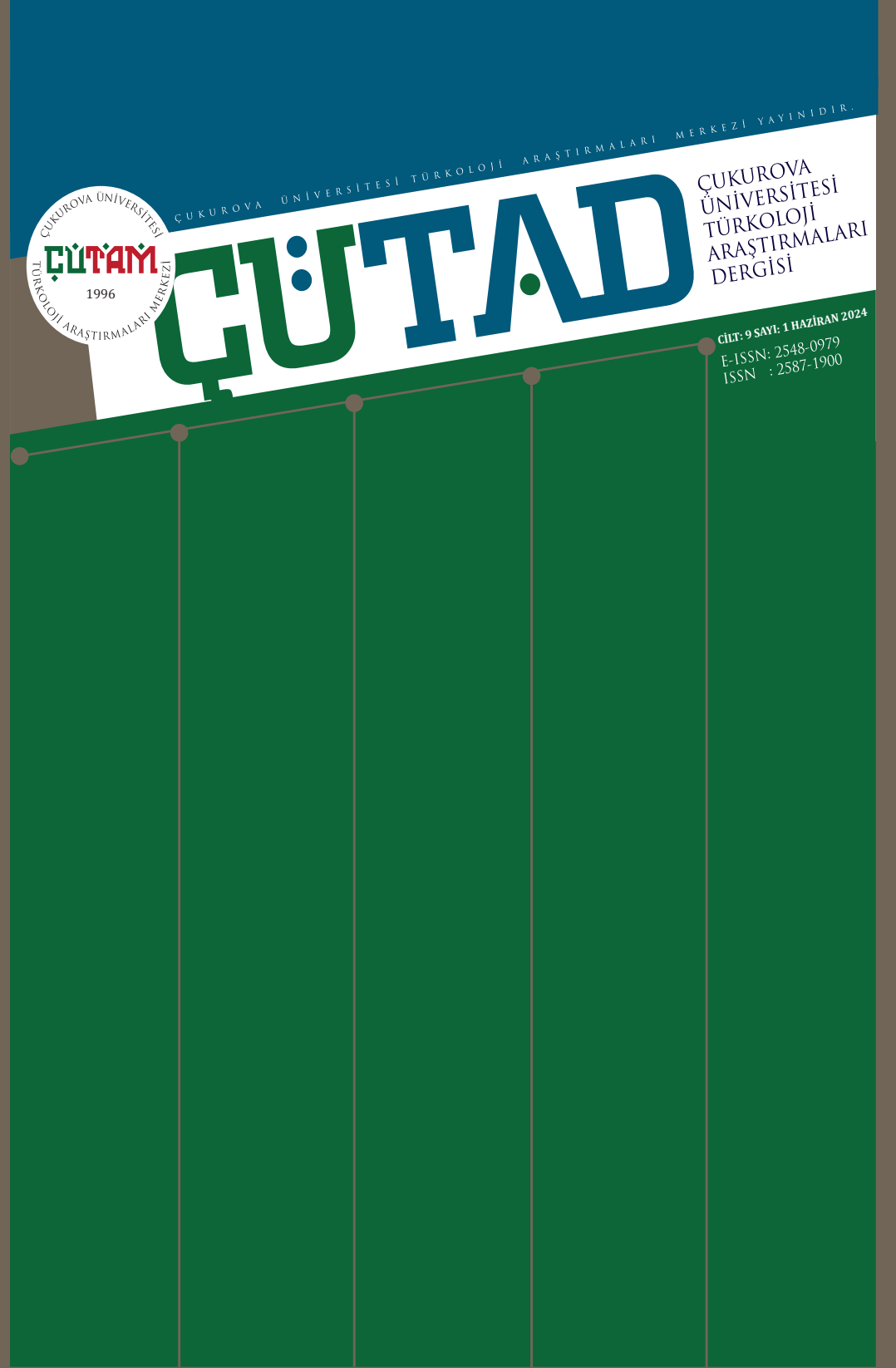


ÇÜTAD

ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ TÜRKOLOJİ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ / 2024



**ÇÜTAD** ÇUKUROVA  
ÜNİVERSİTESİ  
TÜRKOLOJİ  
ARAŞTIRMALARI  
DERGİSİ

**Cilt 9 Sayı 1  
Haziran 2024**

**ukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi yayınıdır.  
Haziran / 2024**

### İmtiyaz Sahibi

(Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi Adına)

Prof. Dr. Ayşehan Deniz Abik

### Editör

Prof. Dr. Ayşehan Deniz Abik

### Editör Yardımcıları

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

### Editör Kurulu

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

### Danışma Kurulu

Prof. Dr. Dilek Ergönenç	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Emine Yılmaz	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Erdoğan Boz	Osmangazi Üniversitesi
Prof. Dr. Erhan Aydın	İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Evrim Ölçer Özünel	Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. F. Sema Barutcu Özönder	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Faruk Yıldırım	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Fatma Açıç	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Filiz Kılıç	Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Prof. Dr. G. Gonca Gökcalp Alpaslan	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Gülsüm Killi	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Halûk Gökcalp	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Hatice Aynur	İstanbul Şehir Üniversitesi
Prof. Dr. Hatice Sofu	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Hülya Kasapoğlu Çengel	Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Işıl Özyıldırım	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. İ. Çetin Derdiyok	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Kerime Üstünova	Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. Leyla Karahan	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Özmen	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Melek Erdem	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Mine Mengi	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa Öner	Ege Üniversitesi

Prof. Dr. Naciye Yıldız	Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Nevzat Özkan	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Nurullah Çetin	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Osman Horata	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Osman Mert	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Paşa Yavuzarslan	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Pervin Çapan	Sıtkı Koçman Üniversitesi
Prof. Dr. S. Dilek Yalçın Çelik	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Sebahat Deniz	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Sedat Sever	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Zühal Ölmez	Yıldız Teknik Üniversitesi
Doç. Dr. Başak Karakoç Öztürk	Çukurova Üniversitesi

#### Yabancı Dil Editörleri

Prof. Dr. Munise Aksöz	Almanca	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Caştegin Turgunbayer	Rusça	Dicle Üniversitesi
Dr. Emel Uçar	İngilizce	Çukurova Üniversitesi

#### Redaktör

Nevin Mazman Çukurova Üniversitesi

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

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

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

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

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

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

**İnternet Sayfası:** <https://dergipark.org.tr/tr/pub/cutad>

**ISSN:** 2587-1900 **E-ISSN:** 2548-0979

**Derginin Tarandığı Dizinler ve Veri Tabanları**



Modern  
Language  
Association

MLA



**Makalelerin Tarandığı İntihal Programı**



### BU SAYININ HAKEMLERİ

Prof. Dr. Ahat Üstüner	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Ali Açıkcel	Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Prof. Dr. Ali Göçer	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Aslı Büyükokutan Töret	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Prof. Dr. Aysu Ata	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Ayten İflazoğlu Saban	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Derya Yaylı	Pamukkale Üniversitesi
Prof. Dr. Doğan Yörük	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Emine Yılmaz	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Emre Gökalt	Anadolu Üniversitesi
Prof. Dr. Engin Çetin	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Erdoğan Boz	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Prof. Dr. Gülmira Kuruoğlu	Dokuz Eylül Üniversitesi
Prof. Dr. Gülsüm Killi Yılmaz	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Hakan Behcet Sazyek	Kocaeli Üniversitesi
Prof. Dr. Hakan Özdemir	Giresun Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim Dilek	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. İsmail Avcı	Balıkesir Üniversitesi
Prof. Dr. Jale Demirci	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Ali Yolcu	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Erol	Gaziantep Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Soğukömeroğulları	Gaziantep Üniversitesi
Prof. Dr. Mehtap Erdoğan Taş	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Prof. Dr. Mesut Gün	Mersin Üniversitesi
Prof. Dr. Metin Özarslan	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Mine Mengi	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa Argunşah	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa Arslan	Pamukkale Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa Öner	Ege Üniversitesi

Prof. Dr. Nehide Şimşir	Balıkesir Üniversitesi
Prof. Dr. Nilgün Çıblak Coşkun	Mersin Üniversitesi
Prof. Dr. Nuran Öztürk	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Nurettin Demir	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Nurullah Çetin	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Ömer Tuğrul Kara	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Özcan Bayrak	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Refiye Okuşluk Şenesen	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Selami Turan	Süleyman Demirel Üniversitesi
Prof. Dr. Seyfullah Yıldırım	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Turgut Koçoğlu	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Turgut Tok	Pamukkale Üniversitesi
Prof. Dr. Ülkü Eliuz	Karadeniz Teknik Üniversitesi
Prof. Dr. Yavuz Bayram	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Prof. Dr. Yeter Torun Öğretmen	Çukurova Üniversitesi
Doç. Dr. Ayhan Karakaş	Çukurova Üniversitesi
Doç. Dr. Başak Karakoç Öztürk	Çukurova Üniversitesi
Doç. Dr. Belde Aka Kiyaga	Çağ Üniversitesi
Doç. Dr. Emine Temel Alemdar	İstanbul Üniversitesi
Doç. Dr. Gökçe Yükselen Peler	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. Güneş Şahin	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
Doç. Dr. Hasan Kaplan	Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Süme	Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Doç. Dr. Oğuz Ergene	Mersin Üniversitesi
Doç. Dr. Onur Er	Düzce Üniversitesi
Doç. Dr. Sadi Gedik	Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
Doç. Dr. Talat Aytan	Yıldız Teknik Üniversitesi
Doç. Dr. Tolga Öntürk	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hilal Nayir Ekinci	Mersin Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mariia Eren	Ankara Üniversitesi

## YAYIN İLKELERİ

### Amaç

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

### Yazım Dili

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

### Makale Yayımlama Şartları

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

### Makale Değerlendirme Süreci

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

### Yazım Kuralları

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

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

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

**c) Özet:** En az 300 en fazla 500 kelimedenden oluşmalıdır. Özeti sonunda bir satır altta, en az 3 en fazla 7 kelimedenden oluşan anahtar sözcükler verilmelidir. Makale dilindeki özeti dışında İngilizce özet de verilmelidir. Almanca, Fransızca, İngilizce,



Rusça ve diğer Türk dillerindeki makalelerde Türkçe özet de istenir. Özet, 10 punto ve tek satır aralığıyla (6nk) yazılmalıdır.

**ç) Makale Metni:** Ms Word yazılımında 11 punto, tek satır aralığıyla (6nk) Times New Roman (Eğer çeviri yazı vb. nedenlerle farklı bir yazı karakteri kullanıldıysa hem bu yazı karakteri hem de metnin .pdf biçimi sisteme yüklenmelidir.) yazı karakteriyle A4 (27cmx19cm) boyutunda yazılmalıdır. Dipnotlar 10 punto (0nk) ve iki yana yaslanmış biçimde yazılmalıdır. Giriş, gelişme ve sonuç bölümleri ana hatlar olarak yer almalı, gelişme bölümünde kullanılan yöntem, teknik vb. konular alt başlıklar hâlinde, numaralı biçimde verilmelidir.

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

Tek yazarlı kaynaklar:

(Aksan, 2000, s. 20)

Tek yazarın aynı yıl birden çok kaynağı:

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

Çok yazarlı kaynaklar:

(Vardar vd. 1988, s. 20)

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

Örnekler:

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

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

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

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

### Yazıların Gönderilmesi

Yayın ilkelerine uygun bir şekilde hazırlanan yazılar <https://dergipark.org.tr/tr/pub/cutad> adresinde sisteme yüklenmelidir. Makaleyle ilgili işlemlerin tamamı bu sistem üzerinden gerçekleştirilmektedir. Hakemler tarafından düzeltme istenen yazılar, düzeltmelerin yapılmasının ardından en geç bir ay içinde aynı adresteki süreç takip bölümüne gönderilir.

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

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

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

### **Telif Hakkı**

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

Değerli okurlar,

Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezinin (ÇÜTAM) süreli yayınlarından ÇÜTAD'ın 9. cildinin 1. sayısı ile Türkoloji çalışmalarına katkı sağlamanın mutluluğunu yaşıyoruz. *Araştırma makalesi, çeviri, derleme, tanıtma yazısı ve biyografi (vefeyat)* gibi farklı türlerle akademiye katkı sağlamayı hedefleyen ve *Ulakbim Tr-Dizin*, *MLA - Modern Language Association* ile *SOBIAD Sosyal Bilimler Atıf Dizini*'nde taranan ÇÜTAD'ın yanı sıra, Türkolojinin çalışma alanını bilim dünyasına ve halka sunma gayretimizi, büyük bir heyecanla sürdürmekteyiz.

ÇÜTAM Kültür Evi, 2023-2024 dönemini 320. toplantıyla uğurluyor. Haziran 2015'ten bu yana, kesintisiz sürdürülen ÇÜTAM Kültür Evi etkinlikleri, 2020 Mart ayından itibaren yaşanan salgın sürecinde sanal ortama yönlendirilerek *@cutam1996* Instagram sayfasından canlı yayınla istifadelerinize sunulmuştur. Instagram'da canlı yayımlanan konuşmalar, ÇÜTAM'ın *@cutam1996* adlı Instagram ve *ÇÜ Türkoloji Araştırmaları Merkezi* adlı Youtube sayfamızda yer almaktadır. 2021 Kasım ayında, ÇÜTAM konferansları yeniden ÇÜTAM Kültür Evi'nde gerçekleştirilmeye başlanmıştır. ÇÜTAM Instagram hesabından canlı yayımlanan konferansların kayıtları ÇÜTAM'ın Youtube sayfasına yüklenmektedir.

Kuruluş tarihi olan 1996'dan bu yana farklı projelerle Türk dünyası araştırmalarına hizmet eden ÇÜTAM'ın <https://turkoloji.cu.edu.tr/> adresindeki makale veri tabanı, sizlerin de gönderdiği yayımlanmış bilimsel çalışmalarınızla her geçen gün genişlemektedir. Bu veri tabanında hâlihazırda 8079 yazarın 21428 makalesi erişime açık vaziyettedir.



ÇÜTAD'ın Haziran 2024 sayısına çalışmalarıyla katkı sağlayan yazarlarımıza ve titiz değerlendirmeleriyle bizlere destek olan hakemlerimize müteşekkirimiz.

*Ayşehan Deniz ABİK*

## İÇİNDEKİLER

### ARAŞTIRMA MAKALESİ

- Salnamelere Göre Erken Cumhuriyet Döneminde Adana (1925-1929)*  
*Adana in The Early Republic Period According to The Yearbooks (1925-1929)*  
**Ayşe YANARDAĞ** 14-39  
<https://doi.org/10.32321/cutad.1294146>
- Sibirya'nın Davetsiz Misafirleri ve Saha Türkleri ile Tunguzların Sosyo-Kültürel Yaşantılarına Dair Paylaşımları (1800-1850)*  
*The Intruders of Siberia and Their Posts About The Sociocultural Life of Sakhas (Yakuts) And Tunguses (1800-1850)*  
**Celal CENGİZ, Gülay KARADAĞ ÇINAR** 40-78  
<https://doi.org/10.32321/cutad.1364125>
- Irak Türk Ağızlarında Kullanılan -(y)Anda + Şahıs Eki Yapısı Üzerine*  
*On The -(y)AndA + Personal Suffix Structure Used in Iraqi Turkic Dialects*  
**Talip DOĞAN** 79-95  
<https://doi.org/10.32321/cutad.1371429>
- Orta Asya'dan Anadolu'ya Ortak Bir Gelenek: Şabaş/Şaba*  
*A Common Tradition from Middle Asia to Anatolia: Şabaş/Şaba*  
**Ömer KIRMIZI** 96-110  
<https://doi.org/10.32321/cutad.1383245>
- Türkçe Ders Kitaplarında Millî Kimlik İnşası*  
*National Identity Construction in Turkish Course Books*  
**Neşe KARA ÖZKAN** 111-134  
<https://doi.org/10.32321/cutad.1386404>
- Greimas'la Bir Başkaldırı Hikayesini Okuma: İç Oğuz'a Taş Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü Boy*  
*Evaluating a Story of Rebellion with Greimas: The Story of The Outer Oghuz Rebelling Against The Inner Oghuz and The Beyrek Died*  
**Mehmet EMİN BARS** 135-152  
<https://doi.org/10.32321/cutad.1399006>
- Hamzaname'nin 60. Cildinde Yer Alan Arkaik Kelimeler*  
*Archaic Words In The 60<sup>th</sup> Volume of Hamzaname*  
**Halil İbrahim SIVIŞAN** 153-181  
<https://doi.org/10.32321/cutad.1401494>
- Gelibolulu Sürûrî'nin Şerh-i Manzûme-i Muammâ Eseri*  
*The Commentary on Poetic Enigma by Gelibolulu Sürûrî*  
**Gıyasettin ATEŞ** 182-212  
<https://doi.org/10.32321/cutad.1410884>
- Pierre Bourdieu'nun Habitus Kavramı Bağlamında Kemal Tahir'in "Namuscular" Romanında Eril Söylem*  
*Masculine Discourse in Kemal Tahir's Novel "Namuscular" in The Context of Pierre Bourdieu's Concept of Habitus*  
**Derviş ERDAL** 213-233  
<https://doi.org/10.32321/cutad.1411578>

- Tuva Türklerinin Mitleri Örneğine Göre Kültürel Kahraman Kavramı*  
*The Concept of Cultural Hero According to The Example of Myths of Tuva Turks*  
**Mariia EREN**  
<https://doi.org/10.32321/cutad.1417671> 234-248
- Ömer Sıdkı'nın Mükemmel Kavâid-i Lisân-ı Osmânî Adlı Dil Bilgisi Kitabı Hakkında Bir Değerlendirme*  
*An Evaluation of Ömer Sıdkı's Excellent Grammar Book Called Kavâid-i Lisân-i Osmânî*  
**Merve DENDUŞ, Metin DEMİRCİ**  
<https://doi.org/10.32321/cutad.1423243> 249-271
- Modern Edebiyat ve Sosyal Eleştiri Bağlamında Çocuk Teması*  
*The Child Theme in The Context of Modern Literature and Social Criticism*  
**Murat ÖZŞAHİN**  
<https://doi.org/10.32321/cutad.1427649> 272-289
- Mukaddimetü'l-Edeb'in Telif Edildiği Dil Üzerine Bir Değerlendirme*  
*An Evaluation on The Language in Which Muqaddimatu'l-Adab Was Written*  
**Musa AYTEKİN**  
<https://doi.org/10.32321/cutad.1429058> 290-305
- Altın Ordu, Kırım ve Kazan Sahasına Ait Yarlık ve Bitiklerde Alıntı Sözcüklerin İşletimi*  
*In The Yarlık and Bitiks of The Altın Ordu, Crimea and Kazan Operationalization of Loanwords*  
**Şahin YILDIZ**  
<https://doi.org/10.32321/cutad.1430802> 306-328
- Türkçe Öğretmeni Adaylarının Web 3.0 ve Metaverse Kavramlarına İlişkin Görüşleri*  
*Turkish Teacher Candidates' Opinions on Web 3.0 and Metaverse Concepts*  
**Mesut GÜN, Beyzanur DURMUŞ ÖZ**  
<https://doi.org/10.32321/cutad.1433195> 329-344
- Kırım Tatar Türkçesinin Canköy Rayonu Ağızları ve Bu Ağızlarda Görülen Fonolojik Süreçler*  
*Cankoy Rayon Dialects of Crimean Tatar Language and Phonological Processes Observed in These Dialects*  
**Elvina ER**  
<https://doi.org/10.32321/cutad.1435934> 345-376
- Ünlem mi Yansıma mı? (Türkçede Yansımalar ve Ünlemler Üzerine Yeni Bir Sınıflama Denemesi)*  
*Interjection or Onomatopoeia? (An New Classification Attempt Onomatopoeias and Interjections / Exclamations)*  
**Muna YÜCEOL ÖZEZEN**  
<https://doi.org/10.32321/cutad.1441081> 377-418
- Türkoloji Bölümü: Giriş*  
*Department of Turcology: Introduction*  
**Aysu ATA**  
<https://doi.org/10.32321/cutad.1444278> 419-430

- Öğretmenlerin Algılarına Göre Öğrenen Okul ve Pozitif Ses Çıkartma Davranışı Arasındaki İlişki*  
*The Relationship Between Learning School and Positive Sounding Behaviour According to Teachers Perceptions* 431-447  
**Muhammed ZİNCİRLİ, Vildan BURULDAY**  
<https://doi.org/10.32321/cutad.1445529>
- Türkçenin Madde Başı Olarak Kullanıldığı İlk Sözlük: Ms. Or. Laud 202*  
*The First Dictionary to Use Turkish as an Main Entry: Ms. Or. Laud 202* 448-472  
**Fatih KURTULMUŞ**  
<https://doi.org/10.32321/cutad.1446070>
- Aziz Mahmud Hüdâyî'nin "Kimseler Hüsnüni Vasf Eyleyemez" Mısraıyla Başlayan İlahisine Abdülhay Celvetî'nin Şerhi*  
*Abdulhay Celveti'S Commentary On Aziz Mahmud Hudayi's Hymn Which Begins With The Line "Kimseler Hüsnüni Vasf Eyleyemez"* 473-500  
**İlknur SİSNEİÖĞLU ÖZER**  
<https://doi.org/10.32321/cutad.1449085>
- Arafta Kalanlar: Şehir mi Köy mü İkileminde 'Adalı' Yer Kimliği ve Aidiyeti*  
*Left Behind: 'Adalı' Place Identity and Belonging in The Dilemma of City or Village* 501-521  
**Nükte Sevim DERDİÇOK**  
<https://doi.org/10.32321/cutad.1450940>
- Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Alanındaki Konuşma Eğitimiyle İlgili Lisansüstü Tezler Üzerine Bir İnceleme*  
*An Investigation of Postgraduate Theses on Speaking Education in The Field of Teaching Turkish as a Foreign Language* 522-540  
**Dilek KOÇAYANAK**  
<https://doi.org/10.32321/cutad.1451915>
- Türkiye Türkçesi Ağızlarında /H/ Ünsüzü*  
*The Sound /H/ in Turkey Turkish Dialects* 541-560  
**Ceren OĞUZ KABADAYI**  
<https://doi.org/10.32321/cutad.1453816>
- Bâkî'nin Kazaskerliği Sırasında Namına Söylenmiş İki Kaside*  
*Two Qasidas Spoken on Behalf of Baqi During His Time as Qadiaskar* 561-582  
**Murat GÜNEŞ**  
<https://doi.org/10.32321/cutad.1458162>
- Kınalızâde Ali Çelebi'nin Ahlâk-ı Alâ'î'sinde Edebiyat Sorunsalı*  
*The Problematic of Literature in Kınalızade Ali's Ahlaq-i Alai* 583-601  
**Bünyamin TAŞ**  
<https://doi.org/10.32321/cutad.1458487>

**Makale Künyesi (Araştırma):** Yanardağ, A. (2024). Salnamelere göre erken Cumhuriyet döneminde Adana (1925-1929). *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 14-39.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1294146>

## SALNAMELERE GÖRE ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİNDE ADANA (1925-1929)

Ayşe YANARDAĞ<sup>1</sup>

### ÖZET

Resmî ve özel nitelikte olabilen salnameler çıkarıldığı döneme dair önemli bilgiler vermektedir. Salnameler tarih araştırmalarında ana kaynak niteliğinde olduğundan sıklıkla kullanılmaktadır. Osmanlı Devleti'nde ilk kez resmi salname Mustafa Reşit Paşa öncülüğünde 1847 yılında çıkarılmış, devlet salnamesi adı verilmiştir. Osmanlı'da salname çıkarma işine önem verilmiştir. Devlet salnamelerinin içeriği ve sayfa sayısı ilk çıktığı tarihe göre zamanla zenginleşmiştir. Devlet salnameleri devlet idari teşkilatının merkez ve taşra örgütlenmesi, kanuni düzenlemeleri hakkında bilgiler vermiştir. Zamanla verdiği bilgiler çeşitlenmiştir. Şehirlerin iklim, tarih, nüfus, bütçe, okul, hastane, dernek ve cemiyetleri ile askeri ve sivil yöneticileri hakkında kıymetli bilgiler yer almıştır. Günümüzde şehir araştırmaları çoğalmakta olup yerel şehir tarihine merak ve ilgi artmaktadır. Son yıllarda artan şehir tarihi araştırmalarında sıklıkla kullanılan devlet salnameleri günümüz şehirlerinin sosyal, siyasal, kültürel yapılarının anlaşılmasına katkıda bulunmaktadır. Sosyal tarih araştırmacılığına hizmet etmektedir. 1847'de başlayan devlet salnamesi uygulaması Cumhuriyet döneminde 1941 yılına kadar 6 sayı olarak devam etmiştir. Erken Cumhuriyet döneminde çıkarılan ilk üç salname 1925-1926, 1926-1927, 1927-1928 yıllarına ait olup devlet salnamesi adıyla çıkartılmıştır. 1928-1929 yılından itibaren yeni alfabe ile yayınlanmış Türkiye Cumhuriyeti Devlet Yıllığı adı verilmiştir. Erken Cumhuriyet döneminde çıkarılan ilk dört devlet salnamesine dayalı olarak yapılan bu çalışmada Adana şehri ele alınmıştır. Adana tarih boyunca önemli merkezlerden biri olmuştur. Son zamanlarda Adana'nın önemini anlatan akademik çalışmaların sayısı artmıştır. Adana'nın tarihi, siyasi, iktisadi, nüfus, eğitim ve daha birçok özellikleri hakkında kıymetli bilgiler gün ışığına çıkartılmıştır. Çalışmada kullanılan dört salnameden ilk üçü eski harfli olduğundan günümüz alfabesine çevrilmiştir. 1925-1929 yıllarına ait olan bu salnamelerden Adana hakkında elde edilen bilgiler tasnif edilmiş ve değerlendirilmiştir. Ayrıca çalışmada arşiv belgeleri ve çeşitli telif eserler kullanılmıştır. Bu çalışma ile erken Cumhuriyet döneminde Adana şehir ve sosyal tarih araştırmalarına katkıda bulunmak amaçlanmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Adana, salname, nüfus, ticaret, ekonomi, sanayi.

<sup>1</sup> Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Doç. Dr. ayanardag@cumhuriyet.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0002-5636-3500>

## GİRİŞ

Salname kelimesi yıl anlamında olan “sâl” ve yazılı şey, mektup anlamında olan “nâme” kelimelerinin birleşmesinden meydana gelmiş olup her iki kelime Farsça kökenlidir. Resmi ve özel nitelikte olabilen salnameler çıkarıldığı döneme dair önemli bilgiler vermektedir. Resmi salnameler devlet salnameleri, nezaret salnameleri, vilayet salnameleri olmak üzere üç türdür. Tarih araştırmalarında ana kaynak niteliğinde olup araştırmacıların sıklıkla kullandığı kaynaklardır. Osmanlı Devleti’nde ilk kez resmi salname Mustafa Reşit Paşa öncülüğünde 1847 yılında çıkarılmıştır. Devlet salnameleri ilk çıktıkları yıllara göre sayfa ve içerik bakımından zamanla zenginleşmişlerdir (Palalı, 2010, s. 2). Salnamelerde devlet idari teşkilatının merkez ve taşra örgütlenmesi hakkında bilgiler verildiği gibi çeşitli tarihi, istatistiki, iklim, nüfus, bütçe, okul, hastane ve askeri ve sivil yöneticileri hakkında kıymetli bilgiler yer almıştır. Son yıllarda artan şehir tarihi araştırmalarında devlet salnameleri sıkça kullanılmakta ve bunlar şehirlere dair zengin bilgiler ihtiva etmektedirler.

Osmanlı’daki salname uygulaması Cumhuriyet döneminde 1941 yılına kadar 6 sayı olarak devam etmiştir. Cumhuriyet döneminde 1925-1926, 1926-1927, 1927-1928 yılına kadar devlet salnamesi adıyla çıkartılmıştır. 1928-1929 yılında yeni alfabe ile Türkiye Cumhuriyeti Devlet Yıllığı adıyla çıkartılmaya başlamıştır (Aydın, 2009, s. 51). 1925-1926 salnamesi 1926 yılında matbaa-i amire tarafından basılmış, üzerinde 1 numarası olmasa da 1 numaralı salname olduğu anlaşılmıştır. Çünkü 1926-1927 yılı salnamesi 2 numara, 1927-1928 salnamesi 3 numara, 1928-1929 salnamesi 4 numara olarak matbuat-ı umumi müdürlüğü tarafından yayınlanmıştır. Bu çalışmada erken Cumhuriyet dönemi devlet salnamelerindeki bilgilere göre Adana şehri incelenmiştir.

Adana şehri tarih boyunca önemli merkezlerden biri olmuştur. Adana kelimesinin etimolojisine bakıldığında nereden geldiği kesin olarak bilinmemektedir. Bununla birlikte mitolojik anlatılar vardır. Abdullah Cevdet’in anlattığına göre Adana şehri Yunan efsanelerinde geçen Sema’nın ve Arz’ın oğulları Adana ve Saros (Seyhan) kardeşler tarafından kurulmuş, kardeşlerin isimleri bu şehre ve içinden geçen nehre verilmiştir. Dil bilimcilere göre ise Fenikelilerin dilinde kavak ağacı demek olan Adana kelimesi Seyhan Nehri’nin kenarında çok sayıda bulunan kavak ağaçlarından esinlenerek bu isim verilmiştir. Adana ismi Ksenefon tarafından On Binlerin Ricatı isimli kitapta İsa’dan yarım asır kadar önce burada yapılan bir savaş sırasında geçmiştir (Yanardağ, 2020, s. 14). Kelimenin etimolojisi ile ilgili son zamanlarda yapılan çalışmalarda Hitit tabletlerinde geçen büyük Samri (Saros, Seyhan) nehri kıyısındaki Adaniya veya Ataniya şehrinin Adana olduğu tahmin edilmektedir. Adana kelimesinin Hint-Avrupa dillerinde “a(n)” üzerinde, yanında anlamına gelen kelime ile “danu” nehir anlamına gelen iki kelimenin birleşmesiyle “nehire doğru, suya doğru” anlamına geldiğine dair çalışmalar vardır (Erdem, 1988, s. 348). İslami dönem kaynaklarında Erdene, Edene, Ezene, Azana ve Batana şeklinde kullanılmıştır (Halaçoğlu, 1988, s. 349). Adana önemli yerleşim merkezlerinden biri olduğu için gelen hemen her kavim buraya kendi ismini vermiştir (Ünal, 2006, s. 17). Kelime Osmanlı Türkçesinde “Atana” şeklinde kullanılmıştır (Halaçoğlu, 1988, s. 349). Netice itibarıyla bu kelime nereden gelmiş olursa olsun Türk dilinin ses uyumuna uygun bir kullanım kazanmış ve Türkçe kullanımda benimsenmiştir.



Son zamanlarda Adana'nın önemini anlatan akademik çalışmaların sayısı artmıştır. Adana'nın tarihi, siyasi, nüfus, eğitim, ekonomi ve daha birçok özellikleri hakkında kıymetli bilgiler gün ışığına çıkartılmıştır (Demirci, 2016; Yörtük, 2012; Ünal, 2006; Çanak, 2013; Tezölmez, 2018; Çanak, 2015; Değirmenci, 2019; Pınar, 2015; Madendağ, 2018).

Bu çalışma da Adana ile ilgili olup yukarıda bahsedilen devlet salnamelerine dayalı olarak yapılmıştır. Çalışma erken Cumhuriyet dönemini içeren ilk dört salname üzerine temellendirilmiştir. İlk üç salname eski harfli olup transkript edilmiştir. Salnamelerden Adana hakkında elde edilen bilgiler tasnif edilerek alt başlıklar oluşturulmuştur. Bu başlıkların her biri ayrı bir çalışma oluşturabilecek nitelikte olup salname temelinde erken Cumhuriyet dönemi şehircilik tarihi araştırmalarına katkıda bulunmak amaçlanmıştır. Konuyla ilgili bazı Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA) belgeleri, gazete haberleri ile TBMM Zabıt Ceridesi kullanılmıştır. Salnamede verilen her bilginin özellikle kurumlarla ilgili istatistiki bilgilerin ve kurumlara tayin edilmiş çok sayıda kişinin arşiv belgeleriyle teyidi sağlanamamıştır. Arşiv taramalarında şimdilik bunları teyit edecek belgelere ulaşılmamıştır. Bu nedenle salnamelerdeki kurumlara tayin edilen kişilerin isimlerine çalışmada yer verilmemiş, sadece valilerin tayinleri arşiv belgeleriyle teyit edilmiştir. Ayrıca her bilginin teyidinin yapılması başlık ve alt başlıkların içeriğini genişletip makale kapsamından çıkaracağı görülmüştür. Salname bilgileri özellikle verilen istatistiki bilgiler kendi içerisinde tutarlılık olup olmadığı bakımından değerlendirilmiştir. Arşiv belgelerine ilave olarak çalışmayı desteklemek üzere Adana şehir tarihçiliği ile ilgili bazı telif eserler de kullanılmıştır. Ancak bu telif eserler salnamelere dayalı olarak yapılmamıştır. Erken Cumhuriyet dönemine ait salname bilgilerinin literatüre kazandırılmasının faydalı olabileceği düşünülmüştür. Çalışma ile genel olarak erken Cumhuriyet dönemi şehir tarihçiliğine özel olarak Adana şehrinin sosyal tarih araştırmalarına katkıda bulunmak amaçlanmıştır.

## 1. COĞRAFYA VE İKLİM ÖZELLİKLERİ

Bir numaralı salnamede Adana coğrafya ve iklimine dair fazla bilgi olmasa da ikinci salnamede Adana coğrafyası ile ilgili oldukça ayrıntılı bilgi verilmiştir. Adana vilayeti kuzeyden Konya ve Niğde vilayetleri doğudan Cebel-i bereket vilayeti ve İskenderun körfezi, güneyden İskenderun körfezi ve Mersin vilayeti, batıdan Silifke ve Konya vilayetleri ile çevrilidir. Tarsus dağlarıyla deniz arasında bulunan Adana vilayeti Tarsus eteklerinden başlayan bir ova olup eski adları Sarus ve Pirus olan Seyhan ve Ceyhan nehirlerini içine alır. Bu nehirler eski zamanlardan itibaren Toroslardan getirdikleri topraklarla sahili doldurarak bu günkü Adana ovasını teşkil etmiştir. Ova batıda Silifke'den dar bir şerit halinde çıkarak doğuya doğru genişler. Adana ile Karataş ve Mersin arasında Çukurova adını alır. Bu ovanın Misis tepeleriyle ayrılan Kozan kazasının merkezi olan Sis kazasıyla Cebel-i bereket vilayeti dâhilinde kalan Toprakkale'ye kadar olan kısmı ise Adana ovasına göre daha yüksek ayrı bir ovadır. Daha doğuda bulunan Toprakkale'den itibaren Osmaniye ovası başlar. Nehirler sahilinden uzak yerlere kadar bereketli vadiler meydana getirmişlerdir. Ovaları teşkil eden birikinti tabakasının kalınlığı mevkie göre değişir. Hemen her yerde killi-kireçli ve nehir havzalarında fazla miktarda geniş bir su tabakası vardır. Ovanın her yerinde kolaylıkla adi burgu kuyuları açılır.

Toprakaltı su tabakasının derinde olmaması ve ovanın az meyilli olması sebebiyle yağmur mevsiminde ortaya çıkan bataklıklar uzun süre kurumayarak hastalık kaynağı haline gelir (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 312).

Adana bölgesi coğrafi olarak ikiye ayrılır. Birinci kısmı kuzey bölgesi olup Adana'nın ortasından kuzeye doğru yükselti 100 ile 3500 metre Toros dağ silsilesi vardır ve ılıktır. Burada rüzgârlar yazın güney batıya serin ve nemli, kuzey doğuya sıcak ve kuru eser. Kışın ise kuzey doğuya soğuk ve kuru, güney batıya ılık ve nemli eser. Sıcaklık yazın en az 27 en fazla 40, kışın ise en az 10 en fazla 16 derecedir. İkinci kısmı güney bölgesi olup ortadan güneye doğru yükselti 30-100 metre arasında alçalır. Çukurova kısmı burasıdır ve sıcaktır (Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 339). Toroslar kuzey ve kuzeydoğu rüzgârlarına mani olduğundan ova güney ve güney batı rüzgârlarına maruz kalır. Temmuz ve Ağustos aylarında sıcaklık çok yükselir, bu aylarda sıcaklık gölgede 43 dereceye çıkar. Kışın nadir olarak 0 dereceye iner. Yaz aylarının ortalama sıcaklığı 30 kış aylarında 15 derecedir. Yaz aylarında güney ve güney doğudan gelen ve Akdeniz'den süzülerek geçen rüzgârlar dağların kızgın kayalarından geçerek sıcak eser (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 512).

Yağmurlar en çok Aralık, Ocak, Şubat ve Mart aylarında yağar. İlk ve sonbaharlarda seyrekleşirken yazın pek azdır. Yağmurun senelik ortalaması yaklaşık 600 milimetredir. Seyhan nehrinin suyu yağmur mevsiminde özellikle Toroslarda karların eridiği zamanlarda taşkın haline gelir, kaynağına yakın yerlerde çok hızlı olan akış Adana ovasına girdiği zaman durgunlaşır. Yazın Seyhan ve Ceyhan nehirleri saniyede 50 ve 30 metreküp su verirken taşkın zamanında 3500 ve 2000 metreküp su verirler. Geniş sahalar su altında kalır. Adana ovası istisnasız her sene su altında kalır (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 513). Nitekim ilk Cumhuriyet hükümeti bu taşkınlardan gelecek zararı önlemek üzere daha önce nehrin kenarlarına inşa edilmiş fakat zarar görmüş olan setlerin tamir edilmesi için 20 Aralık 1923 tarihinde karar almıştır (BCA, Kararlar Daire Başkanlığı, 8-43-11). 1925 yılında Seyhan nehri üzerinde ıslah edilecek ve köprü yapılacak yerler tespit edilerek keşif bedelleri belirlenmiştir (BCA, Nafia Vekâleti, 3-10-2).

1926-1927 yılı salnamesine göre geçen sene sonunda yalnız Seyhan nehrinin taşmasıyla 500.000 dönüm kadar arazi su altında kalmış ve yaklaşık 100.000 liralık mahsul harap olmuştur. Bu durum arşiv belgelerine de yansımıştır. 14 Ocak 1926 tarihli Dâhiliye Vekâletine ait bir yazıya göre Hazarlı, Bilmanlı ve Madik köyleri su altında kalmış insan kaybı olmamış ancak mahsullere zarar vermiştir (BCA, Muamelat Genel Müdürlüğü, 156-96-7). Seyhan nehrinin taşması sonucu tarlaları zarar gören kişilere ait bir liste 4 Mart 1926'da hazırlanmış, başbakanlığa bildirilmiştir (Muamelat Genel Müdürlüğü, 117-818-22). Kayışlı ve Hazarlı köylerindeki zararın tespiti için gönderilen süvari jandarmaları Hazarlı köyünden ileriye geçememişlerdir. Hatta Ceyhan nehri suları da iki metre yükselmiştir (BCA, Muamelat Genel Müdürlüğü, 117-818-23). Nehir kenarında zarar gören setlerin tamiri için yazışmalar yapılmıştır (Muamelat Genel Müdürlüğü, 156-96-9).

Taşkın halinde Seyhan'ın en çok zarar verdiği yer Adana şehrinin güneye denize kadar olan kısmıdır. Bunu engellemek için 2.500.000 lira kadar masrafla Adana'dan itibaren nehrin mansıbına yakın bir noktaya kadar nehir yatağının iki tarafına toprak setler inşasına karar verilmiştir. Geçen sene vilayette bu masrafa arazi sahipleri de ortak

edilmek ve dönüm başına bir miktar belirlenmek üzere yapılan müzakerelerde başarı sağlanmıştır. Seyhan ve Ceyhan nehirlerinden bugün bir fayda görüldüğü yoktur. Yalnız Seyhan nehrinde Toroslardan kereste nakleden sallar işlemektedir. Seyhan nehri Adana önlerine ve Ceyhan nehri de Misis'e kadar su kesimi az mavnaların seyrine müsaittir. Adana ovası çıplaktır. Ovanın kuzeye doğru yükselen arazisi gittikçe çam ağaçlarıyla bezenmeye başlar ve bu ağaçlar Toroslara doğru yoğunlaşarak orman halini alır (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 513).

