellikten çok irrasyonellikle, bilinçten çok bilinçdışı ile tanımlıyor oluşu sanatta nesne ile özne arasındaki ilişkiye de yansımıştır. Oyunun tekrar irdelenmesi, çağa adapte edilmesi ve çağdaş sanatla ilişkilendirilmesi ise 20.yy. düşünürü Ludwig Wittgenstein'in dil oyunu üzerine çalışmaları sayesinde mümkün olmuştur. Wittgenstein kullanılan günlük dilin temsili bir oyun olduğunu ve bir nesnenin bilinebilmesi için onun içsel değerlerinin bilinmesinin önemini vurgularken bunu da kelimelerin bir iletişim biçimi içerisinde anlam kazanıyor olması örneğiyle açıklamaktadır (Rızvanoğlu, 2012, s. 47- 53). Düşünürün görüşlerini kavramsal sanatçılar, Sanat ve Dil (Art and Language) grubu sanatı gösterge bilimsel ve dilbilimsel bağlamda yorumlayarak desteklemişlerdir (Atakan, 2008, s. 46).

20. yy.'ın felsefi kavrayışında olduğu gibi varlık nesneye değil oluşa yönelik bir hal alarak, bilginin yerini bağlam ve oluşun önemi almıştır. Sanatsal bağlamda ise sürecin yapıta dönüştüğü, sanat nesnesi ile izleyici arasındaki mesafenin kalktığı yeni ifadeler ve olanaklara fırsat verilen bir sürecin başlangıcı olmuştur. Dijital çağ ile birlikte sanatsal ifadeler çok boyutlu, katılımcı, etkileşimci, farklı disiplinlerin harmanlandığı melez, çok sesli ve diyalog olarak evrilmiştir.

Oyun plastik sanatlarda daha çok sanatsal biçimlerin üretim süreçleri ile ilişkilendirilmiştir. Çağdaş sanat ile birlikte sanatın üretim sürecinin sanat yapıtına dönüşmesi ve katılıma olanak sağlaması ile sanatın ilksel niteliği olan oyunun tekrar tam anlamıyla sanatın her alanına nüfuz edebildiği düşünülmektedir. Oyun artık bireysel yaratıcılık sürecinin ötesine geçerek yapıtın içinde erir. Oyunun doğasından kaynaklanan bu çekim izleyiciyi katılımcıya dönüştürürken sanat yapıtı, izleyici ve sanatçı arasındaki sınırları ortadan kaldırır. Çağdaş sanatta bu özne, nesne arasındaki mesafenin ortadan kalkması ve zaman zaman yer değiştirmesi, sanatın diyaloga ve etkileşime evrilmesi katılımcıyı "oynayan insana" sanatçıyı "oyun kuran insana" dönüştürdüğü düşünülmektedir.

Diyalog olarak sanat kavramının ve "ilişkisel estetik" teriminin sanat terminolojisine eklenmesi Nicolas Bourriaud'ın sayesinde gerçekleşmiştir. Günlük hayata dair alternatif yaklaşımlar üretirken bu süreçte ortaya çıkan insan ilişkilerinin ve diyalogun sanat olduğu görüşünü savunan Bourriaud bu düşüncelerini "Sanatsal etkinlik, formları, tarzı ve işlevleri değişmez bir öze değil, çağlara ve toplumsal içeriklere göre evrilen bir oyundur" ifadesiyle belirtmiştir (Bourriaud, 2018, s. 17).

"Oyun Kurmak" ve Sanatçı Örnekleri

Sanatçının bireysel yaratıcılık ve kurgu süreci, yaratma sürecinin yapıta dönüşümü, yapıtın yahut üretim sürecinin bir diyalog olarak etkileşime girmesi gibi tüm bu süreçler için "oyun kurma" terimi önerilmiştir.

Oyun kurma kuralları belli bir oyun oynama eylemi değildir. Sanatçının kuralların kendisinin belirlediği bir oyundur. Roger Caillois kuralsız oyunlar üzerine şunları söylemiştir:

"Oyun, kuralların sınırları içinde özgür olan bir karşılığı anında bulmak, icat etmek zorunluluğundan ibarettir. Oyuncunun serbestliği, eylemi için tanınmış olan bu pay, oyun açısından temeldir ve bir ölçüde de verdiği zevki açıklamaktadır. Oyun sözcüğünün, bir yorumcunun kişisel tarzını ya da bir mekanizmadaki kurgu bozukluğunu ifade etmek üzere, bir sanatçının oyunu ya da bir dışlinin oyunu türünden deyimlerde rastlandığı gibi, böylesine dikkat çekici ve anlamlı kullanımlarını açıklayan da aynı şekilde bu serbestliktir" (Caillois, 1994, s. 39).

Aynı zamanda birçok oyunun kuralı olmadığını ve bir tür doğaçlama gerektirdiğini belirterek, "uydurunun", "sanki duygusunun" kuralın yerine geçtiğini, tamamıyla kurallarla aynı işlevi gördüğünü böylece kendiliğinden bir uyduru yaratmakta olduğunu belirtir (Caillois, 1994, s. 39). Sanatçının oyun kurması böylesi uydurudan türeyen bir oyundur ve öncelikle bireyseldir.

Bireysel yaratım süreci, etkili bir karşılaşmanın ve buna bağlı duygulanımın olduğu mutlak bir eylem gerektirir. Eylemler ise semboller dizini ve bu dizinlerden karmaşık sembol örüntüleri üretirken, tekrar tekrar başa dönmeyi göze alma gibi sanatçının bireysel yaratma süreçlerinin tümünü oluşturur. Bireysel yaratma süreci aydınlanma çağı ve romantizm ile öne çıkan bireysellik kavramıyla birlikte önem kazanmıştır. Bu bağlamda sadece teknik değil sanatçının bakış açısı ve yorumunun önemli olduğu benliğinin sürece sirayet ettiği bireysel oyun kurma sürecini önemli hale getirmiştir. "Bireysel oyun kurma", sanatçıların imge üretimlerini de içine alan bir süreci imler. Sanatçılar imgelerini kendi kurdukları dünyaları ve dış dünya algıları arasındaki alanda oluştururlar. Bu alan yaratıcılığın oluşmasını sağlayan oyun alanıdır.

Psikanalist D.W.Winnicott yetişkinlere de uyarladığı ancak çocuklarda örneklediği ve "anlamlı simge" olarak adlandırdığı imgenin ancak güvenilirlik gerektiren bir oyun alanı aracılığıyla oluşabileceği düşüncesini, "İmge oluşturma ve bunları yeni kalıplar içinde bir araya getirerek yapıcı bir biçimde kullanma kapasitesi bireyin güvenme yeteneğine bağlıdır." aktarımı ile de desteklemektedir (Winnicott, 2014, s. 128-129). Güvenli ortam yaratıldığında ancak oyun deneyimi ile kişi kendini yaratıcı alana taşıyabilir. Winnicott bu deneyimi şöyle anlatır.

"İnsanın deneyimsel varoluşunun tamamı oyun oynama temeli üzerine inşa edilir. Orada artık içe dönüklük ya da dışa dönük olma durumunda değildir. Hayatı geçiş olguları alanında, öznellik ile nesnel gözlemin kesiştiği heyecan verici

noktada, bireyin iç gerçekliği ile bireyin dışında kalan ortak gerçeklik arasındaki ara bölgede yaşarız” (Winnicot, 2014, s. 87).

Winnicot insan yaşamın değerini ancak yaratıcı kavrayış aracılığıyla hissedebileceğini ve böyle bir kavrayışa ulaşmanın yegâne yolunun oyun olduğu düşüncesindedir. Bu düşüncesini ise: “Bir çocuk ya da yetişkin ancak oynarken ve sadece oynarken yaratıcı olabilir ve bütün kişiliğini kullanabilir; birey de kendini ancak yaratıcı olduğunda keşfedebilecektir.” sözleri ile belirtmiştir (Winnicot, 2014, s. 75). Bu özgür alanda kişinin kollektif ve bireysel bilinçdışı kendi kavrayışı ile birleşir ve sanat aracılığıyla dönüşerek imge yaratılır. Varoluşçu psikolog Rollo May imgelemin insan yaşantısını beslemesinin yanında mantık ve bilimin sanat biçimlerinden türediği görüşündedir (May, 2018, s. 135).

Kurulan, tasarlanan her şey analiz, sentez gibi birçok aşamadan geçmiş üstün bir beceri ürünüdür. Sanatçılar sadece bireysel değil kolektifin de içinde bulunduğu bir öte bellekten, bilinçdışından devşirdikleri biçimleri, duyguları, düşünceleri dönüştürerek tekrar kurarlar. Mitos ve semboller içeren sanat sanatçının elinden çıkar ve matriste iz bırakarak hem insanın kendi içine hem de insanlığa yepyeni bir bakış sunar (Freud, 2012, s. 119). Bu bakış hem geçmişe hem de geleceğe aynı anda bakabilme olanağı ile rafine bir özden sonsuz biçimler oluşturarak ve bütünleyerek gelişir.

Zoolog ve etnolog Desmond Morris, kumla oynayan çocuktan, senfoni hazırlayan kompozitöre kadar herkes için geçerli olduğunu söylediği kültürler arası gözlem ve araştırmaları sonucunda ulaştığı bir dizi kuralı “oyunun kuralları” olarak adlandırmıştır. Bu kurallar çocukluk oyunlarından yetişkinliğe taşınan ve yetişkinlikte haberleşme, iletişim, bilgi alışverişi gibi birçok sistemin içerisinde uygulanması mühim olan kuralları içermektedir (Morris, 1985, s. 184).