Orta Anadolu'dan Suriye'ye giden yegâne yol Toroslarda 970 rakımlı Gülek boğazından geçerek Adana ovasına girer ve güney doğuda Dört Yol yakınında Amanos dağındaki geçitlerinde son bulur (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 515). Karaisalı kazası vilayetin kuzey batısında olup iki kısımdan meydana gelmiştir. Başlıca dağları Kızıl dağ, Barak dağı, Bulgar dağıdır. Ova kısmı güneyde olup kuzeyden güneye doğru Eğlence, Gürgün, Uçurke, Çakıt ırmaklarıyla sulanır ve bu nehirler birleşerek Seyhan nehrine akarlar. Kozan kazası merkez vilayetin kuzey doğusunda olup arazisinin kuzey kısmı dağlık ise de güney kısmı ekseri ovalıktır. Kazanın Ceyhan nehrine dökülen bir iki ufak suyu vardır. Kars<sup>2</sup> (Kars-ı zülkadriye) kazası vilayetin doğusunda olup arazisinin dörtte üçü dağlıktır. Dağlar Torosların devamı olup kazanın kuzeyindeki Çokak nahiyesi bu havalinin belli başlı yazlık yaylasını teşkil eder. Güney kısmı Çukurova'nın devamından ibaret ve biraz yüksekçe bir ova olup Ceyhan, Savrin, Sumbahı ırmaklarıyla sulanır. Feke kazası merkez vilayetin kuzey doğusundadır. Göksu ve Haçın dereleri dağlık araziden geçerek Ceyhan'a akarlar. Havası ve suyu latif ve rakımı 1192 metredir. Saimbeyli kazası eski adı Haçın olup vilayetin tam kuzeyindedir. Arazi dağlık olup Torosların devamı olarak kazayı kuzeyden güneye doğru ikiye ayırmakta ve doğu ve kuzey doğuda kalan az dalgalı kısım Mağara nahiyesini teşkil etmekte ve diğer kısımları dağlık ve güneyde meşhur Haçın boğazı bulunmaktadır. Kuzeyden güneye doğru akan Göksu başlıca nehridir (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 522-524).

## 2. TARİHÎ MALUMAT

Adana bölgesi tarihte meşhur bir yer olup ovanın doğusunda yoğun olarak yaşamış olan toplumlar uzun süre bölgede hükümler olmuşlardır. Halk arasında "hünük" denilen ve ovada sık sık tesadüf edilen tümsek tepeliklerde eski toplumların yöneticilerine ait mezarlar vardır. Eski zamanların büyük ve küçük istilacıları dışında bir süre Romalılar yaşamışlardır. Romalılar devrinde en mamur şehir küçük bir tepe üzerine inşa edilmiş olan Misis şehridir. Orta çağlarda bu bölge Abbasilere geçmiş, Türklerin eline geçtikten sonra bir süre haçlı istilasına maruz kalmış ve sonunda Türkler döneminde istikrar bulmuştur. Misis ve Ceyhan yolları üzerinde Kozan ovasındaki bir iki kayalıkta görülen Yılan, Dumlu, Anavarza kaleleri Frank şövalyeleri tarafından inşa edilmiştir. Gerek Misis ve gerek diğer şehirlerin enkazı depremler nedeniyle zamanla yer altında kalmış olup kazılar ve araştırmalar sonucu yer yer bir takım kalıntı ve eserler ortaya çıkmaktadır. Gülek boğazı ve Amanos dağındaki geçitler özellikle Gülek geçidi her zaman önemini korumuş, güzergâhında kervansaraylar ve askeri menziller tesis edilmiştir. Bu durum akademik çalışmalarda yer almış, Kilikyalılar, Asurlular, Büyük İskender, Romalılar,

<sup>2</sup> Bu günkü Kadirli ilçesi

Bizanslılar, Haçlılar, İslam Orduları ve ardından Anadolu'nun İslamlaşması sürecinde önemli bir rol oynayan Türkler ve Osmanlılar için büyük öneme sahip olmuştur (Uzun, 2017, s. 49). Ovanın doğusuna yakın bir mevkide Kurtkulağı köyünde kapısı mazgallı iki kale ile muhafaza edilen kalın duvarlı büyük bir bina binlerce hayvanı bütün ağırlıklarıyla içine alacak bir ahırdır. Benzer şekilde Kurtkulağı tarihi önemi olan günümüzde akademik çalışmalara konu olan bir yerdir (Akıl, 2006, s. 141-160).

Adana'da Ramazanoğullarına ait bazı eserler vardır. Ulu cami bunlardan biri olup bazı kısımlarında göze çarpacak kıymetli mimari noktaları vardır (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 515). Nitekim Ulu caminin mimari kıymeti üzerine de akademik çalışmalar yapılmıştır (Burak, 2020, s. 177-209; Çam, 1982, s. 129-157; Yıldırım, 2010, s. 701-716).

Kozan kazası Yavuz Sultan Selim zamanına kadar Dulkadiroğullarının elinde ve Kars kasabası da bu zamanlar merkez idi. Bunlardan sonra IV. Murat zamanında Bozok beylerinden Kozan bey buraya iltica ederek mekân tutmuş ve Kozan ismi ondan kalmıştır. İlk vilayet teşkilatında liva haline getirilmiştir. Kars kazasının Dulkadiroğullarına merkezlik etmiş olduğu söylenilmekte olup Dulkadir beyi Alaüddevle kaza içindeki Turna dağında istihkâmlı bir yerde iken yakalanmıştır. Gerek kasabanın gerek çevresinin Hititler ve eski istilacılar devrinde mamur bir yer olduğuna dair eserler, eski suyolları, sulama tesisleri görülmektedir. Bu merkezin eskiden mamur bir dönem geçirdiği eski eserlerin kalıntılarında anlaşılmaktadır (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 523).

### 3. MÜLKİ İDARE

Osmanlı 19. yüzyılda merkezileşme politikası ile vilayetlere tüzel kişilik kazandıran yasal düzenlemeler yapmıştır. Bu düzenlemeler Cumhuriyet dönemine miras kalmış, zamanla vilayet idaresine dair yeni düzenlemeler ile geliştirilmiştir. Vilayetlere vali ve çeşitli görevliler tayin edilmiş, vilayetler muhasebe-i hususiyelerinde kendi bütçelerini yapmaya başlamışlardır (Torun, 2018, s. 60). Vilayetlerin birçoğunda teşkilatlanmanın gereği olan bazı hizmet ve memurluklar bazen boş kalmış, teşkilatlanma eksiklikleri ortaya çıkmıştır. Muhtemelen buralara istenilen nitelikte kimse bulunamamıştır. Nitekim aşağıda salnamelere dayalı olarak verilen bilgilerde bu tür eksikler Adana vilayetinde de görülmüştür.

1 numaralı salnamede mülki teşkilat tamamlanmamış Adana'nın bazı kazaları hakkında hiç bilgi verilmediği, bazı kazaların bulunduğu sütünların ise boş bırakıldığı görülmüştür. Ancak sonraki 2 numaralı salnamede mülki taksimat verilmiş, Adana vilayeti beş kaza ve on bir nahiyeden ibaret olup köylere dair bilgi verilmemiştir. Karataş, Misis, Tuzla nahiyeleri Adana merkez kazasına, Kamışlı, Çatalan, Pozantı, Karsantı nahiyeleri Karaisalı (Karsıntı) kazasına, Sırkıntı nahiyesi Kozan (Sis) kazasına, Çokak nahiyesi Kars (Zülkadriye) kazasına, Taban nahiyesi Feke kazasına ve Mağara nahiyesi Saimbeyli (Haçın) kazasına bağlıdır (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 513). 3 numaralı salnamede kazalar nahiyeleri ve köy sayıları ile birlikte verilmiştir. Merkez vilayetin Karataş, Tuzla, Misis adlarıyla üç nahiyesi 192 tane köyü vardır. Karaisalı kazası Çatalan, Kamışlı, Pozantı ve Karsantı adıyla dört nahiyeye ile 143 köyden oluşur. Kozan kazası Sırkıntı nahiyesi ile 59 köyden, Kars kazası Çokak nahiyesi ile 59 köyden, Saimbeyli

kazası Mağara nahiyesi ile 56 köyden oluşur. Salnamede Taban nahiyesi ile 75 adet köyden meydana gelen Kışla kazasının Feke kazası olduğu anlaşılmıştır (Devlet Salnamesi, 1927-1928, s. 392).

1 numaralı salnamede Adana valisi Hilmi Bey olup defterdar, tahrir (sayım) müdürü tayin edilmiştir. Vali Hilmi Bey 1923 yılında Adana valiliğine tayin edilmiştir (BCA, Kararlar Daire Başkanlığı, 7-25-11). Müftü kısmında isim verilmemiştir. Adliye teşkilatında 17 kişi görevli olup şöyledir; cinayet mahkemesi reisi, müdde-i umumisi (savcı), 3 mahkeme üyesi vardır. Asliye mahkemesi reisi, ceza mahkemesi reisi, ceza mahkemesi savcısı, 4 asil üye 2 yedek üye vardır. Merkez sulh hâkimi, birinci ve ikinci mustantık (sorgu hâkimi) bulunmaktadır. Diğer teşkilatlardaki görevliler ise şöyledir; polis müdürü, maarif müdürü, sıhhiye müdürü, tapu müdürü, ziraat başmüdürü, orman müdürü, iskân müdürü, millî emlak müdürü, varidat (gelirler) müdürü, nüfus müdürü, müze müdürü, nafia (bayındırlık) başmühendisi, muhasebe mümeyyizi (bir tür uzman memur), varidat mümeyyizi, ticaret dairesi mümeyyizi bulunmaktadır. Belediye reisi kısmında ise isim yoktur (Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 339). Adana mıntikasında ticaret müdürü ve uzmanı bulunmaktadır. Adana ticaret ve zahire borsasının yanı sıra vilayette sanayi ve mesai müdürü olup uzman memur kısmı ise boştur (Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 265-266). Bir sonraki salnamede sanayi ve mesai müdürü değişmiş, uzman memur tayin edilmiştir (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 382).

1925-1926 yılında sadece Ceyhan, Karaisalı, Yumurtalık kaza teşkilatlarındaki görevliler verilmiş, diğerlerindeki görevliler verilmemiştir. Ceyhan'da kaymakam, mal müdürü, müftü, asliye mahkemesi reisi, mahkeme savcısı, bir asil bir yedek mahkeme üyesi, sorgu hâkimi; Karaisalı'da kaymakam, mal müdürü, müftü, hâkim, savcı, sorgu hâkimi, eytam (yetimler) müdürü, posta ve telgraf müdürü; Yumurtalık'ta kaymakam, mal müdürü ve müftü kısmı boş olup hâkim, savcı, sorgu hâkimi vardır (Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 339-340).

Bir sonraki 2 numaralı salnamede vali değişmiş olup Mustafa Reşat Bey tayin edilmiştir. Önceki vali Hilmi Bey istifa etmiş, Eylül 1925'te Mustafa Reşat Bey'in tayini yapılmıştır (BCA, Kararlar Daire Başkanlığı, 15-57-6). Defterdar ve sayım müdürleri değişmemiştir. Adliye teşkilatında görevli sayısı 19'a çıkmış, bazı değişiklikler yapılmıştır. Buna göre ağır cezada 1 reis, 1 birinci savcı, 2 muavin; ağır ceza idaresinde 3 asil üye, 1 yedek üye; asliye mahkemesinde 1 hukuk reisi ve 2 üye; 1 asliye mahkemesi ceza reisi, 2 asil, 1 yedek üye; 1 sulh hâkimi, 2 sorgu hâkimi görev yapmaktadırlar. Bunların dışında maarif müdürü, sağlık ve sosyal yardım müdürü, bayındırlık başmühendisi, vilayet jandarma kumandanı kaymakamı, polis müdürü, posta ve telgraf müdürlüğü, telgraf müdürü, posta müdürü, merkez ziraat müdürü, hukuk işleri müdürü, nüfus müdürü, orman başmüdürü, gelirler müdürü, millî emlak müdürü, tapu müdürü, vakıflar müdürü, veteriner müdürü kadrolarına tayinler yapılmıştır (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 525). Ayrıca vakıflarda bir başkâtip vardır (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 54).

2 numaralı salnamede kaza teşkilatları hakkında daha fazla bilgi yer almıştır. Kazaların hepsine kaymakam, mal müdürü, posta ve telgraf müdürü tayin edilmiştir. Kazalarda adalet teşkilatı kurulmaya çalışılmış olup hepsinde kadrolar aynı değildir.

Karaisalı kazasında hâkim, savcı, sorgu hâkimi varken Kozan kazasında asliye mahkemesi reisi, savcı olup sorgu hâkimi kısmı boştur. Kars kazasında hâkim, hâkim muavini, sorgu hâkimi bulunup savcı kısmı boştur. Feke kazasında hâkim, savcı, sorgu hâkimi, görev yapmaktadır. Saimbeyli kazasında yine savcı kısmı boş, hâkim ve sorgu hâkimi vardır (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 525-526). Salnamede boş olan kısımlara tayin yapılamadığı tahmin edilmiştir. Neticede Cumhuriyetin ilk yılları olup taşra teşkilatlarında görevlendirilebilecek yeterli sayıda yetişmiş memur bulmak zordur.

3 numaralı salnamede Adana valisi değişmiş, Müştak Lütfi Bey tayin edilmiştir. Müştak Lütfi Bey Ağustos 1927'de tayin edilmiştir (BCA, Kararlar Daire Başkanlığı, 25-46-17). Defterdar, tahrirat müdürü, müftü bulunmaktadır. Merkez vilayette hukuk teşkilatında memur sayısı 13 olarak azalmış, yine bazı değişiklikler söz konusudur. Ağır ceza dairesi reisi kısmı boş olup savcı, baş muavin ve muavin vardır. Ceza dairesinin üyeleri azalmış 2 asil, 1 yedek üye; asliye mahkemesi birinci ve ikinci hukuk reisleri ile 1 ceza reisi; baş sorgu hâkimi, ikinci sorgu hâkimi, icra reisi, icra baş muavini bulunmaktadır. Jandarma komutanı, polis müdürü, maarif müdürlükleri, tapu müdürü, millî emlak müdürü, nüfus müdürü, ziraat müdürü, vakıflar müdürü, orman müdürü, veteriner müdürü, sağlık ve sosyal yardım müdürü daha önceki salnamede mevcut olan kadrolardır. Bu kez hukuki işler müdürlüğü, ticaret müdürlüğü, iskân müdürlüğü ilave edilmiş muhasebe-i hususiye kısmı boştur. Kazalara posta ve telgraf teşkilatı kurulduğu için merkezdeki teşkilat başmüdürlük haline getirilip posta ve telgraf müdürü olarak ikiye ayrılmıştır. Belediye reisi Turhan Cemal Bey'dir (Devlet Salnamesi 1927-1928, s. 402). Su işleri müdürlüğü tesis edilmiş, müdür, mühendis, kısım mühendisi operatörü tayin edilmiştir (Devlet Salnamesi 1927-1928, s. 178).

Aynı salnamede kazaların hepsinde kaymakam, mal müdürü, müftü, posta ve telgraf müdürlükleri kadroları vardır. Sadece Feke kazasında müftü kısmı boştur. Hukuk teşkilatı kazalarda gelişmeye devam etmiştir. Karaisalı'da savcı, sorgu hâkimi; Kozan'da asliye mahkemesi reisi, savcısı ve 2 üye ile sorgu hâkimi bulunmaktadır. Kozan'da hukuk teşkilatı diğerlerine göre daha gelişmiştir. Feke kazasında hâkim, savcı, sorgu hâkimi; Kars-ı zülkadriye kazasında asliye mahkemesi reisi, savcı, sorgu hâkimi bulunup üyeler kısmı boştur. Saimbeyli kazasında hâkim, savcı, sorgu hâkimi görev yapmaktadır (Devlet Salnamesi, 1927-1928, s. 403). Yetişmiş hukukçu azlığı bu kadroların bir kısmının boş kalmasına sebep olmuştur. 3 numaralı salnamede daha önceki salnamelerde bulunmayan yeni kadrolar yer almış ancak yine isim kısımlarının boş kalmış olduğu görülmüştür.

1928-1929 yılı yıllığı ile 3 numaralı salname kıyaslandığında müftü kadrosuna hiçbir vilayette yer verilmemiştir. Adana valisi Müştak Bey olup defterdar, tahrirat müdürü var, hukuk teşkilatının 13 kişilik kadrosunda bazı değişiklikler söz konusudur. Diğer müdürlüklerin hemen hepsi yer almışsa da bazılarının karşısında isim yer almamıştır. Kazalarda ise kaymakam, mal müdürü, hâkim, savcı, sorgu hâkimi mevcuttur. Kozan'da fazladan asliye mahkemesi ve üyeleri vardır (Devlet Yıllığı, 1928-1929, s. 201). Bu tayinlerden kaza teşkilatlarının geliştirildiği anlaşılmıştır. O günün ulaşım imkânlarıyla her türlü adli meselenin merkezde yürütülmesi mümkün olmadığından kazalarda teşkilatlar kurulmuştur. Öte yandan vilayetin eksik birimlerinin teşkilatlanması çalışmaları devam etmiştir.

#### 4. TARIM

Daha Millî Mücadele yıllarında 1 Mart 1922'de TBMM'yi açış konuşmasında Atatürk köylünün saadet ve refahı için çıkarılan kanuna değinmiştir (TBMM Zabıt Ceridesi, Cilt 9, s. 6). Millî Mücadele'nin askeri safhası sona erip Lozan görüşmeleri kesintiye uğradığı zaman İzmir İktisat Kongresi toplanmıştır. Kongrede iktisadi kalkınma için tarım ve köylünün sorunlarına değinilmiştir (İnan, 1989, s. 24-32). Kongrede dile getirilen sorunlar TBMM'nde ele alınmış, tarımda kullanılacak benzin, petrol, makine parçaları ve otomobillerin gümrük ve tüketim resminden muafiyeti hakkında görüşmeler yapılmış, basına yansımıştır (Hâkimiyet-i Milliye, 15 Şubat 1923). 1923 yılında seçimlere giderken müdafaa-i hukuk gurubunun kabul ettiği dokuz ilkenin beşinci maddesinin dördüncü fıkrasında çiftçilerin ziraat makine, araç ve gereçlerinden kolaylıkla istifade etmelerinin sağlanacağı ifade edilmiştir (Hâkimiyet-i Milliye, 9 Nisan 1923). Tarımda makineleşmeye verilen önem, Adana'nın iklimi, yetişen ürünler, artan üretim ve bu konuda tavsiyeler salnamelerde yer almıştır.

Adana arazisinin beşte üç buçuğu gayet verimli topraklarla çevrilmiş ovalardan oluştuğu için tarıma son derecede müsaittir. İklimin tesiriyle burada Nisan'dan itibaren bir takım turfanda sebze ve meyve yetişir ve Mayıs ortasında hububat hasadı başlar. Ağustos ayında pamuk, susam, Eylül'de limon ve portakal olgunlaşır. Adana'nın iklim özelliği sebebiyle yıl içinde arka arkaya farklı ürünler yetişebilmektedir. Ürünün biri yetişirken diğeri hasat edilmiş ve ihracata hazır hale gelmiş olmaktadır. Yetişen ürünlere ilave olarak Adana toprağının özellikleri dikkate alınarak yeni ve başka zirai faaliyetlere çiftçiler alıştırıldığı takdirde üretim çeşitleri artacak ve üreticiler zenginleşeceklerdir (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 517).

1 numaralı salnamede Adana ve çevresinde genellikle hububat ve pamuk tarımının yapıldığı belirtilmiş ve önceki seneye ait bazı üretim rakamları verilmiştir. 1924 senesinde her balya 180- 200 kilo arasında olmak üzere 80000 balya pamuk üretilmiştir. İçinde bulunulan dönem için ise 120.000 balya pamuk alınacağı tahmin edilmiştir. 1924 senesinde her biri altmış kıyye<sup>3</sup> olmak üzere 20000 torba susam üretilmiştir. 1925 senesi için buğday ve arpa mahsulünün geçen seneye göre %50 arttığı ifade edilmiştir. Adana'nın tarımsal üretimi her sene önemli oranlarda artmış olup bunun sebebi son sistem alet ve makinelerin kullanılmasıdır (Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 335).

1 numaralı salnamede 1926 yılının ekilmiş olan arazi miktarı ve ürün çeşidi verilmiştir. 1926 yılı kışlık ve yazlık ziraatı 552.883 dönüm buğday, 398.152 dönüm arpa, 143.370 dönüm yulaf ve 285.902 dönüm susam, 1.000.000 dönüm pamuk, yaklaşık 20000 dönüm mercimek, fasulye, darı, bakla ve saire ekilmiştir. Ziraat yapılan alan 2.500.000'e ulaşmış ise de elde edilen ve edilecek üründen ne kadar ihracat yapılacağı henüz bilinmemektedir (Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 336-337). Ziraata müsait olan topraklar 10.000.000 dönüm kadar olup çok verimli olan ve nadas usulüyle ekilen kısmıyla beraber bu topraklar 3.000.000 dönümü bulur. Kalan 7.000.000 dönüm gübresiz ürün vermediğinden veya henüz yetiştirebileceği ürünler belirlenmediğinden ziraat yapılmamaktadır (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 515).

<sup>3</sup> Osmanlı'da bir ağırlık ölçüsü birimi.

Vilayetin kışın ekilen arazi miktarı 1926 senesi için 1.200.000 dönümdür. Bunun yarısına buğday ve diğer yarısına arpa, yulaf, çavdar ve bir miktarda karışık hububat ekilmiştir. Hasılatın 130.000.000 kilo kadarı buğday ve 20.000.000 kilo kadarı arpa ve geri kalanı çavdar, yulaf ve karışık hububattır. Yazın ekilen arazi miktarına gelince 1.000.000 dönümü pamuk ekilmek üzere bir buçuk milyon küsur dönümdür. Yaklaşık 120.000 dönüm araziye susam ve kalanına mısır, darı, fasulye, nohut, mercimek, börülce, patates, soğan, sarımsak ve bostan ekilmiştir. Yazlık ürün miktarı hakkında doğru bilgi alabilmek için Ocak ayına kadar beklemek lazımdır. Ancak yaklaşık bir hesapla ve geçen senekine nispetle pamuk yüzde yirmi daha az olduğu söylenebilir. Bununla birlikte hava koşulları sebebiyle ürünler şimdiye kadar bir afet görmediği için ürünün dönüme oranı geçen senekinin aynı olarak değerlendirilebilir. Bu nedenle 15.000.000 milyon kilo yani yetmiş bin balya pamuk üretimi tahmin edilmektedir. Adana'da nüfusun araziye nispeten pek az olmasına rağmen ziraatın gelişmesinin sebebi ziraat makineleri kullanılmasıdır. Türkiye'nin hiçbir yerinde Adana kadar makine kullanılmamakta olup mevcut fordson makinelerinin sayısı bini bulmakta, döken, ayıklatan ve çuvallara dolduran makineler iki yüze yaklaşmaktadır (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 515-516). Karaisali kazasının hasılatı hububat ve pamuk ve kerestedir. Güney kısmının arazisi iyi ve pamuğu kıymetlidir (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 522).

1927 yılında ekilen arazi ve ürün çeşidi bir cetvel halinde verilmiştir. 389.125 dönüme arpa, 141.171 dönüme yulaf, 800 dönüme çavdar, 1365 dönüme burçak, 40050 dönüme mısır, 11350 dönüme darı, 21350 dönüme bakla, 3742 dönüme patates, 129.268 dönüme susam, 10100 dönüme fasulye, 689.354 dönüme pamuk, 117 dönüme tütün ekilmiştir. 20700 dönüm üzüm bağı vardır. 44.590.950 kilo arpa, 10.376.100 kilo yulaf, 48000 kilo çavdar, 24000 kilo burçak, 432.125 kilo mısır, 503.750 kilo darı, 2.350.900 kilo bakla, 2.837.500 kilo patates, 3.264.191 kilo susam, 10100 kilo fasulye, 43.095.100 kilo pamuk, 7063 kilo tütün, 2.992.950 kilo üzüm, 17000 kilo zeytin, 268.000 kilo incir, 2.882.000 kilo limon, portakal, mandalina elde edilmiştir (Devlet Salnamesi, 1927-1928, s. 393).

1928 yılında 6332 dönüme bakla, 5589 dönüme nohut, 10173 dönüme fasulye, 5893 dönüme mercimek, 1654 dönüme börülce, 300 dönüme burçak, 1.075.051 dönüme buğday, 468.773 dönüme arpa, 172.451 dönüme yulaf, 4360 dönüme mısır, 18979 dönüme darı, 1450 dönüme çavdar, 1000 dönüme mahlut, 3000 dönüme patates, 708.085 dönüme pamuk, 93959 dönüme susam, 425 dönüme tütün ekilmiştir. Aynı yıl elde edilen ürün miktarı ve türleri de verilmiştir. 95.156.410 kilo buğday, 49.201.620 kilo arpa, 13.652.320 kilo yulaf, 3.894.900 kilo mısır, 1.000.000 kilo pirinç, 1.539.840 kilo darı, 156.000 kilo çavdar, 130.000 kilo mahlut, 192.260 kilo bakla, 1.424.220 kilo fasulye, 782.460 kilo nohut, 370.000 kilo patates, 407.740 kilo mercimek, 45000 kilo burçak, 46.501.260 kilo pamuk, 2.818.770 kilo susam, 136.500 kilo tütün üretilmiştir (Devlet Yıllığı, 1928-1929, s. 199). Bir önceki yıla göre genel olarak tarımsal üretim artmıştır.

## 5. TİCARET VE SANAYİ

1 numaralı salnamede Adana'nın iktisadi önemini yansıtan bilgiler yer almıştır. Bölgenin merkezi olan Adana şehri demiryolu ile Konya, Kayseri, Kütahya, Afyonkarahisar, Eskişehir, Ankara, Bilecik, İzmit ve İstanbul gibi merkezlerle ticari ilişkide bulunur. Adana'ya diğer şehirlerden gelen ürün çeşitleri şöyledir;



İstanbul'dan Adana'ya transit suretiyle mamul elbise ve elbiselik kumaş, keten mensucatu, ayakkabıcılık eşyası, tıbbi malzemeler, dişçilik araç ve gereçleri, manifatura, ipek takımları, süs eşyaları, bakır ve tunçtan mamul ev eşyası, kuru ve salamura balıklar, şekerlemeler.

İzmir'den kuru üzüm ve incir, şekerlemeler, zeytin tanesi ve zeytinyağı.

Konya, İçel, Karaman ve Niğde'den armut ve ayva ile kasaplık hayvan.

Kayseri'den halı ve kilim, pastırma ve sucuk ve çemen, kaysı kurusu, cehri(kök boyası).

Urfa'dan nefis sadeyağ, yapağı, kenevir tohumu.

Malatya'dan taze elma ve armut, kaysı kurusu, kuru üzüm, beyaz petek balları, halı ve kilim.

Diyarbakır'dan kükürt, ipek ve ipekliden mamul ve zene çarşafı el havluları, hamam takımları, pencere perdeleri, yünden mamul çoraplar, ham deri, yapağı.

Gaziantep'ten sadeyağ, fıstık, pekmez, kuru üzüm, incir, bal, kilim, sahtiyan (tabaklanmış deri), acem taklidi kuşaklar, yerli dokumalar, sabun, kendir.

Kilis'ten zeytinyağı, kuru üzüm.

Maraş'tan hayvanat, sadeyağ, deri, cehri, yapağı, külliyetli miktarda pirinç.

Halep, İskenderun, Antalya havalisinden sabun, zeytinyağı, sadeyağ, kendir tönbeği (işlenmiş tütün), tuhafiy e eşyası.

Dört yol'dan portakal, ekşi limon, tatlı limon, turunç, mandalina. Bu ürünler Adana pazarlarından geçer veya pazarlığı Adana'da yapılır (Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 335-336).

2 numaralı salnamede ise fazla ayrıntı verilmeksizin Adana'ya İzmir, Konya, Mersin, İçel, Karaman, Niğde, Kayseri, Urfa, Malatya, Diyarbakır, Gaziantep, Maraş, Halep, İskenderun ve Dört yol'dan gelen ürünler toplu olarak sıralanmıştır. Hububat, zeytin ve yağ ve sabun, sadeyağ, kasaplık hayvanat, kuru meyve, pastırma, sucuk, halı, kilim, ipek mensucat, kükürt, ham deri, yapağı, fıstık, tabaklanmış deri, yerli dokumalar, şal kuşaklar, cehri, pirinç, tuhafiy e eşyası tönbeği, portakal, ekşi ve tatlı limon, mandalina geldiği bilgisi verilmiştir. Yine bu maddelerin Adana pazarlarından geçtiği ya da pazarlığının Adana'da yapıldığı tekrar edilmiştir (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 517).

Adana'da debbağat (dericilik), kerestecilik, marangozluk, kiremitçilik, makine tamirati gibi meslekler tamamen Türk ve Müslümanların elinde olup memnuniyet vericidir. Adana sanayi itibariyle de gelişmiştir. Avrupa ile doğrudan iş yapan tüccarlar henüz sınırlı ise de birçok aydın gençler iktisadi hayata atılmakta, günden güne batı tüccarlarıyla münasebet kurmaktadır (Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 336). Bu durum erken Cumhuriyet döneminde millî iktisat ve millî sanayi kurma çalışmalarının salnameye yansımalarıdır. Nitekim millî sanayiye geliştirmek için çıkarılan Teşvik-i Sanayi Kanunundan Adana'da 7 şirket faydalanmıştır. Bu şirketlerde toplam 120.700 işçi çalışmaktadır (Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 234).

1925-1926 yılı itibariyle Adana vilayetinde faaliyette olan şirketler şöyledir; 100 bin lira sermayeli Şark Ziraat ve Sanat Türk Anonim Şirketi, yirmi bin lira sermayeli İstikbal Pamuk Anonim Şirketi, iki bin lira sermayeli Türk İltizamat ve İnşaat-ı Fenniye Anonim şirketi vardır (Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 336). Şark Ziraat ve Sanat Türk Anonim Şirketi'nin Temmuz 1925'te dâhili nizamnamesinin bazı maddeleri değiştirilmiştir (BCA, Kararlar Daire Başkanlığı, 14-46-9). Ekim 1925'te İstikbal Pamuk Anonim Şirketi'nin dâhili nizamnamesinde tadilat yapılmıştır (BCA, Kararlar Daire Başkanlığı, 16-66-12). Türk İltizamat ve İnşaat-ı Fenniye Anonim Şirketi'nin sermayesinin 20000 lira olduğu anlaşılmıştır (BCA, Kararlar Daire Başkanlığı, 9-20-15) Bunların haricinde merkez heyetleri Avrupa'da veya İstanbul'da bulunup Adana'da yalnız şubeleri veya acenteleri faaliyette olanlar vardır. Bunlar Millî İthalat ve İhracat Anonim Şirketi, Azim Şirketi ve İntibah-ı Nakliye Şirketi, Uruzdibak Anonim Şirketi, Durmis Gaz Şirketi Acenteliği, Ford Otomobil Şirketi Acenteliği, Asya Sanayi ve Ticaret Anonim Şirketi Acenteliği ile 3 sigorta şirketinin acenteleri faaliyettedir. Pamuk cendere makinesiyle çemberli balya yapan 11 adet fabrikası mevcuttur. Ayrıca ne tür faaliyette bulunduğu belirtilmemiş 21 adet fabrika bulunduğu belirtilmiştir (Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 336).

2 numaralı salnamede pamukçuluk istisna edildiği takdirde Adana'da çeşitli sanayinin küçük sanatlar şeklinde ve yeni gelişmekte olduğu eskiden Türk olmayan unsurların elinde bulunan kuyumculuktan tenekeçiliğe, makine tamirciliğinden en adi demirciliğe kadar bütün sanayinin Türklere geçtiği ve bu konudaki boşluğun doldurulduğu tekrar edilmiştir. Adana sanayiini ele almış olan genç ve sanatkâr zümrenin büyük bir kısmı eski sanayi mektebi mezunlarından meydana gelmiştir. Adana mıntikasında mevcut başlıca sanayi, pamuk sanayii, değirmencilik, meyve suyu üretimi, ahşap ve demir imalatı, dericilik, kunduracılık, terzilik ve kuyumculuktur. Ziraat Bankasının mensucat fabrikasıyla Sanayi ve Maden Bankasının malı olan Simponoğlu Fabrikası iplik ile kaput bezi türünden gayet sağlam pamuk bezi imal ederler. Karaisalı kazasında dahi ilkel tarzda bir miktar yerli bez imal olunur. Fabrika imali bezler Türkiye'nin her tarafında ve Suriye'de hayli revaçtadır. Çiğit yağı üretimi için bu sene yeni bir fabrika kurulmuş olup fabrika günlük üç ton temiz ve bir ton da adi yağ ürettiği gibi günlük iki ton adi yağdan sabun imal etmek üzeredir. Adana'da hem son sistem ve hem de ilkel tarzda değirmencilik mevcuttur. Son sistem değirmende yirmi dört saatte 80000 kilo un yapacak üç fabrika vardır. Tali derecede makine tamirleri, ziraat araç ve gereçlerinin ufak tamirleri için bir hayli atölyeler vardır. Bir kısmı ilkel tarzda ve diğer kısmı ellerinde bulunan basit mekanik araçlarla çalışırlar. Adana'da kereste imal eden bir fabrika ile çevresinde hızar bıçakları da vardır. Bunlar mahalli ihtiyaçta kullanılmaktadır. Dericilik oldukça ileridir (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 518).

2 ve 3 numaralı salnamelere göre 1926-1928 arasında Türklere ait 6 adet anonim şirket faaliyette bulunmaktadır. 14 tane yabancı şirketin şube ve acenteleri mevcuttur. Ayrıca 24 adet fabrika vardır. Genellikle pamuk, çırçır, çiğit, un üretimine mahsusturlar. Bunların uğraştıkları sanayi kolu, sahiplerinin isimleri, üretimleri ve enerji tüketimleri de verilmiştir (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 519-521; Devlet Salnamesi, 1927-1928, s. 397). Kozan kazasında 42 adet su değirmeni, 2 adet pamuk fabrikası, Kadırlı'de senede 109.800-274.500 kilo arasında üretim yapan 20 değirmen, Karaisalı kazasında koza

çekmek için iki üç çırçır 3 adet fabrika ile 5 adet değirmen vardır (Devlet Salnamesi, 1927-1928, s. 396). 1925 yılına göre Adana'daki ticaret ve sanayi biraz daha gelişmiştir.

### 5.1. Bankalar

Adana'da Ziraat, Osmanlı, İtibar-ı Millî, Fransız Şark Memleketleri ve Selanik Bankalarının şubeleri faaliyet göstermektedir (Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 336; Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 527). Adana Ziraat Bankası şube müdürü, müdür muavini, muhasebeci, veznedar bulunmaktadır. Ayrıca banka sandıklarının kurulduğu yerler ve görevlileri verilmiştir. Cebelibereket, Ceyhan, Ümraniye, Karaisalı, Kozan'da sandıklar kurulmuştur (Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 304). Sonraki salnamede Adana Ziraat Bankası şubesinde müdür, muhasebeci, muhasebe yardımcısı, idari işler memuru, veznedar bulunup müdür muavini kısmı boştur. Cebelibereket, Ceyhan, Ümraniye, Karaisalı, Kozan'da memurlar bulunmaktadır (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 465).

1927-1928 yılında bu bankalara ilave olarak İş Bankası, Karaisalı ve Kozan'a Ziraat Bankası şubeleri ilave edilmiştir. Karaisalı ve Kozan'da sandık uygulamasından şubeye geçilmiştir. Bu durum Adana'nın ticari ve sanayi potansiyelinin gelişme sürecine girdiğini göstermektedir. Bu dönem ülkede bankacılık ve kredi işlerine çok ihtiyaç duyulmaktadır. 1928-1929 yılında Adana İş bankası şubesi birinci müdürü, ikinci müdür vardır. Osmanlı Bankası Adana şubesinin müdürü aynı kişidir (Devlet Yıllığı, 1928-1929, s. 180). Ziraat Bankasının Adana şubesinde müdür, müdür muavini, 2 muhasebeci görevlidir. Ayrıca diğer kazalarda sandıkları kurulmuş olup Cebel-i bereket, Ceyhan, Dört Yol, Karaisalı ve Kozan'da sandık memurları vardır. Kozan'da bir önceki yıl şube varken tekrar sandığa dönüldüğü düşünülmüştür (Devlet Yıllığı, 1928-1929, s. 183).

### 5.2. İthalat ve İhracat

1 ve 2 numaralı salnamelerde bölgenin ithalat ve ihracat açısından önemine yer verilmiştir. Adana coğrafyası, arazisinin yapısı, toprağının özellikleri, iklim ve hava şartları birtakım gıda ziraatı ve sanayiine son derece müsait olması, servet ve madenleri gibi birçok doğal ayrıcalığı kendisine pek yüksek bir iktisadi kıymet sağlamaktadır. Adana bugünkü medeni dünyanın her tarafıyla daima ilişkide bulunan ve dünya iktisadi ve sosyal faaliyetinin önemli kısmını kendinde ve sahillerinde toplayan Akdeniz'in en uygun bir noktasında bulunmaktadır. Bu nedenle Avrupa'nın zengin pazarlarına komşu denecek kadar yaklaşmakta ve büyük hükümetlerin sömürgeleri altında bulunan memleketlerle kolayca temas girebilecek durumdadır. Diğer taraftan Anadolu yarımadasının bütün güney ve orta kısmıyla, yukarı Elcezire ve doğu vilayetlerini de kısmen ihtiva eden gayet zengin ve geniş bir alanın ithalat ve ihracatına aracılık edecek bir transit merkezi halini almaktadır. İskenderun-Halep-Nusaybin demiryolu ile Suriye ve Elcezire'ye ve Anadolu hattıyla güneyden kuzeye Haydarpaşa'ya kadar bütün Anadolu'ya bağlıdır. Diğer taraftan Avrupa'nın başlıca limanlarıyla pek sıkı bir münasebette bulunan ve İstanbul ve İzmir'den sonra Türkiye'nin en işlek bir iskelesi haline gelmesi ve faal bir çıkışa sahip bulunması Adana'ya büyük bir iktisadi kıymet sağlamıştır (Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 334; Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 517).

Önemli bir tarımsal üretim merkezi olan Adana ayrıca Suriye, Irak, güney ve kısmen orta ve doğu Anadolu'nun ithalat ve ihracatına aracılık eden önemli bir transit merkezi

özelliğine sahiptir. Adana Mersin hattı ile üretimini Avrupa pazarlarına kolaylıkla sevk ve ihraç eder. Mersin Limanı'ndan Adana'ya giren ithalat eşyası, ziraat araç ve gereçleri, çeşitli makineler, gaz, benzin, makine yağları, zaç ruhu, maden ve kok kömürleri, her tür elbiselik kumaşlar, tuhafiyeye, hırdavat, pirinç, kahve, baharat ve her tür konserve, manifatura eşyası, çini takımları, şişe ve lambalar, çinko ve teneke, işlenmiş ve işlenmemiş demir, kösele ve kunduracılık malzemeleri, müzik araç ve gereçleri, demirci, dülgere ve marangoz araçları, kalay, nişadır, her türlü boya ve mobilya takımları, madeni mamuller, itriyat, süs eşyası gibi çeşitli maddelerden ibarettir. İhracatı ise bölgenin başlıca üretimi olan pamuk, hububat, susam, yün, yapağı, deri, cehri, ketre (bitkiden çıkarılan bir tür zambak), pamuk tohumu, kuru meyvedir. 1924 senesinde Adana'dan Mersin Limanı vasıtasıyla 17.173.866 kilo sıkletinde ve 1.200.577.942 kuruş değerinde eşya ihraç edilmiştir (Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 334-335).

2 numaralı salnamede Adana'nın Mersin Limanı ve tren yolu ile ithal ettiği ticari emtia çeşitleri verilmiştir. Gaz, benzin, makine yağları, maden kömürü, manifatura ve tuhafiyeye eşyası, mobilya takımları, tıbbi eşya, hırdavat, kahve, çay, baharat züccaciye eşyası, işlenmiş ve ham demir, konserve, itriyat ve zeytin eşyası. Başlıca ihracat ise pamuk, susam, hayvan çeşitleri ve ürünleri, yün, yapağı, deri, kök boya, taze ve kuru meyve ve sebzeden ibarettir (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 517). Kasım 1925'te Mersin Limanı'nda gemiler için tatlı su dağıtımı, kömür dâhil olduğu halde yolcu ağırlığı haricinde yükleme ve boşaltma, dalgıçlık ve kurtarma işleri otuz sene süreyle seyr-i sefaın idaresi ile Mersin, Tarsus ve Adana belediyelerine ve Mersin idare-i hususiyesine verilmiştir (BCA, Kararlar Daire Başkanlığı, 16-75-5).

1925 Ağustos-1926 Mayıs arasında Adana'dan 993 balyada yüz elli bin küsur kıyye pamuk ipliği ve 607 balyada doksan iki bin küsur kıyye pamuk bezi ihraç edilmiştir (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 518).

## 6. HAYVANCILIK

2 ve 3 numaralı salnamelerde hayvan sayısına dair bazı rakamlar verilmiştir. Vilayette 2905 at, 6578 kısrak, 2980 beygir, 10927 merkep, 700 katır, 5641 manda, 190.848 koyun, 1892 tiftik, 2726 deve ve 1061 tay vardır (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 516). 1927 yılında 14 125 kovana karşılık 60 375 kilo bal elde edilmiştir. 6311 beygir, 10301 kısrak, 14977 merkep, 319 katır, 3928 deve, 68400 inek, 39003 öküz, 6871 manda, 168.363 koyun, 289.063 keçi vardır. 336.726 kilo yün ve yapağı, 111.253 kilo keçi kılı, 9.358.808 kilo süt elde edilmiştir (Devlet Salnamesi, 1927-1928, s. 395).

## 7. MADENLER VE ORMANLAR

Adana vilayetinin madenleri ilmi ve fenni usullerle incelenmemiş olmakla beraber birçok yerde görülen maden damar ve yatakları bu toprakların derinliklerinde bir takım hazineler saklı olduğunu göstermektedir. Karaisalı kazasıyla Karsantı nahiyesi içinde birçok noktalarda demir madenleri mevcuttur. Karsantı'daki demir madeni halk arasında "buladığı çelik" adıyla bilinip eski tarihlerden beri zaman zaman ilkel bir şekilde işletilmiş, hali hazırda terk edilmiştir. Karaköy'e bir buçuk saat mesafede linyit damarları görülmektedir. Yine Karsantı'da Ağılı, Açman mevkiilerinde bakır, Elvanlı ve orta Kunuş semtlerinde kurum ve çinko ve yine aynı yerde manganez, kurum ve sülfat madenleri

vardır. Adana'nın on beş kilometre doğusunda Çala mevkiinde inşaata pek elverişli kalker cinsinden taş, Ceyhan nehrinin sol sahilinde birbirine yakın yerde kükürtlü sular ve Kars kazası merkezinin on sekiz kilometre kuzeyinde Kokar dere adındaki ve ilkel bir halde kükürt içeren bir ılıca vardır (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 516).

Vilayetin kuzey kısmı genellikle ormanlık olup bu ormanlar keresteliğe uygundur. Mevcut ağaçların ortalama bir hesapla yüzde yetmiş beşi çam ve kalanı meşe, gürgen, kayın ve muhtelif çeşitlerdendir. Karaisalı kazasının Pozantı ve Karsantı nahiyeleriyle Kozan ve Kars kazalarının kuzey kısmı ve Feke ve Saimbeyli kazalarının hemen her tarafı orman bölgesi sayılabilir. Vilayet dâhilinde 300.000 hektar kadar orman mevcut olup sarp araziden ve yolların yokluğundan işletilebilen orman sahasından çıkarılan kerestenin bir senelik toplamı maalesef yedi bin metre küpü ancak bulabilmektedir. Ortalama bedeli 200.000 lirayı ve hükümete temin ettiği gelir 15000 lirayı geçmemektedir. Bu ormanlardan en fazla faydalanılan ve birinci derecede başlı başına bir orman mıntıkası olan Karsantı nahiyesi olup keresteler sallar vasıtasıyla ve Seyhan nehri üzerinden Adana'ya kadar gelmektedir. İkinci derecede ise Pozantı ormanları gelmektedir (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 516-517). Karaisalı kazasına bağlı başlı başına bir orman bölgesi olan Karsantı nahiyesi ormanlarıyla beraber Karaisalı'nın diğer cihetleri ormanları 100.000 hektar kadardır. Saimbeyli kazasının ormanları geniş olup 30000 hektar kadardır. Kazada metruk bir de gümüş madeni vardır ki Kazıklı karyesi civarındadır (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 522-524).

## 8. VİLAYETİN GELİRLERİ

Osmanlı modernleşmesi ile vilayetlere tüzel kişilik kazandıran düzenlemeler Cumhuriyet'e devredilmiş olup vilayetlerin kendi bütçelerini hazırlamak üzere muhasebe-i hususiyeler kurulmuştur (Torun, 2018, s. 66). Bu bütçelerden vilayetin gelirleri ve giderleri kaydedilmiştir. Çalışmada kullanılan salnamelerde fazla ayrıntı verilmese de vilayetlerin toplam gelirleri yer almıştır.

Nitekim 1 numaralı salnameye göre Adana'nın varidat-ı hususiyesi (özel gelirler) 358.390 lira, belediye gelirleri 250.010 liradır. Yumurtalık kazasının varidatı 2798 liradır (Devlet Salnamesi, 1925-1926: 338). 2 numaralı salname biraz daha ayrıntılı olup Adana vilayetinin genel gelirleri 1.800.000 lira kadar olup özel gelirleri dahi 633.000, belediyesinin senelik gelirleri 220.000 liradan ibarettir (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 527).

Karaisalı kazasının geliri 121.156, özel gelirleri 41214 ve belediye gelirleri 1000 liradır. Pozantı nahiyesi belediyesinin geliri 4113 liradır. Kozan kazasının geliri 80175 lira, özel gelirleri 25000 ve belediye gelirleri 8000 liradır. Kars kazasının gelirleri 119.218, özel gelirleri 13221 ve belediye gelirleri 5000 liradan ibarettir. Feke kazasının senelik genel gelirleri 25000 lira, özel gelirleri 13000 ve belediye gelirleri 5000 liradır. Feke kazasının genel gelirleri 86877, özel gelirleri 15500 liradır (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 522-524).

3 numaralı salnamede sadece belediye gelirleri bilgisi verilmiş olup şöyledir; Adana merkez kazası 248.501, Karaisalı kazası 1174, Kadirli kazası 10471, Feke kazası 500, Saimbeyli kazası 340, Kozan kazası 18997 lira gelire sahiptir (Devlet Salnamesi, 1927-

1928, s. 396). Bu rakamlardan ayrıntılı bilgi verilmediği için azalıp azalamadığına dair yorum yapmak güç olsa da gelirlerin arttığı söylenebilir.

## 9. KÜLTÜREL HAYAT

### 9.1. Mektepler

Salnamelerde okulların durumu vilayetlere göre ayrı ayrı verilmemiştir. Ülke genelinde verilmiş istatistik rakamlarından çıkartılmıştır. 1 numaralı salnameye göre Adana'da bir ana mektebi olup sınıfları filiz, gonca ve gül olarak isimlendirilmiştir. Filiz ve gonca sınıflarında toplam 60 öğrenci vardır. İki öğretmeni olup birisi Darülmuallimat ana şubesi mezunudur. Diğer öğretmenin menşei diğer başlığı altında verilmiş, açıklama yapılmamıştır (Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 160) Resmi ve genel ilk mekteplerde 25 kadın 85 erkek olmak üzere 110 öğretmen vardır. Salnamede orta tahsil mekteplerine bağlı ilk mektepler ve öğretmenleri ayrıca gösterilmiştir. Buna göre Adana'daki lisenin ilk mektep kısmında 5 erkek; erkek ve kız muallim mekteplerine bağlı tatbikat mekteplerinde 2 kadın, 4 erkek; yabancı ve cemaat mekteplerinde 10 kadın; yatılı ilk mekteplerle öksüz yurtlarında 2 kadın, 10 erkek öğretmen vardır. Toplam 143 öğretmen vardır (Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 160). Erkek öğretmen sayısı kadın öğretmen sayısından fazladır.

Adana Sivil Erkek Lisesi'nin birinci devre yatılı kısmında parasız 18, ücretli 65; gündüzlü kısmında parasız 12, ücretli 38; ikinci devresinin ücretli kısmında 13, yatılı kısmında parasız 35, ücretli 15 öğrenci olup toplam öğrenci sayısı 196'dır. Bu lisede 8 asil memur, 21 asil öğretmen, 3 vekil öğretmen görev yapmaktadır (Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 162-163). Erkek Muallim Mektebi'nde 131 parasız öğrenci, 5 asil 1 vekil memur, 12 asil, 2 vekil öğretmen bulunmaktadır. Kız Muallim Mektebi'nde gündüzlü kısmında paralı 21, yatılı kısmında parasız öğrenci 100 öğrenci, 5 asil memur, 12 asil ve 3 vekil öğretmen bulunmaktadır (Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 166) 1923-1924 ders yılında resmi ilk mektep sayısı 8 kız, 48 erkek mektebi olmak üzere toplam 56'dır. Buralarda 805 kız, 2641 erkek olup toplamı 3446 öğrenci var. 1924-1925 ders yılında liseye bağlı 1 erkek ilk mektebinde 143 öğrenci vardır. Aynı ders yılında 1 kız, 1 erkek muallim tatbikat mektebinde 29 kız 79 erkek toplam 108 öğrenci vardır. Yabancı ve cemaat idarelerindeki hususi mekteplerde 1 kız mektebinde 117 kız öğrenci olup anlaşılabilir bir şekilde erkek mektebi kısmında hiçbir bilgi yoktur. Yatılı ilk mektepler ve darüleytamlarda 295 kız öğrenci olup yine anlaşılabilir bir şekilde erkek öğrenci kısmı boştur. Toplam 4109 öğrenci vardır. Burada yabancı mekteplerin derecesi belli olmadığından ilk mektepler arasında gösterildiği belirtilmiştir (Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 167). Aynı salnamenin Maarif Vekâletine ait cetvellerinin dışında Adana başlığı altında mektepler hakkında başka rakamlar verilmişse de bu rakamların hangi yıla ait olduğu belirtilmemiştir. Cetvellerdeki rakamlarla bu kısımdaki rakamlar arasında ciddi bir fark olması nedeniyle yorum yapılmamış, rakamlar verilmekle yetinilmiştir.

1 numaralı salnameye göre Adana'da Erkek Lisesi'nin 310, Erkek Muallim Mektebi'nin 198, Kız Muallim Mektebi'nin 102, Şefkat Yurdu'nun 288 ve bütün ilk mekteplerin 4166 ki toplam 1174 ü kız 4004 ü erkek olmak üzere 5178 talebesi

mevcuttur. Bunlardan başka Ticaret Mektebi'nin 45, Ziraat Mektebi'nin de 92 talebesi vardır (Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 337).

2 numaralı salnamede istatistiki bilgilerin verildiği kısımda Adana Ziraat Mektebi'nin 57 öğrencisi olup 22 öğrenci mezun olduğu (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 377), Ticaret Vekâleti teşkilatı kısmında Adana Ameli Ticaret Mektebi yer almıştır (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 381).

Aynı 2 numaralı salnamenin Adana başlığı altında ayrıca mekteplere dair bilgi verilmiştir. Erkek Lisesi'nde 276, Kız Muallim Mektebi'nde 143, Kız Muallim Tatbikat Mektebi'nde 55, Erkek Muallim Mektebi'nde 185, Erkek Muallim Tatbikat Mektebi'nde 85, Ziraat Mektebi'nde 56, Makinist Mektebi'nde 55, Ticaret Mektebi'nde 28 öğrenci vardır. İlk mektep seviyesinde 1 Şehir Yatı Mektebi ile 79 adet ilk mektepte toplam 2538 öğrenci eğitim görmektedir. 1 numaralı salnameye göre 2 numaralı salnamede ilk mekteplerdeki öğrenci sayısı azalmış olup mantıklı bir yorum yapılamamıştır. Aslında savaş sonrası muhacirlerin iskânı ile nüfusun göreceli olarak artmaya başladığı sırada ilk mektepteki çocuk sayısının azalmasının sebebi belki kayıt veya baskı hataları olabilir. Ayrıca 132 öğrencili 1 Amerikan Kız Koleji mevcuttur (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 522). Ziraat Mektebi öğrenci sayısı küçük bir farkla hemen aynı sayılır. Bazı kazalardaki mektepler belirtilmiş ancak öğrenci sayıları verilmemiştir. Karaisalı'nın merkez kazası Çeçeli kasabasında 1 kız ve 1 erkek ilk mektebi vardır. Kozan kaza merkezinde 1 orta mekteple 1 kız mektebi vardır. Kars kazasının merkezinde 1 Erkek Numune Mektebi ile bir kız mektebi vardır. Feka merkezinde 1 erkek ilk mektebi vardır (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 523).

3 numaralı salnamede 1925-1926 ders yılı mektepleri toplu olarak verilmiştir. Bir karma ana mektebinde 92 çocuk; 58 adet erkek ilk mektebinde 3342; 8 adet kız ilk mektebinde 900; öksüz yurduna bağlı bir erkek mektebinde 289; Erkek Muallim Mektebi'nde 264; Kız Muallim Mektebi'nde 291; lisede 267 öğrenci öğrenim görmektedir (Devlet Salnamesi, 1927-1928, s. 171). Burada orta mektep kısmı boş olup genel toplam kısmında verilen okul ve öğrenci sayıları örtüşmemektedir. Sütunlardaki öğrenci rakamlarının toplamı 5445 iken salname cetvelinde 4254 erkek, 1091 kız öğrenci geçmiş toplamı 5345'tir. Bu farka bir anlam verilememiştir.

3 numaralı salnamenin Adana başlıklı kısmında yine mekteplerle ilgili bazı başka bilgiler verilmiş, ancak hangi ders yılına ait olduğu belirtilmemiştir. Bir orta mektepte 144; Erkek Muallim Mektebi'nde 198; Kız Muallim Mektebi'nde 155; lisede 336; 34 adet ilk mektepte 3556 öğrenci mevcuttur. Adana'ya bağlı yerlerde 60 ilk mektep olup 2817 öğrenci vardır (Devlet Salnamesi, 1927-1928, s. 399). Bir önceki salnamede verilen ilk mektep sayısına muhtemelen kaza ve köyler dâhildir. Aksi takdirde ciddi sayıda merkezde ilk mektep kapandığı anlamı çıkar ki bu akla yatkın değildir. 3 numaralı salnamede merkez ve ilçe toplam ilk mektep sayısı ayrı verilmiş ve 4 mektep daha ilave edilmiştir. Ancak bu rakamlar daha önceki salnamede olduğu gibi cetvellerdeki sayılarla, Adana başlığı kısmında verilen sayılar arasında çelişki vardır.

4 numaralı devlet yıllığına göre Adana'da 2 ana mektebinde 354; 444 karma resmi ilk mektepte 6672; Kız Muallim Mektebi'nde 348; Erkek Muallim Mektebi'nde 230;

meslek<sup>4</sup> mektebinde 74 erkek, 11 kız; 2 karma orta mektepte 451; lisede 237 erkek, 17 kız öğrenci mevcuttur. Yine genel toplam ile sütündeki rakamların toplamı arasında bazı uyumsuzluklar vardır (Devlet Salnamesi, 1928-1929, s. 164). Arşiv araştırmasında 1928 yılına ait bir defterde kız muallim mektebinde 259 öğrenci kaydının bulunması ve salnamedeki bilgi ile çelişmesi bu rakamların kesinliğinden şüphe uyandırmıştır (BCA, Genel, 11-64-1). Bazı bilgiler eksik veya yanlış kayda geçmiş olabilir. Bununla birlikte bu rakamlar gerçeğe yakın kabul edilirse zamanla eğitim gören nüfusun az da olsa arttığı söylenebilir.

## 9.2. Dernek ve Cemiyetler

1 numaralı salnameye göre Adana vilayetinde Adana Bakım ve İaşe Evi Cemiyet-i Hayriyesi, Matbuat İşleri Cemiyeti, Mütekaidin-i Zabitan Teavün Cemiyeti, Amele Teali Cemiyeti, Kayseri Fukara Cemiyeti Adana şubesi, Türk Gençleri Birliği, Türk Ocağı ve Hilal-ı Ahmer Cemiyeti vardır (Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 335).

2 numaralı salnameye göre Matbuat İşleri Cemiyeti, Mütekaidin-i Zabitan Teavün Cemiyeti, Amele Teali Cemiyeti, Şüvendüfer Müstahdemin-i Teavün (demiryolları hizmetlileri yardımlaşma) Cemiyeti, Türk Gençleri Birliği, İdman Yurdu, Türk Ocağı, Hilal-ı Ahmer, Tayyare, Himaye-i Etfal Cemiyetlerinin şubeleri vardır (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 527).

3 numaralı salnameye göre vilayette Cumhuriyet Halk Fırkası, Türk Ocağı, Hilal-i Ahmer, Tayyare, Himaye-i Etfal Şubeleriyle Gençler Birliği, Muallimler Birliği örgütleri vardır. Ayrıca Saimbeyli kazasında Cumhuriyet Halk Fırkası, Hilal-ı Ahmer ve Tayyare Cemiyetlerinin şubeleri vardır (Devlet Salnamesi, 1927-1928, s. 399). 4 numaralı yıllıkta herhangi bir bilgi yer almamıştır.

Amele Cemiyeti, Şüvendüfer Müstahdemin-i Teavün Cemiyeti Adana'da iktisadi gelişmelerin bir yansıması olarak görülmektedir. Bu faaliyetler geliştikçe işçi sayısı artmış ve örgütlenme ihtiyacı duymuşlardır. Öte yandan Türk Ocağı, Muallimler Birliği gibi örgütler kültürel hayatın geliştirilmesine çalışmışlardır. Bakım ve İaşe Evi, Fukara Cemiyeti, Hilal-i Ahmer, Himaye-i Etfal gibi örgütlenmeler Adana'da toplumsal dayanışma meselesine önem verildiğini göstermektedir. Matbuat İşleri, Emekli Subaylar, Türk Gençleri Birliği, İdman Yurdu ise mesleki ve sportif cemiyetler olarak ortaya çıkmıştır. Siyasi olarak Cumhuriyet Halk Fırkası da örgütlenmeye çalışmaktadır.

## 9.3. Basın ve Diğer Kültürel Kurumlar

Adana kültür hayatında gazeteler de önemli yer tutmaktadır. Birinci salnamede basına dair bir bilgi yoktur. İkinci salnameye göre Türk Sözü gazetesi 1924 yılında yayınlanmaya başlamış imtiyaz sahibi, başmuharriri ve müdürü Ferit Celal Beydir. Günlük olup kendi matbaasında 1500-2000 adet basılmaktadır. Bir diğer gazete Yeni Adana gazetesi 25 Aralık 1920 senesinde yayına başlamıştır. İmtiyaz sahibi Ahmet Remzi, müdür Muzaffer Timurtaş ve başmuharriri Ali Naim Beylerdir. Kendi matbaasında günlük 1500 adet basılmaktadır (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 522).

<sup>4</sup> Belirtilmemiş.



3 numaralı salnamede Türk Sözü ve Yeni Adana gazetelerinin yanı sıra başka yayınlar da çıkmaya başlamıştır. Ancak Yeni Adana gazetesinin yayın tarihi 25 Aralık 1918 verilmiştir. Doktor Sesi 1 Ocak 1927, aylık olarak yayına başlamıştır. İmtiyaz sahibi Doktor Cafer Tayyar Beydir. Mektep Mecmuası 10 Ekim 1927’de haftalık olarak yayına başlamıştır. Sahibi ve başmuharriri Vasfi Bolat Beydir. Yurt gazetesi Aralık 1927’de haftada dört defa olarak yayına başlamıştır. İmtiyaz sahibi ve müdürü Vasfi Bolat Beydir. Adana Ticaret Haberleri 17 Nisan 1926’da haftalık olarak yayına başlamış, imtiyaz sahibi Adana Ticaret Odası ve Borsası olup sorumlu müdür Hilmi Paşadır (Devlet Salnamesi, 1927-1928, s. 399). Adana’da çeşit ve içerik olarak zengin bir basın hayatı olduğu söylenebilir (Ural ve Soyer, 2012, s. 193).

Bunlara ilave olarak Adana’da bir eski eserler müzesi bulunup bir müdür ve bir memur vardır. Kütüphane olarak Şeyh ve Ramazanoğlu kütüphanesinin adı geçmiş ancak idare heyeti kısmı ise boştur (Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 180-181).

## 10. NÜFUS VE İŞLENEN SUÇLAR

1 numaralı salnameye göre Adana kazasının 86685, Karaisalı kazasının 28731, Ceyhan kazasının 20231, Yumurtalık kazasının da 8424 olmak üzere toplam 144.071 nüfus vardır. Diğer kazaların nüfusu verilmemiştir. Bir sene içinde ortaya çıkan suçların miktarı 2565 adet olup 2231 kişi mahkûm olmuştur (Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 337-338).

2 numaralı salnamede bütün kazalar dâhil ayrıntılı bir nüfus bilgisi tablo halinde verilmiş olup 95788 kadın, 91715 erkek toplam 187.503 kişidir. İşlenen adli suçlar ise 1340 adettir (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 522). Erkek nüfus savaş yıllarının bir sonucu olarak kadın nüfusa göre daha azdır, henüz kadın erkek nüfus dengesine ulaşmamıştır.

3 numaralı salnamede kazalar dâhil kadın 111.251, erkek 116.401 toplam nüfus 227.652’dir. Bu kez ilginç ve hızlı bir şekilde erkek nüfus kadın nüfusa göre artmış görünmektedir (Devlet Salnamesi, 1927-1928, s. 398). Muhtemelen nüfus mübadelesinin bir sonucudur. Üçüncü salnamede bir yıllık adli suç türleri verilmiş olup toplam 3150 adet suç kaydı vardır (Devlet Salnamesi, 1927-1928, s. 400). 4 numaralı yıllığa göre Adana ve kazalarında kadın 111.289, erkek 116.446 olup toplam 227.735 nüfus vardır. Toplam nüfus sayısı bir önceki salname ile hemen aynı olup çok az bir fark vardır. İşlenen suç miktarı verilmemiştir. (Devlet Yıllığı, 1928-1929, s. 199).

## 11. GENEL SAĞLIK

Salnamelerde vilayetin sağlık teşkilatı ve sağlık durumuna dair bazı bilgiler yer almıştır. 1 numaralı salnameye göre genel bütçeye bağlı Vilayet Sıhhiye ve Muavenet-i İctimaiye Müdüriyeti teşkilatında merkezde müdür, iki adet hükümet tabibi vardır. 3 adet sıhhiye memurunun ikisi süvari, 3 adet kâtibin biri ise il özel idaresindedir. 2 numaralı salnamede bu bilgiler hemen aynıdır (Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 339; Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 525). 3 ve 4 numaralı salnamelerde teşkilata dair bilgi verilmemiştir. 1926 yılında Adana hükümet avlusundaki terk edilmiş postane binasına Sıhhiye ve Muavenet-i İctimaiye Müdüriyetine tahsis edilmesine karar verilmiştir (BCA, Kararlar Daire Başkanlığı, 18-21-12).

1 numaralı salnamede genel sağlık durumuna dair verilen cetvelde bireysel ve toplumsal olarak “tamm-ı lakaydi” yani tam bir ilgisizlik umursamazlık bulunduğu ifade edilmiştir. İçme suları yaylalarda kaynak, ovada nehir, kuyu ve artezyenlerden sağlanmaktadır. Lağımlar tesis edilmemiş, eski çukurlar, açık menfezli helalar şeklindedir. Hastalıklar beş başlık altında sınıflanmıştır. Birincisi sıcak memleket bulaşıcı hastalıklarından ilki sıtma Mayıs ayından Kasım Teşrinisani aylarına kadar görülür, %70 yaygındır. Trahom %60 yaygın olup gittikçe yayılmaktadır. Dizanteri amipli ve basilli iki tür olup en çok amipli görülmektedir. İkincisi adi mevsim hastalıkları olup sonbaharda bronşit, nezle, grip görülürken ilkbaharda mide, barsak bozuklukları görülmektedir. İkincisi özellikle çocuklarda ölümlere sebep olmaktadır. Üçüncüsü bulaşıcı hastalık istilası olup yoktur. Dördüncüsü beldeye ait bulaşıcı hastalıklardır. Bunlar kızamık, kızıl, boğmaca öksürüğü, kuşpalazı, karahumma, paratifoyid, kuduz, tetanos gibi hastalıklar görülse de bastırılmıştır. Beşincisi toplumsal bulaşıcı hastalıklar verem yaygındır. Frengi hakkında ise incelemeler yapılmaktadır ((Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 335). Bu bilgiler 2 salnamede tekrar edilmiştir (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 525).

Bu dönem Türkiye’de yaygın olan sıtma hastalığıyla mücadele edilen yıllardır (Tuğluoğlu, 2008, s. 351-359). Salnamelere yansımış olup 1924 senesinde Adana Ziraat Bankası şubesine 35 kilo, sağlık ve sosyal yardım müdürlüğüne 72 kilo ücretsiz hükümet kinini gönderilmiştir (Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 282). Bir çalışmaya göre 1925 yılında Çukurova nüfusunun %78’i sıtmalıdır (Doğaner, 2023, s. 929). Sonraki yıllarda Adana’ya 17 kilo kinin gönderilmiştir (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 446). Sıtmaya sebep olan bataklıklarla ilgili çalışmalar yapılmıştır. 2 numaralı salnameye göre 1925 yılında kurulan 3 sıtma mücadele merkezinden biri Adana’da olup kadrosunda bir reis, bir laboratuvar şefi, 12 mücadele tabibi, 30 sıhhiye memuru ve yeterli miktar hademeden meydana gelmiştir. (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 442). 1925 yılında Roma’da yapılacak Birinci Uluslararası Sıtma Mücadele Kongresi’ne Türkiye’yi temsil etmek üzere katılacak olan Adana mıntıkası sıtma mücadele reisi Doktor Ekrem Tok Bey’e diplomatik pasaport verilmiştir (BCA, Kararlar Daire Başkanlığı, 15-55-10).

3 numaralı salnamede sıtma ile mücadele daha düzenli hale gelmiştir. Bir mıntika reisi, bir laboratuvar şefi, sekiz mücadele tabibi, 40 sıhhiye memuru görevlidir. İslahiye, Dört Yol, yeniden mücadele altına alınmış, diğer şubelerin faaliyeti genişletilmiştir. Vilayet dâhilindeki fabrikalardan akan suların oluşturduğu gölcükler ve çevredeki çeşitli bataklıklar kurutulmuş, kanal ihtiyacı olan yerlere kanal açılmış ve bataklık yerlere okaliptüs ağaçları dikilmiştir. 133.820 kişi muayene edilmiş, 39398 kişinin kanına bakılmış, 5000 sıtmalı tedavi edilmiş, 18831 kişiye kinin verilmiş, 1167 kilo 700 gram kinin sarf edilmiştir. Adana memleket hastanesinin 20 yatağı sıtmalılara tahsis edilmiş, bölgede 4 tane 5 er yataklı dispanser 9 muayene evi, 1, merkez, 3 tali laboratuvar vardır (Devlet Salnamesi, 1927-1928, s. 276-277). 4 numaralı yıllığa göre sıtma ile mücadeleye devam edilmiş olup 30000 metrekare olan Yaveriye bataklığı kurutulmuştur. Yine bir mücadele reisi, 1 laboratuvar şefi, 10 mücadele tabibi, 41 sıhhiye memuru görevdedir. Yeniden 75 köy mücadele altına alınmıştır. 223.260 kişi muayene edilmiş, 34575 kişinin kanına bakılmış, 41777 kişi tedavi edilmiş, 20448 kişiye kinin verilmiş, 1148 kilo 8420 gram kinin dağıtılmıştır (Devlet Yıllığı, 1928-1929, s. 162). Adana’nın Kadıköy karyesinde 5 yataklı bir sıtma dispanseri açılmıştır. Sıtma ile mücadele her yıl

geliştirilmiştir. Nitekim 3 numaralı salnamede sıtma ile mücadele edildiği gibi vilayetin genel sağlık durumunun iyi olduğu ifade edilmiştir (Devlet Salnamesi, 1927-1928, s. 399).

Mevcut hastanelere gelince 1 numaralı salnameye göre genel bütçeye bağlı 150 yataklı memleket hastanesi vardır. Hastanenin müdür, baştabip ve operatör görevleri aynı kişide toplanmıştır. Dâhiliye, ayniye, röntgen ve laboratuvar olmak üzere 4 uzman, sayısı verilmese de eczacılar, hastabakıcılar, hemşireler, idare hizmetlileri, hademeler, aşıcılar vardır. Belediye sıhhiye teşkilatında 1 baştabip, 2 tabip, 1 aşı memuru, 1 kadın doğum evi vardır. Ceyhan'da bir kaza hükümet tabibi ile bir adet süvari sıhhiye memuru, Yumurtalık'ta 1 adet kaza hükümet muayene ve tedavi evi tabibi ile bir adet dispanser sıhhiye memuru, Karaisalı'da birer adet hükümet tabibi ve süvari sıhhiye memuru vardır. İl özel bütçesine ait zührevi hastalıklar hastanesi 25 yataklıdır. Bir muayene tabibi, bir hastane tabibi, bir hastabakıcısı vardır. Toplam 16 yataklı 5 tane özel tedavi evi vardır. (Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 291-292). 2 numaralı salnamede özel tedavi evi yerine 16 özel hastane olarak ifade edilmiş, buralarda isimleri verilen 4 doktor çalışmaktadır (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 525).

2 (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 328-329) ve 3 (Devlet Salnamesi, 1927-1928, s. 281) numaralı salnamelerde 100 yatağa düşürülen memleket hastanesi de il özel idaresi ve belediyeye bağlanmıştır. Zührevi hastalıklar hastanesi yine 25 yataklıdır (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 399). Kazalarda genel bütçeye bağlı sağlık teşkilatı geliştirilmiştir. Karaisalı kazasında 1 hükümet tabibi ve 1 sıhhiye memuru, Kozan kazasında 1 hükümet tabibi, 2 sıhhiye memuru, Saimbeyli kazasında 1 hükümet tabibi ve sıhhiye memuru, Feke kazasında 1 sıhhiye memuru, Kars kazasında hükümet tabipliği boş olup 1 sıhhiye memuru vardır (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 428). 2 numaralı salnameye göre Kozan'da 20 yataklı ve yeni kurulmuş bir dispanser mevcuttur (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 523). Sonraki yıllarda Kozan kazasında bir memleket hastanesi, Karaisalı ve Feke kazalarında birer muayene ve tedavi evi açılmıştır (Devlet Salnamesi, 1927-1928, s. 399). Bunların dışında 30 yataklı, 2 tabipli bir Amerikan hastanesi vardır (Devlet Salnamesi, 1925-1926, s. 525). Bu bilgi sonraki salnamede tekrarlanmıştır (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 339). 4 numaralı yıllıkta ise hastanelere dair ayrıntılı sayısal bilgiler verilmemiştir. İdari bakımdan bağlı oldukları kurumlara göre ülkedeki toplam hastane sayısı verilmekle yetinilmiştir. Buna göre belediyeye ve il özel idaresine bağlı birer hastane ile yabancılara ve özel sektöre ait hastaneler olduğu bilgisi yer almıştır (Devlet Yıllığı, 1928-1929, s. 167).

Ayrıca Adana'da 8 eczane ve 35 serbest tabip ve 4 dişçi, Ceyhan'da 2 eczane ve 2 serbest tabip vardır (Devlet Salnamesi 1925-1926, s. 339). Bu bilgi sonraki yıl salnamesiyle aynıdır (Devlet Salnamesi, 1926-1927, s. 525).

## SONUÇ

Görüldüğü üzere salnamelere dayalı olarak yapılan bu çalışmada oluşturulan başlıkların her biri ayrı çalışma konusu olacak kadar geniştir. Adana'nın tarihi, coğrafyası, iklimi, idari teşkilatı, tarımı ticareti, sanayisi, hayvancılığı, ormancılığı, madenleri ile kültür, eğitim ve sağlık kurumları şehrin önemli bir merkez olduğunu ortaya

koymaktadır. Şehrin tarım potansiyeli ve buna bağlı iktisadi değerinin sıklıkla vurgulanması Cumhuriyet yönetiminin Adana'nın tarım, ticaret ve sanayi potansiyelinin farkında olduğunu gösterir.

Millî ve tam bağımsız bir devlet olmak için millî iktisat arayışlarının olduğu bu dönemde tarımda makineleşme ve üretimin artması için yapılan çalışmalar Adana'ya da yansımıştır. Nitekim salnameye göre tarım makineleri kullanıldığı için üretim her geçen yıl artmıştır. Akdeniz'de Mersin limanı gibi bir ithalat ve ihracat limanına yakınlığı, Anadolu'nun iç bölgeleri ile güney ve güney doğu ile Irak ve Suriye'ye giden yolları Adana'yı bir transit ticaret merkezi haline getirmiştir. Pamuk potansiyeli Adana'nın ticaret ve sanayisinde önemli bir yer kaplamıştır. Tarımsal ürünler ticaret ve sanayisinin temel konularıdır. Küçük el sanatları geliştirmekte olup Türk ve Müslümanların ticaret ve sanat alanlarına girmeleri hükümet tarafından desteklenmiştir. Bazı şirketler Teşvik-i Sanayi Kanunu'ndan yararlanmışlardır. Tüm bu iktisadi faaliyetler Adana'da çeşitli bankaların kurulmasına sebep olmuştur.

Adana şehri mülki idare bakımından beş kaza on bir nahiyeden meydana gelmiştir. Mülki teşkilatın bir gereği olarak oluşturulan çeşitli kurumlarda salnamelerde görüldüğü üzere bazı yerlerde görevli eksiklikleri vardır. Muhtemelen buralara istenilen nitelikte görevli bulmakta zorluk çekilmiştir. Zira Osmanlı'nın enkazından çıkmış Türkiye Cumhuriyeti bu dönemde yetişmiş, eğitilmiş nüfus sıkıntısı çekmiştir.

Salnamedeki nüfus ile ilgili bilgilere göre erkek nüfusun kadın nüfusa göre az olması Balkan ve Birinci Dünya Savaşları ile İstiklal Savaşı'nda yaşanan kayıpların bir sonucudur. Bununla birlikte zamanla Adana nüfusu artmıştır.

Adana'da çeşitli kültürel, sosyal, sportif, mesleki ve yardım kuruluşlarının bulunması toplum hayatında bu tür şeylere önem veren bir sosyal yapı olduğunu göstermektedir. Toplumsal ilişkilerin gelişmesi ve sağlamlaşmasına hizmet eden bu tür kurumların kurulması millî devlet politikasına da uygundur.

Okullara gelince istatistiki bilgilerde bazı sayısal çelişkiler ve hatalar olsa da gerçeğe yakın olduğu düşünülmektedir. Salname üzerinden bir değerlendirme yapılırsa az da olsa okullaşma oranının arttığı söylenebilir. Sadece okullar değil diğer konularda da verilen istatistiksel rakamların yapılacak başka çalışmalara kadar şimdilik gerçeğe yakın olduğu sanılmaktadır.

Günlük siyasi ve kültürel yayınlar dışında Doktor Sesi, Mektep Mecmuası, Adana Ticaret Haberleri gibi mesleki ve ticari yayın faaliyetleri Adana'da canlı bir basın hayatı olduğunu düşündürmektedir. Müze ve kütüphanesinin tarihi ve kültürel zenginliğine katkı yaptığını ilave etmek gerekir.

Bir diğer konu Adana'da mevsimsel ve yerel bazı hastalıkların yanı sıra sıtma hastalığının yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Şehrin iklim ve coğrafi koşullarından kaynaklanan bataklıklar, bu hastalığın ana sebebidir. Toplumsal ve bireysel umursamazlık ve lağım ve hela sistemlerinin uygunsuzluğu hastalığın artmasına sebep olmaktadır. Adana'da bataklıklar kurutulmaya çalışılmış ve ülke genelinde sıtma ile mücadele etmek üzere mücadele teşkilatları kurulmuştur. Adana ve çevresi için Adana mıntıkası sıtma

mücadele teşkilatı da sıtma ile mücadele etmiştir. Devlet sağlıklı bir toplum oluşturmak için o günkü imkânlar içerisinde her türlü mücadeleyi yapmıştır.

### KAYNAKÇA

- Akıl, H. (2006). *Eski Halep yolu üzerinde az bilinen iki yapı: Ceyhan Kurtkulağı kervansarayı ve camisi*. Erişim tarihi: 8 Mayıs 2023. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/50328>.
- Aydın, B. (2009). Salname. *İslam Ansiklopedisi* (C. 36). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Burak, B. (2020). *Adana ulu cami mihrabı üzerine bir değerlendirme*. Erişim tarihi: 19 Mart 1924. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1274824>.
- Çam, N. (1982). *Ramazanoğulları beyliği mimari eserlerinden Adana ulu cami*. Erişim tarihi: 19 Mart 1924. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/30991>.
- Çanak, E. (2013). *Adana'da cumhuriyet'in onuncu yıl kutlamaları*. Erişim tarihi: 8 Mayıs 2023. <https://www.atam.gov.tr/wp-content/uploads/001-Erdem-Canak.pdf>.
- Çanak, E. (2015). *Cumhuriyet döneminde Adana (Seyhan)'da meydana gelen seller ve alınan önlemler (1930-1956)*. Erişim tarihi: 8 Mayıs 2023. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/46125>.
- Değirmenci, G. (2019). *Adana basın tarihi (1873-2000)*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Nevşehir.
- Demirci, M. (2016). Abbasiler döneminde Adana ve Çukurova'nın iskanı ve islamlaştırılması. *Uluslararası "Tarihte Adana ve Çukurova" Sempozyumu Bildiriler Kitabı* (C. I) (Kurt, Y. ve Sansar, M. F., Ed.). Adana.
- Devlet Arşivleri Başkanlığı, Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, Genel. 11-64-1.
- Devlet Arşivleri Başkanlığı, Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, Kararlar Daire Başkanlığı. 8-43-11.
- Devlet Arşivleri Başkanlığı, Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, Kararlar Daire Başkanlığı. 14-46-9.
- Devlet Arşivleri Başkanlığı, Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, Kararlar Daire Başkanlığı. 9-20-15.
- Devlet Arşivleri Başkanlığı, Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, Kararlar Daire Başkanlığı. 16-66-12.
- Devlet Arşivleri Başkanlığı, Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, Kararlar Daire Başkanlığı. 16-75-5.
- Devlet Arşivleri Başkanlığı, Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, Kararlar Daire Başkanlığı. 7-25-11.
- Devlet Arşivleri Başkanlığı, Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, Kararlar Daire Başkanlığı. 15-57-6.

- Devlet Arşivleri Başkanlığı, Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, Kararlar Daire Başkanlığı. 25-46-17.
- Devlet Arşivleri Başkanlığı, Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, Kararlar Daire Başkanlığı. 15-55-10.
- Devlet Arşivleri Başkanlığı, Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, Kararlar Daire Başkanlığı. 18-21-12.
- Devlet Arşivleri Başkanlığı, Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, Muamelat Genel Müdürlüğü. 156-96-7.
- Devlet Arşivleri Başkanlığı, Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, Muamelat Genel Müdürlüğü. 117-818-22.
- Devlet Arşivleri Başkanlığı, Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, Muamelat Genel Müdürlüğü. 156-96-9.
- Devlet Arşivleri Başkanlığı, Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, Muamelat Genel Müdürlüğü. 117-818-23.
- Devlet Arşivleri Başkanlığı, Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, Nafia Vekâleti. 3-10-2.
- Doğaner, A. (2023). *Çukurova halk kültüründe sıtma hastalığı*. Erişim tarihi: 20 Mart 2024. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/3366039>.
- Erdem, S. (1988). Adana. *İslam ansiklopedisi* (C. 1). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Halaçoğlu, H. (1988). Adana islami devir. *İslam Ansiklopedisi* (C. 1). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Hâkimiyet-i Milliye, 15 Şubat 1923.
- Hâkimiyet-i Milliye, 9 Nisan 1923.
- İnan, A. (1989). *İzmir iktisat kongresi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Madendağ, G. (2018). *Demokrat parti döneminde Adana'da gündelik hayat*. Yayınlanmamış doktora tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Pınar, M. (2015). *Adana Türk ocağı ve faaliyetleri (1923-1931)*. Erişim tarihi: 8 Mayıs 2023. <https://www.sosyalarastirmalar.com/articles/adana-turkish-nationalist-club-and-activites.pdf>.
- TBMM Zabıt Ceridesi, Cilt 9, İçtima 1.
- Tezölmez, A. N. (2018). *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Adana'da nüfus hareketleri (1876-1923)*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa.
- Torun, S.F. (2018). 1913 *Tarihli idare-i hususiye-i vilâyât talimât-nâmesine göre vilayet bütçelerinin yasalaşması*. Erişim tarihi: 8 Mayıs 2023. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2153599>.
- Tuğluoğlu, F. (2008). *Türkiye'de sıtma mücadelesi (1924-1950)*. Erişim tarihi: 8 Mayıs 2023. [https://cms.galenos.com.tr/Uploads/Article\\_23030/TPD-32-351.pdf](https://cms.galenos.com.tr/Uploads/Article_23030/TPD-32-351.pdf).