1.Bilinmeyen bilinen olana dek inceleyeceksin. 2.Bilineni belirli bir ritim içerisinde tekrarlayacaksın. 3.Bu tekrarlamayı, olanakların elverdiği bütün çeşitlerde deneyeceksin. 4.Bu çeşitler arasında en doyurucu olanları seçecek ve diğerlerini bunları daha da geliştirmek uğrunda harcayacaksın. 5.Bu çeşitlemeleri birbirleriyle tekrar tekrar birleştireceksin. 6.Bütün bunları, yapmış olmak için, yani herhangi bir amaç uğruna değil, kendisi bir amaç olduğu için yapacaksın (Morris, 1985, s. 184).

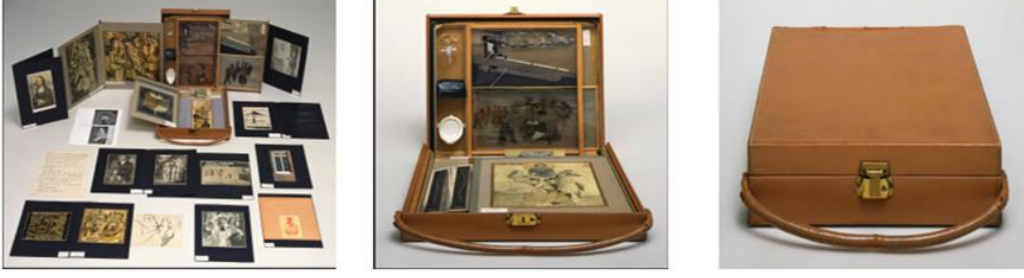
Oyun kurma süreçlerinin ikincisi ise “yaratma sürecinin yapıta dönüşümü bağlamında oyun kurma olarak incelenmiştir. Yaratma sürecinin yapıta dönüşümü sanatçının bireysel yaratım sürecini yapıta dönüştürmesi olarak belirlenmiştir. Yaratma süreci geleneksel anlamda yapıtı oluşturma süreci olarak tanımlanır ve görünür olmayan bir süreci imler. Modernizm sonrası, günümüze kadar dönüşerek devam eden bu süreç içerisinde, geleneksel kalıpları yıkarak yeni ifade biçimleri arayan sanatçılar farklı malzeme kullanımları, sanat nesnesinin var olan işlevinden koparılması gibi yeni arayışlar içine girmişlerdir. Sürecin yapıta dönüşümü kavramsal, bedensel, eylemsel vb. sonsuz malzemenin izin verdiği her biçimde gerçekleşebilmektedir. Malzeme doğa ise yeryüzü sanatı, beden ise beden sanatı, eylem ise performans sanatı şeklinde çoğaltabilecek örneklerle birlikte melezlenerek ve üst üste bindirilerek oluşturulabilen yeni anlam üretme biçimleri şeklinde kendini gösterebilmektedir. Bu yer değiştirmeleri ve üst üste katmanlı ifade biçimlerini kurabilmek için oyuncu, deneysel ve irrasyonel bakış açıları gerektiği düşünülmektedir. Performans sanatı, kavramsal sanat, yerleştirme sanatı, interaktif sanat, happeningler, süreç sanatı, beden sanatı, kavramın düşünce malzemesi olarak yapıta dönüşümü, doğanın, sesin ve videonun sanat malzemesi olarak kullanımı sürecin yapıta dönüşümü bağlamında değerlendirilebilir.

Oyun kurma süreçlerinin üçüncüsü ve sonuncusu ise "Diyalog olarak oyun kurmak" tır. Disiplinlerarası, melez, günlük hayata yakın ifade biçimleri ile sanatçı ve toplum arasındaki sınırları kaldırarak birbirine yakınlaştırmaya yönelik bir sanat söylemi barındırır. Bu diyalog, izleyiciyi katılımcıya, spontan etkileşimlerle yapıtı ilişkiye dönüştürerek, yaşayan bir organizma gibi kendi kendini dönüştürmesine izin verdiği bir sürece dönüşür.

Duchamp'ın 19. yy.'ın sonları 20.yy'ın başlarına kadar olan süreçteki üretimleri sanat tarihinin kırılma noktasını oluşturmuştur. 20.yy'ın başlarında bilimde Einstein'ın görelilik teorisi ve 20. yy. ortalarında Kuantum ve Heisenberg'in belirsizlik ilkesi sanatçıyı geçişliliğin ve belirsizliğin farkındalığı ile yapıtı üretmeye sevk etmiştir. Bu durum çağdaş sanatçıyı rastlantının önemini vurguladığı ve kontrolün elden bırakıldığı yeni deneyimlere yer açan olanaklar üretmeye zorlar (Carlson, 2013, s. 45). Örneğin malzemesi kavram olan bir sanat üretiyor olmak dikkati sanat nesnesinden sürece taşınması bakımından bir dönüm noktası oluşturmuştur. Bununla birlikte Duchamp'ın "kayı nesnesi" ne dönüşen hazır nesnelere yaşam ve sanat arasındaki ince çizgide dururlar (Antmen, 2008, s. 125).

Duchamp "hazır nesne" kavramını sanat terminolojisine dahil etmiş ve bu yolla "retina estetiği" dediği geleneksel estetik kaygıları reddettiği yeni bir estetik anlayış yaratmıştır. Bu anlayış yapıtın estetik unsurlarının dışlandığı, yapıtı ve sanatçı arasındaki mesafenin kalkarak, sanatı günlük hayat pratiğine yakınlaştırdığı düşünülmektedir. Artık yapıtı sanatçıdan kopuk biricik bir sanat eseri değil, bir iletişim aracı olarak yerini alır. Sanatçı ise işaretleyicidir. "Hazır nesne" yapıtın sanatçının müdahalesinden sonraki yeni anlamı ve onun günlük kullanımdaki anlamı ile birlikte alınır. Hazır nesnenin farklı biçimde kullanımı izleyiciyi düşündürerek, yeni olanaklar sunmaktadır. Eş zamanlı olarak, esere yüklenen yeni anlam ile günlük kullanımdaki anlam arasındaki çatışma, izleyiciyi nesnenin bağlamını düşünmeye sevk ederken düşünsel bir alan açmaktadır. "Hazır Nesne" sanatın, sanat yapıtının sergilemenin, üretim ve değerlendirme süreçlerinin, geleneksel estetik kriterlerin sorgulandığı, yeniden kurulduğu, yer değiştirdiği bir sürecin önünü açmıştır. Yetenek, teknik, ustalık gibi kriterlerin önemi giderek azalarak yerini düşünme ve seçme eylemlerine bırakmıştır. Çağdaş sanatta, malzeme çeşitliliği, düşünsel sürecin sanat eseri olarak öne çıkması, görünenin ardına geçme çabası bakımından mantık ile kavranamayan ve izleyiciyi sürece davet eden nitelikleri ile yaratma süreci bağlamında oyun kurulabilme olanağı sağladığı düşünülmektedir.

Duchamp'ın hazır-yapıtları sanat yapıtı algısına yeni bir boyut kazandırması bakımından önemlidir. Valizdeki Kutu" adlı yapıtı, hazır nesnelere olmak üzere 1935 yılına kadar ürettiği yapıtlarının minyatürlerini içermektedir. Avrupada savaş hazırlıkları sırasında Fransa'dan Amerika'ya gitmek üzere valiz hazırlama sürecinde olan sanatçı, o dönemi yansıtan "taşınma", "göç" gibi kavramlara kendi deneyimi üzerinden dikkat çekmiştir. Eserlerinin minyatürlerini üretiyor oluşu ile izleyiciyi tekrar üretim, seri üretim ve metalaştırma üzerine düşündürürken, müze kültüründen ticari galeri kültürüne doğru bir yönelmeyi de temsil ettiği görülmektedir (Hopkins, 2018, s. 46).



Görsel 1. Marcel Duchamp, “Valizdeki Kutu”, Hazır Nesne, Deri Valiz içerisinde Duchamp’ın yapıtlarının reproduksiyonları içerisinde kendi yapıtlarından oluşan minyatür kopyalar, 40.7 x 38.1 x 10,2 cm, Filedelfiya Sanat Müzesi, Filedelfiya, ABD, 1941 (URL-1).

Duchamp’ın “Büyük Cam” adlı yapıtını tamamladıktan sonra artık sanatı tamamen bıraktığı ve kendini satranç oynamaya adanmış olduğunu bilinmektedir. Ölümünün ardından üzerinde çalıştığı başka bir yapıt ortaya çıkmıştır. Andre Breton’un Duchamp’ın “Büyük Cam” adlı yapıtı ile ilgili çözümlerindeki şifrelerle oluşturulmuş “Veriler. 1. Şelale ve 2. Gaz Lambası” adlı enstalasyon, Duchamp’ın ölümü ile ertelenen sanat üzerine düşündürürken adeta hesaplanan bir ertelemeye dönüşen bu sürecin yapıtın bir parçası olduğu izlenimi yaratmıştır (Hopkins, 2018, s. 49).



Görsel 2. Marcel Duchamp, “Étant donnés” (Veri:1. Çağlayan, 2. Gaz Lambası) Enstalasyon, Filedelfiya Sanat Müzesi, Filedelfiya, ABD,1969, (URL-2).

“Büyük Cam” ile bağlantılı olarak oluşturulan “kayda değer” anlamında kullanıldığı düşünülen “Étant Donnés” burada izleyiciyi ahşap bir kapının ardında röntgenci olmaya zorlar. Kapıdaki delikten bakıldığında bir şelalenin yer aldığı doğa içerisinde uzanmış ve gündüz vakti yanan bir gaz lambasını tutan başı görünmeyen çıplak bir kadın figürü ile karşılaşılır. Sanatçı burada bir oyun kurucu olarak, merak duygusu uyandırarak, izleyiciyi kurduğu oyuna dahil eder. Octavia Paz’ ın “Büyük Cam” ve Asamblaj olarak adlandırdığı “Étant Donnés” yapıtları ile ilgili yorumunun önemli olduğu düşünülmektedir.