- Türkiye Cumhuriyeti Devlet Salnamesi (1925-1926). İstanbul: Matbaa-i amire.
- Türkiye Cumhuriyeti Devlet Salnamesi (1926-1927). Matbuat Müdüriyet-i Umumiyesi. İstanbul: Devlet Matbaası.
- Türkiye Cumhuriyeti Devlet Salnamesi (1927-1928). Matbuat Müdüriyet-i Umumiyesi. İstanbul: Devlet Matbaası.
- Türkiye Cumhuriyeti Devlet Yıllığı (1928-1929). Matbuat Müdüriyet-i Umumiyesi. İstanbul: Devlet Matbaası.
- Ünal, Ü. (2006). *Eski çağlarda Çukurova'nın tarihi coğrafyası ve Kizzuwatna (Adana) krallığının siyasi tarihi*. Erişim tarihi: 8 Mayıs 2023. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/50322>.
- Ural, S. ve Soyer, N. (2012). *Atatürk dönemi Adana'da yerel basın (1923-1928)*. Erişim tarihi: 20 Mart 2024. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/116177>.
- Uzun, E. (2017). *Gülek boğazı, tarihi ve stratejik önemi*. Erişim tarihi: 20 Mart 2024. <https://cukar.org/GoogleScholarPDF/cukar/23626b9a-681a-406e-97b6-805453cbca9d.pdf>.
- Yanardağ, A. (2020). Abdullah Cevdet'in Adana seyahati intibaaları. *Sosyal Bilimlerde Güncel Konular ve Multi-Disipliner Yaklaşımlar*. Ankara: İksad.
- Yıldırım, S. (2010). Adana ulu camii külliyesi çini süslemeleri. *Uluslararası Eskişehir Pişmiş Toprak Sempozyumu Bildiriler*.
- Yörük, S. (2012). *Adana şehrinin tarihi gelişimi (XVI-XVIII. yüzyıllar)*. Erişim tarihi: 8 Mayıs 2023. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/50794>.

## ADANA IN THE EARLY REPUBLIC PERIOD ACCORDING TO THE YEARBOOKS (1925-1929)

### ABSTRACT

Yearbooks, which can be official or private, provide important information about the period in which they were issued. Yearbooks are frequently used as they are the main source in historical research. The first official yearbook in the Ottoman Empire was issued in 1847 under the leadership of Mustafa Reşit Pasha and was called the state yearbook. In the Ottoman Empire, importance was given to publishing yearbooks. The content and number of pages of state yearbooks have become richer over time compared to the date they were first published. State yearbooks gave information about the central and provincial organization of the state administrative organization and its legal regulations. The information he provided has diversified over time. It contains valuable information about the cities' climate, history, population, budget, schools, hospitals, associations and societies, and military and civilian administrators. Nowadays, urban research is increasing and curiosity and interest in local city history is increasing. State yearbooks, which have been frequently used in urban history research in recent years, contribute to the understanding of the social, political and cultural structures of today's cities. It serves social history research. The state yearbook practice, which started in 1847, continued in the Republic period with 6 issues until 1941. The first three yearbooks issued during the early Republic period belonged to the years 1925-1926, 1926-1927, and 1927-1928 and were issued under the name of state yearbook. It was published in the new alphabet since 1928-1929 and was called the State Yearbook of the Republic of Turkey. In this study, which was based on the first four state yearbooks issued during the Early Republic period, the city of Adana was discussed. Adana has been one of the important centers throughout history. Recently, the number of academic studies explaining the importance of Adana has increased. Valuable information about Adana's history, politics, economy, population, education and many other features has been brought to light. Since the first three of the four yearbooks used in the study were in old letters, they were translated into today's alphabet. The information obtained about Adana from these yearbooks belonging to the years 1925-1929 was classified and evaluated. In addition, archive documents and various copyrighted works were used in the study. This study aims to contribute to Adana city and social history research in the early Republican period.

**Keywords:** Adana, yearbook, population, trade, economy, industry.



**Makale Künyesi (Araştırma):** Çınar, G. ve Cengiz, C. (2024). Sibiryâ'nın Davetsiz Misafirleri ve Saha Türkleri ile Tunguzların Sosyo-Kültürel Yaşantılarına Dair Paylaşımları (1800-1850). *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 40-78.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1364125>

## SİBİRYA'NIN DAVETSİZ MİSAFİRLERİ VE SAHA TÜRKLERİ İLE TUNGUZLARIN SOSYO-KÜLTÜREL YAŞANTILARINA DAİR PAYLAŞIMLARI (1800-1850)<sup>1</sup>

Gülây ÇINAR<sup>2</sup>  
Celal CENGİZ<sup>3</sup>

### ÖZET

Avrupa ve Rusya'nın kısılcacında Kuzeydoğu Sibiryâ'da yaşayan Saha Türkleri (Yakutlar) ve Tunguzlar 19. yüzyıl başları itibariyle pek çok yabancıya ev sahipliği yapmışlardır. Söz konusu tarihte Kuzeydoğu Sibiryâ'ya yönelik ilginin artmasındaki başlıca sebep Rusya ve Avrupa hükümetlerinin bölgenin doğal zenginliklerden istifade edebilme gayretidir. Rusya'nın ikinci hedefi ise tüm Sibiryâ'yı Rus yerleşimine açarak başka devletlerin hareket kabiliyetini kısıtlamaktır. Davetsiz misafirlerin bir kısmı bölgenin coğrafyasını, ekonomik imkânlarını ve ticari değerini anlamaya çaba sarf ederken bir kısmı siyasi hesaplar peşinde koşmuştur. Her iki amaç doğrultusunda gerçekleştirilen seyahatler bölgenin Türk ve Tunguz soylu halklarını yakından tanıma fırsatı sağlamıştır. Bu çalışma yabancıların gözünden Saha ve Tunguzların kimliğini, karakteristik özelliklerini, sosyal ve kültürel değerlerini ayrıca onları diğerlerinden farklı kılan tüm niteliklerini ele almayı hedeflemiştir. Dolayısıyla seyyahların notları çalışmamızın birincil kaynaklarını oluşturmuştur. Günümüzde tüm topluluklar gibi Saha ve Tunguzların etnik kökenlerini tespit etmek güçtür ve genetik çalışmalar kesin yargıda bulunmak için yeterli sonuç üretmemiştir. Bu nedenle insanların davranışları, dilleri ve kültürel özelliklerine yoğunlaşan araştırmalar kimlik tespitine imkân tanımaktadır. Saha ve Tunguzların geç dönem kültürel izleri de esasında onların köklerini teşhise olanak sağlamaktadır. Bu çalışma seyyahların izlenimleri ışığında Saha ve Tunguzların Altay bozkırlarındaki yakın geçmişini gün yüzüne çıkarmış, seleflerinden devraldıkları örf, adet ve gelenekleri kısmen gözler önüne sermiştir. 19. yüzyılın ilk yarısında Saha ve Tunguzlara mahsus sosyal ve kültürel dokunun coğrafi farklılığa ve geçip giden yıllara rağmen atalarıyla uyumu üzerinde durulmuştur. Her iki topluluğun Sibiryâ coğrafyasının zor koşullarına ve Rusya'nın emperyalist politikasına meydan okuyarak geçmişine sahip çıktığı ve farklılıklarını

<sup>1</sup> Bu makale Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde hazırlanan "Avrupalı Seyyahların Gözünden 19. Yüzyılın İlk Yarısında Yakutlar ve Tunguzlar Üzerine Bir İnceleme" adlı yüksek lisans tezinden türetilmiştir.

<sup>2</sup> Afyon Kocatepe Üniversitesi, Tarih Bölümü, Prof. Dr. gkaradag@aku.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0001-7284-7380>

<sup>3</sup> Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Ana Bilim Dalı, Doktora Öğrencisi. celalbrate.35@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0002-9586-7541>

önemsediği görülmüştür. Özgür ruhlarının, hayvancılığa dayalı ekonomilerinin, beslenme tarzlarının ve Şamanizm merkezinde şekillenen inançlarının ise buna büyük katkı sağladığı tespit edilmiştir. Tunguzlar o tarihlerde ren geyiği yetiştiriciliğine dayanan ekonomileriyle ön plana çıkmışlardır. Saha Türklerinin ise kürk avcılığı, balıkçılık ve rengineyiği yetiştiriciliği ile iştigal ettikleri özellikle Yukarı Lena, Aldan, Olekma ve Kolıma nehir çevrelerindeki meralarda yaşayanların at ve sığır yetiştiriciliğinde mahir oldukları görülmüştür.

**Anahtar kelimeler:** Kuzeydoğu Sibirya, Saha Türkleri (Yakutlar), Tunguzlar, Şamanizm.

## GİRİŞ

Yakut ve Tunguz halkı yüzyıllardır birbirine komşu olan, benzer badireler atlatmış, ana yurtlarını terk ederek dünyanın en zorlu iklimine sahip Kuzeydoğu Sibirya'da kendilerine yeni bir hayat kurmuşlardır. Bugün söz konusu bölge Rusya'nın Doğu Sibirya ve Uzakdoğu Federal Bölgesi adıyla idari birimlere taksim edilmiştir<sup>4</sup>. Bu çalışma onların göçlerinden çok sonraki bir tarihte Sibirya'daki yaşantılarını konu almış ve ata mirasına bağlılıklarını irdelemiştir. Bu çerçevede çalışmanın birincil kaynaklarını Saha ve Tunguzların sosyal hayatını detaylı olarak ele alan Avrupalı seyyahların notları oluşturmaktadır. Seyyahların izlenimleri, bahsi geçen toplumlarla ilgili arkeoloji, antropoloji, sosyoloji, tarih ve coğrafya alanlarında yapılan çalışmalarla birlikte değerlendirilerek okuyucu ile paylaşılmıştır.

Çalışma konusu ile ilişkili yayınlar mevcut olup bunların bazıları V.L. Seroşevsky'nin Saka Yakutlar kitabı, Aida Egorova, Tuyaara Sidorova ve Valentina Davydova'nın "Ethnic stereotypes of Indigenous People in the North of Yakutia", M. G. Levin'in "On the Ethnogenesis of the Tungus", S. Gömeç'in "Tarihte ve Günümüzde Saha Türkleri" ile

<sup>4</sup> Uzakdoğu Federal Bölgesine bağlı yönetimler Saha Cumhuriyeti, Primorski İdari Bölgesi, Habarovsk İdari Bölgesi, Yahudi Otonom Oblastı, Koryak Milli Bölgesi, Çukotka Milli Bölgesi, Amursk Oblastı, Kamçatsk Oblastı, Sahalinsk Oblastı ve Magadan Oblastı'dır. Sahalar Uzakdoğu bölgesinin en kalabalık yerli halkını oluştururken azınlık konumundaki diğer yerlileri Nentsiler, Evenkiler, Evenler, Hantiler, Mansiler, Dolganlar ve Ketler oluşturmaktadır. Sibirya Federal Bölgesinde'de Tomsk, Omsk, Novosibirsk ve İrkutsk oblastları seyyahların uğrak yerlerinden olmuştur. Seyyahların buralarda karşılaştığı Tunguzlar büyük ihtimalle Evenkler olmalıdır. (Atasoy, 2010, s. 209, 210-211). Tunguzların iki büyük kolundan biri olan Evenkler Rusya sınırları dâhilinde geniş bir alana yayıldıkları gibi Moğolistan ve Çin'de yaşayanları da mevcuttur. Evenklerin Rusya'da yaşadıkları bölgelere dair verilen bilgiler seyyahların yolculukları sırasında karşılaştıkları Tunguz yerleşimleriyle örtüşmektedir. Araştırmacıların Rus hudutlarında yaşayan Evenklerin geyik yetiştiriciliği ve avcılıkla uğraştıklarına dair bilgi paylaşımı da seyyahların tespitleriyle örtüşmektedir. (Teziç, 2014, s. 77-79; Aliyev, 2019, s. 4-5). Tüm bu bilgiler ışığında Evenklerin Sibirya coğrafyasında geniş bir alana yayıldığı Evenler'e ise çoğunlukla bugünkü Uzakdoğu Federal Bölgesi'nde rastlandığı söylenebilir. Ayrıca Even ismi 1930'da Evenk ise 1931'den itibaren resmi olarak kullanıla gelmektedir. Öncesinde Tunguz adı altında anılmaktaydılar. (Turaev et al., 2011, s. 81; Turaev et al., 2011, s. 98). Bu durum seyyahların Kuzeydoğu Sibirya'nın kalabalık yerli halkı için sadece Yakut ve Tunguz ismini kullanma sebebini açıklamaktadır. Nitekim seyyahlar arasından Dobell bugün Magadan Oblastı'nın yönetim merkezi olan Yamsk'da karşılaştığı Tunguzları Lamoot (Yabani Rengeyiği Tunguzları) ve Tongusee Reindeer Men (Tunguz Rengeyiği Halkı) olarak iki grupta isimlendirmiş ve onların çobanlık vasfı taşıdığını vurgulamıştır. (Dobell, C.I, s. 189-190). Cochrane ise Tunguzlar'ın Sibirya'da Yenisey, Lena ve Amoor sahillerinden Ochota ve Omekon sahillerine ve Idgiga'ya yakın dağlara kadar uzanan alanda ve neredeyse tamamının göçebe tarzda yaşadıklarını belirtmiştir. Ayrıca onların Orman (Forest) ve Bozkır (Desert) Tunguzları olarak sınıflandırıldığını ifade etmiştir. (Cochrane, 1829, C.I, s. 171).

Kürşat Yıldırım'ın "Tunguz Halkı Üzerine araştırmalar I: Mohe'lar" adlı makaleleri ayrıca M. Özbaş'ın 2020 yılında tamamladığı "Seyahatnamelerin Aynasında Orta Asya ve Sibirya: 19. Yüzyıl İngiliz Seyahatnamelerinde Türk Boylarının İnanç Unsurları" adlı tez çalışmasıdır. İlk çalışma Sahalar özelinde ve onların yirminci yüzyıldaki yaşantılarını konu alırken incelenen seyahatnamelerdeki bilgilerin teyit edilmesine ve değişimlerin izlenmesine yardımcı olmuştur. Diğer çalışmalar etnik köken ve din mefhumunu ön plana çıkararak hazırlanmakla birlikte makalenin ilgili başlıklarına önemli ölçüde katkı sağlamıştır. Çalışmada Özbaş'ın tezinde rastlanılan seyyahlardan farklı isimlere yer verilerek hatıratların birbirleriyle örtüştüğü görülmüş ve bu bağlamda seyyahların doğru bilgiyi paylaşmaktan çekinmediği değerlendirilmiştir.

Çalışma pratiği gereği öncelikle seyyahları tanıtmakta fayda vardır. Zira onların kimliği ve seyahat amaçları gezi notlarının objektiflik ölçütünü önemli oranda etkilemiştir. İlk olarak 19. yüzyılın ilk yarısında Sibirya'nın kuzeydoğusunu ziyaret eden Avrupalı seyyahlar arasından beş isim seçilmiştir. Alman, İskoç, Rus ve İrlanda menşeli bu seyyahlar bir süre Sahalar ve Tunguzlar ile birlikte yaşamışlar ve onlara dair izlenimlerini kendi perspektiflerinden ayrıntılı olarak paylaşmışlardır. Bu isimlerin başında Kuzey Sibirya'yı en erken ziyaret eden Gavriil Sarıçev (Gawrila Sarytschew) gelmektedir. St. Petersburg doğumlu Hidrograf ve Amiral Sarıçev, 1785-1794 yılları arasında Çariçe II. Katerina'nın desteklediği Sibirya seferine katılmıştır. Sarıçev, gemiyle Büyük Deniz'in bir uzantısı olan ve Rusya'nın iç denizi konumundaki Ohotsk'un tüm kıyı şeridini gezmiştir. Kuzey Amerika'da yer alan Aleut Adaları'nın haritasını hazırlamıştır. Sarıçev, 1802-1806'da Baltık hidrografik seferine öncülük etmiş, 1808'den itibaren Rus Bilimler Akademisi'nin bir üyesi olarak Rusya'daki hidrografik araştırmaları yürütmüştür. 1826'da Kuzey Pasifik Okyanusu'nun haritalandırma çalışmalarını başlatmıştır (Alekseev, 1968, s. 138). Sarıçev'in seyahat güzergâhı İrkutks-Alaska arasındır. Ayrıca yol üzerindeki çok sayıda adayı ziyaret etmiştir. Onun kat ettiği mesafe 13.000 km'yi aşmaktadır.

İngiliz Kraliyet Donanmasında uzun süre görev yapan John Dundas Cochrane İskoçyalı bir gezgin ve kâşiftir. Napolyon Savaşları'nın bitmesiyle kendisini seyahate adanmıştır. 1820-1823 yılları arasında Avrupa, Rusya ve Sibirya'yı gezmiş ve gezi notlarını 1824 yılında Londra'da iki cilt halinde yayınlamıştır. Rusya, Sibirya Tatar ülkesi (Yakutistan), Çin Sınırı, Kuzey Buz Denizi ve Kamçatka seyahatlerinin anlatısı olan bu eser farklı dillerde birçok kez basılmıştır (Özbaş, 2020, s. 32). Cochrane, Londra'dan yola çıkıp Ohotsk'a kadar ilerlerken 13.000 km'nin üzerinde ilerleme kaydetmiştir.

Berlin Üniversitesi Fizik bölümünde akademisyen olan Adolph Erman, 1828'de Rusya ve Sibirya'yı da kapsayan Norveç seferine katılmıştır. Sonraki iki yılda farklı noktalara seyahatler gerçekleştirmiştir. Asya'nın kuzeydoğusunda yer alan Kamçatka adasından Güney Amerika'nın en güney ucuna kadar ilerleyen seyyah, San Francisco, Rio de Janeiro, Portsmouth ve St. Petersburg gibi önemli merkezlerde bulunmuştur. Erman'ın yolculuğunun temel amacı, coğrafya ve yer ölçümü üzerine araştırmalar yapmaktır. Erman, yükseklik belirlemeleri, karasal manyetizma ölçümleri ve meteorolojik gözlemler yapmış ve bunları Rusya ve Kuzey Asya'da topladığı verilerle ilişkilendirmiştir. Ayrıca doğa tarihi, coğrafya, ırk bilimi ve ekonomi alanında pek çok bilgi derlemiştir. Tunguzlar

ve Sahalar üzerine incelemeleri bu gezileri sırasında gerçekleştirmiştir (Chisholm, 1911, s. 749).

Peter Dobell, 1772 İrlanda doğumlu olup Rusya hizmetinde çok uzun yıllar çalışmıştır. Tüccar, diplomat, yazar ve seyyah vasıfları ön plana çıkmaktadır. Rusya'da kaldığı müddetçe Sibirya ile yakından ilgilenmiş buraların ticari önemini arttırmak için çabalamıştır. Çalışmaları kapsamında Petersburg yönetimi Dobell'e ticari haklar tanımıştır. Bu sayede Sibirya sularında balina avcılığına başlamış, Okhovskii ve Kamçatka ile Filipinler arasında ticari ilişkileri geliştirmeyi hedeflemiştir. Anılarını "Kamçatka ve Sibirya Seyahatleri" adını taşıyan bir eserle okuyucularla paylaşmıştır. Dobell, Kamçatka'dan başlattığı gezisini Tobolsk'da tamamlamış toplam 7.000 km yol kat etmiştir (Özbaş, 2020, s. 34).

Ferdinand von Wrangell, 1797 yılında Rusya'da doğmuş Alman asıllı bir bürokrattır. Alaska valisi olarak görev yapmıştır. Saint Petersburg Bilimler Akademisi'ne üye olmuş ve Rus Coğrafya Derneği'ni kurmuştur. 1820'de Rus kutup denizlerinin keşfi için düzenlenen Kolım seferine komuta etmiştir. 1820-1824 yılları arasında Nijne Kolım, Şelagskiy (Shelagskiy) Burnu, Saha ülkesi, kuzey yolculuğu ve nihayet 72° 2' kuzey enlemine ulaşmıştır. Wrangel yolculuğuna St.Petersburg'tan başlayıp Çukotka Bölgesine kadar ilerlemiştir. 10.000 km'ye yakın yol gitmiştir. 15 Ağustos 1824'te yolculuğunun başladığı noktaya dönüş yapmıştır. "Sibirya'nın Kuzey Sahilleri ve Kuzey Buz Denizine Yolculuk" adını taşıyan eseri bu seyahatinin sonucunda yazmıştır (Tammiksaar, 2001, s. 151).

Seyyahların özgeçmişlerinden de anlaşılacağı üzere Sarıçev, Dobell ve Wrangell doğrudan Çarlık Rusyası adına çalışmışlar ve Rusya'nın I. Petro'dan itibaren sürdürdüğü Sibirya keşif politikasının bir parçası olmuşlardır. Cochrane ve Erman ise Sibirya'nın coğrafi önemini geç fark eden ve Rusya'ya rakip olan İngiliz ve Alman hükümetleri adına bölgeyi ziyaret etmişlerdir. Ruslar Sibirya'yı keşfetmeye bölgenin coğrafyasından başlayıp haritalar hazırlamakla meşgul olsa da bu çalışmaları yürütmek için farklı bilim dallarından araştırmacılar seçmiştir. II. Katerina döneminde ise Sibirya keşfi kapsamında bir amiral, üç teğmen, bir askeri doktor, kâtip, papaz, tamirci ve dümenciler dışında doğa bilimci, etnograf, çizim ustası ve astronomlar da kalabalık heyette yerlerini almışlardır (Sarytschew, 1806, V.I, s. 5). Bölgeye gönderilen ilk heyetlerde kimi zaman alanında uzman bir Alman ya da Rusya'ya esir düşmüş bir İsveç bilim adamı görev yapmıştır (Ünal, 2015, s. 619). Bu durumun 19. yy'ın ilk yarısında da değişmediğini görebilmekteyiz. Zira seyyahlarımızdan biri Alman diğeri İrlanda menşeli olsa da Rus vatandaşlığına geçmiş uzman kişilerdir. F. Ünal'ın da ifade ettiği üzere başlangıçtan itibaren Rusya'nın nihai hedefi tek başına bilimsel çalışmalara katkı sağlamak ya da bölgeyi sömürmek değil aynı zamanda tüm Sibirya'yı Rusya'nın bir parçası haline getirmektir (Ünal, 2015, s. 644). Dolayısıyla Rusya adına bölgede bulunanların bu amaca hizmet etmek üzere çok çalıştıkları söylenebilir.

Seyyahların değerlendirmeleri ve araştırmacıların genel kanaati üzere Saha ve Tunguzların kimliklerinden kısaca bahsetmek gerekirse seyyahların Yakut ismiyle zikrettikleri Sahalar kendilerini "Saha" ismiyle tanıtır (Jochelson, 1933, s. 46). Z. V. Togan, Sahaların eski İskit/Sakaların devamı olduğu ve isimlerinin buradan geldiği ile

ilgili iddiasını ortaya koymuştur (Togan, 1970, s. 23). Bu iddia bahsi geçen Avrupalı seyyahlar tarafından da dillendirilmiştir. Örneğin Seyyah Wrangel, Yakutların “Saha veya Saka” ismini Tatar kökenli atalarından aldıklarını ifade etmiştir. Ona göre hem fiziki yapıları hem de dilleri Tatar soylu olduklarını açık etmektedir. Wrangel’in bölgeden öğrendiği kadarıyla Yakutların ataları dağların ötesindeki Sakalar (Sachalar)’dır ve göçle Lena’ya gelip yerleşenler Tunguz kadınlarla evlenerek Yakut toplumunu oluşturmuşlardır. Dolayısıyla Yakut halkı Türk-Tunguz halklarının birleşimidir (Wrangel, 1840, s. 21). Peter Dobell, Yakutların (Sahaların) bazı davranış ve geleneklerinin Moğol soylu Buryatlara benzediğini ancak kökenlerinin Tatar yani Türk olduğunu ifade etmiştir. Kendilerini Sagay ismiyle tanıttıklarını da sözlerine eklemiştir (Dobell, 1830, V.II, s. 13-14). Cochrane ise onların Kazan Tatarları ile konuşup anlaşabilmelerini Türk kökenli olma ihtimaline dayandırmaktadır (Cochrane, 1829, V. II, s. 75). Araştırmalar bugün yaygın olarak kullanılan “Yakut” isminin ise Tunguz dilinden geldiğini ortaya koymaktadır (Taşağıl, 2013, s. 295-296; Fedotoviç, 1992, s. 227).

Genel kabule göre Kuzeydoğu Sibirya’da Lena Nehri’nin kıyısına yerleşen Sahaların konuştukları dil Türkçe’dir. Yeni yurtlarına göç ederken Türkçe’nin yanı sıra Orta Asya bozkır geleneğini de yanlarında götürmeyi başarmışlardır. Böylece Türk dilini konuşan akrabalarından 2.700 kilometre uzakta atlı-göçebe Türklerin temsilcisi olmuşlardır. Gumilev, Sahaların atalarının 11. yy’da Baykal civarındaki bozkırlardan gelerek Lena vadisine ve Lena nehrinin kollarına yerleştiklerini ve bozkır cinsi atlar yetiştirdiklerini söylemiştir (Gumilev, 2006, s. 97; Cruikshank and Argounova, 2000, s. 98)<sup>5</sup>.

F. Fedotoviç Jelobtsov, Sahaların menşei ile ilgili literatüre geçmiş iddiaları üç grupta tasnif etmiştir. Türk- Moğol soylu oldukları tezini Moğol boyların etkisinde kalmış Orta Asya tipi olarak açıklarken sadece Türk kimliğine dayandıklarını Altay-Sayan, Orta Asya-Baykal mıntikasından gelip Orta Lena havzasında yerleşmiş Güney Türkleri tanımlamasıyla ortaya koymuştur. “Eski Avrupa özelliklerini taşıyan Sibirya antropolojisi” açıklamasıyla da onların Avrupa kökenine işaret etmiştir (Fedotoviç, 1992, s. 229).

Tunguzların kimliği meselesi de tartışmalıdır. Bu tartışmalar iki iddiayı ön plana çıkarmaktadır. İlki Tunguzların Sibirya halklarından olduğudur. İkincisi ise Sibirya bölgesine güneyden göç ettikleridir (Yıldırım, 2017, s. 10). Shirokogoroff ve Vasilyeviç Tunguzların güneyden göç ettikleri hususunda hemfikirdirler. Hatta Vasilyeviç istikamet belirterek bu göçün Baykal kıyılarından gerçekleştiğini Baykal gölüne ulaşan Türklerin baskısıyla kuzeye göç etmek mecburiyetinde kaldıklarını belirtir (Levin, 1963, s. 70; Vasilyevich, 1969, s. 39-41). Araştırmacı Levin ise Tunguzların etnik köken araştırmasında onları sadece Sibirya’nın yerli halkı olarak tanıtmakta ve bunun dışındaki iddiaların öne sürülen kanıtlarıyla birlikte yetersiz olduğunu değerlendirmektedir (Levin, 1963, s. 71). Seyyahların da bu hususta kanaat beyan ettiklerini görmekteyiz. Örneğin A. Erman, Saha ülkesinde karşılaştığı Tunguzların fiziksel özelliklerini Çinlilere benzettiği gibi onların çok eskiden Çin sınırında yaşadıklarını hatta Çin menşeli olma ihtimallerini dile getirmiştir. Moğollar ve Buryatlar arasında kabul gören yasanın Tunguzlar tarafından

<sup>5</sup> Lena bölgesinde tespit edilen ve M. 9. - 10. yüzyıla tarihlenen bir runik yazıtta Sahaların küçük gruplar halinde ilk bin yılın sonunda bölgeye ulaştıkları bilgisi yer alır. (Jordan, 2002, s. 7).

da uygulandığını ifade ederek onların Moğol halkla ilişkisine işaret etmesi de dikkat çekmektedir (Erman, 1848, V. II, s. 137, 442, 494). Dobell de Çinliler ile Tunguzların fiziksel olarak birbirlerine benzediklerini düşünmektedir. Hizmetindeki Çinlilerin Tunguzlar ile sohbet ederken onlara “kardeşim” hitabıyla seslenmelerine ise büyük anlamlar yüklemektedir (Dobell, 1830, V.I, s. 307-308)<sup>6</sup>.

Saha ve Tunguz halkının değişime mecbur kaldığı tarihlerden biri de Çarlık Rusyası'nın, 1598 yılında Sibirya Hanlığı'nı ele geçirip işgal politikasını Lena nehri ve kolları üzerinden devam ettirerek 17. yüzyılın sonu itibariyle Pasifik Okyanusuna ulaştırdığı zamanlara tesadüf etmiştir. 1630'dan itibaren ilerlediği her noktaya önce kale sonra da yerleşim birimi kuran Çarlık Rusya Kozak birlikleri vasıtasıyla Saha boylarını ve Tunguz topluluklarını bir bir etkisizleştirmiş ardından da “yasak” adlı vergiyle sömürmüştür. Rusların bu girişimleri neticesinde 1632 yılında Lena (Yakut) kalesi inşa edilmiş daha sonra aynı adla şehir kurulmuştur. 1638 yılında Yakut Valiliği adıyla Rus idari birimi tesis edilmiş, 1640 yılına gelindiğinde Yakut toplamda 36 ilçeden ibaret bir bölge vasfı kazanmıştır. Kale inşaatı Tunguz yerleşim yerlerinde de gerçekleştirilmiştir (Forsyth, 1998, s. 59-60; Kılıçaslan, 2023, s. 45; Kılıçaslan ve Topsakal, 2023, s. 41-46). Kozaklar, Aldan ve May nehir kenarlarında yaşayan Tunguzlar üzerine de saldırılar tertip edip onları vergiye bağlamıştır (Kılıçaslan, 2023, s. 48). Merkez ve Doğu Sibirya'da yaşayan Saha ve Tunguzlar Rusya'nın talep ettiği yasak oranındaki ciddi artışlarla birlikte bu gidişattan rahatsızlık duymuş, büyük isyan hareketleri başlatmıştır. Buna göre 1634 yılında I. Mımak ve 1642 yılında II. Mımak isyanlarını gerçekleştiren Sahalar güçlü bir şekilde direnmelerine rağmen batıdan gelen destek birlikler dolayısıyla Yakut'un kuzeyine çekilmek ya da vergiyi ödemek zorunda kalmışlardır. Ancak hem Saha ve Tunguz hem de her iki grubun alt boyları arasındaki anlaşmazlıklar birleşmelerine ve Kozaklar karşısında galip gelmelerine mani olmuştur (Forsyth, 1998, s. 60-61; Kılıçaslan, 2023, s. 48-50, 59-63). A. İnan, Saha isyanlarının 1636'da Nümügü Kangalas, 1670 yılında Baltuga Timir ve 1681-1682'de Cennix adlı Sahaların liderliğinde gerçekleştirildiğini fakat hepsinin sonuçsuz kaldığını belirtmiştir (İnan, 1998, s. 25). Rusların işgal zarfında daimi olarak galip gelmesi ve askeri başarılarının ardından yeni yerleşim yerlerinde Hıristiyan misyonerlik çalışmalarına hız vermesi Saha ve Tunguzların asimilasyon savaşıyla da mücadele etmesini gerekli kılmıştır. Bu durum 19. yüzyılın ilk yarısında Saha ve Tunguzlara misafir olan yabancıların aktardığı bilgileri emsalsiz kılmakta özellikle atalarından devraldıkları kültürel mirası koruyabildikleri yönündeki gözlem ve iddialarını aşikâr etmektedir.

## 1. SAHA VE TUNGUZLARDA SOSYAL HAYAT

### 1.1. Fiziki Özellikleri

Seyyahlar Tunguz ve Sahaların mensubu buldukları milletleri tespit edebilmek ya da atalarına dair bir tahminde bulunabilmek adına dış görünüşlerini dikkatlice gözlemlemişler ve betimlemeler yapmışlardır. Şöyle ki Dobell, Tunguzları ince bedenli ama güçlü yapılarıyla Kuzey Çinlilere (Mançulara) benzetmiştir. Ona göre yüzlerindeki

<sup>6</sup> Seyyahların Tunguzlarla benzerlik kurduğu Çinliler, Mançu-Çing hanedanlığına mensup Mançular olmalıdır.

en belirgin özellik alt çenelerinin dışarı çıkık ve güçlü olmasıdır. Dış görünüşlerini genel itibarıyla uysal ve ılımlı olarak tarif etse de Sibirya'daki tüm toplumlar arasından en baskın Asyalı tipine sahip olduklarını iddia etmiştir (Dobell, 1830, V.I, s. 205). Dobell'in burada bahsettiği Tunguzlar günümüzde Magadan Oblastı dâhilindeki Arman, Towisk ve Yamsk yerleşim yerlerinde yaşayan Lamutlar yani Evenler'dir. Seyyah Lamut ismini "Tunguz Rengeyiği Halkı" olarak anlamamız gerektiğini söylemiştir (Dobell, 1830, V.I, s. 200-202).

Erman'ın ifade ettiği üzere Aldan bölgesinde Yudoma nehri üzerindeki Yodomsk yurdunda yaşayan Tunguzların ki bunlar Evenler olmalıdır, burunları kısa ve çok ince, tenleri açık, alt çeneleri dışa dönük ve güçlüdür. Ayrıca güçlü kemiklere sahip, geniş omuzlu ve kısa boyludurlar. Erman, Rusların Tunguzlardan farkını ortaya koyarken Rusların sakallı olduğunu Tunguzların ise sadece dudaklarının üstünde birkaç kıl bulunduğunu bildirmiştir (Erman, 1848, V. II, s. 494, 527). Cochrane, Tunguzları minyon görünümü, narin ve düzenli yüz hatlarına sahip insanlar olarak tarif etmiştir (Cochrane, 1829, V. I, s. 172). Araştırmacı Shirokogoroff ise Tunguzlar için birkaç antropolojik tipin karışımını sunmuş ve buna "gama tipi" adını vermiştir. Gama tipindeki Tunguzları dolikosefal gruba dâhil, kısa boylu ve dar burunlu olarak tarif etmiştir (Shirokogoroff, 1929'dan naklen Levin, 1963, s. 70).

Erman, Yakut olarak ifade ettiği Sahaları güçlü kemiklere sahip, geniş omuzlu, kısa boylu, sarı tenli, siyah saçlı ve keskin yüz hatlarına sahip insanlar olarak betimlemiştir. Diğer seyyahlardan farklı olarak Saha kadınlarını da gözlemleyen Erman, Saha kadınına erkeklere nazaran daha sevimli ve neşeli bulmuş, oval ve biraz zayıf yüz hatlarına sahip bireyler olarak tanıtmıştır (Erman, 1848, V. II, s. 361, 397-400). Cochrane, Yakutların (Sahaların) tenini açık bakır rengine benzetmiştir ayrıca onların kısa boylu olduğunu söylemiştir (Cochrane, 1829, V. II, s. 75). Tunguzların ise Mançu dili konuştuklarını ve soylarının da şüphesiz Mançulara dayandığını belirtmiştir (Cochrane, 1829, V. I, s. 171). F. Wrangel çehrelerine bakıldığında Tatarlara (Türlere) benzediklerini ifade etmiştir (Wrangel, 1840, s. 21). Dobell de bu bilgiyi destekler şekilde Sahaların yüz hatlarının ve çehrelerinin Moğol ırkıdan ziyade Türkler ile benzerliğine vurgu yapmıştır (Dobell, 1830, V.II, s. 14).

Şeroşevsky, Sahaların fiziki özelliklerini aktarırken özellikle komşuları Tunguzlar ile benzerlik ve farklılıklarına değinmeyi ihmal etmemiştir. Buna göre Sahaların Tunguzlar ile benzerliği siyah, gayet iri ve badem biçimli gözleri, siyah, sert ve düz saçları ile küçük kalçalarıdır. Yüzlerinde sakal ve bıyık namına neredeyse hiç kıl yoktur. Ten renkleri ise genellikle sarımtırak, boz ya da bronz olarak ifade edilmekle birlikte Kafkas ırkının esmer tiplerine de rastlanmaktadır (Şeroşevsky, 2019, s. 58-59).

Bu tariflere göre Tunguzlar ve Sahaların benzerlikleri inkâr edilemez. Bu noktada seyyahlar Tunguzları Çin'de yaşayan halka muhtemelen Mançu tipolojisine ve Sahaları Kafkasya insanına benzetmekle birlikte her iki topluluğun ortak fiziki özellikleri de Türk-Moğol topluluklarla büyük oranda örtüşmektedir. Tabii bu benzerlik Sahaların Tunguzlu

kadınlarla evlenerek çoğaldıklarını ve Saha halkını oluşturduklarını ileri süren efsanelerin haklılık payını da sorgulatmaktadır<sup>7</sup>.

## 1.2. Karakterleri

İrkutsk bölgesinden Kirensk, Vittim ve Jerbat yolu üzerinden Yakut bölgesine ilerleyen Cochrane karşılaştığı Tunguzları ki Evenkler olmalı dürüst, arkadaş canlısı ve misafirperver olarak tanıtır. Ayrıca onlar için “hassas ve nazik insanlardır” der. Ancak bu özelliklerinin başkaları tarafından kötüye kullanılmasına müsaade etmemişlerdir. Seyyah onların misafirperverliğini ise geleceğe dair plan yapmadan yaşamalarına dayandırmaktadır. Bu sayede tüm mal varlıklarını rahatlıkla paylaşabilmişlerdir. Bu iyi meziyetlerinin dışında olumsuz olarak nitelendirilebilecek bir kaç özellikleri de vardır. İlki çok çabuk sinirlenebiliyor olmalarıdır. Tunguz adalet sistemi halkın genelinde görülen agresif tavırların yaratacağı kötü sonuçları en aza indirmek için bir Tunguz’a zarar vermeyi büyük suç kabul etmekte ve ölüm ile cezalandırmaktadır. Bu uygulamayla toplumda sıklıkla meydana gelebilecek tartışmaları ve kavgaları önlemeyi hedeflemektedir. Hırsızlık affedilemez kabahatlerden olduğu gibi verilen sözler de kutsal sayılmakta ve muhakkak yerine getirilmesi beklenmektedir (Cochrane, 1829, V. I, s. 171).

Dobell, Aldan nehri yakınlarında Aula isimli köyde karşılaştığı muhtemelen Even grubu Tunguzları çok kibar, terbiyeli ve iyi huylu insanlar olarak tanıtmıştır (Dobell, 1830, V.I, s. 198). Erman’ın izlenimlerine göre de Yakut ile Ohotsk arasında Aldan nehri boyunca konumlanan Chernolyes ile Garnastakh yurdunda yaşayan Tunguzlar (Evenler) oldukça zeki ve nazik insanlardır. Mizah anlayışları yüksek ve güler yüzlüdürler. En yaygın eğlenceleri şarkı söylemektir. Ayrıca özgürlüklerine ve rahatlarına düşkünlüdürler (Erman, 1848, V. II, s. 431-432, 444, 490).

Ayda Yegorova (Aida Egorova) ve beraberindeki araştırmacılar 2012 yılında yedi açık uçlu soru ile Yakutistan’ın kuzeyinde yaşayan halkların karakter özelliklerini ortaya koyan bir araştırma yayınlamışlardır. Araştırma sonuçları Tunguzların karakteri ile alakalı da önemli bilgiler içermektedir. Buna göre Tunguzlar iyi, yeni fikirlere açık, akıllı, nazik, gayretli, süratli, konuksever ve çok çabuk sinirlenebilen insanlardır (Egorova et al., 2012, s. 38). Bu tespitler seyyahların Tunguzlar hakkında verdikleri bilgilerle örtüşmekte, zamana bağlı bir değişim geçirmediklerine de kanıt oluşturmaktadır.

Seyahatleri zarfında Tunguz ve Sahalarla karşılaşan gezginler notlarında bu iki toplumu birbirleriyle kıyaslamayı da ihmal etmemişlerdir. Bu kıyaslama en çok onların karakteristik özelliklerinde kendini belli etmiştir. Cochrane, Yakut şehrinde gözlemlediği Sahaların Tunguzlara (Evenlere) nazaran daha düzenli ve misafirlerine karşı daha özverili olduklarını düşünmektedir. Ayrıca onları iyi huylu, çok sabırlı ve güçlükler karşısında dayanıklı insanlar olarak tarif etmiştir. Fakat dürüstlük bakımından Tunguzların Sahalardan daha üstün olduğunu iddia etmiştir. Sahaların beceri ve kabiliyetlerine de dikkat çeken Cochrane, onlar için “kendilerine özgü zanaatları olan maharetli insanlardır.” demiştir. Bu zanaatların başında metal işçiliği gelmektedir. Bıçaklarını, tabancalarını, su ısıtıcılarını ve demirden çeşitli mutfak aletlerini kendileri yapmışlardır

<sup>7</sup> Söz konusu efsanelerle ilgili bkz. (Cengiz, 2022, s. 16-17).



(Cochrane, 1829, V. II, s. 75-76) Sahaların eğlenceli insanlar olduğu tıpkı Tunguzlar gibi şarkı söyleyerek neşeli vakitler geçirdiği de vurgulanmaktadır (Wrangel, 1840, s. 19). Bir Saha'nın evinde misafir kalan Cochrane onları daha uzun süre ve yakından gözleme şansına sahip olmuş ve onlara dair çok kıymetli açıklamalar yapmıştır. Seyyaha göre Sahalardan daha onurlu bir insan ırkı yoktur ve onlar hümanist eğilimli, adil ve sağlıklı bireylerdir (Cochrane, 1829, V.II, s. 227).

Dobell de Cochrane gibi benzer şeyleri tecrübe etmiş ve misafir olduğu bir Saha ailesinin onunla son derece iyi ilgilendiğini ve yemeklerin en güzellerini ikram ettiğini söyleyerek misafirperverliklerini tartışmasız kabul etmiştir. Dobell, Sahaların kendilerine süt ve kurutulmuş balık taktim ettiklerini ve bu yiyecekleri çok beğendiğini söylemiştir. Konuklarını uğurlarken de çok kibar ve nazik olduklarını belirten seyyah sadece birkaç dakika kalabildiği Grebay isimli köyden ayrılırken bir Saha kadınının peşinden yolluk olarak kaymak ve süt gönderdiğini bildirmiştir (Dobell, 1830, V.I, s. 278, 285).

Sahaların karakteristik özelliklerine dair aktarımları dolayısıyla uzun süre onlarla yaşadığı değerlendirilen F. Wrangel Sahaları sosyal yönleri zayıf, kavgacı ve kinci insanlar olarak tarif etmiştir. Ayrıca içlerinden birinin fiziksel veya manevi yara alması halinde bunu çok nadir affettiğini ve intikamını alamadığında davasının oğluna miras kaldığını bildirmiştir. Sahalar için onurları ve özgürlükleri o kadar önemlidir ki uğruna her şeylerini bırakıp yaşamın güç olduğu başka diyarlara göç edebilirler. Ferdinand katı kurallara sahip bu insanların yabancı ziyaretçileri neşe içinde karşılamalarına ve misafirperver yaklaşımlarına çok şaşırdığını hatta hayran kaldığını ifade etmiştir (Wrangel, 1840, s. 24). Sarıçev de Sahaların konukseverliklerine değinmiş ve taviz vermedikleri erdemlerinin başında geldiğini söylemiştir. Yaşadıkları yere bir yabancı geldiğinde uzaktan izlemek yerine koşarak yardıma gittiklerini, onu atından indirip sıcak ve temiz bir çadira yerleştirdiklerini, giysilerini kar suyuyla yıkadıklarını, dinlenmesi için yatak hazırlayıp en güzel sofralarda ağırladıklarını belirtmiştir. Sahalar, en değerli eşyaları olan tilki ya da samur kürkü hediye etmekten de imtina etmezlermiş (Sarytschew, 1806, V. I, s. 8).

Yegorova ve ekibindeki araştırmacılar, Sahalara dair değerlendirmelerinde onları barışçıl, duyarlı, girişken, kendi aralarında sohbet etmeyi seven, zeki, yetenekli, çalışkan, özgürlüklerine düşkün gibi olumlu hasletlerle tanımlamışlardır. Sadece patron olanların ya da yöneticilerin arkadaşları dışındaki kişilere kibirli davrandıklarını söylemişlerdir. Araştırmacıların dikkat çektiği bir husus ise Sahaların milliyetçi damarlarının güçlü olduğu ve mensubu bulunduğu toplum ile gurur duyduklarıdır. Bu duygularından kaynaklı olarak Rusça konuşan kişilere saygısızca yaklaştıkları, kendilerine Rus olarak hitap edilmesine de aşırı sinirlendikleri belirtilmiştir. Sahaların olumsuz tarafları ise açgözlü, kaba, gösterişe düşkün ve huysuz olmaları şeklinde tanımlanmıştır (Egorova et al., 2012, s. 38). Bu bilgiler Sahaların anket sorularına verdiği cevaplara dayanan bilimsel bir çalışmanın ürünü olarak elde edilmişse de seyyahların izlenimleriyle örtüşmeyen hususlar görülmektedir. Sahaların kaba ve açgözlü oldukları iddiası bunlar arasında sayılabilir. Zira seyyahlar misafirlikleri süresince onlara bu yönde bir eleştiri getirmemişler tam tersi insan dostu ve paylaşımcı oldukları yönündeki değerlendirmeleriyle onları övmüşlerdir.

Şeroşevsky ise Sahaların duygusal yönü güçlü, mutlu ve neşeli olduklarına dikkat çekmiş ve neşelerinin kaynağını da toplu eğlenceleri, oyunları, dansları ve güreşi sevmelerine dayandırmıştır. Yalnız Tunguzlar kadar hareketli bir yapıya sahip olmadıklarını belirtmiştir (Şeroşevsky, 2019, s. 62) ki bu bilgi seyyahların “süratli”, Egorova ve ekibinin ise onlar için sarf ettiği “çalışkan” ifadesiyle çok da örtüşmemektedir.

Şeroşevsky ve Sariçev Sahaların alkollü içecekleri sevdiklerini ve içkiye düşkün olduklarını belirtmekle birlikte Şeroşevsky daha da öteye giderek alkol tüketiminde aşırıya kaçtıklarını belirtmek amacıyla bunu içme kusuru olarak değerlendirmiştir (Sarytschew, 1806, V. I, s. 8; Şeroşevsky, 2019, s. 62).

### 1.3. Din ve İnanışları

#### 1.3.1. Şamanizm

Şamanizm, Güngör'e göre varlığı Erken Taş Devri'nden daha geriye uzanan bir din olmaktan ziyade kendine has inanç ve ritüelleri ile farklı biçimlerde şekillenmiş vecd veya transa geçme tekniğidir (Güngör, 2010, s. 325). Ziya Gökalp, Eski Türk dininin Şamanizm değil “Toyonizm” diğer adıyla “Nom” olduğunu Şamanizm'in ise sihrî mahiyette kehanetin ve ruhani tıbbın adı olduğunu beyan etmiştir (Gökalp, 1976, s. 40). A. İnan, Eski Türklerin Şamanist olduğunu ve bu kavramın Gök Tanrı, güneş, ay, yer-su, ata ve ateş (ocak) kültlerini kapsadığını ifade etmiştir. Aynı zamanda Şamanizm'in zaman içerisinde geliştirildiğini, Türklerin dinî ayinler ve törenler düzenlediklerini, ibadethanelere sahip olduklarını ve karargâhlarında altından yapılmış putları bulunduğunu bildirmiştir (İnan, 2017, s. 1-2). S. Gömeç ise Eski Türk Dininin kesinlikle Kök Tengri Dini olduğunu ifade etmiştir. Uygur Hakanı Böğü (759-779) zamanına kadar kutsal kitapları ve önemli yasaları bulunan dinlerden hiçbirinin Türklerin millî inancına tesir edemediğini iddia etmiştir (Gömeç, 2011, s. 13). Söz konusu tespitler son dönem yapılan çalışmalarla birlikte değerlendirildiğinde Türklere mahsus Gök Tanrı İnancının, Budizm, Maniheizim, Zerdüş inancı gibi bütünlük arz eden bir din olduğu Şamanizmin ise tüm bu dinlerin yayıldığı coğrafyada zaman içerisinde gelişme gösterdiği, her birinden etkilenerek müşterek bir sosyal yapıya kavuştuğu ve nitekim son evrede yaratıcısı, iyilik ve kötülük sahibi ruhları ve bunlara etki eden şamanlarla bir din yapısı kazandığı söylenebilir.

Gavril Vasilyeviç Ksenefontov, 20. yüzyılın başında Sahalar arasında bulunmuş ve onlarla yaptığı sohbetlerle Şamanist dünya görüşünü anlamaya çalışmıştır. Araştırmacının belirttiği üzere Şamanizm bir din olmaktan öte halk felsefesidir. Sibirya Şamanı ise her türlü hastalığı büyücülük yöntemiyle tedavi eden bir halk hekimidir. Şamanist insanlar bütün dünyanın çok sayıda görünmez kötü güçlerle ve zarar veren ruhlarla dolu olduğunu düşünürler. Kendilerinin ya da hayvanlarının başına gelen olumsuzlukları da bu kötü ruhlarla açıklamaktadırlar (Ksenefontov, 2011, s. 134). Gömeç, Saha Şamanizmi ile Kök Tengri inancının birbirinden farklı hatta Eski Türklerin itikadının Saha ya da Altay Şamanizminden çok daha gelişmiş olduğu tezini savunmuştur. Sahalar için “Sibirya'daki akrabalarımız” ifadesini kullanan araştırmacı onların inanç sistemini “basit tabiat itikatları” olarak açıklamıştır (Gömeç, 2011, s. 5).

Bu çalışma kapsamında eserleri incelenen seyyahların anılarından şaman tedavi yöntemlerine tanık oldukları anlaşılmıştır. Örneğin Kasachey (Kosatchey) denilen yerde Sahalar arasında bir süre kalan Cochrane bir şaman ile karşılaşmış ve onun çeşitli küçük demir parçalarıyla kaplanmış kısa bir palto giydiğini, üzerinde ufak bir çakı taşıdığını, botları, eldivenleri ve şapkasının işlemeli olduğunu bildirmiştir. Onun yaptığı ayini ise gösteri olarak tanımlamıştır. Şaman gösteriyi bir pipo yardımıyla duman çıkartarak başlatmış sonra tefini ve tefini çalmak için kullanacağı boluyakını (bolouyak) eline almıştır. Kötü ruhun musallat olduğu kişinin yanına oturmuş, kısa ve hüzünlü bir şarkı söylemiştir. Akabinde zıplayarak dans etmeye, bağırmaya, yüzünü ve vücudunu farklı, seyyaha göre iğrenç şekillere sokmaya başlamıştır. Seyyah onun bu duruşunun üzüntüden kaynaklandığını değerlendirmiştir. Dansını tamamlayan şaman bıçağını çekip karnına sokmuştur. Cochrane, şamanın intihar ettiğini düşünürken şaman karnındaki bıçağı herhangi bir yara almayarak geri çıkarmıştır. Kötü ruh taşıyan kişiye dönüp şişman bir kısrak kurban etmesini bu şekilde kötü ruhtan kurtulabileceğini söylemiştir (Cochrane, 1829, V. I, s. 264).

Bu gibi bir ayine katılan Sarıçev de izlenimlerini bizimle paylaşmıştır. Ona göre Saha şamanın düzenlediği ayin aslında bir büyü seansıdır. Bir kişi kendisini hasta eden kötü ruhu yatıştırması için şamanı davet etmiştir. Tören başlamadan şaman günlük kıyafetleri ayin kıyafeti ile değiştirmiş ve Sahaların “Rudwuga”<sup>8</sup> dedikleri ren geyiği derisinden yapılmış, dizlerinin üzerine kadar uzanmayan, dar kayışlarla ve türlü şekil ve ebatlardaki ince demir parçalarla kaplanmış şaman elbisesini giymiştir. Kıyafetini düzenledikten sonra kafasına tutturulmuş saçlarını açmış, bir pipo yardımıyla tütün içmiş ve tefi eline almıştır. Çadırın ortasına oturup ren geyiği derisiyle kaplı düz bir çubuk olan boluyakı (bolujach) yardımıyla uzun aralıklarla çalmış ve bir şaman şarkısı söylemiştir. Seyyaha tercüman olan kişi şamanın yedi ruha meydan okuduğunu iletmıştır. Birkaç dakika sonra tefine tekrar vurmaya başlamış, şiddetle haykırarak, ayağa kalkmış ve hareket etmeye başlamıştır. Sonrasında Cochrane'ın bahsettiği dans merasimi başlamıştır. Kafasını sürekli ileri geri salladığı için saçları aşırı dağılmış, gözleri ise seyyaha göre bir manyağın gözleri gibi parlamıştır. Harcadığı bu enerji nedeniyle kısa süre sonra güç kaybetmiş ve baygınlık geçirmiştir. İki Saha, şamanın yardımına koşmuş ve birkaç dakika içinde toparlanmasını sağlamışlardır. O sırada şaman ayine katılan birinden bıçak istemiş, bir başka Sahaya da bıçağı vücuduna saplamasını emretmiştir. Sonra ocağın yanına gidip, yanar haldeki üç kömür parçasını eline alıp yutmuştur. Herhangi bir ağrı veya acı yaşamadan dans etmeye devam etmiştir. Son olarak bıçağı vücudundan çıkarmış ve yuttuğu kömürleri güçlükle kusmuş ve hasta adama kendisine zarar veren kötü ruha bir at sunarsa daha iyi olacağını söylemiştir. Bu şekilde ayin tamamlanmıştır (Sarytschew, 1806, V. I, s. 13).

Şamanın hasta insanları tedavi ederken o insanlara musallat olan kötü ruhlarla konuştuğuna inanılmaktadır. Bu aşamada şaman kötü ruha neden insana işkence ettiğini ve ne yapılırsa bu duruma son vereceğini sorup öğrenir. Ayin bitiminde de bu bilgileri

<sup>8</sup> M. Solak Sağlam, Sahalar arasında şamanının giyindiği kaftana “kumu”, kısa cekete ise “kurtuuk” denildiğini belirtmiştir. Ancak kaftanın yapıldığı malzemeyi sıgır derisi olarak açıklamıştır (Sağlam, 2014, s. 60).

hasta kişiyle paylaşır. Şamanın genellikle talebi kötü ruha bir kurban sunulması şeklindedir. Bu kurban seyyahların bahsettiği gibi bir kısarak ya da besili bir at olabileceği gibi bazen de sığır adak olarak sunulabilir. Şaman adağın rengine kadar belirtir. İngiliz seyyahlardan bazıları ayinin kurban sunumunun yapıldığı ikinci gün de devam ettiğini bildirmiştir. Buna göre kurban ormanlık bir alanda kesilir, eti orada bulunanlarca yenir, kemikleri toplanarak derinin içerisine sarılır ve bir ağacın tepesine asılır. Şayet tören gökyüzü ruhları için kesildiyse hayvanın kafası gökyüzüne dönük olur. Yeraltı ruhları için kesilen hayvanların kafası ise yere dönüktür. Akabinde yeniden ilk günkü ayin gibi bir ayin gerçekleştirilir (Özbaş, 2020, s. 188-189).

Şamanların giysileri, araç ve gereçleri incelediğimiz seyyahlarca süslü ceket ya da palto, tef ve düz bir çubuk olarak ifade edilmekle birlikte başka araştırma sonuçlarına yansıyan farklı detaylar da mevcuttur. Örneğin cekete dış dikişleri boyunca dikilen uzun deri parçaların yere kadar uzandığı, bazılarının bel kısmına dolandığı, ceket kollarının sadece dirseklere kadar indiği, ceketin demir parçalar yanında pirinçten yapılan malzemelerle süslendiği ve ceketin üzerinde boyundan dizlere kadar inen deriden yapılmış, ceket gibi süslenmiş ve adeta bir önlüğü andıran deri parçasının şaman kıyafetini tamamladığını öğreniyoruz. Ayrıca bazı müşahitler şamanın elindeki vurmali çalgının tef değil davul olduğunu, büyük ebatlardaki davulun çapraz çubuklarla, demir ve pirinç malzemeyle süslendiğini bildirmektedir. Şamanın vazgeçilmez çalgısı olarak davulu her iki dünyada da beraberinde taşıyacağına dair inançları aktarılmıştır. Şamanın törenler sırasında kullandığı malzemeler de dikkat çekicidir. Bunlar at kılından örülmüş halatlar, huş ağacı kabuğundan yapılan ve güneş ile ayı temsil eden parçalar, yine ağaç kabuğundan yapılan beygir ve kısrağı simgeleyen eşyalar, ahşaptan yapılan bebekler, ahşap kâse içerisinde un ile hayvansal yağlardır (Özbaş, 2020, s. 186-188).

Sarıçev'in dikkat çektiği bir diğer husus şamanların gerçekleştirdikleri ayinler karşılığında insanlardan herhangi bir talepte bulunmadıklarıdır. Kurban edilen atların önce derisi yüzülür daha sonra parçalara ayrılırdı. Kurban eti şamana teslim edilirken derisi huş veya karaçam ağacına gerilerek asılır ve uzun süre bu şekilde kalırdı. Şamanlar, Sahalar kadar Tunguzlar tarafından da saygı duyulan ve en güvenilen şahsiyetlerdi (Sarytschew, 1806, V. I, s. 13).

Wrangle, şamanların ayinlerini oyun sahneleri olarak tanımlamıştır. Şamanları ise bir performans sanatçısı gibi sanatıyla sadece Saha ve Tunguzları değil aynı zamanda Hıristiyan Rusları da derinden etkileyen kişiler olarak tanıtmıştır. Şamanların hem iyi hem de kötü ruhları kontrolü altında tuttuğuna Rusların dâhi inandıklarını belirtmiştir. Kanıt olarak da bir rahibin İrkutsk seyahati öncesinde şamana başvurduğu ve yolculuk sırasında karşılaşılabileceği aksilikleri engellemek için ondan yardım istediği vakıyı aktarmıştır (Wrangel, 1840, s. 208). Mikhail Bashkirov ve Anna Ikonnikova bu bilgiyi destekleyecek şekilde Saha ülkesinde yaşayan Rusların Şaman kültürüne ve geleneksel ritüellere çoğunlukla katıldıklarını ifade ederek Rus halkını iki inançlı olarak tanımlamışlardır. Rusların Hıristiyanlığın yanı sıra Şamanist pratikleri hayata geçirmelerine dikkat çekmişlerdir. Bölgedeki Hıristiyanlaştırma çalışmaları sonucunda "Ortodoks Şaman" gibi bir kavramın ortaya çıktığını, Saha halkının özellikle hastalıklarla

mücadele etmek için rahiplerin değil yine şamanların yolunu tuttuklarını ve şamanlardan şifa beklediklerini belirtmişlerdir. (Bashkurov and Ikonnikova, 2019, s. 133-134).

Wrangel'in belirttiği üzere insanlar genellikle kaybolan ineğini bulmak, hastalarını tedavi ettirmek veya seyahat esnasında güzel hava koşullarına sahip olmak için şamanlara başvururlardı (Wrangel, 1840, s. 24). Sarıçev, şamanların geçmişi, bugünü ve geleceği bildiklerini, rüzgârları ve fırtınaları yönettiklerini, güzel veya kötü hava koşulları oluşturabildiklerini, kaybolan eşyaları bulduklarını, hastaları iyileştirdiklerini ve ava giden insanları kötü ruhlardan korumak gibi üstün özelliklere sahip olduklarını öğrenmiştir (Sarytschew, 1806, V. I, s. 13). Cochrane da paylaşımlarıyla bu bilgileri doğrulamıştır. Ona göre hastalıklara çözüm bulmak, hava değişimlerini sağlamak ve kayıp eşyaları bulmak gibi sorunlarda halk doğrudan şamanlara danışıyordu (Cochrane, 1829, V. I, s. 265). M. Özbaş, bu bilgilere ek olarak şamanların şanssızlıkların önüne geçmek, bir evi ya da evliliği kötü ruhlardan korumak, cenazeyi uğurlamak, av seferini başarıyla sonuçlandırmak, bayramları yönetmek ve yalan ifadeyi tespit etmek gibi görevleri olduğunu nakletmektedir (Özbaş, 2020, s. 188, 190).

Seyyahların bu açıklamalarından hareketle Şamanların birer halk hekimi oldukları söylenebilir. Fakat hekimliklerinin yanında hayatın her alanına müdahale edebilecek güçleri ve yetenekleri olduğuna inanılmaktadır. Şamanların bu özellikleri nasıl kazandıkları ya da hayatları boyunca geçimlerini nasıl temin ettiklerine dair ayrıntılı bir açıklama yapılmamıştır. Hatta düzenledikleri ayinler dolayısıyla şamanların herhangi bir talebinin olmadığı ifade edilmiştir. Ancak ayin sonrası hasta kişiye tavsiye edilen adak kesme hadisesi ilginçtir. Çünkü kesilen adağın etlerinin doğrudan şamana teslim edildiği anlar vardır. Bu nedenle geçimini adak adanan hayvanlardan sağladığı söylenebilir. A. İnan, Doğu Sibirya/Altay topluluklarında şamanın çalışmalarını ücretlendirme konusunda farklılıklar olduğunu dile getirmiştir. Kimi toplumlar şamanlara maaş bağlarken, kimileri ayin ve tören karşılığında gönlünden geçen miktarı şamana teslim etmekteydi (İnan, 2017, s.72).

İncelenen seyahatnamelerde hangi insanların şaman olabildiği ya da şamanlık derecesi gibi bilgilere tesadüf edilmemiştir. Araştırmacılar şamanlık görevinin ruhanî tayin, seçim ya da kalıtsal yolla elde edildiğini söylemekte, özel kabiliyet ve eğitimin gerekliliğini vurgulamaktadır (İnan, 2017, s. 68-69; Güngör, 2010, s. 326). Özdaş, şaman adaylarının yaşlı şamanlarca eğitildiğini, kadınların şaman olabilmesi için de doğumunda ya da bebeklik çağında bu işi yapabileceğine dair belirli emareler taşımasının zorunlu olduğunu tespit etmiştir (Özbaş, 2020, s. 185)<sup>9</sup>. M. Duranlı, şamanların toplumu etkiledikleri ölçüde başarı ve ün kazandıklarını söylemiştir. Buna göre Sibirya halkı şamanları kendi içinde sınıflandırmış ve üç gruba ayırmıştır. Bunlar iyi, orta ve zayıf sınıflardır. Orta ve zayıf sınıfta olan şamanlar başarılı olmaları halinde üst sınıfa geçebilmekteydiler. Halk arasında en alt kademedekiler farklı histerikte, yarı akıllı hatta deli, rüya gören ve

<sup>9</sup> 1920 yılından itibaren İrkutsk'ta yaşamaya başlayan ve Doğu Sibirya halklarının kültürü, yaşam tarzı ve tarihini araştıran Ksenefontov, Sahalarla yaptığı röportajlara dayanarak kadın şamanların doğumuna müteakip sergiledikleri mucizelere örnekler aktarmıştır. Bunların başında kız bebek istemeyen ya da görüntüsünün farklı olmasından rahatsızlık duyan ailenin onu terk etmesine rağmen bebeğin hayatta kalabilme başarısı gelmektedir. (Ksenefontov, 2011, s. 189-191).

yorumlayan, fala bakan, bazı basit hastalıkları tedavi eden, küçük ve kötü şeytanları uzaklaştırabilen yaşlı adamlar olarak bilinirler. Orta sınıfa mensup olanlar sıradan büyücülerdir. “Ulu Toyon” tarafından gönderilmiş koruyucu ruha sahip iyi sınıftaki şamanlar ise güçlüdürler ve onların çağrısına karanlığın sahibinin bile hoş görüyle yaklaştığına inanılır. Bu gruptaki şamanlar toplamda dört kişiden oluşur yani sayıları oldukça azdır (Duranlı, 2005, s. 340)<sup>10</sup>.

### 1.3.2. Eski Bir Türk Geleneği: At Kılı Bağlama

Seyahat halindeki Sahalar zor ve tehlikeli yollarda ilerlerken ağaçlara bir tutam at kılı bağlarlardı. Bu onları tehlikelerden ve zorluklardan korurdu. Erman böyle bir sahneye şahit olmuştur. O, sık karaçam ormanlarından ve dağlık bölgelerden ilerlerken yol üstünde at kılı tutamları ile süslenmiş ağaçlarla karşılaşmış ve bu ağaçların özellikle dik tepelerin en yüksek noktalarında bulunduğuna dikkat çekmiştir. Muhtemel sebebinin de insanların zorlu bir tırmanışın ardından at kılını şükran duygusunun karşılığı olarak ağaçlara astıklarını söylemiştir (Erman, 1848, V. II, s. 420).

Wrangel, çamlarla kaplı bir tepeyi aşarken bu uygulamayı görmüştür. Özellikle yaşlı ağaç dallarına at kılılarının bağlandığını, bu at kılılarını bindikleri atların yelesinden kopardıklarını ve aşmaya çalıştıkları dağın koruyuculuğuna mazhar olmak için at kılından oluşan tutamı o dağın ruhuna hediye ettiklerini söylemektedir. Bunun dışında yaya olarak ilerleyenlerin de birkaç sopayı toprağa sapladığını belirtmektedir. Seyyah bunun geleneksel bir davranış olduğunu ve Hristiyanlığı kabul eden Sahaların da bu totemi icra ettiklerini bildirmektedir (Wrangel, 1840, s. 18-19).

Sarıçev ise Atbaşı mevkiinden ilerlerken bu seremoniye tanık olmuş ve özellikle seçkin dağ silsileleri aşılırken ağaçlara at kılından bir tutam bağlandığını bildirmiştir. At kılının, bindikleri atların yelesinden ve kuyruğundan kesilen parçalar olduğu bilgisini de tekrarlamıştır (Sarytschew, 1806, V. I, s. 12). Dobell de diğer bilgileri teyit etmekle birlikte ağaçlara asılan at kılının dağların ruhlarına değil dağların tanrılarına adak olarak sunulduğunu ifade etmiştir (Dobell, 1830, V.I, s. 312). “Dağ tanrısı” kavramı esasında hem şaman geleneğinde hem de Eski Türk dini olan Gök Tanrı inancında yeri olmayan bir ifadedir. Türkler dağların kutsallığını kabul etmekle birlikte bu kutsallığın Gök Tanrı'dan kaynaklanan bir ruhtan ibaret olduğunu öne sürmüşlerdir (İnan, 2017, s. 43-45; Bayat, 2006, s. 47-60; Baş, 2013, s. 172-176). Ancak geç dönem Altaylı Şamanistlerin, dağın ruhu yerine zaman zaman dağ tanrısı ifadesini kullandıkları gibi şamanların da doğrudan dağa ibadet ettikleri söylenebilir. Örneğin şamanlar dua ve ilahilerinde Altay dağı için “Üzülmeysin tanrı var, tasalanmayın Altay var.” demişlerdir. A. İnan kutsallığın ötesindeki bu uygulamanın Moğollardan sirayet ettiğini söylemiştir (İnan, 2017, s. 45-46). 19. yüzyılda Sahaların büyük bir kısmı vergi muafiyetinden yararlanmak amacıyla

<sup>10</sup> Araştırmacı L. Nikanorova ve H. Yıldız, Şamanların Sahalar arasındaki isimlendirilişini de dikkate alarak onları Son (Kenniki Oyuun), Orta (Orto Oyuun) ve Büyük Şamanlar (Ulahan Oyuun) olmak üzere üç sınıfta tanıtmışlardır. Onların görev ve sorumluluklarına dair tanımlar ise Duranlı'nın açıklamalarıyla örtüşmektedir. Duranlı'nın “Zayıf Şaman” diye hitap ettiği grubun Sahalar arasında Kenniki Oyuun olarak tanındığı anlaşılmaktadır. (Nikanorova, 2022, s. 260; Yıldız, 2022, s. 23)

Hıristiyan olmuşlar fakat eski inançlarını terk etmemişlerdir. Sahalar, Gök Tanrı'ya gök ve ruh olarak tanımladıkları Tengere/Ürüng Ayı Toyon demişlerdir. Anlamı “Beyaz İyi Tanrı” demektir ve bu tanrı bütün canlılara “kut” yani can vermektedir. Sahalarca “Ulu Toyon” ismi de yaratıcı ve bahşedici tanrı olarak anlaşılmaktadır. Varlığın ve canlılığın simgesi olan Ulu Toyon yeryüzünde acılarla, arzularla ve kavgalarla doğrudan ilgilenebilir. Saha Türkleri yaşadığımız dünyayı Üst, Orta ve Aşağı Dünya olarak üçe ayırmakta ve Tengere/Ürüng Ayı Toyon'un bu yerlere iyeler yani ruhlar gönderdiğine inanmaktadırlar. İyeler de kendi içerisinde iyi iyeler, kötü iyeler ve hayvan iyeleri olarak tasnif edilmekte ve hepsinin üzerinde Tanrı'nın iradesi olduğuna inanılmaktadır (Yıldız, 2022, s.8, 9, 65-71, 72-76). Buradan hareketle Sahaların tabiat unsurlarını tanrı olarak vasıflandırmadıkları, tabiat unsurları üzerine gönderilen ruhlar olduğuna inandıkları açıktır. Bundan kaynaklı dünyadaki tüm varlıkların kutsallığına ve devamlılığına yönelik hassasiyet geliştirdikleri söylenebilir.

Ağaç dallarına at kılından tutam bağlama ile günümüzde “çaput bağlama” olarak bilinen gelenekle arasında kuvvetli bir bağ olduğu düşünülmektedir. Çaput bağlama Altaylardan Akdeniz'e kadar bütün Türk dünyasında uygulanagelen bir âdettir. Bu geleneğin varlığı Kuzey ve Orta Asya uluslarının en eski dinlerine yani Gök Tanrı'ya dayanır. Türklerin İslam öncesi inançlarına göre dağların, pınar, göl ve ırmakların, ağaç ve kayaların izi yani sahipleri vardır (Gökbel, 1996, s. 176). Göktürkler yeryüzündeki kutlu varlıkların sahiplerini yer-su olarak ifade etmişler ve yer-su ruhlarını Türk yurdunun koruyucuları olarak tanımlamışlardır (İnan, 1962, s. 4).

Eski Türkler yer-su dedikleri dağ, orman, ağaç ve su ruhlarına adak adayarak onların merhametini ve koruyuculuğunu kazanırlardı. Esasında mezkûr ruhlar darılmadığı ya da kızdırılmadığı müddetçe kanlı kurban istemezlerdi. Dolayısıyla onların gönlünü bir bez parçası, bir tutam at kılı, hatta kurban niyetiyle atılan bir taş ile de kazanmak mümkündü (İnan, 1998, s. 472). Sahalarda da bunun bir benzerinin müşahade edildiği söylenebilir.

### 1.3.3. Tunguzlara Özgü Dua ve Dans

Erman'ın ifade ettiği üzere Tunguzlar (Evenler) “Hanki” adını verdikleri bir Tanrı'ya inanır ve ona dua ederlerdi. Dua ederken Rusların haç işareti yaptıkları ayinlerde söylediklerine benzer “nungdlen” kelimesini telaffuz ederlerdi. Dua ayini şu şekilde gerçekleştirmişti. Bir araya gelen sekiz adam kavak ağaçlarının arasındaki açık bir alana gitmişler ve birbirlerinin ellerini tutup daire oluşturmuşlardı. Dua ayini zarfında bazen soldan sağa bazen de ters yönde hareket etmekteydiler. Tören başladığında katılımcılar adımlarla hareket ediyorlardı, sonra zıpladılar, en sonunda da topuklarının üzerine çömelip çok hızlı bir şekilde, sanki son nefeslerini verir gibi nefes verdiler ve topluca şu ifadeleri söylediler. “Khodya, Hurya, Hanga, Honka, Hundi, Hido, Hoka, Heredu, Hunda, Huri, Koki.”

Bu kelimelerin her biri yeni bir adımın veya hareketin işaretiydi ve üst üste birkaç kez tekrarladılar. Daha sonra kadınlar ve kadın kılığına giren erkekler dans etmeye başladılar. Her biri ellerini yanındakinin omuzuna koyarak bir daire oluşturdular. Aynı anda başlarını öne eğdiler ve dairenin ortasında başlarını tamamen gizlemeye çalıştılar. Akabinde erkekler gibi adım adım hareket ettiler. Diğer hareketleri ise tekrarlamadılar.

Son olarak dönüşümlü olarak her biri çığlık atarak “nurgen” kelimesini haykırdılar (Erman, 1848, V. II, s. 495).

Yukarıda ifade edilen dua ve dans biçimi dünya üzerindeki çeşitli dinlerde tarikat ehli arasında icra edilen ayinlere ve ayin motiflerine çok benzemektedir. Misal İslam dininin bir parçası olan sufilik ve sufilerin vecd hâline geçtikleri an olan zikir bazı Müslümanlarca ibadet olarak ifade edilmiştir. Müslüman Türklere mahsus ilk sufi tarikat Yesevilik'ten itibaren Heterodoks İslam'da görülen zikir faaliyetleri, kadın veya erkeklerin ya da her iki cinsin bir arada bulunduğu meclislerde sufi liderliğinde okunan ilahiler şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Kimine göre bu sufi liderler yeni inanç dairesinde Kamların/şamanların yerini almış kişilerdir. Hatta sufiler kıyafet tercihleriyle de onlara benzemektedirler (Köprülüzade, 1996, s. 1-3). Buna göre Alevilerin “Cem” ayinleri ile Sufi ehlinin “Hareketli Semâ” ve “Zikr-i Kıyâm”da icra ettiği figürler Tunguzların ibadet şekline benzemektedir. Aleviler cem ayinlerini Cemevlerinde murşid (dede), müslime ve erenler ile birlikte gerçekleştirirler. Katılımcılar birbirlerinin yüzünü görecektir şekilde bir daire oluştururlar ve dua ederler. Bu ibadet şekli halk arasında “Halka Namazı” adıyla da karşılık bulmuştur. Yıl içerisinde farklı isimlerle anılan ve içeriği değişiklik arz eden cem törenleri de vardır. Ancak genel olarak dedenin cemaatten rıza alması, edep ve erkâna davet, salat ve selam verilmesi, deyişler okunması, dedenin toplu dua vermesi, mersiyeler okunması şeklinde törenler sürdürülür (Dönmez ve Çelik, 2018, s. 5-14).

İslam'ın önde gelen tarikatlarından olan ve sema denilince akla ilk gelen Mevlevi tarikatıdır. Mevleviyye'nin yanı sıra Halvetiye, Rifâiyye, Sa'diyye ve Bektaşilik'te de tarikat ehli her ne kadar İslam dinindeki meşrutiyeti tartışma konusu olsa da musiki ile gerçekleşen semâyı tatbik ederler (Ceylan, 2009, s. 457). Zikr-i kıyâm esnasında tarikat ehli genellikle sesli ve hareketli olarak Esmâ-i Hüsnâdan belli isimleri ya da kelime-i tevhidî tekrar ederek yedi nefis mertebesini bir bir aşarlar. Topluca yapılan bu ayinlerde musiki eşliğinde belli hareketler icra ederler. En belirgin olanı ise dönerek yapılan zikirlerdir (Öngören, 2013, s. 411). Türk sufileri üzerine dikkate değer çalışmalara sahip Fuad Köprülü, Abdulkadir İnan, Ahmet Yaşar Ocak ve Bedri Noyan, Türklerin eski inanç dairesinde yer alan Gök Tanrı, Şamanizm ve hatta Budizm ritüellerinin ilk olarak Yeseviyye ve Rifâiyye gibi tarikatlar vasıtasıyla İslamiyet'e dâhil olduklarını iddia etmişlerdir. Bu vesileyle İslamî ilimlere yabancı Müslüman Türklerin yıllardır özümstedikleri ve rutinleri haline gelen Türk ve Moğol kültür çevresinden ayrılmadan bu değerleri Heterodoks İslam'ın bir parçası haline getirdiklerini ifade etmişlerdir (Ocak, 2002, s. 54-55, Köprülüzade 1996, s. 2-3; İnan, 1998, s. 464, 468-469; Noyan, 1971, s. 5840-5841; Alp, 2017, s. 80-81). Onların penceresinden bakıldığında Tunguz örneğinde karşımıza çıkan şaman ayinleriyle Müslüman tasavvuf ehlinin ibadet usullerinde benzerlikler görüldüğünü söylemek abes olmayacaktır. Bu çerçevede Tunguzların dua ayinleri ile İslam tasavvuf ehlinin zikir törenlerindeki benzerliğin uzmanlarca detaylı bir şekilde araştırılması ve incelenmesi önemlidir.

#### 1.4. Hastalıklar

19. yüzyılın ilk yarısında seyyahlar gezileri esnasında Sibirya'da bazı rahatsızlıklara tanık olmuşlardır. Bu hastalıkların genel itibarıyla ruhsal dengenin kaybı ya da dermatolojik şikâyetlerden ibaret olduğu söylenebilir. Bahsi geçen rahatsızlıklar en çok



kadınlarda görülmektedir. Seyyahlar hastalık belirtilerini açıkça ifade etmelerine rağmen hastalığın adını çoğu zaman dillendirmemişlerdir. Bu sebeple çalışmada hastalıkların belirtilerinden yola çıkarak hangi rahatsızlık olduğuna dair çıkarımda bulunulmaya çalışılmıştır.

Erman gittiği İrkutsk yerleşim bölgesinde yer alan Rijnaya ve Turutskaya köylerinde pek çok kişinin yakalandığı bir hastalığa tesadüf etmiştir. Onun ifadesine göre bu ilginç hastalık vadinin yüksek kesimlerinde sadece kadınlarda seyretmektedir ve hastalığın pençesindeki insanlar mavimsi bir ten renginde, gözleri dışa dönük ve şaşkın bakışlı görünmektedir. Aldığı sürgün cezası dolayısıyla köyde bulunan bir yabancı bu hastalığa yakalanmamıştır. Sebebini de hastalığın sadece yerliler arasında görüldüğü şeklinde açıklamıştır. Seyyah hastalığın adını “guatr” olarak ifade etmiştir (Erman, 1848, V. II, s. 321).

Guatr MÖ. 3. yüzyıldan itibaren dünyanın bazı yerlerinde yoğun olarak karşılaşılabilen (Sawin, 2008, s. 750) ve günümüzde de insanların mustarip olduğu hastalıklardan biridir. Seyyahın da ifade ettiği üzere kadınlarda erkeklere oranla daha fazla görülmektedir. Araştırmalar sonucunda kadınlarda görülme oranının erkeklere kıyasla 3-4 kat fazla olduğu tespit edilmiştir. Hastalık iyot yetmezliği, selenyum yetmezliği, genetik eğilim, tiroit bezinin iltihaplanmasına bağlı olarak geliştiğinden Rijnaya ve Turutskaya’da yaşayan Tunguzların (Evenklerin) büyük ihtimalle iyot ve selenyum tüketiminin yetersizliğinden guatr hastalığına yakalandığı düşünülmektedir. Hastalığın belirtileri yutkunma güçlüğü, nefes almada zorluk çekme, nefes alma sıklığında artış ve öksürmedir. Bu belirtiler Erman’ın hastaları mavimsi bir ten renginde görmesinin sebebini de açıklamaktadır. Zira vücuda yeterli miktarda oksijenin ulaşmaması bu görüntüye yol açmış olmalıdır (Durgun, 2019, s. 31, 33, 35, 36).

Erman, Sahalar arasında özellikle çocuklarda görülen bir cilt hastalığından bahsetmiştir. Tesadüf ettiği bir çocuk hastanın vücudunun sol tarafında yaklaşık 1 inç yani 3 cm açıklığında yara olduğunu bu yaranın çok derin ve kan kırmızısı renginde görüldüğünü belirtmiştir. Seyyah hasta çocuğu, sağlıklı çocuklarla oyun oynarken gördüğünü söylemiştir. Dolayısıyla hastalığın çocuğun günlük hayatını olumsuz etkilemediği ifade edilebilir. Çocuğun ebeveynleri de bu yarayı olağan ve sıradan bir rahatsızlık olarak değerlendirmiştir. Hatta Erman seyahati zarfında birçok Saha çocukta bu hastalığa tesadüf ettiğini belirtmiştir (Erman, 1848, V. II, s. 420). Hastalığa dair bu açıklamalar yetersiz olduğu için hastalığın adını tahmin etmek güçtür. Ancak basit kazalar sonucu oluşan kesik ve sıyrıklar olarak değerlendirilebilir.