Röntgencilik aracılığıyla aşk alaya alınırken röntgencilikte izlemeye ve izleyip düşünmeye dönüştürülür. Çıplak bir kadın görürüz, tüm bir evrendir bu ve tüm evrenler gibi bu kadın da bir mekanizmadır ve tüm mekanizmalar gibi o da” hareket eden akıldır” Bu akıl, *Ambalaj’daki* kadında varlık bulan bir düşüncedir. Şunu yinelemekte yarar var: Duchamp’ın yapıtı, seneler içinde gözlerimizin önünde kat kat açılan engin bir anamorfozdur (Paz, 2017, s. 151).

Duchamp’ın sanatı askıya alınmış bir sanat gibi düşünülebilir. Bu yeni sanat anlayışında estetik kriterler değişerek, beğeniden uzaklaştırılmıştır. Picasso biçimi bozup yeniden kurarken Duchamp ise estetik unsurları, güzeli, çirkinini bozup yeniden kurmuştur

(Danto, 2010, s. 145). Duchamp'ın amacı sanat, sanatçı, sanat objesi ve halk arasındaki ilişkinin değiştirilmesidir (Lynton, 2015, s. 131).

Çağdaş sanatın yaratma sürecine odaklanması ve sanatsal eğilimlerin çeşitlenerek eylemin, sesin, bedeninin, akla gelebilecek her şeyin sanat malzemesi olarak kullanılma olanağı, yapıtın eylemin kendisi olarak evrilmesi yaratım süreci bağlamında oyun kurmaya örnektir. Bilincin artık dokunabileceği bir yapıtın ötesine geçmesine ve sanatçının oyunu takip edebilmesi için kendi bilincinden öteye giderek, aklın katı sınırlardan kurtulması gerekliliğini doğurmuştur.

Sanat yapıtının tözsel değişiminde, izleyenin bakış açısının önemini "Yaratıcı Eylem" adını verdiği bir konferansta vurgulamıştır (Hopkins, 2018, s. 50). Duchamp'ın sanat anlayışına göre sanatçının artık "deneyim seçen ya da materyal seçen kişi" olması ve gerçek hayat etkinliklerinin sanat olasılığı taşıması Çağdaş sanatı, sürecin önemine bedeninin de eklenmesiyle performans ve "happening"e doğru taşımıştır (Carlson, 2013, s. 156-157).

Performans sanatçısı Marina Abramovic, kendisini bedeninin sınırlarını araştırmaya adanmış ve görsel sanat formu olarak performansı seçmiştir. 1974 yılında gerçekleştirdiği "Ritim 0" adlı performansında 72 adet farklı nesnenin bulunduğu bir masa yer almaktadır. Sanatçı ziyaretçileri istedikleri objeyi bedeninde uygun gördükleri şekilde kullanmalarına izin verir. Performans sırasında masada bulunan bıçakla sanatçının bedenine çizikler atan, elbiselerini yırtan, bedeninde sigara söndüren katılımcılar olmuştur. Katılımcılardan birinin sanatçıya silah yöneltmesi karşısında bir diğer katılımcı performansın sonlanmasını sağlamıştır. Sanatçının bedeninin sınırlarını zorladığı performansında, sosyolojik bağlamda savunmasız biri karşısında elinde gücü barındıranlar arasındaki ilişki ve davranış biçimi sosyal bir deney oluşturmuştur (Fineberg, 2014, s. 335). Sanatsal bağlamda ise malzemenin beden olması, sürecin yapıta dönüşmesi ve izleyicinin de katılımcıya dönüşmesi yaratma sürecinin yapıta dönüşmesi bağlamında oyun kurmaya ve bir diyalog olarak oyun kurmaya örnek teşkil ettiği düşünülmektedir.



Görsel 3. Marina Abramovic, "Ritim 0", Performans, Studio Morra, Napoli, İtalya, 1974 (URL-3).

Abramovic'in katılımcılar ile hiç konuşmadan sadece göz teması kurduğu, birlikte sadece su içişe odaklandığı performanslar bulunmaktadır. Geleneksel ritüel anlayışını çağdaş sanatla bütünleştirmiş, izleyicinin katılımcıya dönüşmesi ve sürece odaklanmanın önemi ile yaratma sürecinin yapıta dönüştürdüğü ve diyalog olarak oyun kurduğu yapıtlar üretmiştir.



Görsel 4. Marina Abramovic, “Sanatçı Burada”, Performans, Modern Sanatlar Müzesi. New York, USA, 2010 (URL-4).

Abromovic’in “Sanatçı Burada” adlı performansı New York Modern Sanatlar Müzesi’nde Klaus Biesenbach’ın küratörlüğünde sanatçının sandalyede hareketsiz şekilde, konuşmadan oturarak, 3 ay süresince her gün 7 saat farklı katılımcılar ile göz teması kurması şeklinde devam etmiştir. Katılımcının sanatçının karşısında ne kadar süre performans alanında bulunacağını belirleyicisi olması, katılımcının aktif bir şekilde performansta yer almasını sağlamıştır. Bu bağlamda sanatçı yani oyun kurucu performansın ana hatlarını belirler. Ancak katılımcılarla şekillenen ve planlı olmayan, sanatçı ve katılımcının yer değiştirebildiği ve süreç yönetiminin sanatçının elinden yittiği doğaçlama bir alan yaratılmış olur.

Sanatçı ve katılımcı arasında yaşanan diyalog bakımından düşünüldüğünde bir karşılaşma süreci yaşandığı söylenebilir. Bu esnasında yalnızca göz teması ile katılımcı ve sanatçı arasında karşılıklı sözsüz bir diyalog süreci yaşanır. Bu diyalog her katılımcının varoluş algısına göre değişiklik gösteren farklı duygulanım durumları yaşadıkları Bourriaud’ın çağdaş sanat söylemiyle paralel olarak günlük yaşam deneyimlerinin içinde alternatif bir alan olanağı sunan bir deneyime dönüşür.

“Sanatçı Burada” isminin de belirttiği üzere bir “anda olma” deneyimi sunan katılımcıyı ve izleyiciyi meditatif bir farkındalık haline davet eden bir performanstır. Yapıtta gönüllü bir katılımın olması izleyicinin, katılımcının ve sanatçının kapılması, kendinden yüce bir olgunun parçası olma hissi mekân ve zaman içerisinde mekân ve zamandan ayrı bir alan yaratılmış olması gibi özelliklerin oyunu tanımlarken kullanılan özellikler olması sanatçının bir oyun kurucu olduğunu düşündürmektedir.

Abromovic malzemesi beden olan performans sanatı üzerinden kendi sınırlarını keşfetmiş ve aklına gelen tüm olasılıkları deneyimlemiş, bu deneyimleriyle kendi dilini oluşturmuş ve bu bireysel oyununu genç sanatçılara da öğretme muvaffakiyetine yaşarken erişebilmiş bir sanatçıdır. Bu durum usta çırak ilişkisinin çağdaş versiyonuna gönderme yaparken, amacı kendi içinde olan bir oyun kurma sürecini imlemektedir. İnsanlığın temel yapı taşlarından, ilkel yanlarından yola çıkıp çağdaş insanın gereksinimlerini ve algısını birleştirerek günümüze uyarlayabilmiş ve bu yanı sıra insana dokunabilmiş bir oyun kurucu olarak tarihte iz bırakmıştır.

Gabriel Orozco ebeveynleri gibi sanatçı figürlerle büyümesinden dolayı sanat gündemine, sanat politikasına hâkim olmuş, kendi özgün fikirlerini erken yaşlarda olgunlaştırabilmiştir. Batıların o dönem çokça ilgi duyduğu Zen felsefesi Orozco’nun yapıtlarında sonsuz döngü ve akışa dair bir söylem olarak yerini almıştır. Sanatçılara dikte edilen atölye kavramını ve geleneksel resim ortamını reddederek, seyahatleri esnasından buluntu eşyalardan göçebe heykellere, rastladığı biçimleri yeniden kurarak,

toplumla tekrar ilişkilendirdiği seriler üretmiştir. Geçici, göçebe dış mekân heykellerini kamera aracılığıyla kaydederken, günlük yaşam müdahalelerini ve insanların etkileşimlerini de arşivleyerek araç olarak kullandığı fotoğrafları aynı zamanda sanat yapıtı olarak da sunmuştur. Brezilya'da Cachoeria kasabasında bulunduğu sırada henüz toplanmış olan bir pazar yerinde kalan dört adet portakalı, dört farklı masaya yerleştirerek günlük hayata müdahalesini bir fotoğrafla kaydeder. Bu müdahaleyi gören yerel halkın ona "Turista Maluco" (Çılgın Turist) olarak seslenmeleri yapıtın adını belirleyen unsur olmuştur. Orozco, fotoğrafın belge niteliği taşımasından ziyade zamanın içinden geçerken sanatçının müdahaleleri ve olayların tanıklığını önemser, fotoğraflar da ona göre olaydan sonra tekrar bakıldığında yeniden yüzleşme, karşılaşma yaratması bağlamında bir araç özelliği taşır. Bu araçsallık asıl olanın süreç ve oyunun kendisi olduğunu betimler niteliktedir ("Moma Orozco".1-2 Paragraf).



Görsel 5. Gabriel Orozco, Crazy Tourist, Chromogenic color print (C-print), 16x20in.(40.6 x 50,8 cm), 1991 (URL-5).

Orozco oyunlardan etkilenmiş ve yeni uyarlamalar yapmıştır. Sanatçı "Ping Pond Table" (Pin Gölet Masası) adlı yapıtında iki pin pon masasını çapraz şekilde birleştirmiş ortaya masa tenisi filesi yerine bir gölet yerleştirmiştir. Yapıtın günlük kullanımda "Ping Pong Table" (Pin Pon Masası) adını arasına yerleştirdiği gölete (pond) gönderme yaparak "Ping Pond Table" (Pin Gölet Masası) olarak kelime oyunu ile değiştirmiştir. Yeni olası alanlar yaratma fikrinin baskın olduğu bu yapıt, masa tenisi oyunu esnasında file yerine yeterli bir boşluk olan sanatçının oluşturduğu alan bulunur ve iki değil dört kişilik bir oyuna dönüşür. Sanatçı oyunu evrende oynamanın yeni bir yolu için alan açmıştır. Ona göre her oyun bir evrendir. Her oyun sanatçının evren algısının, kendi gerçekliğini düzenleme ve yeniden yapılandırma şeklinden ibarettir "Ping Pond Table" evrenin hem bu kadar keyfi hem de aynı derecede istikrarlı ve sabit oynadığı bir oyundur (Art 21, 1-7. Paragraf).



Görsel 6. Gabriel Orozco, "Ping Pond Table", Enstalasyon, Müdahale edilmiş pin pon masası, zambaklar, su, Karışık Teknik, 76.2 x 426.1 x 426,1 cm, Marian Goodman Galerisi, Paris,Fransa, 1998 (URL-6).

Orozco'nun yapıtlarındaki belirgin oyunsal unsurun yanı sıra, gündelik hayatta rastgele karşılaştığı nesnelere yeni bağlamlar oluşturması ve bu bağlamları etkileşime sunması hem sürecin yapıta dönüşümü bağlamında hem de bir diyalog olarak oyun kurmaya örnek teşkil etmektedir.

Sonuç

Oyunun kültür oluşturan, yaratıcılığı ve buluşu destekleyen özellikleri düşünürler tarafından onaylanmıştır. Sanatın kitleleri etkileyerek tarihte iz bırakabilmesi için sanatçının kendi bilinçdışı ile yüzleşerek, oradan getirdiklerini kolektif bilinçdışı ile çakıştırması ve yeni bir ürün ortaya çıkarması ile mümkün olabilmektedir. Bunu sağlamanın ancak oyun ile mümkün olabileceği ve tarihte iz bırakmış ve kitleleri etkileyebilmiş her sanatçının, yaratma süreci bağlamında oyun kurabilen sanatçı olduğu sonucuna varılmıştır.

Sanatçıların eyleme geçeceği ve bu eylemleriyle kendi ritüelini, seçimlerini, eliminasyonlarını olgunlukla ve deneyimle birleştirebileceği ağırlı bireysel yaratma süreçlerinin aslında yapıcı bir oyun kurma süreci olduğu ve eyleminin ise oyun kurma eylemi olduğu düşünülmektedir.

Geleneksel sanat anlayışı, sanatçının yaratım süreci ile ürettiği sanat nesnesi arasındaki mesafe nedeni ile bu içsel süreç genellikle arka planda kalarak, yeterince gözlemlenmemektedir. Çağdaş sanatla birlikte yaratma sürecine sanat yapıtı niteliğinin yüklenmesi, sanatçının bireysel oyun kurma süreci sanat yapıtına dönüşme olanağı kazanarak, sanatı salt akılla kavranamayacak irrasyonel bir boyuta taşıdığı düşünülmektedir.

Diyalog olarak oyun kurma biçimi ise sanatçı, katılımcı, sanat yapıtı arasındaki mesafenin tamamen ortadan kalktığı yeni yaşam diyalogları üretildiği ve bunu gerçekleştirebilmek için oyuncu algılayıcı biçimine ihtiyaç duyulduğu sonucuna varılmıştır.

Günümüz toplumunun izole ve yabancılaşmış, mekanik ve temsiller üzerine kurulu yaşam biçiminin yanında mekânsal anlamda dar alanlarda, minimalist yaşam çözümlerine yönlendirilmesinin doğal sonucu olarak sıkışmışlık, kısıtlanmışlık, yalnızlık ve anlamsızlık hissini yaygınlığı gözlemlenmiştir. Sanatın günlük yaşam pratiğinde yeni bir diyalog olanağını mümkün kılan alanlar açması, bu alanları açarken irrasyonel,

bireyin ihtiyaç duyduğu özgürlük hissi ve zamanın bir içeriğe sahip olma halinin ancak oyun aracılığıyla sağlanabileceği düşünülmektedir. Bu durumda oyunun irrasyonel ve beklenmedik alanına girerek doyurucu bir benlik ve yaşam algısına, daha rafine ilişkilere yeni ve yaratıcı bağlamlara olanak sağladığı da tespit edilmiştir. Bu bağlamda, Marcel Duchamp, Marina Abramovic, Gabriel Orozco gibi kendi algısını çağdaş sanatın katılımcı, çoğulcu, oluşturma yönelik, disiplinlerarası sanatsal ifade biçimi ile birleştirerek özgün ürün üretirken, aynı zamanda sanatçıların birer oyun kurucu oldukları sonucuna varılmıştır.

Kaynakça

- Antmen, A. (2009). *20. Yüzyıl Batı Sanatında Akımlar*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Atakan, N. (2008). *Sanatta Alternatif Arayışlar*. İzmir: Karakalem Kitabevi Yayınları.
- Bourriaud, N. (2018). *İlişkisel Estetik*, (çev. S. Özen). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Caillois, R. (1994). *Oyunun Tanımı*, (çev. Turan Ilgaz). *Sanat Dünyamız*, 19(55), 35-41.
- Campbell, J. (1995). *İlkel Mitoloji*. (çev. Kudret Emiroğlu). Ankara: İmge Kitabevi.
- Carlson, M. (2013). *Performans: Eleştirel Bir Giriş*. (çev. Beliz Güçbilmez). Ankara: Dost Kitabevi.
- Dursun, Y. (2014). *Oyunun Ontolojisi*. Ankara: Doğubatı Yayınları.
- Fineberg, J. (2014). *1940'tan Günümüze Sanat*. İzmir: Lamineks Matbaacılık.
- Freud, S. (2012). *Sanat ve Sanatçılar Üzerine* (çev. Kamuran Şipal). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hopkins, D. (2018). *Modern Sanattan Sonra*. (çev. Firdevs Candil Erdoğan). İstanbul: Yayınevi
- Huizinga, J. (2010). *Homo Ludens*. (çev. Mehmet Ali Kılıçbay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Kılıçbay, M.A. (1994). *Felsefi Oyun ya da Oyunun Felsefesi*. *Sanat Dünyamız*, 19(55), 42-44.
- Kihlstrom, J. F. (2000) *Freud's Influence on Psychology Has Been That of a Dead Weight*. Hilgard's Introduction to Psychology, 13, 481.
- Lynton, N. (2015). *Modern Sanatın Öyküsü*. (çev. Cevat Çapan, Sadi Öziş). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- May, R. (2018). *Yaratma Cesareti*. (çev. Alper Oysal). İstanbul: Metis Yayınları.
- Morris, D. (1985) *Çıplak Maymun*. (çev. Nuran Yavuz). İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Paz, O. (2017). *Çırlıçplak Soyunmuş Görüntü*. (çev. Şule Demirkol). İstanbul: Everest Yayınları.
- Rızvanoğlu, E. (2012). *Dilde Nesnellik ve Öznenin Tasviyesi: Frige ve Wittgenstein*. *Posseible Düşünme Dergisi/ Journal of Thinking*, 2147-1622 (2), 43-56.
- Schiller, F. (1990). *İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine Bir Dizi Mektup* (çev. Melahat Özgü). İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Winnicott, D. W. (2014). *Oyun ve Gerçeklik*. İstanbul: Metis Yayınları.

İnternet Kaynakça

- Art21: <https://art21.org/read/gabriel-orozco-games-ping-pong-billiards-and-chess/#:~:text=OROZCO%3A%20The%20Ping%20Pond%20Table,people%20playing%20in%20four%20tables>, [Erişim Tarihi 10.11.2023].

MomaOrozco:https://www.moma.org/collection/works/81977?artist_id=7461&page=1&sov_referrer=artist, [Erişim Tarihi 10.11.2023].

URL-1:<https://www.moma.org/collection/works/80890>, [Erişim Tarihi 09.10.2023].

URL-2: <https://philamuseum.org/calendar/exhibition/marcel-duchamp-etant-donnes>, [Erişim Tarihi 15.11.2023].

URL-3: <http://www.marinaabramovic.com/early.html>, [Erişim Tarihi 20.10.2023].

URL-4: <https://artemagazine.it/2019/12/05/marina-abramovic-the-artist-is-present-il-documentario-su-rai-5/>:[Erişim Tarihi 20.10.2023].

URL-5: <https://www.mariangoodman.com/artists/56-gabriel-orozco/works/39141/>, [Erişim Tarihi 22.11.2023].

URL-6: <https://www.e-flux.com/announcements/29922/gabriel-orozco/>, [Erişim Tarihi 22.11.2023].