Yine Erman Sahaların yaşadığı bir yurdu ziyareti sırasında korkunç belirtileri olan bir başka cilt hastalığına şahit olmuştur. Saha kadının kafasının sol tarafında bir yara vardı. Bu yara kafasının üst kısmından sol gözüne doğru uzanıyordu. Yaranın olduğu yerdeki saçlar dökülmüş sol gözü de zarar görmüştü. Göz sıvısı dışarı aktığı için korneası kurumuş ve enfeksiyon kapmıştı. Erman’ın ifadesine göre kadın ağrı hissetmemesine rağmen hastalık aktifti ve vücudun diğer taraflarına yayılıyordu (Erman, 1848, V. II, s. 424).

19. yüzyılda Kuzeydoğu Sibirya'da görülen bulaşıcı hastalıklar büyük oranda Rusya ve Avrupa kaynaklıdır. Frengi, çiçek hastalığı ve ateşli hastalıklar olarak tarif edilen enflüanza türleri bu hastalıkların başında gelmektedir. 17. yüzyılın ilk yıllarından itibaren Rusların Batı ve Doğu Sibirya ekseninde yayılmasıyla ya da sonraki yüzyıllarda karşılaşılacak sürgün hadiseleri üzere aynı zamanda Avrupalı tüccar ya da avcılarının bölge ziyaretleri sonucunda yerli halk bu hastalıklara savunmasız yakalanmış ve çok fazla can kaybı yaşamıştır. Hatta bu kayıplar bazı yerli toplulukların nüfus üstünlüğünü kaybetmesine yol açmıştır (Polat, 2020, s. 193; Forsyth, 1998, s. 58, 161, 174; Peler, 2020, s. 8). Erman'ın bir Saha kadınının kafasında gördüğü yara, yüzünde sebep olduğu değişikliklere ilişkin ifadeleri ve vücudunun diğer taraflarına yayıldığını söylemesi bunun bir yaralanma değil virüs kaynaklı hastalık olduğuna delildir. Ancak salgın hastalıktan kaynaklandığını söylemek için yeterli kanıtı sahip değiliz. Kadında görülen belirtilerden hareketle akla ilk gelen hastalıklar cüzzam veya frengidir. Sahalar bu hastalıklarla mücadelede başarısız olduklarından hastaları toplumdan izole etmişlerdir (Şeroşevsky, 2019, s. 64). Cüzzam ve frengi dışında çiçek hastalığı ve ağır seyreden grip türü hastalıklar da bölgede yaygın görülmekte 19. yüzyılın sonlarına doğru bu hastalıklara kızamık ve tifüs hastalıkları da eklenmektedir (Forsyth, 1998, s. 161, 180) ciddi bir sağlık mücadelesi gerektirmektedir. Ancak seyyahların hasta olarak işaret ettiği çocukların ve kadının diğer insanlarla bir arada yaşamaya devam ettiğini belirtmeleri ve yayılmayı önleyici herhangi bir tedbirden bahsetmemeleri hastalığın bir salgın türü olmadığına işaret kabul edilebilir.

Sarıçev, Aldan bölgesinde bir Saha köyünü ziyaret ederken yanındaki doktora aniden bir kadın saldırmış ve bağırmağa başlamıştır. Sahalardan öğrendiği kadarıyla davranış bozukluğu olarak ifade edilen bu hastalık son yıllarda artış göstermiştir (Sarytschew, 1806, V. I, s. 42). Şeroşevsky de Sahalar arasında sinir hastalıklarının ve geçici zihin karışıklıklarının yoğun olarak görüldüğünden söz etmiştir. Özellikle kadınların bu hastalıklara yakalandıklarını ve hastalığın ağır seyretmesi durumunda kişinin tamamen kendinden geçip yarı baygın bir hâl aldığı belirtilmiştir. Derin ruhsal ve bedensel acıların etkisiyle bazı insanların periyodik nöbetler geçirdiğinden bahsederek bu hastalığı sara nöbetlerine benzeten araştırmacı kadınların evlendikten sonra ya da başarısız bir doğum yaptıklarında bu hastalığa yakalandıklarına dikkat çekmiştir (Şeroşevsky, 2019, s. 63).

## 2. SAHA VE TUNGUZLARDA KÜLTÜREL YAPI

### 2.1. Yurt (Çadır)

Seyyahlar, Saha ve Tunguzların yurtlarını birbirlerine benzer gördüklerinden mesken hususunu Saha yurtları özelinde detaylandırmışlardır. Ancak farklı yönlerini yakaladıklarında Tunguz çadırları bahse konu edilmiştir. Buna göre Saha ve Tunguz çadırları yerin yüzeyine kurulu olup dış kısmını Tunguzlar deri, ağaç kabuğu ve yosunla kaplarken Sahalar toprak, kil ve tezikle sıvamışlardır (Şeroşevsky, 2019, s. 98). Tunguzlu bir ailenin çadırında kalan Erman, Tunguzların yurtlarının iç mekân da dâhil olmak üzere Sahaların yurtlarına benzediğini düz, toprak çatılı tek kare bir odadan oluştuğunu bildirmiştir” (Erman, 1848, V. II, s. 436).

Ohotsk'daki Tunguzların (Evenlerin) yurt yapımına tanıklık eden Sarıçev bu işte kadın ve erkeklerin birlikte çalıştığını söylemiştir. Buna göre erkekler çadır için gerekli direkleri hazırlamışlar, kadınlar ise çadırın iç kısmını düzenleme ve eşyaları yerleştirme gibi geriye kalan tüm işleri yapmışlardır. Ortaya çıkan yapı yuvarlak olup çatının zirve kısmına doğru koni görünümü almıştır. Yurdun içinde yakılan ateşin dumanı çatıda açılan havalandırma ile dışarı atılmıştır. Çadıra giriş çıkışlar için bir kapı hazırlanmış ve bu kapı örgü perdeler ile kapatılmıştır (Sarytschew, 1806, V. I, s. 14-15). Dobell ise Aula adlı Tunguz (Even) köyündeki yurtların daire şeklinde inşa edildiğini, bir bacası olduğunu ve Sahaların gibi odalardan birinin merkezinde bir ateş yandığını bildirmiştir. Ayrıca altı küçük pencereyle yurdun aydınlatıldığını söylemiştir. Yurtta masalar, sandalyeler, fincanlar ve tabaklar gören Dobell böyle bir yerde bu türden manzarayla karşılaşmayı ummadığını da sözlerine ekleyerek yurdu çok temiz ve rahat bulunduğunu belirtmiştir (Dobell, 1830, V.I, s. 198).

Tunguzlar için çok önemli olan ve hayatın her alanında rastlanılabilen ren geyiği<sup>11</sup>, derisi vasıtasıyla çadır yapımında da ön plana çıkmaktadır. Dobell, Tunguzların yazlık yurtlarını rengeyiği derisiyle kapladıklarını Sahaların ise daha yüksek ve büyük olan yurtları için huş ağacı kabuklarını kullandıklarını kaydetmiştir (Dobell, 1830, V.I, s. 340-341).

Sahaların yurtlarına gelecek olursak seyyahlar yazlık ve kışlık olmak üzere iki ayrı mesken tipine yer vermişlerdir. Cochrane, Sahaların kışlık yurtlarının rahat ve ferah olduğunu, genel itibarıyla temiz tutulduğunu özellikle misafir ağırlamadan önce muhakkak bir çalı süpürge ile çadırın içi ve dışının süpürüldüğünü belirtmiştir. Sahaların temizlik konusundaki hassasiyetlerine rağmen çoğu zaman çadırların içinde haşereler bulunduğunu da sözlerine eklemiştir. Anlaşıldığı kadarıyla buna sebep Sahaların yurtlarına bitişik inşa ettikleri ve özellikle de sığırları için barınak olarak düşündükleri ahırlardır. Böylece onlar çetin kış şartlarında hayvanlarının telef olmasını önlemişler fakat temizlik konusunda daha fazla çaba sarf etmek durumunda kalmışlardır.

Sahalar kışlık yurtlarının yapımında dokuz direk kullanmışlar ve kare şeklinde hazırladıkları zemine çakmışlardır. Direkler üzerine üç giriş yerleştirmişlerdir. Böylece dört köşeye yerleştirilen direkler iki çapraz giriş ile birbirine bağlanmıştır. Zemindeki yatay girişler üzerine tahtalar eğimli olarak yerleştirilmiştir. Çadırın üst kısmına da yine eğim verilerek tahtalar yerleştirilmiş ve ot, gübreli toprak ve gübre ile çadırın çatısı ve dış duvarları kaplanmıştır. Sahalar yurt duvarlarına pencereler açmışlardır. İçerinin ısını koruyabilmek ve dışarıdan güneş ışınlarını alabilmek için pencere olarak buz blokları bazen mesane keseleri ve günümüzde de pencere yapımında kullanılan talk kayacı kullanmışlardır.

<sup>11</sup> Sarıçev, Tunguzların ren geyiğini özellikle yük taşımada kullandıklarını belirtmiştir. Onlar göç sırasında çocuklarının, kıyafetlerinin, yiyeceklerinin ve çadır malzemelerinin taşınmasında ren geyiğinden istifade etmişlerdir. Sahip oldukları ren geyikleri Tunguzlar için zenginlik belirtisidir. Özellikle 2000 ve üzerinde ren geyiğine sahip bir Tunguz, çevresinde varlıklı birisi olarak anılmaktadır. (Sarytschew, 1806, C. I, s. 15-16).

Sahalar yurtların iç mekânını bir düzen dâhilinde biçimlendirmişlerdir. Cochrane iç mekânı ocak, aile üyelerinin yaşadığı yer ve misafirler için ayrılan bölüm olmak üzere üç kısımda tarif etmiştir. Ailenin büyüklüğüne göre her bir bölümde iki veya üç kişi yaşamıştır. Merkezde yer alan ocak içten sıvalı dik çubuklar kullanılarak inşa edilmiş ve ocağın üstüne denk gelecek şekilde çatıya baca açılmıştır. Her bir Sahanın çadırında ocak ateşi gece gündüz sürekli yanar vaziyettedir. Misafir için ayrılan bölüm çadır kapısının en uzağındadır. Yurtlardaki mutfak eşyaları, büyük demir kazan, büyük bir çaydanlık, toprak kaplar, her bir aile ferdi için bıçak, ahşap kâse ve kaşıklardan ibarettir. Zengin Sahalar ise çaydanlık yerine Rus yapımı semaver kullanmaktaydılar (Cochrane, 1829, V. II, s. 76-77).

Wrangel Sahaların yaz aylarında “urossy” adı verilen daire biçiminde çadırlarda yaşadıklarını bildirmiştir. Onlar çadırlarını direklerle şekillendirmiş, huş ağacı kabuğuyla kaplamışlardı. Huş ağacı kabuğu büyük yapılı ağaçlardan soyularak elde ediliyordu. İlk olarak suda kaynatılıp yumuşatılıyor ve ardından birbirine bitleştiriliyordu. Seyyah beyaz renkteki ağaç kabuklarıyla kaplı “urossy”nın dış görünüşünü çok hoş olarak değerlendirmiş ve uzaktan büyük kanvas çadırlara benzediğini bildirmiştir. Sahalar yaz mevsiminde bu çadırları yanlarına alıp en iyi otlakları bulmak için gezinirdiler. Sığırları otlaklarda beslenirken kendileri de kış mevsiminde ihtiyaç duydukları yiyecekleri depolamakla meşgul olurlardı.

Sahaların kışlık yurtlarına dair Wrangel’in anlatımları Cochrane’in ifadeleriyle benzerdir. Buna göre Sahalar piramit şeklinde kesilmiş ince tahtalardan kışlık sıcak evlerini yapmışlar ve dış yüzeyini kalın bir tabaka halinde dal, çimen ve çamur ile kaplamışlardır. Kışlık meskeni aydınlatmak için yetersiz olmakla birlikte küçük alanlar açmışlar ve bu açıklıkları kışın buz levhaları ile yazın ise balık zarı veya yağlı kâğıt ile kapatmışlardır. Zemin genellikle toprak kazılarak iki ya da üç fit aşağıda hazırlanmış ve toprak dövülerek düzleştirilmiştir. Gündüzleri oturmak ve geceleri uyumak için duvarların etrafında kalıcı geniş sedirler vardır. Yurdun içinin Chochrane gibi Wrangel da bölümlerden oluştuğuna dikkat çekmiştir. Buna göre orta kısımda sürekli yanan ve bacası çatıya kadar uzanan bir ocak vardır. Sahalar bu ocağa “tschuwal” yani açık ocak demektedirler. Seyyah Sahalara mahsus ocağın, türevlerinden farklı hatta daha sağlıklı olduğunu ifade etmiştir. Sebebini de yurt içinde sürekli yanan ateşin içerideki havayı değiştirmesi ve temizlemesi olarak açıklamıştır. Sahalar giysilerini, silahlarını ve birkaç mutfak eşyasını yurdun duvarlarına asarak bir dekor oluşturmuşlardı. Seyyah, aşırı soğuklarda hayvanları için yurtlarına bitişik inşa ettikleri ahırları kifayetsiz kalınca Sahaların hayvanlarını da yurda aldıklarına şahit olmuştur. Sahalar büyükbaş hayvanlarına kışın saman yedirmekteyken atları ile ilgilenmezlerdi ve atlar kar altından çıkardıkları bitki kökleriyle hayatta kalmayı başarırlardı. Wrangel, zorlu kış şartlarından kaynaklı kaba tarzda inşa edilen Saha yurtlarının Rus tarzında inşa edilen yapılara kıyasla daha elverişli olduğunu değerlendirmiştir (Wrangel, 1840, s. 22-24).

Sarıçev, Sahaların kışlık ve yazlık yurtlarını zemine kare şeklinde inşa ettikleri bilgisini tekrarlamış, çadırın büyüklüğünün ailenin genişliğine göre değiştiğini söylemiştir. Yurt yapımında önce biri uzun diğerleri aynı boyda üç direk seçilmekte ve uzun direk çadırın ortasına yerleştirilmekteydi. Direkler üzerinde ise çaprazlamasına ve

eğimli vaziyette beş giriş kullanılmaktaydı. Özellikle kışlık yurt inşasında temel atıldıktan sonra dış cephe kaba kalaslar, otlar, gübreli toprak ve gübre ile kaplanmaktaydı.

Seyyah yurdun orta kısmında sürekli yakılan ocağa dikkat çektiği gibi ocaktan çıkan dumanın bacaya ulaşması için zift kaplı, uzun kalın borular kullanıldığı bilgisini de paylaşmıştır. Seyyahın Sahaların yurtlarıyla ilgili verdiği diğer bilgiler Wrangel'in söyledikleri ile uyumludur. Ona ilaveten yurt içlerinin, bitişiğindeki ahırlardan dolayı rahatsız edici bir kokuyla dolduğunu bildirmiştir. Sahalara mahsus yaz yurtlarının ise kış yurtlarından farklı olduğunu yaz yurtlarının uzun direklerle, yuvarlak ve koni şeklinde inşa edilip ağaç kabuklarıyla kaplandığını bildirmiştir. Ayrıca Sahaların bu çadır tipine "U rass" dediklerini belirtmiştir (Sarytschew, 1806, V. I, s. 9-10).

Erman'ın ifade ettiğine göre Sahaların kışlık yurtları çam ormanlarının ortasında genellikle tek başına dikdörtgen ahşap kulübe tarzındadır. Çatıları düz olan bu kulübeler inek gübresi ile sıvanmıştır. Tahta kapıları tüylü sığır postları ile kaplanmıştır. Pencerelelere dair verdiği bilgiler diğerleri ile aynıdır. Besinlerini saklamak için yurdun önüne bir çukur kazmışlar ve üzerini ağaç dalları ile kapatmışlardır. Çukurlara konan besinler ise huş ağacından yapılmış kaplarda muhafaza altına alınmıştır. Tunguzlar da benzer şekilde yiyeceklerini saklamışlardır (Erman, 1848, V. II, s. 352, 432).

19. yüzyılın son çeyreğinde Saha bölgesinde sürgün yaşayan Şeroşevsky, Urasalar (U rass-Urossy) ile ilgili çok detaylı bilgiler vermiştir. Yurtların belli bir iç dizayna sahip olması araştırmacının beğenisini kazanmıştır. Her biri belli kimseler için ayrılmış "kapı yanı", "pencere altı" ve "bilirik" adlı bölümleri ile giriş kısmı bu meskenlerin oldukça geniş tasarlanmış yapılar olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca "ihit oron" dedikleri mutfak tezgâhlarıyla bölge sakinleri karşısında fark yaratmışlardır (Şeroşevsky, 2019, s. 101-102).

Seyyahlar, Sibiryalı halkının kışlık ve yazlık yurtlarını iklime uygun şekilde biçimlendirdiklerini fark etmişlerdir. Onların işaret ettiği üzere kışlık yurtlar ikincisine kıyasla hantal, kurulumu daha meşakkatli, uzun süre yaşamak için tasarlanmış ve en önemlisi ailenin yetiştirdiği sığırları dondurucu soğuklardan koruyacak tarzda inşa edilmiştir.

En iyi ihtimalle sadece iki ay süren yaz mevsiminde bölge sakinleri zaman ile yarışmakta, hayvanları ve kendileri için kışlık besin depolamaktadırlar. Bu nedenle yazlık yurtlarını hafif malzemeler kullanarak ve her an yer değiştirmeyi mümkün kılacak tarzda yapmışlardır. Böylece onlar hızlı hareket etmekte ve zamanı en iyi şekilde kullanmakta başarılı olmuşlardır.

## 2.2. Giyim Kuşam ve Süslenme

Seyahatnameleri incelediğimizde Sahaların ve Tunguzların, giysilerini kaliteli ve sağlıklı malzemelerden yaptıklarını, şapkadan ayakkabıya ve iç giyime kadar her türlü detay giyside başarılı olduklarını görmekteyiz. Giysilerin yapımı, tasarımı ve malzemesi tamamen kendilerine özgüdür. Onlar kıyafetleri diktikten sonra büyük bir zevkle süslemişlerdir. Kısaca Sibiryalı göçebeler ürettikleri giysilerin göze hoş gelmesi, sağlık açısından uygun ve kendilerine özgü parçalardan oluşması sebebiyle o günün tekstil ve zanaat anlayışının ilerisindedirler.

Erman'ın gözlemediği ve Şeroşevsky'in de teyit ettiği üzere yetişkin Sahaların giysilerinde parlak renkler ön plandadır. Saha kadınları meskenlerinde tıpkı Buryatlar gibi yeşil ya da diğer parlak Çin kumaşlarından kıyafetler giyerlerdi. Erkekler ise fraka benzeyen dar ve kısa ceket giymeyi tercih ederlerdi. Ceketlerin büyük bir kısmı mavi şeritlerle bezenmiş beyaz ketenden yapılmıştır ve arka etek kısmında dikey bir yırtmaç bulunmaktadır. Bu yırtmaç Sahaların at sırtında rahat seyahat etmesi için düşünülmüştür. Saha başlıkları büyük oranda kürkten ibaret olup başlıkların iç kısmı beyaz keten ile kaplanmış, sincap kuyrukları ve siyah renkte kürklerle bezenmiştir (Erman, 1848, V. II, s. 356).

Erman, kışın seyahat etmekte olan Sahaların kürk ceket tercih ettiklerini normal zamanda ise ren geyiği derisinden ceketler giydiğini belirtmektedir. Sadece maddi durumu iyi olmayan Sahaların at ve öküz derisinden yapılmış ceketleri kullandıklarını bildirmektedir. Ceketleri oluşturan ön ve arka parçalar siyah kürklerle süslenmiştir. Saha kadınlarının giydiği ve adına "sangıyah (Sanayakh)" dedikleri paltonun erkek ceketinden farkı daha uzun olmasıdır. Benzer yönü ise arkadan dikey yırtmacı bulunmasıdır. Yırtmaçlı ceket modeli Saha kadınlarının da at binmekte erkekler kadar aktif olduğunu göstermektedir. Sahaların yılın daha sıcak aylarında özellikle evde giymek üzere tasarlanmış giysileri de mevcuttur. Bunlar sangıyah ile aynı şekle sahip olmakla birlikte sarı renkte ve esnek deriden yapılmış kıyafetlerdir. Saha kadın ve erkeğinin, çadırda geçirdiği zaman zarfında vücudunun üst kısmı yarı çıplak vaziyettedir, sadece göğüslerini iç çamaşırı görevi üstlenen bezler ile kapatırlar.

Kadın ve erkek Sahaların ceket dışındaki giysileri altlık, çorap ve bottur. Altlık ren geyiği derisinden yapılmış, belden uyluk kemiğinin ortasına kadar uzanan esnek bir parçadır. Altlığın bittiği yerden ayakları da kapatacak şekilde tozluk çoraplar ve çorapların üzerine su geçirmez botlar giyilir. Sahalar bu botlara "esterbar" derler. Seyyahların ziyareti döneminde Rus esterbarları soğuğa karşı koruyucu olduğu için Avrupa botlarına tercih edilmekteydi. Erman esterbarların atlılar için olduğu kadar yayalar için de çok rahat ve kullanışlı olduğunu ifade etmiştir. Botların esnek ve su geçirmez olması için ince at derisi kullanılmıştır. Oldukça hassas yürütülen imalat süresince ilk önce ince at derisi ekşi sütte bekletilmiş ve tütsülenmiştir. Daha sonra soba bacalarındaki yağ artıkları ve ince is ile ovulmuştur. Kullanıma hazır hale gelen deri parçaları içeriye doğru dikilirken ayak parmaklarına doğru uç kısmı yukarıya dönük ve sivri olarak tasarlanmıştır. Esterbarın tabanı da aynı işlemden geçen at derisiyle yapılmıştır. Seyyah Saha botlarını Başkurtların kullandığı botlara benzetmiştir (Erman, 1848, V.II, s. 395-396). Sarıçev de Sahaların pantolon uzunluğunun dize ulaşmaması nedeniyle deriden yapılan ve baldırları tamamen örten bir bot tercih ettiklerini bildirmiştir (Sarytschew, 1806, V.I, s. 10)<sup>12</sup>.

Sahalar ayrıca soğuğun olumsuz etkilerinden korunmak için "moitruk" dedikleri geniş ve uzun bir atkı, "utelek" dedikleri siyah sincap kuyruklarından ve tilki kürkünden eldivenler ayrıca "bergesa" dedikleri çizgili kumaştan bir başlık kullanmışlardır. Bergesa, alın kısmı da dâhil olmak üzere yüzün önemli bir kısmını örtmekteydi. Saha kadınlarının

<sup>12</sup> Seyyah bot türü bu giysinin adını "esterbesen" olarak ifade etmiştir.

at binmenin zorluklarını azaltmak için sangıyahın altına ve iç çamaşırlarının üzerine giymeyi tercih ettikleri deri bir kıyafetleri daha vardı. (Erman, 1848, V.II, s. 96).

Sarıçev, zengin Sahaların ren geyiği postu, fakirlerin ise at postu giydiklerine dikkat çekmiştir. Ayrıca kış kıyafetlerinde deri ve kürkü bir arada kullandıklarını yaz mevsiminde ise sadece deri kıyafetler giydiklerini belirtmiştir. Genel olarak Sahaların göğüslerini bir bez ile örtüp üzerine yelek ve uzun bir ceket giydiklerini, maddi durumu iyi olan Sahaların alt giysisini, dairesel kesilmiş ve bel bağlarına tutturulmuş kırmızı veya mavi kumaşlar ile süslediklerini söylemiştir.

Saha kadınlarının özel günlerde giydikleri elbiseler günlük giysilerine kıyasla daha uzun ve büyüktü. Onları rengârenk kumaşlar, kunduz ya da su samuru postu ve Çin süslemeleri ile daha etkileyici hale getirmektedirler. Ayrıca farklı şekillerdeki gümüş ve bakır detaylarla zengin bir görünüm kazandırmaktaydılar. Sahalar bu kıyafetlerini üç tutam tüy kullanarak süsledikleri bir şapka ile tamamlamaktaydılar. Takılara düşkün olan Saha kadınlarının özellikle büyük gümüş halka küpelerden vazgeçemedikleri ve atkuyruğu şeklinde bağladıkları saçlarıyla küpelerini ön plana çıkardıkları söylenmektedir (Sarytschew, 1806, V.I, s. 10).

Sahalar ve Tunguzlar, kar ve güneşin parlak ışığından korunmak için gözlük ve karda daha iyi yol alabilmek için kar ayakkabısı icat etmişlerdi. Gözlükler karın beyaz örtüsüne yansıyan ve şiddetli parlayan güneş ışığının gözlere zarar vermesini engellemek için kullanılıyordu. Erman güneşli günlerde bu gözlükleri kullanmak gerektiğini ve kullanılmadığı takdirde birkaç saat içinde gözlerin iltihap kapabileceğini ifade etmiştir. Kar gözlüğünü bizzat deneyimleyen seyyah kendisine hediye edilen bu basit icadın uzun seyahatlerde insanı göz iltihaplanmasından koruduğunu haber vermiştir.

Erman'ın tarifi üzere bu gözlükler siyah at kılından örülmüş, dar gözenekli tüllerdi. Yaklaşık 6 inç yani 15 cm uzunluğunda, gözleri örtecek kadar geniş ve eliptik kenarları ince bir deri parçasına dikilmişti. Kulaklara tutturulmak için ince deri halkalarla birleştirilmişti. Sibirya sakinleri bu gözlüğü daima yanlarında hatta acil ihtiyaç malzemeleri gibi bellerindeki kuşakta taşırlardı (Erman, 1848, V.II, s. 432-433).

Kar ayakkabısı da Sibiryalılar için çok önemliydi. Bu ayakkabılar sayesinde karın üzerinde rahatça ilerleyebilmekte ve işlerini yapabilmekteydiler. Ayakkabılar özellikle av zamanı kar üzerinde yüksek hareket kabiliyeti sağlamaktaydı. Erman'ın ifadesiyle kar ayakkabıları avcı için vazgeçilmezken seyahate çıkmak isteyenler de bu ayakkabı olmadan dizlerine kadar kara batmaktaydılar. Kar ayakkabıları, her insanın ayak uzunluğunda ve 4 inç yani 10 cm genişliğindeydi. Kano şeklinde tasarlanan her bir ayakkabı için ince kayışlar, iki adet halka ve ayakkabının arka kısmına yapıştırılmak üzere at postundan kesilmiş bir şerit kullanılmaktaydı (Erman, 1848, V.II, s. 429).

Dobell'in ifade ettiği üzere Tunguzlar ve Sahalar bedenlerini çok sayıda süs eşyası ile donatmayı severlerdi. Örneğin iki üç örgü halinde ördükleri saçlarına küçük bakır veya gümüş parçalar illeştirirdi. Aynı malzemeyle alın hizasının görselliğini de arttırırlardı. Kıyafetlerini tamamladıkları şapkalar ve botlar da renkli boncuklarla süslenirdi. Sahaların "simmi" diye adlandırdıkları deri çantaları vardı. Yola çıktıkları zamanlarda at postundan yapılmış bu çantalar içinde yemeklerini taşırlardı. Dobell'in "Yolculuğum için

süt ve tereyağı satın aldım daha sonra onları adına simmire denilen at postundan yapılmış iki deri çantada Sahalar gibi taşıdım.” sözünden hareketle seyyahın simmireyi bizzat kullandığını anlamaktayız (Dobell, 1830, V.I, s. 306, 308). Aynı çantadan Erman da bahsetmektedir. O, çantanın Sahalar tarafından yapıldığını ve Kuzeydoğu Sibirya’da yaşayan Ruslar tarafından da kullanıldığını söylemiştir. Çantanın adını ise “sumui” olarak telaffuz etmiştir. Söz konusu çanta at derisinden yapılmakta ve kürkünden temizlenen taraf dışa doğru çevrilmekteydi. Erman pürüzsüzlüğü ve beyaz görüntüsünden dolayı at dersini parşömene benzetmiştir. Çantalar sadece 3 ya da 4 inç yani yaklaşık 10 cm yüksekliğinde ve yaklaşık bir buçuk ayak çapında silindir şeklindeydi. Çanta iç taraftan gizli bir dikişle birleştirilmiş ve yan tarafında bırakılan küçük bir açıklıktan doldurulmaktaydı. Sahalar özenle yaptıkları sumuularla Ohotsk ve Kamçatka bölgesine un taşıyorlardı. Yolculuk sırasında çantaların düz yüzeyleri hayvanın yan bölgelerine yaslanarak götürülmekteydi. Kalaylanmış bir çaydanlık ve bakır pişirme kabı da bu yolculukta göçebelerin vazgeçilmez eşyalarındandı (Erman, 1848, V.II, s. 405).

Erman, Tunguzların (Evenlerin) özenle süslenmiş kıyafetler giydikleri bilgisini doğrulamaktadır. Hatta Tunguz erkeklerinin üst giysisini eski moda bir İngiliz av ceketine benzetmiştir. Bu ceketin önü açık ve uzundu ve bu özelliği sayesinde binek hayvanı üzerinde dizginlerin her iki yanından sarmaktaydı. Ceket geyik derisinden yapılmış ve sarıya boyanmıştı. Ceketin arkasındaki uzun kuyruk mavi ve kırmızı ipler ve boncuklarla süslenmişti. Bu ceketle birlikte en kaliteli deriden gotik tarzda yapılmış eldivenler giyilmekteydi. Eldivenler bileğin etrafını sıkıca kavramakta ve elin arkasını kapatmaktaydı. Nakış ve iğne oyaları ile süslenmekteydi. Tunguz kadınlar ise yaz mevsiminde göğüs ve omuz kısımları kırmızı ve mavi iplikler ile işlenmiş çok ince, parlak sarı deriden yapılmış giysiler giyerlerdi (Erman, 1848, V.II, s. 492, 494).

Dobell’in ziyareti sırasında Ohta nehri üzerinde olup Ohotsk yerleşiminin 54 verst yani 57,6072 km uzağındaki Maitah posta istasyonunda Yakut ve Kerekler<sup>13</sup> ile birlikte Tunguzlar (Evenler) da yaşamaktaydı. Seyyah karşılaştığı Tunguz erkeklerin ceketinin vücuda sıkıca oturan, etek kısımları bacakların diz hizasına kadar inen ve İngilizlerin frakına benzer bir yapıda olduğunu söylemiştir. Geyik veya köpek derisinden yapılan ve tüylü tarafı içe dönük kullanılan Tunguz ceketini özellikle çok soğuk havalarda parkanın üzerine giyilmekte ve şiddetli soğuklardan korunmayı sağlamaktaydı. Tunguzlar at üzerindeyken de kısa model ceket tercih etmekteydiler. Son derece rahat olan bu ceketleri Sahalar da kullanıyorlardı. Ancak onlar diğer seyyahların da tarif ettiği üzere at ve inek derisinden yapılanları ve tüyleri dışa dönük olanları tercih ediyorlardı (Dobell, 1830, V.I, s. 308-309).

<sup>13</sup> Seyyah bu topluluk ismini “Karaike” olarak vermektedir. Margus Kolga’nın “The Red Book of the Peoples of the Russian Empire” adlı çalışmasından öğrendiğimiz kadarıyla onlar Kerekler olmalıdır. Yazar Kereklerin genel olarak Bering Denizi sahilinde yaşadığını belirtse de Magadan Oblastı bölgesinde de ikamet eden Kerek gruplardan bahsetmiştir. Onların kökenlerinin Koryaklar ve Çukçiler gibi Kuzey Asya Moğol soyuna dayandığını dillerinin ise Çukçi-Kamçatka dil grubuna bağlı olduğunu ifade etmiştir. <https://www.eki.ee/books/redbook/kereks.shtml>, ET: 01.02.2024



Cochrane'nın işaret ettiği üzere Evenk grubundan Tunguz kadını ve erkeğinin süslemeler hariç kıyafetleri diğer Tatar ulusları ile aynıken genel olarak giyim tarzı ve yaşam biçimi tüm Sibirya halkları ile benzerlik göstermektedir. Ancak küçük farklar dikkatlerden kaçmamıştır. Tunguzlar neredeyse tüm giysilerini rengeyiği derisinden imal etmişlerdir. Örneğin içi tüylü pantolonlar, çoraplar, botların temel malzemesi ren geyiği derisi olmuştur. Ren geyiği derisi dışında farklı bir malzeme kullandıkları tek giysileri yelekleri ve ceketleriydi ve onlar için tavşan veya beyaztilki derileri tercih etmişlerdi. Tüysüz vaziyetteki bu yelekler yaz mevsiminde tek, kış mevsiminde ise üzerine bir veya iki tüylü ceketle birlikte giyilmiştir. Seyyah Tunguzların soğuk havalarda kullandıkları diğer giysilere ek olarak adına "nagirodnik" dedikleri göğüs koruyucuları giydiklerini belirtmiştir. Göğüs koruyucuları ve atkılarının sincap kuyruklarından imal edildiğini söylemiştir. Tüm bu verilerden hareketle genel bir değerlendirme yapan Cochrane, Tunguz giysilerinin neredeyse tamamının ren geyiği derisiyle kaplı olduğunu, tilki derisini şapka yapımında, kurdun derisini en dış giysilerinde vücudu sıcak tutmak amacıyla tercih ettiklerini fark etmiştir. Yataklarının ve battaniyelerinin yapımında ise ayı veya geyik derisinden istifade ettiklerini dile getirmiştir (Cochrane, 1829, V.I, s. 172-173).

Sonuç olarak Saha ve Tunguzlara mahsus giysi türlerinde ren geyiği derisinin birinci derecede önem arz ettiği görülmüştür. Bu bağlamda seyyahların bir kısmı Sahaların at ve sığır derisinden giysiler tercih ettiğini söylemekte diğer kısmı ise ren geyiği derisi kullandıklarına işaret etmektedir. Sahaların ren geyiği yetiştirmekte Tunguzlar kadar faal olmadıkları bilinmekle birlikte kuzeye göç edenlerin balıkçılık ve ren geyiği çobanlığıyla iştigal ettiği ve bu vesileyle ren geyiği derisine sahip oldukları söylenmelidir. Ayrıca Tunguzlarla gerçekleştirilen ticari faaliyetler kapsamında ihtiyaç duyulan ren geyiği derisine ulaştıkları tahmin edilmektedir.

### 2.3. Mutfak ve Beslenme

Seyyahlar Sahalar ve Tunguzların beslenme alışkanlıkları ile alakalı önemli bilgiler vermektedir. Örneğin bir Saha yurduna misafir olan Cochrane'a ev sahibi süt, et, kaymak ve tatlı olarak kaymağa batırılmış yabani ahududu ikram etmiştir. Başka bir Saha yurdunda kendisine tereyağı ikram edilmiştir (Cochrane, 1829, V.I, s. 184, 191). Dobell de misafir olduğu Saha yurdunda süt ve süt ürünleri ikramıyla karnını doyurduğunu bildirmiştir (Dobell, 1830, V.I, s. 283). Saha ve Tunguzlar sahip oldukları yiyeceklere çok ihtimam gösterdiklerinden sunulan yemeğin hepsinin tüketilmesi ve artık yemek bırakılmaması hususunda çok özenli davranıyorlardı. Cochrane, Tunguz ve Sahaların çok obur olduğuna dikkat çekerek belki de bu duruma açıklık getirmeye çalışmıştır. Onların günde kırk kilo et tükettiklerini ifade etmiştir (Cochrane, 1829, V.I, s. 193). Sahalar ve Tunguzların oburluğunu Sarıçev de şu şekilde dile getirmiştir:

(Sahalar) Öyle sıra dışı oburlardır ki bunun hastalıkla sonuçlanması beklenirken hiç de bu şekilde sonuçlanmazdı. Bir öğünde yemeyi alışkanlık haline getirdikleri şeyler, hemen hemen her insanı öldürürdü ama onlar üzerinde görünür bir etkisi olmazdı. Onların mideleri devekuşu türündeki gibiydi, sürekli sindirim için çok uygundu. Adamlarımızdan biri dört pud<sup>14</sup> (100 İngiliz poundunun üzerinde) tereyağı, yağ ve iki pud çavdar ununa sahipti, en

<sup>14</sup> Rus ağırlık ölçü birimidir ve 1 Pud 16 kilograma tekabül etmektedir. (Kılıçaslan ve Topsakal, 2023, s. 54).

sağlam insan için bile bol miktarda bir erzaktı fakat iki hafta geçmeden o, yiyecek bir şeylere sahip olamamaktan şikâyet ediyordu. Diğer Sahalar bu adamın bazen evinde gün içinde büyük bir öküzün arka çeyreğini, erittiği yarım pud tereyağı ile yediğini bana söyleyene kadar bu adamın anlattıklarına ihtimal veremiyordum. Ancak adamın görünümü, onların iddialarını doğrulamıyordu çünkü o kısa boylu ve çok zayıftı. Fakat üç kilo tereyağı ile kaynatılmış, 28 kilo ağırlığında yoğun bir pirinç lapasını benim şaşkın bakışlarım arasında, yerinden kalkmadan tüketti. Onun midesinin genişliği gerçekten normalden daha fazla dolu olduğunu açık ediyordu, fakat aksine midesinin zarar gördüğüne veya rahatsızlandığına dair en ufak bir belirti yoktu (Sarytschew, 1806, V.I, s. 48).

Erman, Saha erkeklerinin yemeğe düşkünlüklerini anlatan bir atasözüne yer vermiştir. Saha atasözünde “Çok et yemek ve şişmanlamak, erkeklerin en iyi kaderidir.” denilmektedir (Erman, 1848, V.II, s. 361). Tunguzlardan farklı olarak at eti Sahaların vazgeçilmezidir (Cochrane, 1829, V.I, s. 193-194). Kısarak etini ise doğurganlığından dolayı tüketmezler. Yemeği sol ellerini kullanarak yerler (Cochrane, 1829, V.II, s. 78).

19. yüzyılın başlarında Sahaları ziyaret eden Sarıçev, Hıristiyanlığı benimseyenlerin azımsanmayacak sayıda olduğunu belirtmiştir. Hıristiyan Sahaların ise dinî kurallara uymadıklarını dile getirmiştir. Bu durum en çok Sahaların yemek tercihlerinde kendini hissettirmiştir. Örneğin Hıristiyanlık oruç zamanlarında insanların hayvansal gıdalardan uzak durmalarını telkin ederken Hıristiyan Sahalar et, tereyağı, süt ve hepsinden önemlisi at etini tüketmekten vazgeçmemişlerdir. Buradan hareketle din değiştiren yerli halkın sadece haraçtan kaçınmak amacıyla vaftiz olduklarını gerçekte kendi hayatlarından ödün vermedikleri ifade edilmiştir. Sarıçev'in öğrendiği kadarıyla Sahalar, kendilerinin at etine düşkünlüklerini anlayamayan Rusların ondan yemek yapmayı bilmediklerini iddia etmektedirler. Sahalar hayvansal yağ tüketiminde de ilk sırada gelirler. Hayvansal yağları genellikle çiğ ve herhangi bir katkı maddesi olmadan yemektedirler. Bu yağları kimi zaman et yemeğinin yanında eriterek içerlerdi. Birçok rahatsızlığın tedavisinde kullanırlar, hastaları bu yağlarla ovarak iyileştirmeye çalışırlardı. Ağlayan bir çocuğu sakinleştirmenin en basit yolu da eline bir parça çiğ yağ verip emmesini sağlamaktı. Yaz aylarında kısarakların sütünden Tatarlar gibi kıymız yaparlardı. Kış aylarında tükettikleri içecekleri ise ekşi süt, çalkalanmamış tereyağı ve su idi (Sarytschew, 1806, V.I, s. 9).

Wrangel, Sahaların besinleri arasında at etinin ve kısarak sütünün dışında ekşi inek sütünü ve sığır etini de saymaktadır. Onların etleri kaynatarak yediklerini, inek sütünden tereyağı yaptıklarını, hayvansal yağları çiğ, erimiş, taze veya bozulmuş olarak tükettiklerini ve ekmeği bilmediklerini söylemektedir. Genel olarak yemeklerin miktarından çok lezzetine ehemmiyet verdiklerini vurgulamaktadır. Karaçam veya köknar ağacının iç kabuğunu rendeleyerek, balık, biraz un ve süt veya tercihe göre yağ ile karıştırarak et suyu elde ettiklerini ve çok miktarda kullandıklarını belirtmektedir. Sahaların hem kadınlarının hem de erkeklerinin tütün içmeye bağımlı oldukları bilgisi de dikkate şayandır (Wrangel, 1840, s. 21-22).