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1520-1529.
Geliş Tarihi-Received: 14.01.2024
Kabul Tarihi-Accepted: 09.02.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1419400

Seydiler (Afyonkarahisar) Düz Dokuma Yastıkları

*Flat Woven Pillows of Seydiler (Afyonkarahisar)**

Ülkü KÜÇÜKKURT**

Öz

Seydiler Afyonkarahisar ilinin İncehisar ilçesine bağlı bir beldedir. Koyun ve keçi yetiştiriciliği yaygındır. Koyun yünü, kuzu yünü, keçi kılı eğirilerek el sanatlarında değerlendirilmiştir. Dokuma teknikleri kullanılarak yaygı, seccade, yastık, heybe, çuval, torba yapılmaktadır. El sanatları günlük hayatta kullanıldığı gibi özel günlerde de kullanılmaktadır. Düz dokumaların çözümlerinde yün, keçi kılı, pamuk, atkılarda yün tercih edilmektedir. Düz dokumaların yanı sıra zenginlerdir. Yanı sıra dikme, balık, kıvrım, aşılı kıvrım, gelin kaşı, bereket, suyolu, дума, çatal çapraz, ayaklı дума, göz, karnı yarı, oynayan kadın, koç boynuzlu ve boynuz desenleri bulunmaktadır. Kırmızı, yeşil, lacivert, turuncu, krem sık kullanılan renkler arasında yer alır. Yaygı, seccade ve yastık çeyizlerde olması istenen eşyaların başında gelmektedir. Kişilerin duvara yaslanmasını, rahat etmesini sağlamak için kullanılan yastık dokumalarının arka ve ön yüzü yanı sıra süslenmekte, birçok renk kullanılarak zengin görünüm sağlanmaktadır. Özellikle ev halkının kullanımının yanı sıra eve gelen misafirin arkasına verilen, sırtını rahat ettiren, soğuk olan duvarla temasını kesilmesini sağlayan yastıklar, yün, pamuk, kamyş ve çeşitli otlarla doldurulur. Makalenin amacını, Seydiler'de dokunan yastıkların yöre kültüründe, geleneklerinde yeri, çözgü, atkı, yanış iplik türü, tezgah ve avadanlıklar, doğal boyalar, kullanılan renk, kompozisyon ve yanı sıra, günümüzde üretim durumunun tespit edilmesi oluşturmaktadır. Ayrıca makalede, bilgilerin yazılı kaynak haline getirilmesi, araştırma yapacak kişilere kaynak olması, üretiminin korunması, canlandırılmasına yönelik öneriler yer almaktadır. Makale "Seydiler (Afyonkarahisar) düz dokuma yastıkları" başlığı ile sınırlandırılmıştır. Makalenin konusunu Seydiler'de dokunmuş düz dokuma yastıklar ve bu yastıkların özellikleri oluşturmaktadır. Araştırmanın metodunda nitel araştırma yöntemlerinden alan araştırması ve literatür taraması kullanılmış, yörede bulunan dokuyucular, dokuyucu yakınlarıyla görüşmeler yapılmıştır. Elde edilen veriler yazılı kaynak haline getirilerek, makalenin sonuç kısmında önerilere yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Seydiler, düz dokuma, yastık, kilim, el sanatı.

Abstract

Seydiler is a town in the İncehisar district of Afyonkarahisar province. Sheep and goat breeding are common. Spun sheep wool, lamb wool, goat hair were used in handicrafts. Mats, prayer rugs, pillows, saddlebags, sacks and bags were made using weaving techniques.

* Araştırma VIII. Uluslararası Türk Kültür ve Sanatlarını Tanıtma Çalıştayı ve Sempozyumu'nda (21-24 Kasım 2023, Sandıklı) sözlü sunulmuştur.

** Doç. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Geleneksel Türk Sanatları Bölümü, Afyonkarahisar/Türkiye, e-posta: ukurt@aku.edu.tr, ORCID: 0000-0001-8140-5357.

Handicrafts are used in daily life as well as on special occasions. Wool, goat hair, cotton are preferred in the warp of flat weaves, and wool is preferred in the wefts. The motifs of flat weaves are rich. Motifs include sewing, fish, fold, grafted fold, bridal eyebrow, abundance, waterway, duma, fork cross, footed duma, eye, slit in the abdomen, playing woman, ram's horns, horn. Red, green, dark blue, orange and cream are among the frequently used colors. Generally, three items that are requested in dowry are rugs, prayer rugs and pillows. The back and front sides of the pillow weavings, which are used to enable people to lean against the wall and feel comfortable, are decorated with motifs. A rich appearance is achieved by using many colors. In addition to being used by the household, the pillows placed on the back of the guest, which makes his back comfortable and prevents contact with the cold wall, are filled with reeds and various herbs. The purpose of the paper is to determine the place of the pillows woven in Seydiler in the local culture and traditions, warp, weft, motif thread type, looms and tools, natural dyes, colors used, composition and motifs, their production status today and turn them into a written source, to provide information to those who will do research. It creates suggestions for being a resource, protecting and revitalizing its production. The paper is limited to the title " Flat woven pillows of Seydiler (Afyonkarahisar)". The subject of the paper is the plain weave pillows woven in Seydiler and the characteristics of these pillows. In the method of the research, field research and literature review, which are qualitative research methods, were used, and verbal interviews were held with the weavers in the region and the relatives of the weavers. The data obtained was turned into a written source and suggestions were included in the conclusion of the paper.

Keywords: Seydiler, flat weaving, pillow, kilim, handicraft.

Giriş

Seydiler Afyonkarahisar ilinin İscehisar ilçesine bağlı bir beldedir. Peri bacaları gibi coğrafi şekilleriyle dikkat çekmektedir. Beldenin geçim kaynakları arasında tarım ürünleri ve hayvan yetiştiriciliği bulunmaktadır. Koyun ve keçi yetiştiriciliği yaygındır. Koyun yünü, kuzu yünü, keçi kılı eğirilerek el sanatlarında değerlendirilmiştir. Bu ipliklerle yörede filikli¹ tülü dokumaları, kilim, cicim, zili, bezayağı dokumaları², çorap, patik örücülüğü yapılmıştır. Dokuma teknikleri kullanılarak yaygı, seccade, yastık, salıncak, heybe, paspas, yayma (çuval), torba üretilmiştir. El sanatları Seydiler yöresi geleneklerinde önemli bir yere sahiptir. El sanatları günlük hayatta kullanıldığı gibi özel günlerde de kullanılmaktadır. Çeyiz serme adetinde, düğünlerde hediyeleşmede el sanatı ürünleri sergilenmektedir.

Genellikle çeyizlerde yaygı, seccade, yastık olması istenen üç eşyadır. Yastığa eski Türklerde "Yastık", "Yastuk", "Sıttık", "Castık", "Casdik", yaslanmaya "Yastanmak" deniliyordu (Ögel, 1991, s. 226). Kişilerin duvara yaslanmasını, rahat etmesini sağlamak için kullanılan yastık dokumalarının arka ve ön yüzü yanışlarla süslenmekte, birçok renk kullanılarak zengin görünüm sağlanmaktadır. Özellikle ev halkının kullanımının yanı sıra eve gelen misafirin arkasına verilen, sırtını rahat ettiren, soğuk olan duvarla temasın kesilmesini sağlayan yastıklar yün, pamuk, kamış ve çeşitli otlarla doldurulmaktadır (Fotoğraf 1). Aynı zamanda yastıklar insanın yatarken başını koyma ihtiyacını karşılamak amacıyla da dokunmaktadır (Yılmaz ve Koyuncu, 2013, s. 94).

¹ Afyonkarahisar, Seydiler çevresinde post görünümüne sahip tiftik ile dokunmuş yaygılara "Filikli Tülü" adı verilmektedir (Küçük Kurt, 2021, s. 288). Bu dokuma tekniği yaygı, seccade gibi eşyalara uygulanmaktadır.

² Kilim; atıkların çözümleri örttüğü, cicim; kilim ve bezayağı dokumalarda atkı ipliklerine ek olarak renkli desen ipliklerinin çözümlere sarılarak kullanıldığı, zili; desen ipliklerinin çözümlere 2-1, 3-1, 5-1 atlamalı doldurulduğu, bezayağı; atkı ve çözümlerin yüzeyde eşit görüldüğü dokumalardır (Acar, 1982, s. 46, 55, 61, 43). Yörede bu tekniklerle yaygı, seccade, yastık, çuval, heybe, torba gibi ürünler dokunmaktadır.



Fotoğraf 1. İçi yün ile doldurulmuş yastık (Küçükkurt, 2019, Seydiler).

Materyal Metot

Makale “Seydiler (Afyonkarahisar) düz dokuma yastıkları” başlığı ile sınırlandırılmıştır. Makalenin materyalini Seydiler’de dokunmuş düz dokuma yastıklar ve bu yastıkların özellikleri oluşturmaktadır. Araştırmanın metodunda nitel araştırma yöntemlerinden alan araştırması ve literatür taraması kullanılmış, yörede bulunan dokuyucular, dokuyucu yakınlarıyla sözlü görüşmeler yapılmıştır. Elde edilen veriler yazılı kaynak haline getirilerek, makalenin sonuç kısmında önerilere yer verilmiştir.

Bulgular

Seydiler Düz Dokuma Yastıklarının Hammadde, Teknik, Ebat, Renk ve Yanış Özellikleri

Seydiler yöresinde küçükbaş hayvan yetiştiriciliği yaygındır. Koyun, keçi sürüleri halkın önemli geçim kaynakları arasında yer almaktadır. Ankara keçilerinden elde edilen tiftiklerden tülü, diğer keçi türlerinden elde edilen keçi kılından ve koyunlardan elde edilen yün lifinden eğirilen ipliklerle düz dokumalar yapılmakta, çorap, patik, yelek gibi örgü işlerinde de kullanılmaktadır. Düz dokumaların çözgüsünde yün, keçi kılı, pamuk, atkılarında, yanırlarında yün kullanılmaktadır. Bahar ayında yünleri kabaran koyunlar kırkım için hazırlanırlar. Kırkım makasıyla kesilen yünler kalitelerine göre ayrılıp, temizlenip, yıkanmakta, istenilen renklere boyanarak dokuma için ayrılmaktadırlar (Çakmak, sözlü görüşme, 2019). Çözgü ipleri hazırlanırken önce yün, kirmanda tek kat eğirilmekte, daha sonra ikiye katlanarak büküm verilmektedir (Fotoğraf 2). Yörede bu işleme “Evsirme” denilmektedir. Atkı iplikleri tek kat olarak kullanılmakta, çözgü ipliklerinin arasından rahatça geçebilmesi için “Melik” denilen küçük yumaklar haline getirilmektedir (Küçükkurt, 2021, s. 291). Eğirilerek hazırlanan ipliklerin renklendirilmesinde eskiden doğal boyalar kullanılırken, son dönem dokumalarında ucuza ve kolay elde edilir olması nedeni ile kimyasal boyalar kullanılmaktadır. Yastıklarda kırmızı, yeşil, lacivert, turuncu, krem sık kullanılan renkler arasında yer almaktadır.



Fotoğraf 2. Kirman (Küçükkurt, 2019, Seydiler).