Erman, Sahaların at etini sığır etine tercih ettikleri bilgisini tekrarlamaktadır. Bu nedenle Sahalar sığırlarını kesmezlerdi. Sadece şenlikler zamanı ya da özel eğlencelerde toplu yemek dağıtılacağından sığırlar kesilir ve pişirilirdi. Seyyah böyle bir ana kendisi de tanıklık etmiş, düğün merasiminde tüm misafirlere sığır eti ikram edildiğini görmüştür. Damada da at etinden yapılmış bir çeşit sosis ve haşlanmış at başı sunmuşlardır.

Erman, Sahalar için en önemli besinin sığır ve kısrak sütü olduğunu söylemiştir. Onlar, huş ağacı kabuğundan yapılmış kaplarda süt stokları oluştururlar ve bunu kış için muhafaza ederlerdi. Bu sütü su ile inceltip bazı bitkisel malzemelerle karıştırarak lapa haline getirirlerdi. Sibirya halkı buğday ununa yabancıydı ve Rus sınırına yakın yaşayanlar mutfaklarında un kullanırken diğerlerinin bu besine erişmesi zordu. Bu nedenle uzak yurlarda köknar ve karaçam ağaç kabuklarından ekme malzemesi temin ederlerdi. İnek gübresiyle kapladıkları bir sepeti dondurup, sertleştirerek yaptıkları havanlarda bu malzemeyi ezerlerdi (Erman, 1848, V.II, s. 397).

Erman dışındaki seyyahlar 19. yüzyılın ilk çeyreğinde Sibirya'ya gezi düzenlemişler ve Sahaların ekme ve un kullanmadıklarını belirtmişlerdir. Fakat Erman, 1848 yılındaki gezisi sırasında özellikle Ruslara komşu olan Sahaların ekme ve un kullandıklarını görmüştür. Buradan da anlaşılacağı üzere ekme Erman'ın ziyareti esnasında yaygınlaşmaya başlamış, tüketimin artış göstermesiyle Sahaların yemek kültüründe büyük bir değişim başlamıştır.

Sahalar haziran ve temmuz aylarında kısrakların sütlerini sağır ve Başkurt, Buryat ve diğer Sibirya boyları gibi fermente edip "kımız" adlı içkiye dönüştürürlerdi. Seyyaha göre kımız şaraba benzer bir içkiydi ve Sahalar dinî ayinlerde ayrıca şenliklerde sarhoş olana kadar içerlerdi. Ekşi süttten yaptıkları ve damıtarak hazır hale getirdikleri "Aruigi" adında içecekleri ile yine süttten yapılan ve yağlı olan "Aru" isimli bir başka içecekleri de vardı. Sonuncu içeceğe Rusların "eritilmiş Saha tereyağı" dediği özellikle kış mevsiminde tüketildiği ve yeterince içilirse onun da sarhoş edici özelliği olduğu seyyahça vurgulanmıştır (Erman, 1848, V.II, s. 397). Dobell, Sahaların kısrak sütüne çok düşkün olduğunu fark etmiş ve "temel besin kaynağı" olarak tanımlamıştır. Çeşitli şekillerde tüketilen bu süttün bekletildiğinde, asitlenmiş liköre dönüştüğünü ve sarhoş edici özellik kazandığını belirtmiştir. En kaliteli kımızın kısrak süttünden yapıldığına işaret etmiştir. Dobell'in dikkat çektiği bir başka husus da kımız yapmakta kullanılan teknedir. Bu mutfak gereci huş ağacından yapılmakta ve kımızı çalkalamak için kullanılmaktaydı. Aile üyeleri kımız teknesini özenle korumakta ve çoğu zaman babadan oğula miras olarak aktarmaktaydı (Dobell, 1830, V.I, s. 343).

Seyyahların kımız ile ilgili verdiği bilgiler Şeroşevsky'nin araştırma sonuçlarıyla örtüşmektedir. Onun açıklamalarına göre taze süt soğuyarak normal ısıya düşünceye kadar sağıldığı kapt bekletilir, akabinde "simir" denilen bir tuluma konulur. Süte bir önceki yıldan ayrılan maya eklenir. Kımız mayası bulunamıyorsa basit ekşi süt ya da "sorat" eklenerek düşük kalitede kımız üretilir. Mayalı süt "mutuk" adlı bir karıştırma sopasıyla sürekli karıştırılır. Gümüş sarkıtlarla, boncuklarla ve beyaz at kıllarıyla bezenmiş kımız tulumu ev halkı hatta misafirler tarafından sıklıkla hareket ettirilir. Çalkalama işlemi süt şekerinin alkole, karbon asidine ve süt asidine dönüşmesini çabuklaştırır. Sahalar kısrak sütüne su ve inek sütü ilave etmek durumunda kaldıklarında bunun aslında kımızın kalitesini düşürdüklerini bilirler. Kımız yapımı yaklaşık bir buçuk iki gün sonunda tamamlanmış olur (Şeroşevsky, 2019, s. 80). Seyyahlar kımıza dair bu kadar ayrıntı vermeseler de içeceğin türü ve kullanılan malzemeleri bizlere tanıtır. Ayrıca süttten yapılan diğer içecek türlerine de orijinal isimleriyle birlikte seyahatnamelerde rastlanmaktadır.

Dobell, Sahaların peynir üretmediğini fakat tereyağı üretiminde usta olduklarını söylemiştir. Buna göre iki şekilde tereyağı elde ediyorlardı. İlk olarak sütü ekşi krema hâline getirip sertleşene ve peynir altı suyu süzülene kadar bekletirlerdi. Ardından “Tougty” denilen huş ağacından yapılma kaplara döküp bu sefer daha uzun süre dinlendirirlerdi. Bu yöntem ile sarı renkte ve tadı daha hafif bir tereyağı elde ediyorlardı. İkinci yöntemde ise ekşi kremaya dönüştürdükleri sütü ateş üzerinde kaynatırlar ve yine Tougtye döküp uzun süre bekletirlerdi. Bu yöntem ile yapılan tereyağı beyaz ve tadı daha keskin olmaktadır (Dobell, 1830, V.I, s. 343).

Sahalar çeşitli hayvanların etlerini yemekten de hoşlanırlardı. Dağlardaki ve ovalardaki ufak kuşların, yırtıcı ve gece kuşlarının etleri hariç kuş eti yerlerdi. Dört ayaklı yırtıcı hayvanlardan tilki, sansargil familyasından kakım ve kurt eti hariç diğerlerini özellikle de ayı etini severek yerlerdi. Bununla birlikte kesinlikle yemedikleri hayvanlar da vardı. Bunlar fare, kurbağa, solucan, haşere, domuz, köpek ve sürüngen türü canlılardı (Şeroşevsky, 2019, s. 84). Dobell, Hıristiyan olan Sahaların dahi domuz eti yemediklerine şaşırmıştır. Sahaların koyun, kümes hayvanı ve domuz yetiştirdiklerini görmediğini balığı da kışın zor şartlar haricinde yemediklerini belirtmiştir (Dobell, 1830, V.I, s. 344).

Dobell'in belirttiğine göre Even grubundan Tunguzların yemek alışkanlığının Sahalara nazaran en bariz farkı onların hayvanların bağırsakları da dâhil her yerini yemeleriydi (Dobell, 1830, V.I, s. 209). Erman ise Ruslara komşu Tunguzların yani Evenlerin yiyecek için Ruslara ihtiyacı olmadığını belirtmiştir. Zira ren geyiği dışında tüm av hayvanlarını yiyebilmekte, ren geyiklerini ise yiyecek tedarikinde sorun yaşadıkları zamanlarda tüketmekteydiler (Erman, 1848, V.II, s. 320).

Genel olarak Tunguzların zenginlik kaynağı besledikleri ren geyikleriydi. Bu nedenle onlar ren geyiklerini kesip yemekten hep uzak durmuşlardı. Günlerce aç kalsalar bile karınlarını ağaç kabukları veya kurumuş eski deriler ile doyurur yine de ren geyiği yemezlerdi. Sarıçev de Dobell ve Erman'ın verdiği bilgiyi teyit etmiş Tunguzların (Evenlerin) avladıkları hayvanın her zerresini yediklerini söylemiştir. Hatta kan ve yağ karışımıyla bir tür siyah muhallebi yapıp bağırsaklardaki pislikleri dâhi tükettiklerini bildirmiştir. Ayrıca kurutulmuş et de dâhil tüm çiğ etleri pişirmeden yediklerini sadece kemik iliğini çiğ sevdikleri bilgisini paylaşmıştır (Sarytschew, 1806, V.I, s. 15-16). Tunguzlar Haziran ayının sonu itibarıyla balık tutmaya başlar ve balık avcılığı devam ettikçe balıkla beslenirlerdi. Dobell, Yakut'tan Ohotsk'a yolculuk ederken kurutulmuş balığın Tunguzların (Evenlerin) en önemli besinlerinden biri olduğuna şahitlik etmiştir. Seyyah Tunguz köyünden ayrılacağı vakit halktan biri ona kurutulmuş balık, dana eti, fok eti ve biraz süt ile yolluk yapmıştır (Dobell, 1830, V.I, s. 284). Erman, Ohota nehri boyunca ilerlerken Ohotsk'dan önceki son yerleşim biriminde karşılaştığı Tunguzların (Evenlerin) “debdakar” denilen besin stoklama mahzenlerinde çok miktarda kurutulmuş balığa sahip olduklarını görmüştür (Erman, 1848, V.II, s. 511).

Bu verilerden hareketle birbirine komşu iki halk olan Saha ve Tunguzların beslenme tarzlarında bariz farklar olduğu söylenebilir. Şöyle ki Sahaların temel besin kaynağı at ve sığırdır. Tunguzlarda ise kısarak ve ren geyiği sütü ön plana çıkmaktadır. Aynı zamanda ren geyikleri Tunguzların başlıca geçim kaynağıdır. Sahalar ren geyiği yetiştiriciliğine ehemmiyet vermemiştirlerdir (Erman, 1848, V.II, s. 398). Bunun sebebi muhtemelen at ve

sığırlarını Kuzey Sibirya coğrafyasına adapte etme başarılarıdır. Bu sayede alternatif bir hayvan beslemeye ihtiyaç duymamışlardır. Benzer bir durum balık tüketiminde de geçerlidir. Sahalar balığı zorda kaldıkça yerken Tunguzlar özellikle yaz mevsiminde balıkla beslenmişlerdir. Ayrıca Sahaların mutfak malzemeleri ve beslenme şekilleri Tunguzlara kıyasla daha medeni görünmektedir. Bu durum muhtemelen Sahaların önceki yurtlarında edindikleri yaşam tecrübelerini ve kültürel değerlerini büyük oranda terk etmeyerek yeni hayatlarına uyarlayabilmelerinden kaynaklanıyordu. At ve sığır yetiştiriciliğini Orta Sibirya bozkırlarının avantajlı konumundan sonra Kuzeydoğu Sibirya buzullarında sürdürebilmek mücadelenin ve azmin bir neticesiydi. Dolayısıyla Sahaların tabiat üzerinde üstünlük kurmaya çalıştığı Tunguzların ise tabiatla uyumlu yaşamayı tercih ettiği ortadadır.

## SONUÇ

Bu çalışma 19. yüzyılın ilk yarısında bazı Avrupalı ve Rus vatandaşların resmi, akademik ve ticari görevlerle gerçekleştirdikleri Sibirya yolculuklarını ve günümüzde Even ve Evenk olarak tanınan Tunguzlar ile Saha Türk yurtlarına dair gezi notlarını değerlendirmeyi amaçlamıştır. Zira Sibirya'nın davetsiz misafirleri bölge sakinlerinin dili, ırkı, sosyal yaşantısı ve kültürel hayatına dair pek çok konuda bilgi edinmiş ve fikir yürütmüşlerdir.

Gezginler genel itibarıyla Sahaların kökenini Türk manasında Tatar, dillerini de Tatar dili olarak ifade etmişler ve atalarını İskit/Sakalara dayandırmışlardır. Lena bölgesine göçlerine müteakip Tunguz halkla karıştıkları, özellikle Saka erkeklerinin Tunguz kadınlarla evliliği sonucu Saha halkının oluştuğu tezini dillendirmişlerdir. Bu bilgi son dönem Saha tarihi araştırmalarıyla da örtüşmektedir. Tunguzlarla ilgili kanaatleri ise onların Çin'de yaşayan Mançulara benzediği, Moğol ve Moğol soylu Buryatlarla aynı kökenden geldikleri yönündedir. Seyyahlar Sibirya halklarının köken tespitini, yaptıkları fiziksel analizlerle de desteklemişlerdir. Söz konusu toplulukların ortak karakteristik özelliklerini ise misafirperver, iyi huylu, nazik, güler yüzlü, sözlerine sadık, özgür kişilikli, üstün zekâlı ve çalışkan olarak tarif etmişlerdir. Nitekim onlar bu özellikleri sayesinde kaostan ve kargaşadan uzak durmayı başararak dünyanın gündemini meşgul etmedikleri gibi zorlu coğrafyada hayatta kalmayı da başarmışlardır.

Saha ve Tunguzların Şamanist ritüelleri seyyahlara göre din değil gösteri, oyun ya da büyü seansıdır. Şamanların yönettiği törenlerde genellikle insanlara musallat olan kötü ruhlar uzaklaştırılmaktadır. Buradan hareketle 19. yüzyılın ilk yarısında Saha ve Tunguzların yeryüzünde iyi ve kötü ruhların varlığına olan inançlarının devam ettiği söylenebilir. Ayrıca Şamanizm'in, Rusya'nın bölgeye dayattığı sosyal ve kültürel değişimi mümkün olduğu ölçüde engellediği iddia edilebilir. Öyle ki Sibirya halkını Hıristiyanlaştırmaya gelen rahip ve misyonerlerin de kendilerini Şamanizm'e kaptırdıkları ve bazı kutsalların gerçekliğine inandıkları açıkça görülebilir. Öyleyse etkileşim karşılıklıdır ve bunda Şamanizm'in ve kültlerin etkisi yadsınmaz.

Saha ve Tunguzların yurtları atlı göçebe Türk kültürünün klasik çadırları ile aynı olup kadın ve erkeklerin ortak çalışması sonucunda ve bölgede yaygın görülen malzeme kullanılarak inşa edilmiştir. Hayvanların otlatılmasına bağlı olarak sık yer

değiştirmelerden dolayı portatifirler. Bozkır çadırından farklı olarak Sibirya çadırlarında kış güneşini ve ışığı içeri alabilmek adına açılan pencereler önemlidir. Ayrıca modern evlerde görülen ve günlük hayatı kolaylaştıran pek çok ev eşyasına sahip Sibirya yurtları olabildiğince rahattır. Seyyahların üzerinde en fazla durduğu husus yurtlardaki ocaktır. Isınmaya ve yemek pişirmeye yarayan ocaklar aile fertlerinin ve misafirlerin bir arada bulunduğu ve sohbet edebildiği tek ortak alandır. Esasında ocaklar çadır geleneğinin en kadim unsuru olup maddi ve manevi faydalarıyla varlığını uzun yıllar devam ettirecek gibi görünmektedir. Günümüzde de insanların karanlığın çökmesiyle açık havada ateş başında oturup sıcak ve samimi sohbetler yapması ateşin insanlar üzerindeki olumlu etkisini gözler önüne sermektedir.

Saha ve Tunguz kıyafetleri klasik bozkır giyim tarzının bir versiyonu olup ayırışan yönü ren geyiği derisinin kullanımındaki yoğunluğudur. Çünkü Tunguzlar Sibirya coğrafyasına uyum sağlayarak ren geyiği yetiştiriciliğinde başarı elde etmişlerdir. Sahalar ise büyük oranda at ve sığır yetiştirmeye devam etmişlerdir. Tundra bölgesinde yaşayanlar ise iklim ve coğrafya gereği balıkçılık ve ren geyiği çobanlığına ağırlık vermişlerdir. Böylece her iki Saha grubu ilki Tunguzlarla ticaret yaparak ikincisi avlanmak suretiyle ren geyiği derisine ulaşip kıyafetlerini bu malzemedan yapmışlardır. Seyyahlar her iki topluluğu da tekstil üretiminde başarılı bulmuşlar, coğrafyanın şartlarına uygun, kaliteli ve sağlıklı giysiler üretmelerinden dolayı takdir etmişlerdir. Elbiselerin renkli desenleri, kürk, boncuk, bakır ve gümüş gibi parçalardan oluşan süslemeleri, nakış ve iğne oyaları ise onları özgün kılmıştır. Sibirya sakinlerinin coğrafyayı kaplayan karın sebep olduğu göz rahatsızlıklarına mani olmak için kar gözlüğü ve karda ilerlemeyi kolaylaştırmak için özel kar ayakkabıları imal etmeleri ise onların Kuzeydoğu Sibirya'ya uyum sağladıklarını ve burayı vatanları olarak görüp benimsediklerine delil kabul edilebilir.

Seyyahların izlenimlerinden Saha ve Tunguzların temel besin ürünlerinin hayvansal gıdalar olduğu, ekme ve türevi gıdalar tüketmedikleri ve bu alışkanlığın komşu Rusların etkisiyle 1850'ler itibariyle edinildiği anlaşılmaktadır. Bölge insanının obur olması ve bir oturuşta kilolarca et tüketmesinin hastalığa sebep olmadığı, bu durumdan kaynaklı şişmanlık yaşamadıkları tam aksi ince ve güçlü bir yapıya sahip olmaları ise onların gün içerisinde çok hareketli olmalarıyla açıklanabilir. Kısrak sütünün fermente edilmiş hali olan kımızla sarhoş olup müzik eşliğinde eğlenmeleri ise oldukça eski bir geleneğin devamı niteliğinde karşımıza çıkmaktadır. Düşük kalitede olduğunu düşünmelerine rağmen kısrak sütünü su ve inek sütüyle karıştırarak kımız elde etmeleri ise bölgede kısrak sayısının az olduğunu düşündürmektedir.

Tüm bu veriler ve değerlendirmeler, Eski Türk yaşam tarzının ve atlı bozkır kültürünün insanlık tarihine kazandırdığı değerlerin zaman içerisinde önemini yitiren, kimilerine göre önem atfedilemeyecek ve modern hayata uyum sağlayamayan düsturlar olduğu iddialarını çürütmektedir. Zira bu çalışmanın da ortaya koyduğu üzere MÖ. 3. bin yıldan itibaren varlığından şüphe edilemeyen atlı bozkır kültürünün 19. ve 20. yüzyıllarda da izleri takip edilebilmekte ve hâlâ bazı toplumların yaşantılarını şekillendirdiği apaçık görülmektedir.

## KAYNAKÇA

- Alekseev, A.I. (1968). Gavril Andreievich Sarychev. *The Geographical Journal*, V. 134, 138.
- Aliyev, Z. (2019). Rusya'nın küçük halkları ve küresel Dünyada hayatta kalma sorunları. *Ege Stratejik Araştırmalar Dergisi*. 10(2), 1-17.
- Alp, Y.R. (2017). *Eski Türklerde din anlayışı ve Şamanizm*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Beykent Üniversitesi, İstanbul.
- Atasoy, E. (2010). Federal bölgelere göre Rusya'nın nüfus ve etnocoğrafya özellikleri. *U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(19), 183-219.
- Baş, M. (2013). Dinlerde ve geleneksel Türk inanışlarında dağ kültürü. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13(1), 165-179.
- Bayat, F. (2006). Türk mitolojisinde dağ kültürü. *Folklor/Edebiyat*, 12(46), 47-60.
- Bashkirov, M. and Ikonnikova A. (2019). Métis communities of Iakutiia: historical memory and ethnocultural representation. *Region*, 8(2), 127-148.
- Ceylan, S. (2009). Semâ. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (C. 36, ss. 455-457).
- Cengiz, C. (2022). *Avrupalı seyyahların gözünden 19. yüzyılın ilk yarısında Yakutlar ve Tunguzlar üzerine bir inceleme*, Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyonkarahisar.
- Chisholm, H. (1911). Paul Erman. *Encyclopaedia Britannica*, V. 9, 749.
- Cochrane, J. D. (1829). *A pedestrian journey through Russia and Siberian Tartary, to the frontiers of China, the Frozen Sea, and Kamtchatka*. V. I-II, Edinburgh.
- Cruikshank, T. and Argounova, T. (2000). Reinscribing meaning: memory and indigenous identity in Sakha Republic (Yakutia). *Arctic Anthropology*, 37(1), 96-119.
- Dobell, P. (1830). *Travels in Kamtchatka and Siberia; With a narrative of a residence in China*. V. I-II, London: Henry Colburn R. Bentley Press.
- Dönmez, M. ve Hasan Çelik, (2018). Alevilikte Cem ibadetine yüklenen anlamlar ve Cem ibadetinin manevi makamları. *Milli Kültür Araştırmaları Dergisi*, 2(2), 1-21.
- Duranlı, M. (2005). Saha Türklerinde Şaman ve üstlendiği mesleki fonksiyonlar, *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik araştırmaları sempozyumu*, (M. Fatih Köksal Haz.) C.I içinde (ss. 337-348). Kırşehir.
- Durgun, Z., Yazıcı C. ve İnan A. O. (2019). Tiroit hormonları ve hastalıkları. *MJSS*, 2(1), 28-40.
- Egorova, A. and T. Sidorova, V. Davydova, (2012). Ethnic stereotypes of indigenous people in the North of Yakutia, *IPEDR*, V. 58, 37-39.

- Erman, A. (1848). *Travels in Siberia including excursions northwards, down the Obi, to the Polar Circle, and southwards, to the Chinese frontier*, W. D. Cooley (Translated from German), V. I-II, London: Longman, Brown, Green, and Longmans Press.
- Fedotoviç, J. F. (1992). Saha yeri ve Saha Türkleri. *TAD* (Gömeç, S., Yay. Haz.), 16(27), 227-241.
- Forsyth, J. (1998). *A history of the peoples of Siberia Russian's north Asian colonial 1581-1990*, England: Cambridge University Press.
- Gökalp, Z. (1976). *Türk medeniyeti tarihi* (Aka- Koprıman, İ. ve K. Y., Haz.). İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökbel, A. (1996). Anadolu'da yaşayan halk inanışlarından çaput bağlama ve nazar. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I, 173-186.
- Gömeç, S. (1997). *Tarihte ve günümüzde Saha Türkleri. Tarih Araştırmaları Dergisi*, 19(30), 175-203.
- Gömeç, S. (2011). *Şamanizm ve Eski Türk dini*, Ankara: Berikan Yayınevi.
- Gumilev, L.N. (2006). *Avrasyadan makaleler-1* (Batur, A., Çev.) İstanbul: Selenge Yayınları.
- Güngör, H. (2010). Şamanizm. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (C. 38, ss. 325-328).
- İnan, A. (2017). *Tarihte ve bugün Şamanizm materyaller ve araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İnan, A. (1962). *Hurafeler ve menşeleri*. Ankara: Nur Matbaası.
- İnan, A. (1998). Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları. *Makaleler ve incelemeler C.I içinde* (ss. 462-479). Ankara.
- İnan, A. (1998). Yakut (Saxa) Türkleri. *Makaleler ve incelemeler C.I içinde* (ss. 24-28). Ankara.
- Jochelson, W. (1933). *Anthropological papers of the American Museum of Natural History Volume XXXIII, PART II The Yakut*, New York: The American Museum of Natural History.
- Jordan, B. B. (2002). *Geographical perspective on ethnogenesis: the case of the Sakha Republic (Yakutia)*. Unpublished doctoral thesis, Austin.
- Kılıçaslan, Y. (2023). *Rus Ortodoks misyoner kaynaklarına göre Yakut bölgesi (1632-1917)*. Yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Kılıçaslan, Y. ve Topsakal, İ. (2023). Saha (Yakut) ilinde Rus işgali ve misyonerliğin rolü. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD)*, 38, 41-58.
- Kolga M. (2001). *The red book of the peoples of the Russian Empire*. Erişim Tarihi: 01.02.2024, <https://www.eki.ee/books/redbook/kereks.shtml>.



- Köprülüzade, F. (1996). Türk-Moğol Şamanizminin tasavvufi İslâm tarikatları üzerindeki etkisi. *Bilig*, 1, 1-7.
- Ksenefontov, G. V. (2011). *Yakut Şamanlığı* (Bağcı, A., Çev.), Konya: Kömen Yayınları.
- Levin, M. G. (1963). On the ethnogenesis of the Tungus. *Arctic Anthropology*, 1(2), 70-74.
- Nikanorova L. (2022). The Role of Academia in Finding, Claiming, and Authorizing Sakha Religions. In *Religions around the arctic*, (Rydving, H. and Kaikkonen, K., Ed.) (pp. 257-277). Stockholm.
- Noyan, B. (1971). Bektaşilik ve Şamanizm'le ilgili bazı konular I. *Türk Folklor Araştırmaları*, 13(258), 5839-5841.
- Ocak, A. Y. (2002). *Alevî ve Bektaşî inançlarının İslâm öncesi temelleri*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Öngören, R. (2013). Zikir. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (C. 44, ss. 409-412).
- Özbaş, M. (2020). *Seyahatnamelerin aynasında Orta Asya ve Sibirya: 19. yüzyıl İngiliz seyahatnamelerinde Türk boylarının inanç unsurları*. Yayımlanmamış doktora tezi, Ege Üniversitesi, İzmir.
- Peler, G.Y. (2020). Günümüzde Rus kuzeyinin küçük halkları ve dil durumları I: Samoyetler ve Samoyetçe 1-Nenets Samoyetleri ve Nenets Samoyetçesi. *Tehlikeli Diller Dergisi*, 16, Çeviri Özel Sayısı II, 1-36.
- Polat, İ. (2020). Yakut ve Yukagirlerin geleneksel Dünya görüşünde salgın hastalıklarla ilgili anlatı, inanış ve uygulamalar. *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Salgın Hastalıklar Özel Sayısı*, 189-208.
- Sarytschew, G. (1806). *Account of a voyage of discovery to the North-East of Siberia, the Frozen Ocean, and The North-East Sea*, V. I-II, London.
- Sawin, C. T. (2008). Goiter. In *The Cambridge world history of human disease*, (Kiple, K. F., Ed.) (pp. 750-755). Cambridge.
- Şeroşevsky, V. L. (2019). *Saka Yakutlar* (Acaloğlu, A., Çev.), İstanbul: Selenge Yayınları.
- Shirokogoroff, S. M. (1929). *Social organization of the Northern Tungus (with introductory chapters concerning geographical distribution and history of these groups)*. Shanghai: The Commercial Press.
- Solak Sağlam, M. (2014). Saha (Yakut) Kamlarının kıyafet adları ve sembolize ettiği anlamlar. *Siberian Studies (SAD)*, 2(5), 55-74.
- Tammiksaar, E. (2001). Ferdinand von Wrangell: white spots on the Northeast Coast of Siberia disappear. *Polar Record*, 37(201), 151-153.
- Taşagıl, A. (2013). Yakutlar. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (C.43, ss. 295-296).

- Teziç, M. C. (2014). Evenklerin toplumsal ve siyasal dönüşümü. *Siberian Studies*. 2(5), 75-96.
- Togan, A. Z. V. (1981). *Umumî Türk tarihine giriş*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Turaev, V. Sulyandziga, R. Sulyandziga, P. ve Bocharnikov, V. (2011). Even. In *Encyclopedia of indigenous peoples of the North, Siberia and the Far East of the Russian Federation* (pp. 81-97). Moscow.
- Turaev, V. Sulyandziga, R. Sulyandziga, P. and Bocharnikov, V. (2011). Evenk. In *Encyclopedia of indigenous peoples of the North, Siberia and the Far East of the Russian Federation* (pp. 98-116). Moscow.
- Ünal, F. (2015). Çarlık döneminde Rusların Sibirya araştırmaları. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8(41), 613-647.
- Vasilevich G.M. (1969). Evenki: istoriko-etnographicheskie ocherki (18–nachalo 20 veka). [*Evenks:historical and ethnographic essays (18th -early 20th century )*]. Leningrad: Nauka Publishing House.
- Wrangel, F. V. (1840). *Narrative of an expedition to the Polar Sea, in the years 1820, 1821, 1822, & 1823*. (Sabine, E., Ed.). London: James Madden and Co. Press.
- Yıldırım, K. (2017). Tunguz halkı üzerine araştırmalar I: Mohe'lar. *TDA*, 117(231), 9-24.
- Yıldız H. (2022). *Saha (Yakut) Türkçesinde geleneksel inançlara ait söz varlığı*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Pamukkale Üniversitesi, Denizli.

## THE INTRUDERS OF SIBERIA AND THEIR POSTS ABOUT THE SOCIOCULTURAL LIFE OF SAKHAS (YAKUTS) AND TUNGUSES (1800-1850)

### ABSTRACT

Sakhas and Tunguses, who live in Northeastern Siberia in the clamp of Europe and Russia, hosted many foreigners in the early 19th century. The main reason for the increased interest in Northeastern Siberia at that time was the efforts of the Russian and European governments to benefit from the region's natural resources. Secondly, Russia aimed to restrict the mobility of other states by opening all of Siberia to Russian settlement. When some intruders tried to understand the region's geography, economic opportunities, and commercial value, others pursued political calculations. Travels carried out for both purposes allowed getting to know the Turk and Tungus peoples of the region closely. This study aimed to address the identity, characteristic features, and sociocultural values of Sakhas and Tunguses and even all the features that make them different from others in the eyes of foreigners. Therefore, traveler notes constituted the primary sources of this study. Today, the ethnic origins of Sakha and Tungus people, like all communities, are challenging to identify, and genetic studies have not produced sufficient results to make a definitive judgment. Because of this, research focused on people's behavior, language, and cultural characteristics enables identification. The late cultural traces of the Sakha and Tungus people allow us to know their roots, too. In light of the impressions of travelers, this study brought to light the recent history of the Sakha and Tungus people in the Altai steppes and partially revealed the customs and traditions inherited. Despite the geographical differences and the passing years, the similarity between the social and cultural structures of the Sakha and Tungus people and their ancestors in the first half of the 19th century was emphasized. It was determined that both communities protected their past and cared about their differences by challenging the difficult conditions of Siberian geography and the imperialist policy of Russia. Their free spirit, livestock-based economy, diet, and beliefs shaped in the center of Shamanism contributed significantly to this state of affairs. At that time, the Tungus people came to the fore with their economy based on reindeer breeding. It has been observed that the Sakha Turks were engaged in fur hunting, fishing and reindeer breeding, and especially those living in the pastures around the Upper Lena, Aldan, Olekma and Kolima rivers were skilled in horse and cattle breeding.

**Keywords:** Northeastern Siberia, Sakha Turks (Yakuts), Tunguses, Shamanism.

## EKLER

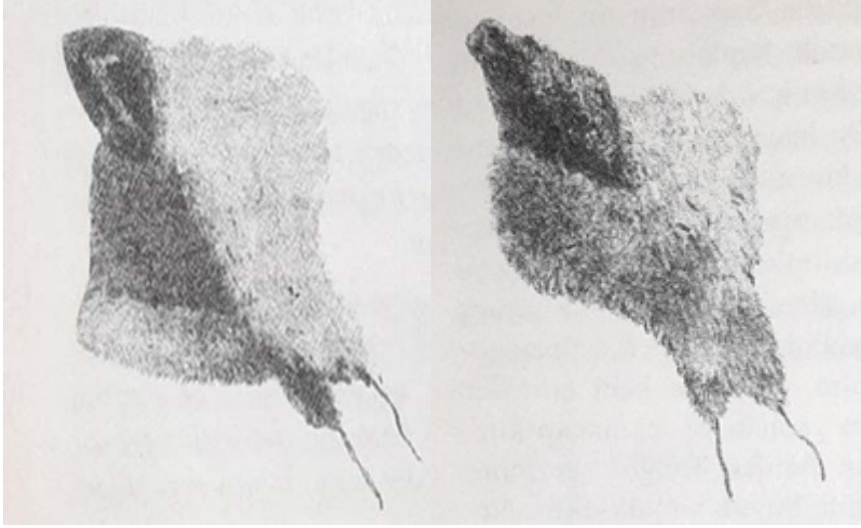
**Ek 1.** Tunguzların yetiştirdiği yen geyikleri ve yaşadıkları yurt (Sarytschew, V.I, 1806, s. 15).



**Ek 2.** Sangıyah (Şeroşevsky, 2019, s.91).



**Ek 3.** Sahalara ait başlık (Şeroşevsky, 2019, s. 90).



**Ek 4.** Tunguz Erkeği ve Kadınına Mahsus Giysiler (Sarytschew, V.I, 1806, s. 25).



**Ek 5.** Saha Türkü bir şamanın hasta birini iyileştirme sahnesi (Sarytschew, V.I, 1806, s. 12-13).





**Makale Künyesi (Araştırma):** Doğan, T. (2024). Irak Türk ağızlarında kullanılan *-(y)Anda + şahıs eki* yapısı üzerine. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 79-95.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1371429>

## IRAK TÜRK AĞIZLARINDA KULLANILAN *-(y)Anda + ŞAHIS EKI* YAPISI ÜZERİNE

Talip DOĞAN<sup>1</sup>

### ÖZET

Eski Türkçede *-DXK* eki, fiil ismi ve geçmiş zaman sıfat-fiili teşkil etmiştir. *-DXK* ekli geçmiş zaman sıfat-fiilleri, Harezmi Türkçesinde sınırlanmıştır. Kıpçak Türkçesi alanında Codex Cumanicus ile Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi metinlerinde de nadirdir fakat Memluk sahası metinlerinde (Oğuz Türkçesi etkisiyle) yaygındır. Çağatay Türkçesinde de *-DXK* ekinin kullanımı (fiil ismi ve geçmiş zaman sıfat fiili teşkili) sınırlıdır. *-DXK* ekinin hem fiil ismi hem de geçmiş zaman sıfat-fiili teşkil etmesi, Oğuz (Batı) Türkçesinde ise devam etmiştir. Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçelerinde *-GAN* eki, işlev genişlemesine uğramış ve fiil isimleri ile sıfat-fiillerde *-DXK* ekinin işlevlerinde de kullanılmıştır.

*-DXK* ve *-GAN* ekli fiil isimleri, *-DA* bulunma durumu ekiyle *-DXKDA* ve *-GAndA* biçimlerinde zaman ifadeli zarf-fiil ekleri olmuştur. Tarihî Türk dili alanında *-GAndA* eki, *-DXKDA* ekinin yerine geliştirilmiştir. Bu, özellikle *-DXKDA* ekinin bırakıldığı Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçeleri için geçerlidir. Çağdaş Türk dili alanında ise *-(G)AndA* eki, Karluk (Güney-Doğu), Kıpçak (Kuzey-Batı), Güney Sibirya (Kuzey-Doğu) grubunda yer alan lehçeler ile Oğuz (Güney-Batı) grubunda Türkmen, Horasan, Kaşkay, Azerbaycan (ve onun dairesine giren Irak Türk ağızları ile kimi Doğu ve Güney Doğu Anadolu Bölgesi ağızları) Türkçelerinde yer almaktadır.

Irak Türk ağızlarında *-(y)AndA* zarf-fiil eki, *-(y)An + -da + şahıs eki* dizilişindedir. *-(y)AndA* zarf-fiil ekinden sonra *-m, -w ~ -y, -Ø, -h, -wUz ~ -yIz, -lAr* biçimlerindeki iyelik kökenli şahıs ekleri kullanılmaktadır. *-(y)An + -da + şahıs eki* dizilişinde ise görülen geçmiş zaman ekinin çekim paradigması örneksene teşkil etmiştir. Söz gelişi teklik 1. şahısta: *gelendem* '(ben) geldiğimde' ← *geldim* '(ben) geldim' gibi.

**Anahtar kelimeler:** Türk dili, Oğuz grubu lehçeleri, Irak Türk ağızları, zarf-fiil eki.

### GİRİŞ

Eski Türkçede *-DXK* eki, fiil ismi ve geçmiş zaman sıfat-fiili teşkil etme işlevlerinde kullanılmıştır. Fiil ismi teşkil ettiği örneklerde *-DXK* ekinden sonra iyelik ekleri getirilmiştir. Orhon Türkçesi: *olurtuğuma ölteçiçe sakınığma türük begler...* (BK D2) (Tekin, 2010, s. 50) '(Tahta) oturduğumda ölecekmiş gibi düşünceli olan Türk beyleri...'

<sup>1</sup> Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal ve Beşerî Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Prof. Dr. dogan.talip@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0002-8216-0483>



Eski Uygur Türkçesinde: *esenin edgü erdükin eşidip ...* (Uig. Brieffr. A, 5) (Eraslan, 1980, s. 72) ‘Esen ve iyi olduğunu (olmanı) işitip ...’ Karahanlı Türkçesinde: *yakın ka kadaştın yırak bolduğum ....* (Arat, 1979, s. 338) ‘Yakın akraba ve kardeşten uzak bulunduğum (bulunmam) ...’ Geçmiş zaman sıfat-fiili teşkil ettiği örneklerde ise *-DXK* ekinden sonra iyelik eki kullanılmamıştır. Orhon Türkçesi: *bardok yirde edgüg ol erinç* (KT D 24) (Tekin, 2003, s. 169) ‘Vardığım yerde faydan şu (olmalı) şüphesiz.’ Karahanlı Türkçesinde: *bulmaduğ nēyke sewinmey* (Ercilasun - Akkoyunlu, 2014, s. 181) ‘Bul(a)madığın şeye sevinme.’

*-DXK* ekinin fiil ismi teşkil etmesi daha sonra Harezmi ve Kıpçak Türkçelerinde ancak sınırlı örneklerde görülür. Harezmi Türkçesinde: *saña ne ma'lüm boldı anıñ uçtmañlığ erdüki?* (NF 239: 7) (Eckmann, 2003b, s. 24) ‘Onun cennetlik olduğu (olması) sana ne (nasıl) malum oldu?’ Kıpçak Türkçesinde: *danuğlarınuñ uşbu mese'lede danuğlıkı işidilmedüki kerekdür* (KFT 261b) (Muhammed, 2021, s. 257) ‘Tanıkların bu meselede tanıklığı işitilmediği (işitilmemesi) gerektir.’ *-DXK* ekinin geçmiş zaman sıfat-fiili teşkil etmesi de Harezmi Türkçesinde (Rabguzi’nin Kısasü’l-Enbiyâ’sı hariç) seyrekleşmiştir: *kılduğum işlerniñ te'vili...* (Rab. 131r: 2) (Eckmann, 2003b, s. 24) ‘Yaptığım işlerin tevili...’ Kıpçak Türkçesi alanında ise Codex Cumanicus ile Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi metinlerinde nadirdir (Argunşah – Güner, 2015, s. 123-125; Güvenç, 2014, s. 529) ama Memluk sahası metinlerinde (Oğuz Türkçesi etkisiyle) işlektir. Memluk sahası metinlerinde: *meşeş didükleri illetden şaklanmağına bu dermān bolur* (RH 86b) (Muhammed, 2021, s. 258) ‘“meşeş” dedikleri illetten saklanmaya bu derman olur.’ Çağatay Türkçesinde *-DXK* ekinin kullanımı (fiil ismi ve geçmiş zaman sıfat fiili teşkili) nadir örnekler dışında kalmamıştır (Eckmann, 2003a, s. 99-104; Argunşah, 2013, s. 153). Kuzey ve Doğu Türkçesindeki bu gelişmelere mukabil, *-DXK* ekinin hem fiil ismi hem de geçmiş zaman sıfat-fiili teşkili Oğuz (Batı) Türkçesinde devam ettirilmiştir. Eski Oğuz Türkçesinde: *ağladuğuna sebeb ne digil maña* (DK, D 124-9) (Bayraktar, 2018, s. 113) ‘Ağladığına (ağlamana) sebep ne(dir), de bana.’ *öldürmedüğim aña yiter* (ŞMT, 55a-8) (Bayraktar, 2018, s. 114) ‘Öldürmediğim (öldürmemem) ona yeter.’ *bizim ummaduğumuz bir iş oldıdı* (SN-5154) (Bayraktar, 2018, s. 114) ‘Bizim ummadığımız bir iş olduydu.’ Burada *-DXK* ekli geçmiş zaman sıfat-fiillerine iyelik eklerinin getirilmesinin 13. yüzyıldan sonra Oğuz Türkçesi ile Memluk sahası metinlerinde yaygınlaştığı vurgulanmalıdır.