Yastık olacak dokumanın eni ve boyu hesaplandıktan sonra hazırlanan çözümlü iplikleri ahşap sarma tip tezgâhlara aktarılmaktadır. Seydiler yöresinde çözümlü hazırlama işine “Yığma” adı verilmektedir (Küçükkurt, 2021, s. 292).

Yastık dokumalarının üretiminde bezayağı, kilim, zili, cicim dokuma teknikleri kullanılmaktadır. Genellikle yastıkların arka yüzüne uygulanan bezayağı dokumasında çözümlü ve atkı yüzeyde eşit şekilde görülmektedir (Fotoğraf 3). Yastıkların ön yüzünde zili ve cicim teknikleri tercih edilmektedir. Zili dokumalarında çözümlü çiftleri bozularak üçlü ya da beşli gruplar halinde üstten, bir iplik alttan geçirilmesiyle, zeminde 2-1,3-1, 5-1 atlamalarla dokunmakta, araya iki atkı sırası atılıp sıkıştırılmaktadır. Düz zili, çapraz zili, seyrek zili, damalı zili, kontürlü zili isimleriyle anılan çeşitleri bulunmaktadır. Yöre yastıklarında tespit edilen teknikler arasında bulunan cicim atmalı, çalgı, cacım gibi isimlerle bilinmektedir (Sökmen, 2023, s. 1359). Cicim dokuma tekniğinde, atkı ve çözümlülerin birbirini kapatmadan aralıklı kesiştiği, atkı iplikleri arasına renkli desen ipliklerinin sıkıştırılarak dokumanın yüzeyinde kabartma desenlerin oluşturulmasıdır. Seyrek motifli cicim, sık motifli cicim, atkı yüzü sık motifli cicim isimleri verilen çeşitleri bulunmaktadır (Öztürk, 2007, s. 64, 65).



Fotoğraf 3. Bezayağı dokuma tekniği (Küçükkurt, 2019, Seydiler).

Seydiler yöresinde dokunan yastıkların ebatları; 50cmx102cm, 50cmx114cm, 51cmx115cm, 54cmx156cm, 55cmx 115cm, 61cmx106cm arasında değişmektedir. Seydiler yastıklarında kullanılan yanışlar arasında “Kadın” (Fotoğraf 4), “Pıtrak”, “Bereket”, “Koçboynuzu”, “Çatal çapraz”, “Kıvrım kıyığı”, “Kıvrımlı yanış”, “Aşılı kıvrım”, “Gözlü kıvrım”, “Göz”, “Ayaklı duma”, “Sığırsidiği”, “Ayak”, “Gözlü ayak”, “Karnıyarık”, “Kaydırak”, “Ciğnak”, “Elibeline”, “Yıldız”, “Balıklı”, “Elibeline”, “Çatıklı” bulunmaktadır (Küçükkurt, 2022, s. 98).



Fotoğraf 4. Yastığın arka yüzüne dokunmuş “Kadın” yanışı (Küçük Kurt, 2019, Seydiler).

Yörede dokunan yastıkların ön yüzünde kullanılan yanışlar kendini tekrar ederek yüzeyi kaplamaktadır. Aşılı kıvrım, karnıyarık (Fotoğraf 5), almalı (Fotoğraf 6), koçboynuzu bu yanışlar arasındadır. Bazı yastık dokumalarının arka yüzünde az sayıda yanış kullanılmaktadır. Bunlar arasında kazayağı, pıtrak, göz, kaydırak (Fotoğraf 7), çetin cevizler bulunmaktadır (Fotoğraf 8). Yastıkların kenar sularında kazayağı, ayak, kıvrım kıyığı, sığır sidiği, ayaklı duma, kaydırak yanışları kullanılmıştır (Çelik, sözlü görüşme, 2019).



Fotoğraf 5. Karnıyarık yanışı (Küçük Kurt, 2019, Seydiler).



Fotoğraf 6. Almalı yanışı (Küçük Kurt, 2019, Seydiler).



Fotoğraf 7. Kaydırak yanışı (Küçükkurt, 2019, Seydiler).



Fotoğraf 8. Çetin cevizler yanışı (Küçükkurt, 2019, Seydiler).

Seydiler Yöresi Düz Dokuma Yastıklarından Örnekler

Örnek 1’de yer alan, Hacer Tekin tarafından dokunmuş olan yastık 50cmx114cm ebatlarındadır (Fotoğraf 9), (Çetinkaya, sözlü görüşme, 2019). Bezayağı, zili, cicim tekniklerinin uygulandığı yastığın çözgüsü, atkısı yün, yanış ipliklerinde akrilik iplik kullanılmıştır. Yastığın ön yüzünde bulunan yanışlarda açık mavi, sarı, yeşil, arka yüzünde kırmızı renkli iplik kullanılmıştır. Yastığın ön yüzünde koçboynuzu, alt kenar suyunda çatal çapraz, ayak, dik kenar suyunda kıvrım kıyığı, yastığın arka yüzünde çatal çapraz, çatkı yanışları bulunmaktadır.



Fotoğraf 9. Örnek 1. Koçboynuzlu yastık (Küçükkurt, 2019, Seydiler).

Örnek 2, Emine Fidan tarafından (2019 yılında 80 yaşında vefat) dokunan ve Belkıs Özkara’ya ait olan yastık 50cmx115cm ebatlarındadır (Fotoğraf 10), (Özkara, sözlü görüşme, 2019). Bezayağı, zili, cicim tekniklerinin uygulandığı yastığın çözgüsü, atkısı yün, yanış ipliklerinde akrilik iplik kullanılmıştır. Zeminde kırmızı, yanışlarda yeşil,

lacivert, krem, sarı renkli iplik tercih edilmiştir. Yastığın ön yüzünde almalı, göz, yan kenar sularında kıvrım kıyığı, alt kenar suyunda ayak, yastığın arka yüzünde çetin cevizler, sığır sidiği, kaydırak yanışları bulunmaktadır.



Fotoğraf 10. Örnek 2. Almalı yastık (Küçükkurt, 2019, Afyonkarahisar).

Örnek 3, Emine Fidan tarafından (2019 yılında 80 yaşında vefat) 1960 yılında dokunan ve Belkis Özkara'ya ait olan yastık 51cmx114cm ebatlarındadır (Fotoğraf 11), (Özkara, sözlü görüşme, 2019). Bezayağı, zili, cicim tekniklerinin uygulandığı yastığın çözgüsü, atkısı, yanış ipliklerinde yün iplik kullanılmıştır. Yastığın ön yüzünde bulunan yanışlarda kırmızı, açık mavi, krem, sarı, arka yüzünde koyu mor renkli iplik kullanılmıştır. Yastığın ön yüzünde koçboynuzu, alt kenar suyunda sığır sidiği, yastığın arka yüzünde kazayağı, kaydırak yanışları bulunmaktadır.



Fotoğraf 11. Örnek 3. Koçboynuzlu yastık (Küçükkurt, 2019, Afyonkarahisar).

Örnek 4'te yer alan, Şerife Çetinkaya'dan (2000 yılında vefat) Belkis Özkara'ya kalan yastık 51cmx115cm ebatlarındadır (Fotoğraf 12), (Özkara, sözlü görüşme, 2019). Bezayağı, zili, cicim tekniklerinin uygulandığı yastığın çözgüsü, atkısı, yanış ipliklerinde yün iplik kullanılmıştır. Yastığın ön yüzünde bulunan yanışlarda kırmızı, açık mavi, krem, turuncu, arka yüzünde koyu mor renkli iplik kullanılmıştır. Yastığın ön yüzünde

aşılı kıvrım, yan kenar suyunda kıvrım kıyığı, alt kenar suyunda ayak, yastığın arka yüzünde kazayağı, kaydırak yanışları bulunmaktadır.



Fotoğraf 12. Örnek 4. Aşılı kıvrım yanışlı yastık (Küçükkurt, 2019, Afyonkarahisar).

Örnek 5’de yer alan, Hacer Tekin tarafından dokunmuş olan yastık 50cmx115cm ebatlarındadır (Fotoğraf 13), (Çetinkaya, sözlü görüşme, 2019). Bezayağı, zili, cicim tekniklerinin uygulandığı yastığın çözgüsü, atkısı, yanış ipliklerinde yün iplik kullanılmıştır. Yastığın ön yüzünde bulunan yanışlarda açık mavi, sarı, yeşil, arka yüzünde kırmızı renkli iplik kullanılmıştır. Yastığın ön yüzünde aşılı kıvrım, yan kenar suyunda kıvrım kıyığı, alt kenar suyunda ayak, yastığın arka yüzünde, kaydırma, sığır sidiği, pıtrak, ellerini yukarıya kaldırmış kadın yanışı (Fotoğraf 4) bulunmaktadır.



Fotoğraf 13. Örnek 5. Aşılı kıvrım ve kadın yanışlı yastık (Küçükkurt, 2019, Seydiler).

Örnek 6’da yer alan, Dudu Çelik tarafından dokunmuş olan yastık 50cmx115cm ebatlarındadır (Fotoğraf 14), (Çakmak, sözlü görüşme, 2019). Bezayağı, zili, cicim tekniklerinin uygulandığı yastığın çözgüsü ve atkısında yün iplik, yanış ipliklerinde akrilik iplik kullanılmıştır. Yastığın ön yüzünde bulunan yanışlarda açık mavi, sarı, yeşil, arka yüzünde kırmızı renkli iplik kullanılmıştır. Yastığın ön yüzünde ciynak, balık, yan

kenar suyunda kıvrım kıyığı, alt kenar suyunda çatal çapraz, ayak, yastığın arka yüzünde sığır sidiği, pıtrak, çatkılı yanışları bulunmaktadır.



Fotoğraf 14. Örnek 6. Balık yanışlı yastık (Küçükkurt, 2019, Seydiler).

Sonuç ve Öneriler

Duvara yaslanırken sırtı rahat ettiren, yatarken başın konulduğu yastıklar çeyizlik ve günlük kullanım amacıyla dokunmuştur. Seydiler yöresi yastıklarının çözgüsünde, atkı ve yanışlarında yün iplik, bazı örneklerin yanışlarında akrilik iplik kullanılmıştır. Kırmızı, açık yeşil, açık mavi, krem, sarı, turuncu yanış ve zemin rengi olarak uygulanmıştır. Yastıklarda bezayağı, zili, cicim teknikleri tespit edilmiştir. Boyutları 50cmx102cm, 61cmx106cm arasında değişmektedir. Yastıkların ön yüzünde aşılı kıvrım, karnıyarık, balıklı, koçboynuzlu yanışları, arka yüzünde çetin cevizler, çatal çapraz, çatkılı, kaydırak, kadın yanışları kullanılmıştır. Koyun yetiştiriciliğinde meydana gelen düşüş yün elde etmeyi zorlaştırmış, dokuyucuları akrilik ipliğe yönlendirmiş, dokumalarda yün ve akrilik iplik bir arada kullanılmıştır. Kente göç, hayvan yetiştiriciliğinin azalması, makineleşme gibi nedenlerle Seydiler yöresinde dokumacılık durma noktasına gelmiştir. Araştırma sırasında kurulu tezgâha rastlanmamıştır. Dokuma bilen kişi sayısında düşüşün olması bu kültürel mirasın gelecek kuşaklara aktarılmasında sorun oluşturmaktadır. Yapılacak projelerle dokumacılığın sürdürülmesi desteklenmeli, akademik araştırma ve yayınlarla düz dokuma yastıkların özellikleri belgelenmeli, dokuyan kişiler projelerle desteklenmelidir.

Kaynaklar

- Acar Balpınar, B. (1982). *Kilim-Cicim-Zili-Sumak Türk Düz Dokuma Yaygıları*. İstanbul: Eren Yayınları.
- Küçükkurt, Ü. (2021). Afyonkarahisar'ın Seydiler Beldesi'nde Bir Kültür Mirası: Filikli Tülü Dokumaları, *Millî Folklor*, 17(132), 286-300.
- Küçükkurt, Ü. (2022). Afyonkarahisar'ın Seydiler Beldesi Düz Dokumaları. XVI. *Uluslararası Türk Kültürü, Sanatı ve Kültürel Mirası Koruma Sempozyumu/Sanat Etkinlikleri*. 04-06 Temmuz 2022, Adnan Menderes Üniversitesi, Romanya: Adnan Menderes Üniversitesi Yayınları, 97-100.
- Ögel, B. (1991). *Türk Kültür Tarihine Giriş Türklerde Ev Kültürü (Göktürklerden Osmanlılara)*. C. 3, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

- Öztürk, İ. (2007). *Dokumaya Giriş- Halı, Düz Dokumalar ve Dokuma Kumaşların Üretim Teknikleri*. Ankara: Mor Fil Yayınları.
- Sökmen S. (2023). Bayat İlçesi Sağırlı Köyü Cicim ve Zili Dokumalarından Örnekler, *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 16(43), 1355-1372.
- Yılmaz, N. ve Koyuncu, A. (2013). Belenbaşı Köyü (İzmir-Buca) Düz Dokuma Örneklerinden Yastıklar. *Arış Dergisi*, 9, 92-103.

Kaynak Kişiler

- Belkıs Özkara, Afyonkarahisar, 2019.
- Fatma Çelik, Seydiler, 2019.
- Hatice Çakmak, Seydiler, 2019.
- İsmail Çakmak, Seydiler, 2019.
- Sultan Çetinkaya, Seydiler, 2019



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 1530-1533.

Geliş Tarihi-Received: 08.02.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 17.02.2024

Kitap İncelemesi-Book Review

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1433956

Tanzimat Romanının Epistemolojik mi Yoksa Etik Temelleri mi?

Hasan CUŞA*

Jale Parla'nın Babalar ve Oğullar/ Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri adlı kitabı Babasız Ev, Mutlak Metin, Babalar, Oğullar ve Süfli Lezzetler, Güneşe Uzanan Oğul, Metinler Labirentinde Bir Sevdâ: Araba Sevdâsı başlıklı altı bölümden oluşmaktadır. "Babasız Ev" adlı ilk bölümde Jale Parla romanın Batı'da ortaya çıkmasının burjuva sınıfıyla ilişkili olduğundan söz eder. Romanın liberal düşünce sistemi etrafında şekillendiğini ve pozitivist anlayışa dayalı temel ilkeleri yansıttığını ifade eder. Romanın Osmanlı kültüründe 19. Yüzyılın son çeyreğinde ortaya çıktığını, 1870 -1890 yılları arasında kaleme alınan Türk romanlarının liberalizm ve pozitivism akımlarından uzak olduğunu, sözü edilen dönemlerde ortaya çıkan romanların Osmanlı'nın geleneksel düşünce sistemine dayalı bir epistemolojiyi yansıttığını dile getirir. Parla, Tanzimat fikrinin aslında Batı'nın kültürel ve değer yargılarını içermediğini, Osmanlı imparatorluğunun sahip olduğu siyasal, sosyal ve kültürel değerleri daha da sağlamlaştırmayı amaçladığını belirtir.



Tanzimat romancılarının gerçeklikle ilgili anlayışlarının Doğu kültürünün gerçeklik algısı üzerine kurulu olduğunu ve bu gerçekliğin boyutlarının mutlak, sorgulanamaz ve soyut özelliğe sahip olduğunu belirtir. Osmanlı kültürünün sahip olduğu bilgi kuramını Doğu epistemoloji olarak tanımlamıştır. Bu türden bir epistemolojinin çerçevesini Kur'an-ı Kerim, hadis, kelim, fıkıh, tefsir gibi kutsal metinler ile Aristoteles'in tümünden gelim mantık ilkesi ve mistik gelenekten beslenen soyut idealist düşüncelerle sınırlandırmıştır. Bu bölümde yazarın dikkate değer tespitlerinden biri

* Dr. Öğr. Üyesi, Munzur Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı, e-posta: hasencusa@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1754-5205.

Tanzimat romanlarında ele alınan aşk konusunun şehvet ve sevgi bağlamında ayırt edici bir biçimde kullanıldığını ortaya koymasındır. Bu bağlamda kadın, romanda erkeği baştan çıkarıcı cinsel bir obje olarak adından söz ettiriyorsa şeytan; sevgiyle yaklaşan bir özne olarak varlık gösteriyorsa melek olarak tarif edilmiştir.

“Mutlak Metin” adlı bölümde öncelikle mutlak metin ifadesiyle neyin anlatılmak istendiği açıklanmıştır. Jale Parla Batı ve Doğu kültürünü iki ayrı epistemolojik çerçeve içinde ele almıştır. Ona göre Batı epistemolojisi Rönesans sonrası aydınlanma düşüncesiyle başlar. Bu düşünce sistemi deney ve gözlemi esas alan, tümevarım yöntemini savunan, sorgulayıcı bir tutum sergileyen, somut bilgi arayışı içinde olan, yanlıslamacı bir yaklaşım ortaya koyan, pozitivistin ilkeleri doğrultusunda hareket eden apiroist bilgiyi esas alır. Parla’nın “mutlak metin” olarak tanımladığı Doğu epistemolojisi ise aklın rehberliğinde deney ve gözleme başvurmadan birtakım çıkarımlar yapan, tümünden gelim yöntemini ilke edinen, sorgulanamaz bir yaklaşım sunan, doğrulamacı bir perspektifle olgular üzerinde hüküm veren, idealist prensipler üzerinden yola çıkan aposteriorist bilgi olarak tanımlanmıştır. Bilginin neliği, kaynağı, değeri, yöntemi üzerine eğilen epistemoloji kavramının sınırlarını aşındıran Parla, bu kitabında kavram karmaşasına neden olmuştur. İyilik, kötülük, erdem, ahlak gibi etiğin temel sorunlarını içeren kavramları epistemoloji kavramı adı altında değerlendirme yanlısına düşmüştür.

Yazar bu bölümde Tanzimat’ın yeni bir dünyaya açılan kapı olmasına rağmen sorgulayıcı mantığın reddedildiği, skolastik zihniyetin devam ettiği bir gerçek olduğuna dikkat çekmiştir. Tanzimat’la birlikte getirilen yeniliklerin toplumun yaşam felsefesinde ve düşünce siteminde bir değişikliğe neden olmadığını, Tanzimat’ın Osmanlı’nın benimsediği kültür dünyasında yeniliğe olanak sağlamadığını belirtmiştir. Parla, Ahmet Mithat’ın kurmaca metinlerinde babasızlığın yanlış terbiye ile eşit tutulduğunu, güçlü bir ahlak anlayışına sahip olmayan karakterlerin babanın yokluğundan dolayı kötü yollara düştüğünü dile getirmiştir. Bununla birlikte Ahmet Mithat’ın benimsediği ideal eğitim anlayışı üzerinden Tanzimat döneminin eğitim sistemi hakkında bilgi vermiştir. Ahmet Mithat’ın eğitim ile ilgili görüşünü ortaya koyan Parla, Tanzimat yazarlarının benimsediği ideal eğitimin babanın vesayetinde İslami ilkelerine göre yürütülen ve bu ilkeler doğrultusunda Batı’dan istifade edilen bir eğitim olduğunu ifade etmiştir.

Yazarın “Babalar” olarak isimlendirdiği ve temel savını ortaya koyduğu kitabın üçüncü bölümünde Tanzimat yazarlarının kurmaca karakterlerine karşı tavır ve tutumları hakkında bilgi verilmiştir. Başlıca amaçları toplumu eğitmek ve ona yol göstermek olan Tanzimat yazarları karakterlerini inşa ederken otoriter baba kimliğiyle hareket etmişlerdir. Yazar, bu bölümde romancıların öğretici üslubunu benimsemelerini çok yönlü babalık rolüyle açıklamaktadır.

Tanzimat romanının beslendiği temel kaynakların neler olduğu üzerinde duran Parla, kitapta yer alan ahlâk-ı beşer, kalbi insaniyet, ahlâk-ı Hâmid, kalb-i insaniyet, tabiat-ı beşer, ahlâk-ı cemiyet havass-ı beşer gibi etik kavramları epistemoloji adı altında değerlendirmiştir. Diğer deyişle Tanzimat yazarlarının benimsedikleri geleneksel kültür anlayışını ve bu anlayışın ortaya koyduğu değer yargularını, ahlak anlayışına dair söylem biçimlerini etik değil de epistemolojik çerçeve içinde ele almıştır. Bilindiği üzere epistemoloji ve etik felsefenin iki farklı alt disiplini olmakla birlikte birbirinden tamamen ayrı konular üzerine eğilir. Epistemoloji daha çok bilginin kaynağı ve mutlak bilginin olup olmadığı sorunları üzerinde düşünce üretirken etik ise bireysel ve evrensel ahlak anlayışları üzerinde fikir ortaya koymaktadır. Parla, bu bölümde Tanzimat romanının epistemolojik temellerinin neler olduğunu ortaya koymaya çalışırken aslında Tanzimat romanının etik temellerini açıklığa kavuşturmuştur.

Parla, söz konusu bölümde babanın temsil ettiği misyonun neler olduğundan söz ederken aynı zamanda babanın rolü ve önemini de açıklayıcı bir biçimde belirtmiştir. Ona göre Tanzimat yazarları her konuyu bilen ve öğreten bir baba tutumunu benimsemiştir. İnsanların zihninde baba kavramı her zaman için önemli bir yer tutmuştur. Babalar ve babalık, insanlık tarihinde önemli figürlerden biri olarak yerini almıştır. Babalar, bakmakla yükümlü olduğu oğulları dış etkenlerden koruyan bir liman rolünü üstlenmiştir. Buna rağmen babalar ile oğulları arasında yaşanan çatışmanın varlığı kaçınılmazdır. Yazara göre edebiyat alanında eski yaklaşıma karşı bir savaş başlamıştır ve yazarlar, babalarına karşı başkaldırmıştır. İnceleme nesnesi olarak ele alınan kitapta baba figürü, kasıtlı biçimde boş bırakılmış bir eve benzetilmiştir. Herhangi bir romanda bir kahramanın babayla karşı karşıya geldiği, çatıştığı ya da hesaplaştığı bir sahnenin söz konusu olmadığı belirtilmiştir. Baba figürlerinin daha çok romanlarda temsil ettikleri değerlerle ortaya çıktığından söz edilmiştir. Parla'ya göre babalar, yerleşik değerleri, dış etkenlerden korunmayı, daha doğru düşünüp daha doğru yönlendirmeyi temsil eden figürler olmuştur. Bunun yalnız iyi yanları olduğu kadar bir de kötü yanı bulunmaktadır. Sözelimi babalar aileyi dış faktörlerden korurken, aileyi de içe kapatabilirler. Nitekim İntibah gibi, Mai ve Siyah gibi romanlarda baba yaşarken iyi, düzenli, bereketli bir hayat vardır; ancak baba vefat ettikten sonra işler tam tersine dönmüştür. Baba varken oğullar sessiz, sakin, kendi halinde bireyler iken babanın vefatı oğullarda olumsuz bir etki yaratmaktadır. Yani oğullar babanın yokluğunda iyiyi ve kötüyü ayırmadıklarından ve baba otoritesinden uzak bir hayat sürdürdüklerinden dolayı özgürlüğünü bilinçsizce kullanan kişilere dönüşmüştür.

Kitabın dördüncü bölümünü oluşturan "Oğullar ve Süfli Lezzetler"de Tanzimat yazarlarının materyalizme karşı oldukları tavırlar üstünde durulmuştur. Materyalizmin dini inkâr etmesi, bilginin temel kaynağını maddeye dayandırması, insan davranışlarının ve eylemlerinin nedenlerini biyolojik ve fizyolojik gerekçelerle açıklaması yönüyle Batı epistemolojisinin ideolojik boyutunu oluşturduğunu öne süren Parla, materyalizmin Doğu epistemolojisinin idealist düşünce sistemine karşı konumlandırılmış bir bilgi sistemi olduğunu belirtmiştir. Bu türden bir karşılaştırmayı yaparken aynı zamanda Batı'nın bilgi kuramının ve İslam kültür ve medeniyetinin ahlaki değerlerine aykırı olduğunu öne sürmüştür. Bilgi ile ahlak arasındaki ayrıma dikkat etmeden yapılan bu karşılaştırma kavramsal sorunları da beraberinde getirmiştir.

Bu bölümde Tanzimat romanlarında adından sıklıkla söz edilen Beyoğlu'nun Avrupa'yı kültürel açıdan temsil ettiğinden söz edilir. Bununla birlikte Tanzimat yazarlarının cinsellik, fuhuş, kumar gibi kötü alışkanlıkların Avrupa'dan geldiğine yönelik bir inanca sahip olduğundan bahsedilir. Materyalist anlayışın şehvi duygularla ilişkili olduğu ve şehvetle hareket eden roman kişilerinin nasıl tehlikelere sürüklendiği anlatılır. Tanzimat romanlarında ele alınan iyi ve kötü kadınların Mehpeyker ve Dilaşub üzerinden sembolize edildiğine dikkat çekilir. Hafif kadınların eline düşen mahcup erkek karakterler, ne kadar saf ve temiz olurlarsa olsunlar, sonunda ahlâken düşmeye mahkûmdurlar. Bu açıdan bakıldığında tensel arzular; Tanzimat romancılarına göre süfli lezzetlere götürecek yolu açtığı için kaçınılması gereken bir şeydir. Tanzimat yazarları tarafından dans da süfli lezzetlere giden bir kapı olarak görülmüştür. Onlara göre dans etmekle şeytanla flört etmek arasında hiçbir fark yoktur. Son olarak bu bölümde Tanzimat romanlarından örnek olarak alıntılanan çoğu pasajın kitabın asıl konusu ve temel savını oluşturan epistemik bilgilerden ziyade etiğin konusu olan ahlak ve erdemle ilgili söylemler olduğu görülür.

Kitabın beşinci bölümünü oluşturan "Güneşe Uzanan Oğul" Parla'nın Beşir Fuad için kullandığı bir tanımlamadır. Kitabın ilk dört bölümü Tanzimat yazarlarının

benimsediği dünya görüşüyle ilişkili olduğu halde bu bölüm Batı epistemolojisinin temsilcisi konumunda olan Beşir Fuad'a ayrılmıştır. Beşir Fuad'ın Tanzimat yazarlarından farklı bir konuma sahip olduğunu düşünen Parla, Tanzimat'ın sadece şekil değiştirmekten ibaret olmadığını savunan Beşir Fuad'ın Tanzimat yazarlarının benimsediği Hugo'nun romantik anlayışı yerine Voltaire'in realist dünya görüşünü ilke edindiği belirtmiştir. Bu türden bir perspektifin Batı epistemolojisine uygun olduğunu ileri süren Parla, Beşir Fuad'ı babasını kaybettiği için iyi eğitim alamayan bir kahramana benzetmiştir.

Jale Parla "Metinler Labirentinde Bir Sevda: Araba Sevdası" adlı son bölümde *Araba Sevdası* adlı romanı incelemiştir. Bu romanın Tanzimat döneminde kaleme alınan romanlardan farklı olduğunu ifade eden Parla, Recaizade Ekrem'in söz konusu romanını içinde bulunduğu dönemin panoramasını yansıtması yönüyle Tanzimat romanlarının bir parodisi olarak değerlendirmiştir. Bununla birlikte "Araba Sevdası"nu sübjektif bir yaklaşımla modern roman olarak tanımlamıştır. Modern kavramını yazarın içinde bulunduğu dönemin normlarına aykırı bir yaklaşım sergilemesi, mensubu olduğu toplumu ve kendini sorgulayan bir bilince sahip olması yönüyle ele almıştır. Bu şekilde kaleme alınan bir eserin hangi yüzyılda yazılırsa yazılsın modern olarak tanımlanabileceğine dair öznel bir görüş ortaya atmıştır. Parla ortaya koyduğu savını biraz daha genişleterek biçim ve içerik açısından kendisinden önceki metinlerin dışına çıkan, eski biçimlerin parodisini yapan ve yeni biçim denemeleriyle eski anlayışlara başkaldıran her metnin modern olabileceğini ileri sürmüştür. İleri sürülen bu görüşün kendi içinde tutarsız olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim kendisinden önce yazılan metinlere getirdiği yeni biçim denemeleriyle modern olarak tanımlanan bir metnin, kendisinden sonra başka bir metnin parodi konusu olunca modernlik özelliğini kaybedecektir. Parla, zamandan zamana ve toplumdaki değişmeyen klasik roman anlayışından, yeni biçim denemeleri yapan deneysel romandan ve metinlerarasılığın parodi özelliğinden yararlanarak modern kavramını melez bir biçimde tanımlama girişiminde bulunmuştur. Sonuç olarak *Babalar ve Oğullar Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri* adlı eser, Tanzimat dönemi yazarlarının Doğu'nun geleneksel bilgi kuramına bağlı kalarak Batı'da kaleme alınan romanları örnek aldığı temel savını savunmaktadır. Fakat inceleme nesnesi olan romanlarda alınan alıntılar, epistemik savı destekleyecek nitelikte olması gerekirken etiğin konusuyla ilgili örneklerle temel savın açıklanmaya çalışıldığı görülmektedir. Bu durum Tanzimat romanın epistemolojik mi yoksa etik temellerin mi ortaya konulduğu sorusunu akıllara getirmektedir.

Kaynakça

Parlar, J. (2010). *Babalar ve Oğullar/Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.