Eski Türkçede *-GAN* eki, sınırlı sayıda geçtiği ilk örneklerde kalıcı isim yapmıştır: *kapğan* ‘kapan, fatih’, *yarğan* ‘yaran, unvan adı’. *-GAN* ekinin sıfat-fiil teşkil ettiği ilk ve tek tük örnekleri, Eski Uygur Türkçesi metinlerindedir: *esnegen bars* (İrqb X) ‘esneyen pars’ (Erdal, 2004, s. 155-156). *-GAN* ekinin sıfat-fiil teşkil ettiği örnekler ise Karahanlı Türkçesi metinlerinde yaygınlaşmıştır. Karahanlı Türkçesinde görülen bu örneklerde *-GAN* sıfat-fiil eki, fiillerin kılınış türüne bağlı olmak suretiyle ‘-mAKtA olan’ ve ‘-mXş olan’ ifadelerinde sıfat-fiiller teşkil etmiştir: *tiken edlegen er üzüm biçmez ol* (AH 376) ‘Diken eken (diken ekmiş olan) kimse üzüm biçmez.’; *kiñrülgeyler ürülgen otka* (TIEM 53r/2) ‘Kaynayan (kaynamış olan / kaynamakta olan) ateşe atılacaklar.’ (Güner, 2021, s. 539-540). Eski Türkçe döneminden sonra bazı lehçelerde *-GAN* ekinin işlev alanı genişlemiştir. *-GAN* ekiyle ilgili bu gelişme, *-DXK* ekinin işlev alanının daraldığı lehçelerle (Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçeleri) paralellik arz etmektedir. Harezmi

Türkçesi ile Kıpçak Türkçesi sahalarında *-GAN* eki, fiil isimlerinde ve sıfat-fiillerde *-DXK* ekinin işlevlerini de karşılamıştır. Sıfat-fiillerin iyelik eksiz ve ekli biçimleri bir aradadır. Harezmi Türkçesinde: *bir sâ'at 'adl kılğanınuñ sevābı* (Mif 114: 14) ‘bir saat adalet kıldığının (kılmanın) sevabı’; *peygāmbar olturğan yerde olturayın* (NF 47: 13) ‘Peygamberin oturduğu yerde oturayım.’; *olturğanım yerde monçuklarımnu buldum* (NF 414: 12) ‘Oturduğum yerde boncuklarımı buldum.’; (Eckmann, 2003b, s. 22). Codex Cumanicus’ta: *alganım halalım koşıldım* (Argunşah - Güner, 2015, s. 124) ‘aldığım helalimle (karımla) bir araya geldim’; *biyiklengeniyi ettiñ saña işanç* (Güvenç, 2014, s. 533) ‘Yüceldiğini (yücelmeni) sana (kendine) güvence ettin.’ Buna benzer şekilde Çağatay Türkçesinde de *-DXK* ekinin yerine *-GAN* kullanılması karakteristikleşmiştir: *ēşikiñ itidin ayrılğanımnı* (L Div. 10: 4) ‘(benim) kapının köpeğinden ayrıldığımı (ayrılmamı)’; *mēn semerkandğa kēlgen fırşatda* (B 20b: 6) ‘benim Semerkant’a geldiğim sırada’ (Eckmann, 2003a, s. 103). Eski Oğuz Türkçesinde de *-(G)An* ekinin kullanıldığı örnekler vardır. Örnekler, bilhassa Azerbaycan sahası özelliklerinin baskın olduğu Dede Korkut Hikâyeleri’nde yaygındır: *kızlar oturan otağ* (Ergin, 1991, s. 472) ‘kızların oturduğu otağ’.

#### ***-DXKDA* ve *-GAndA* ZARF-FİİL EKLERİ**

*-DXK* ve *-GAN* ekli fiil isimleri, *-DA* bulunma durumu ekiyle zaman ifadeli zarf-fiil eklerine dönüşmüştür: *-DXKDA* ve *-GAndA*. *-DXKDA* ve *-GAndA* ekli zarf-fiillerin zaman ifadeli olmasında ise *-DA* bulunma durumu eki belirleyici olmuştur. Çünkü *-DXK* ya da *-GAN* ekli fiil isimlerine *-DA* bulunma durumu ekiyle yüklenen “içinde, üzerinde vb.” semantik nüanslar, onun zaman ifadeli zarf-fiiller olmasını sağlamıştır. Söz gelişi Orhon Türkçesinde *[kañım] kağan uçdoğda* (BK D 13-14) (Tekin, 2003, s. 169) ifadesi için ‘babam kağan öldüğünde < babam kağanın öldüğü zaman(da) < babam kağanın öldüğü içinde ya da babam kağanın ölmesinde < babam kağanın ölmesi zamanı(nda) < babam kağanın ölmesi içinde’ gibi bir semantik içerik tasarlanabilir. *-DXKDA* ekli zarf-fiiller, Eski Türkçe dönemi lehçelerinde yaygındır. Bu lehçelerin metinlerinde *-DXKDA* ekli zarf-fiillerin hem iyelik eksiz (daha yaygın) hem de iyelik ekli (az sayıda) biçimleri bulunmaktadır. İyelik ekli biçim, *-DXK* + iyelik eki + *-DA* dizilişindedir. Orhon Türkçesinde ... *asra yağız yer kılıntuğda*... (K, D-1) ‘altta yağız yaratıldığında...’; *bilge kağan olurtuğında*... (B, G-13) ‘Bilge Kağan tahta oturduğunda...’. Eski Uygur Türkçesinde *anta tegdükte* ... (U III 53, 5-7) ‘oraya ulaştığında ...’; *burkan kutın bulduğında* ... (AY, 163-20) ‘burkan kutunu bulduğumda...’. Karahanlı Türkçesinde *ayıttuğta sözle* ... (KB-1008) ‘sorulduğunda söyle...’; *sakış birdükinde*... (KB-2781) ‘hesap verdiğinde’. 13. yüzyılda Türk dili alanında *-DXKDA* ekiyle ilgili gelişmeler, esas itibarıyla *-DXK* ve *-GAN* ekleri temelindedir. Buna göre Harezmi Türkçesinde *-DXKDA* ekiyle zarf-fiil teşkili, sınırlı örneklerdedir ve iyelik eksizdir: *benī īsrā’īl birle barduğda* (RKE, 125v-9) (Bayraktar, 2018, s. 235) ‘Benî İsrail ile vardığında’. Kıpçak alanının Codex Cumanicus ile Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi metinlerinde kullanılmamıştır (Argunşah - Güner, 2015, s. 125-127; Güvenç, 2014, s. 545-559). Yalnızca Memluk sahasında az sayıda kaydedilmiştir: *çıkdığda dahi* (Muhammed, 2021, s. 282) ‘çıktığında dahi’. Çağatay Türkçesinde *-DXKDA* ekiyle zarf-fiil teşkili kaydedilmemiştir (Eckmann, 2003a, s. 104-112). *-DXKDA* ekli zarf-fiiller, Oğuz (Batı) Türkçesinde karakteristikleşmiştir. Ekin ilk örnekleri hem iyelik eksiz hem de iyelik ekli olmuş,

zamanla iyelik ekli kullanımı yaygınlaşmıştır. Eski Oğuz Türkçesinde: *sen benimile geleci itdükde...* (MC. 70a.3) ‘sen benimle konuştuğunda...’; *toğduğunda* (MF. 4302) ‘doğduğunda’ (Gülsevin, 2020, s. 127-128).

Tarihî Türk dili alanında *-GAndA* eki, *-DXKDA* ekinin yerine geliştirilmiştir. Gelişme, (*-DXK* ekli fiil ismi = *-GAN* ekli fiil ismi paralelliğinin yansıması olarak) *-DXKDA* ekinin bırakıldığı lehçelerde olmuştur. Buna göre *-GAndA* ekli zarf-fiiller, 13. yüzyılda Harezmi, Kıpçak ve Oğuz Türkçelerinde görülmektedir. Ancak ekin Harezmi ve Kıpçak Türkçelerinde daha karakteristik olduğu belirtilmelidir. Harezmi ve Kıpçak Türkçelerinde *-GAndA* ekli zarf-fiiller hem iyelik eksiz hem de iyelik eklidir. İyelik ekli biçim, *-GAN* + iyelik eki + *-dA* dizilişindedir. Harezmi Türkçesinde: *âdem oğlanları yığaçları tîkgende...* (RKE, 12r-17) ‘Âdemoğulları ağaçları diktiğinde’; *mısr’dın çıkganımızda* (RKE 97 r: 14) ‘Mısır’dan çıktığımızda’. Kıpçak Türkçesinde: *haçda ölgende oğulıñ* (CC, 70r-15) ‘çarımhta öldüğünde oğlun’; *ayakdan tüşkeninde...* (SGT, 53-3) ‘ayaktan düştüğünde...’. Eski Oğuz Türkçesinde ek, yalnızca iyelik eksiz biçimde kullanılmıştır: *ata adın yöridende...* (DK, D 4-10) ‘ata adını yürüttüğünde...’ (Bayraktar, 2018, s. 222-225). Çağatay Türkçesinde ise tabii olarak *-GAndA* ekli zarf-fiiller hâkimdir: *yâd êtkende* (Yusuf Emiri) ‘yâd ettiğinde’; *turğanıñda* ‘(sen) durduğunda’; *süt êrgeninde* ‘süt olduğunda’ (Argunşah, 2014, s. 159).

Çağdaş Türk dili alanında *-(G)AndA* eki, Karluk (Güney-Doğu), Kıpçak (Kuzey-Batı), Güney Sibiry (Kuzey-Doğu) grubunda yer alan lehçeler ile Oğuz (Güney-Batı) grubunda Türkmen, Horasan, Kaşkay, Azerbaycan (ve onun dairesine giren Irak Türk ağzları ile kimi Doğu ve Güney Doğu Anadolu Bölgesi ağzları) Türkçelerinde kullanılmaktadır (Üstüner, 2000, s. 57-58; Schönig, 2013, s. 231). Oğuz (Güney-Batı) grubundaki Türkiye ve Gagavuz Türkçelerinde ise yalnızca *-DXK* temelli zarf-fiil ekleri yer almaktadır. *-DXKDA* zarf-fiil eki, Azerbaycan Türkçesi yazılı dilinde *-(y)AndA* zarf-fiil ekiyle bir arada yer alır ancak Güney Azerbaycan Türkçesi ağzlarında kalmamış durumdadır.

## OĞUZ (GÜNEY-BATI) TÜRKÇESİNDEKİ GÖRÜNÜM

Öncelikle Oğuz Türkçesi alanları için şu husus belirtilmelidir: *-(y)An* sıfat-fiil ekinin ‘-mAKtA olan’ ve ‘-mXş olan’ ifadelerinde sıfat-fiiller teşkil etmesi temel ve ortak bir özelliktir. Bununla beraber Oğuz (Güney-Batı) Türkçesi alanı, *-DXK* eki ile *-(y)An* ekinin (*-DXK* eki işlevli) kullanılma sınırlarına göre 3 (üç) gruba ayrılmış durumdadır:

**1. Grup:** *-DXK* ekinin sıfat-fiil ve fiil ismi işlevinde kullanıldığı yerler (Türkiye ve Gagavuz Türkçesi).

Türkiye ve Gagavuz Türkçesinde *-DXK*’lı sıfat-fiillerden sonra iyelik eklerinin kullanılması karakteristiktir (bk. 1, 4 numaralı örnekler). Bunun yanında iyelik eksiz kullanımlara da rastlanabilmektedir (bk. 2, 5 numaralı örnekler). *-DXK* ekli fiil isimlerinden sonra iyelik eki kullanılmaktadır (bk. 3, 6 numaralı örnekler).

Türkiye Türkçesi:

(1) *emine’nin köyüne kadar yürüdüğümüz gün...* (Y. K. Karaosmanoğlu, Y, 85) (Korkmaz, 2003, s. 912).

(2) ... aralarında **tanıdık bir yüz, tanıdık bir kimse** göremedi (O. Akbal, GS, 105) (Korkmaz, 2003, s. 912).

(3) **sizin oraya gittiğiniz yalan mı?** (M. Ş. Esendal, EOY, 32) (Korkmaz, 2003, s. 912).

Gagavuz Türkçesi:

(4) **üürenmeyi bitirdii zamannarda...** (P. 215) (Özkan, 2019, s. 281).

‘Öğrenmeyi bitirdiği zamanlarda...’

(5) **süündük hayvannar** (C. Y. 52) (Özkan, 2019, s. 281).

(6) **bän var orda konak olduyum** (Durbaylo) (Nedeva, 2008, s. 224).

‘Benim orada konuk olduğum (olmam) var (ben orada konuğum).’

Türkiye Türkçesinde *-DXK* fiil ismi temelinde teşkil edilen *-DXK + iyelik eki + -dA* dizilişindeki zarf-fiil eki vardır:

(7) ... **saltanat sırası Kanuni’ye geldiğinde** Avrupalının “**Muhteşem**” dediği **Sultan Süleyman...** (Ayverdi 2008: 92).

Gagavuz Türkçesinde ise *-DXK* fiil ismi üzerinde gelişen *-DIynAn* (< *-DIK + -I + ilen*) zarf-fiili vardır:

(8) **uyandyynan süüt istemezmiş içmee** (Özkan, 2019, s. 284).

‘Uyandığında içmeye süt istemezmiş.’

**2. Grup:** *-(y)An* (*-DXK* eki işlevli) ekinin sıfat-fiil ve fiil ismi işlevinde kullandığı yerler (Türkmen<sup>2</sup> ve Horasan Türkçesi).

Türkmen Türkçesinde *-(y)An*’lı sıfat-fiillerle kurulan tamlamalarda tamlanan unsurunun iyelik ekli kullanılması karakteristiktir. Bu, tamlayan unsurunun ilgi ekli olmasının tabii bir sonucudur: *Tamlayan (ilgi durumu ekli) + -(y)An’lı sıfat-fiil + tamlanan (iyelik ekli)* (bk. 9, 10 numaralı örnekler). Horasan Türkçesinde tamlanan unsurunun iyelik eksiz olması karakteristiktir (bk. 13, 14 numaralı örnekler). Türkmen Türkçesinde yer alan fiil isimlerinden sonra iyelik ekleri getirilmektedir (bk. 11, 12 numaralı örnekler). Horasan Türkçesinde *-(y)An* (*-DXK* eki işlevli) fiil isimleri tespit edilememiştir. Bunun yerine *-mAK* ekli fiil isimleri ve Farsçayla etkileşimlerin bir sonucu olmak suretiyle ana cümlelerden oluşan yapılar yaygındır (bk. 15, 16 numaralı örnekler).

<sup>2</sup> Türkmen Türkçesinde *-dIK* ekinin olumsuz fiillerde yaygın bir şekilde kullanıldığı belirtilmelidir: *onun goşgularını dinlemedik, nesihatını almadık adamlar ömürbaki ökünür yörer eken* (Şenol, 2018, s. 211) ‘Onun şiirlerini dinlememiş, öğüdünü almamış adam, ömür boyu pişman olmuştur.’ Burada *-mAdIK* eki, “-mAmlıŞ” ifadeli sıfat-fiil teşkilinde kullanılması yönüyle ayrı değerlendirilmelidir. Benzer sistem Orhon Türkçesinde de vardır: *köz(ü)n körm(e)dük kuulk(a)k(i)n (e)ş(i)dm(e)dük bod(u)n(u)mın ...* (Tekin, 2010, s. 48), ‘Gözle görülmemiş, kulakla işitilmemiş milletimi...’

Türkmen Türkçesi

(9) *artıgñ bir gezek çeken suvını baytalı içdi* (Kayadibi, 2008, s. 32).

‘Artık’ın ilk getirdiği suyunu kısarak içti.’

(10) *oradı bay şol birvagtkı mihman kabul eden cayında tek özi köpden bəri çunhur oya batıp otırdı* (Şenol, 2018, s. 210).

‘Oratdı Ağa o bir zamanlar misafir kabul ettiği odada tek başına derin düşüncelere batmış oturuyordu.’

(11) *birdenkä bolsa ajdarıy ağzından gan gidip yatanını gördi* (Kayadibi, 2008, s. 30).

‘Birdenbire ejderhanın ağzından kan gittiğini (gitmesini) gördü.’

(12) *ol oğlanlık dövrinde ayna bilen oynanını, kömelek gözlemäğe, yuva çöplemäge, çiğillem gazmağa gidenini, ...* (Kayadibi, 2008, s. 71).

‘Çocukluk devrinde Ayna ile oynadığını (oynamasını), mantar aramaya, ot yolmaya, çiğdem çıkarmaya gittiğini (gitmesini), ...’

Horasan Türkçesi

(13) *gel, bir bahey keçen geden günlere / atam zehmet çeken günlere...* (Doğan, 2019, s. 179).

‘Gel, bir bakalım geçen giden günlere / Babamın zahmet çektiği günlere.’

(14) *anesi gëren gızle olerdi hatını dizerdi* (Doğan, 2017, s. 206).

‘Annesi gördüğü kızları, alırdı (oğluna) hatun yapardı.’

(15) *biz adamle nemiçin bu ğed irağ dişiddirey? / birbirin yihılmağıçin ki çäle ğazıddirey?* (Doğan, 2017, s. 120).

‘Biz insanlar niçin bu kadar uzak düşmüşüz? / Birbirimizin yıkılması için kuyu kazmışız?’

(16) *heyif dëyi şu cur adam gärrisîn? / yeğ kimin dursın bir yerde ärrisîn?* (Doğan, 2016, s. 90).

‘Yazık değil mi öyle insan yaşlansın / Buz gibi dursun bir yerde erisin (insanın böyle yaşlanması, buz gibi bir yerde erimesi yazık değil mi?)’

Türkmen Türkçesinde *-DIK* eki, ayrıca ek-fiil ile kullanılmaktadır. *-DIK* eki, bu kullanımlarında fiil ismi işlevindedir:

(17) *eziz onıy nãmediğini<sup>3</sup>, öz petekesinde kimi alıp gelyänini derrev ahladı* (Kayadibi, 2008, s. 28).

<sup>3</sup> *nãmediğini* (< *nãme* idiğini).

‘Aziz onun ne olduğunu (olmasını), kendi kursağında kimi alıp geldiğini hemen anladı.’

(18) *işçiler onun gılığınınu geñ daldığını<sup>4</sup> akladılar* (Kayadibi, 2008, s. 28).

‘İşçiler de onun niyetinin iyi olmadığını (olmamasını) akladılar.’

Türkmen ve Horasan Türkçesinde *-(y)An* ekli fiil ismi temelinde gelişen zarf-fiil ekleri vardır. Ek, Türkmen Türkçesinde *-(y)An + iyelik eki + -dA* veya *-(y)An + -dA* dizilişlerindedir. *-(y)An + iyelik eki + -dA* dizilişi, esas itibarıyla Kuzey ve Doğu Türkçelerindeki dizilişiyle birleşmektedir (bk. 19, 20 numaralı örnekler). Kimi zaman iyelik ekinin kullanılmadığı da olur (bk. 21 numaralı örnek). Horasan Türkçesinde ise sadece *-(y)An + -dA* dizilişi vardır (bk. 22, 23 numaralı örnekler):

Türkmen Türkçesi

(19) *olar baranlarında mavi öyde yokdı* (Kayadibi, 2008, s. 71).

‘Onlar vardıklarında Mavi evde yoktu.’

(20) *eger men gidenimde, başıma iş düşse...* (Türkmen, 2015, s. 49).

‘Ben gittiğimde başıma bir şey gelirse...’

(21) *men hem sandığı açanda...* (Türkmen, 2015, s. 48).

‘Ben de sandığı açtığımda...’

Horasan Türkçesi

(22) *ellahekber, dāşlı dāğe yētende...* (Doğan, 2019, s. 172).

‘Allahuekber, taşlı dağa ulaştığında...’

(23) *izimi epdi, epende mene yol gersetdi* (Doğan, 2017, s. 172).

‘Yüzümü öptü, öptüğünde bana yol gösterdi.’

**3. Grup:** *-DXK* ve *-(y)An* (*-DXK* eki işlevli) ekinin bir arada sıfat-fiil ve fiil ismi işlevinde kullanıldığı yerler (Azerbaycan Türkçesi ve ona bağlı ağzlar ile Kaşkay Türkçesi).

Azerbaycan ve Kaşkay Türkçesi alanlarında *-DXK*’lı sıfat-fiiller iyelik eklidir (bk. 24, 25, 30, 31 numaralı örnekler). *-DXK* ekli fiil isimlerinden sonra da iyelik eki kullanılmaktadır (bk. 26, 27, 32, 33 numaralı örnekler). *-(y)An*’lı sıfat-fiillerle kurulan tamlamalarda tamlanan unsurunun iyelik eksiz olması karakteristiktir: Bu, tamlayan unsurunun eksiz olmasındandır: *Tamlayan (ilgi durumu eksiz) + -(y)An’lı sıfat-fiil + tamlanan (iyelik eksiz)* (bk. 27, 28, 34, 35 numaralı örnekler). Yine her iki dil alanında *-(y)An* (*-DXK* eki işlevli) ekli fiil isimlerine yer verilmemektedir. Bir başka açıdan *-(y)An* (*-DXK* eki işlevli) eki, hâkim bir şekilde sıfat-fiil teşkili için kullanılmaktadır. İleride belirtildiği gibi *-(y)An* (*-DXK* eki işlevli) ekli fiil ismi işlevi, ancak zarf-fiil teşkilinde devreye sokulmaktadır.

<sup>4</sup> *daldığını* (< *däl* idiğini).

Azerbaycan Türkçesi

(24) *menim gözlerime deydiyın anı...* (Yalçın, 2018, s. 343).

‘Benim gözlerime değdiğin anı...’

(25) *dediği sözü sora bilmezdi* (Doğan, 2020a, s. 271).

‘Dediği sözü sonra bilmezdi.’

(26) *başğa şeyleri düşündüyü üzünden görünürdü* (Alan, 2021, s. 37).

‘Başka şeyler düşündüğü (düşünmesi) yüzünden görünürdü.’

(27) *bêhâteinki döveni vurduğuna* (Rezaei, 2015, s. 272).

‘Çünkü deveyi vurduğuna (vurmasına).’

(28) *el çalan zurnanın sesi uzağdan geler* (Kulaksız, 2019, s. 50).

‘Elin çaldığı zurnanın sesi uzaktan gelir.’

(29) *gelin duran yêrden de belke bi elli mêtir, yüz mêtir o terefe atsın* (Doğan, 2020a, s. 260).

‘Gelinin durduğu yerden belki bir elli metre, yüz metre o tarafa atsın.’

Kaşkay Türkçesi

(30) *ğaynaddiğim su daşdı* (Doğan, 2020b, s. 90).

‘Kaynattığım su taştı.’

(31) *güp pu günüz / güleş gün turduğu yêrde / ğimişiğ yansa da yansın* (Doğan, 2020b, s. 334).

‘Güpegündüz / Güleş güneşin durduğu yerde / Kıvılcım yanarsa da yansın.’

(32) *soyduň ürekden şādliđı / bilmem nedir men ğaldıđim* (Dođan, 2020b, s. 122).

‘Kaldırdın yürekte mutluluğu / Bilmem nedir benim kaldığım (kalmam).’

(33) *sen görmüşeň ağır elin köşdiği / ekinçiler ekinleri bişdiği* (Gökdađ-Dođan, 2016, s. 91).

‘Sen görmüşsün değerli obanın göçtüğünü (göçmesini) / Çiftçilerin ekinleri biçtiğini (biçmesini).’

(34) *alagurd, ejdehâ tek sen ğayıran ğel'eyi gözler* (Doğan, 2020b, s. 336).

‘Alakurt, ejderha gibi senin yaptığın kaleyi gözler.’

(35) *men ele qurd aparın kaçağam* (Rezaeamaleh, 2023, s. 408).

‘Ben öyle kurdun götürdüğu kardeşinim.’

Azerbaycan ve Kaşkay Türkçesi alanlarında *-DXK* ve *-(y)An* (*-DXK* eki işlevli) ekli fiil ismi temelinde gelişen zarf-fiil ekleri kullanılmaktadır. Azerbaycan Türkçesi yazı dilinde hem *-DXK* + *-dA* dizilişli hem de *-(y)An* + *-dA* dizilişli zarf-fiil eki vardır (bk. 36,

37 numaralı örnekler). Ancak Güney Azerbaycan Türkçesi ağzlarında ise yalnızca *-(y)An + -dA* dizilişli zarf-fiil eki bulunmaktadır. Bir başka açıdan burada *-DXK + -dA* dizilişli zarf-fiil eki kalmamış durumdadır (Sarıkaya, 1998, s. 313; vd.) (bk. 38 numaralı örnek). Aynı şekilde Kaşkay Türkçesinde de yalnızca *-(y)An + -dA* dizilişli zarf-fiil eki yer almaktadır (Çelik, 2020, s. 113-117) (bk. 39, 40 numaralı örnekler):

Azerbaycan Türkçesi

(36) *cəlil içeri girib **salam vèrdikde** oturanlar hamısı ayağa durdu* (Yalçın, 2018, s. 355).

‘Celil içeri girip selam verdiği oturanların hepsi ayağa kalktı.’

(37) *biz bayıra **çihanda** gün heyli galhmışdı* (Yalçın, 2018, s. 351).

‘Biz bayıra çıktığımızda güneş hayli yükselmişti.’

(38) *uruslar **gelende meem yèddi yaşım bardı*** (Doğan, 2020a, s. 266).

‘Ruslar geldiğinde benim yedi yaşım vardı.’

Kaşkay Türkçesi

(39) *ğuruyanda çay, bulağlar / gül bāğında me'nā yoğdur* (Doğan, 2020b, s. 154).

‘Kurduğunda çaylar, pınarlar / Gül bağında mana yoktur.’

(40) *geri dönärəñ **étrännä** aslana ikki şapalağ boynu ardınnan vurrəñ* (Rezaeamaleh, 2023, s. 385).

‘Geri dönersin, ulaştığında aslana iki şaplak boynunun ardından vurursun.’

#### ***-(y)An + -dA + şahıs eki YAPISI***

Irak Türk ağzlarının geniş ölçüde Azerbaycan Türkçesi özellikleriyle örtüştüğü bilinmektedir. Bu vakıa, *-DXK* ve *-(y)An* (*-DXK* eki işlevli) ekleri ile bu ekler temelinde gelişen zarf-fiil ekleri yoluyla da izlenebilmektedir. Dolayısıyla Irak Türk ağzlarında *-DXK* ve *-(y)An* (*-DXK* eki işlevli) eki, bir arada sıfat-fiil ve fiil ismi işlevinde kullanılmaktadır. *-DXK* eki, sıfat-fiil ve fiil ismi; *-(y)An* (*-DXK* eki işlevli) eki yalnızca sıfat-fiil işlevlerindedir. *-DXK* ekli sıfat-fiillerden ve fiil isimlerinden sonra iyelik ekleri getirilmektedir. *-(y)An* (*-DXK* eki işlevli) ekli sıfat-fiillerin olduğu tamlamalarda tamlanan unsuru iyelik eksizdir (bk. 41, 42, 43, 44, 45, 46 numaralı örnekler).

(41) *cocuğ doğduğu **değiğede** bir siyah tavuğı keserdiler* (Paşayev vd. 2004, s. 227).

‘Çocuk doğduğu dakikada siyah bir tavuğı keserlerdi.’

(42) *atına **mindiği yerde** gefes yere değdi* (Paşayev, 2014, s. 329).

‘Atına bindiği yerde kafes yere değdi.’

(43) *dawar bekreye **geçtiğine** çekişiptile* (Saleh, 2022, s. 194).

‘Davarın tarlaya geçtiğine (geçmesine) tartışmışlar.’





(51) *siz kerkük'den çthandayız yağış yağdı* (Paşayev vd. 2004, s. 263).

'Siz Kerkük'ten çıktığınızda yağmur yağıyordu.'

(52) *her üzime çalandalar az galırı yeddi gat yere girim* (Paşayev, 2014, s. 276).

'Yüzüme her çaldıklarında (vurdıklarında) yedi kat yere girmeme az kalıyor.'

*-(y)An + -dA + şahıs eki* dizilişli zarf-fiil eki, Türk dilinin işleyişi içinde birbiriyle ilgili birkaç sebebe bağlanabilir. Yukarıda yer verildiği üzere hem tarihî hem de çağdaş Türk dili alanında *-DXKDA* ve *-(G)AnDA* ekli zarf-fiillerde iyelik ekleri kullanılmaktadır. İyelik eklerinin sırası ise fiil ismi işlevli *-DXK* ve *-(G)An* eklerinden sonradır: *-DXK + iyelik eki + -DA* ve *-(G)An + iyelik eki + -DA*. Bu işleyişe göre Irak Türk ağızlarında farazi olarak *-(y)An + iyelik eki + -DA* dizilişi beklenirdi. Söz gelişi *\*gelenimde* 'geldiğimde', *\*gelenimizde* 'geldiğimizde' gibi. Bu dizilişin yer almamasının sebebi, *-(y)An* (*-DXK* eki işlevli) ekinin işlevsel sınırlarıdır. Irak Türk ağızlarında *-(y)An* (*-DXK* eki işlevli)'ın iyelik ekli biçimde fiil ismi işleviyle kullanımı bulunmamaktadır. Söz gelişi: *\*menim gelenim* 'benim geldiğim (gelmem)' gibi. *-(y)AndA*'lı zarf-fiillerde *-(y)An* ekinden sonra iyelik ekinin gelememesinde bu işlevsel çerçeve belirleyici olmuştur.

*-(y)An + -dA + şahıs eki* dizilişinde görülen geçmiş zaman ekinin çekim paradigması örneğe teşkil etmiş olmalıdır: *gelendem* '(ben) geldiğimde' ← *geldim* '(ben) geldim', *gelendew ~ gelendey* '(sen) geldiğinde' ← *geldiüw ~ geldiü* '(sen) geldin' gibi.

	<i>-(y)An + -dA + şahıs eki</i> Yapısı	Görülen Geçmiş Zaman Çekimi
Teklik 1. Şahıs	<i>-(y)AndA-m</i>	<i>-DX-m</i>
Teklik 2. Şahıs	<i>-(y)AndA-w ~ -(y)AndA-y</i>	<i>-DX-w ~ -DI-y</i>
Teklik 3. Şahıs	<i>-(y)AndA</i>	<i>-DX</i>
Çokluk 1. Şahıs	<i>-(y)AndA-ğ</i>	<i>-DX-ğ</i>
Çokluk 2. Şahıs	<i>-(y)AndA-wUz ~ -(y)AndA-yIz</i>	<i>-DX-wUz ~ -DI-yIz</i>
Çokluk 3. Şahıs	<i>-(y)AndA-lAr</i>	<i>-DX-lAr</i>

Irak Türk ağızlarında yer alan *-(y)An + -dA + şahıs eki* dizilişli zarf-fiil ekinin *-sA şart eki + şahıs eki* dizilişindeki zarf-fiil ekiyle (bk. Gülsevin, 1990) söz dizimsel düzlemde eş değerde olduğuna ayrıca dikkat çekilmelidir (krş. 53, 54, 55 numaralı örnekler):

Irak Türk ağızları

(53) *men bura gelendem gapısı varyıdı, eceba, o gapı harda galdı?* (Paşayev, 2004, s. 276).

'Ben buraya geldiğimde kapısı vardı, acaba kapı nerede kaldı?'

(54) *eger men çıhsam gardaşlariv meni göreller* (Paşayev, 2004, s. 177).

‘Eğer ben çıkarsam kardeşlerin beni görürler.’

Türkiye Türkçesi

(55) *Eğer bu bozucu kısımlarla kalırsan için mikrop kesilir* (Ayverdi, 2009, s. 193).

Söz konusu eklerin tarihî lehçeler ile çağdaş Oğuz (Güney-Batı) lehçelerindeki görünümü şu tablodadır:

	-DXK (fiil ismi ve sıfat- fiil eki)	-(G)AN (‘-mAKtA olan’ ve ‘-mXş olan’)	-(G)AN (-DXK eki işlevi)	-DXKDA	-DXK + iyelik eki + -dA	-(G)AndA	-(G)An + iyelik eki + -dA	-(y)AndA + şahıs eki
Orhon T.	+	+	-	+	+	-	-	-
Eski Uygur T.	+	+	-	+	+	-	-	-
Karahanlı T.	+	+	-	+	+	-	-	-
Harezm T.	-	+	+	-	-	+	+	-
Kıpçak (CC ve Ermeni Harfli) T.	-	+	+	-	-	+	+	-
Kıpçak (Memluk) T.	-	+	+	-	-	+	+	-
Eski Oğuz T.	+	+	+	+	+	+	+	-
Çağatay T.	-	+	+	-	-	+	+	-
<b>Çağdaş Oğuz (Güneybatı) Grubu</b>								
Türkmen T.	+	+	+	-	-	+	+	-
Horasan T.	-	+	-	-	-	+	-	-
Kaşkay T.	+	+	-	-	-	+	-	-
Azerbaycan T. (yazı dili)	+	+	-	+	-	+	-	-
Güney Azerbaycan T. Ağzları	+	+	-	-	-	+	-	-
Irak Türk Ağzları	+	+	-	-	-	+	-	+
Doğu ve Güney Doğu Anadolu Ağzları (bazıları)	+	+	-	+	+	+	-	-
Türkiye T.	+	+	-	-	+	-	-	-
Gagavuz T.	+	+	-	-	-Ø (yerine -DıynAn)	-	-	-

## SONUÇ

Eski Türkçede *-DXK* ekinin fiil ismi ve geçmiş zaman sıfat-fiili teşkil etme işlevleri vardır. *-DXK* ekinin fiil ismi işlevi, Harezmi ve Kıpçak Türkçelerinde sınırlı örneklerde dir. *-DXK* ekinin geçmiş zaman sıfat-fiili teşkil etmesi de Harezmi Türkçesinde seyrekleşmiştir. Kıpçak Türkçesi alanında ise Codex Cumanicus ile Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi metinlerinde nadirdir. Fakat Memluk sahası metinlerinde (Oğuz Türkçesi etkisiyle) yaygındır. Çağatay Türkçesinde de *-DXK* ekinin kullanımı (fiil ismi ve geçmiş zaman sıfat fiili teşkili) sınırlıdır. *-DXK* ekinin hem fiil ismi hem de geçmiş zaman sıfat-fiili teşkil etmesi, Oğuz (Batı) Türkçesinde ise devam etmiştir. Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçelerinde *-GAn* eki, işlev genişlemesine uğramış ve fiil isimleri ile sıfat-fiillerde *-DXK* ekinin işlevlerini de karşılamıştır.

*-DXK* ve *-GAn* ekli fiil isimleri, *-DA* bulunma durumu ekiyle *-DXKDA* ve *-GAndA* biçimlerinde zaman ifadeli zarf-fiil eklerine dönüşmüştür. Tarihî Türk dili alanında *-GAndA* eki, *-DXKDA* ekinin yerine geliştirilmiştir. Bu, özellikle *-DXKDA* ekinin sınırlandığı Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçelerinde söz konusudur. Çağdaş Türk dili alanında ise *-(G)Anda* eki, Karluk (Güney-Doğu), Kıpçak (Kuzey-Batı), Güney Sibirya (Kuzey-Doğu) grubunda yer alan lehçeler ile Oğuz (Güney-Batı) grubunda Türkmen, Horasan, Kaşkay, Azerbaycan (ve onun dairesine giren Irak Türk ağzları ile kimi Doğu ve Güney Doğu Anadolu Bölgesi ağzları) Türkçelerinde yer almaktadır.

Oğuz (Güney-Batı) Türkçesi alanında *-DXK* eki ile *-(y)An* ekinin (*-DXK* eki işlevli) kullanılması yönünden 3 (üç) grup bulunmaktadır:

1. Grup: *-DXK* eki, sıfat-fiil ve fiil ismi işlevinde (Türkiye ve Gagavuz Türkçesi).
2. Grup: *-(y)An* (*-DXK* eki işlevli) eki, sıfat-fiil ve fiil ismi işlevinde (Türkmen ve Horasan Türkçesi).
3. Grup: *-DXK* ve *-(y)An* (*-DXK* eki işlevli) eki, bir arada sıfat-fiil ve fiil ismi işlevinde (Azerbaycan Türkçesi ve ona bağlı ağzlar ile Kaşkay Türkçesi).

Azerbaycan sahasında yer alan Irak Türk ağzlarında *-(y)Anda* zarf-fiil eki kullanılmaktadır. Bahsi geçen ek, *-(y)An + -da + şahıs eki* dizilişine sahiptir. *-(y)Anda* zarf-fiil ekinden sonra *-m*, *-w ~ -y*, *-Ø*, *-h*, *-wUz ~ -yIz*, *-lAr* biçimlerindeki iyelik kökenli şahıs ekleri getirilmektedir. *-(y)An + -da + şahıs eki* dizilişinde ise görülen geçmiş zaman ekinin çekim paradigması örneksene teşkil etmiştir. Söz gelişi teklik 1. şahısta: *gelendem* ‘(ben) geldiğimde’ ← *geldim* ‘(ben) geldim’ gibi.

## KAYNAKÇA

- Alan, N. (2021). Azerbaycan Türkçesi. *Çağdaş Türk lehçeleri I* (Boz, E., Ed.). Ankara: Gazi Kitabevi.
- Aliona, N. (2008). Gagavuzca ve Türkiye Türkçesinde isim ve fiil çekimi karşılaştırması. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Arat, R. R. (1979). *Kutadgu Bilig I. Metin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Argunşah, M. (2013). *Çağatay Türkçesi*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Argunşah, M. ve Güner, G. (2015). *Codex Cumanicus*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Ayverdi, S. (2008). *Boğaziçi'nde tarih*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- Bayatlı, H. K. (1996). *Irak Türkmen Türkçesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Bayraktar, N. (2018). *Türkçede fiilimsiler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Çelik, M. (2020). *Kaşkay Türkçesi grameri*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Doğan, T. (2016). *Geşeng ginle. Horasan Türkçesi üzerine bir inceleme*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Doğan, T. (2017). *Horasan Türkçesi metinleri. İreyimiñ Sézleri (Yüreğimin Sözləri). Giriş-notlar-metin-aktarma-dizinler*. Konya: Palet Yayınları.
- Doğan, T. (2019). Horasan Türkçesinin Deregez ağzına ait bir metin: Ellahekber'e Selâm. *SEFAD*, (41), 157-192.
- Doğan, T. (2020a). *Urmiye ağzı. Ses ve biçim bilgisi (Güney Azerbaycan)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Doğan, T. (2020b). *Kaşkay Türkçesi üzerine bir inceleme. Evezullah Seferi Keşkollu. Yetim Yal (Yetim Tepe). Giriş-inceleme-metin-aktarma-dizin*. Konya: NEÜ Yayınları.
- Eckmann, J. (2003a). *Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi üzerine araştırmalar* (haz. Osman Fikri Sertkaya). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Eckmann, J. (2003b). *Çağatayca el kitabı* (Karaağaç G., Çev.). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Eraslan, K. (1980). *Eski Türkçede isim-fiiller*. İstanbul, İÜEF Yayınları.
- Ercilasun, A. B. ve Akkoyunlu, Z. (2014). *Kâşgarlı Mahmud. Dîvânü Lugâti't-Türk (giriş-metin-çeviri-notlar-dizin)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Erdal, M. (2004). *A Grammar of old Turkic*. Leiden, Boston: Brill.
- Ergin, M. (1991). *Dede Korkut Kitabı II. İndeks-gramer*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gökdağ, B. A. ve Doğan, T. (2016). *İran'da Türkler ve Türkçe*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Gülsevin, G. (1990). Türkçede -sA şart gerundiumu üzerine. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, Kasım, C II, S, 467, 276-279.
- Gülsevin, G. (2020). *Eski Anadolu Türkçesinde ekler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Güner, G. (2021). *Karahanlı Türkçesinde fiil*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Güvenç, L. (2014). Ermeni harfli Kıpçak Türkçesinde fiil. Yayımlanmamış doktora tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.

- Jırjees, D. N. J. (2016). Erbil Türkmen ağzı (biçim bilgisi). Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Johanson, L. (2021). *Turkic*. Cambridge University Press.
- Kayadibi, N. (2008). Türkmen Türkçesi ve Türkiye Türkçesinde fiilimsi ekleri. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale.
- Korkmaz, Z. (2003). *Türkiye Türkçesi grameri (şekil bilgisi)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kulaksız, Ş. (2019). Azerbaycan Türkçesi atasözlerinde kelime grupları. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Muhammed, R. (2021). *Memluk Türkçesinde ekler ve işlevleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Özkan, N. (2019). *Gagavuz Türkçesi grameri*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Paşayev, G. vd. (2004). *İrak Türkmen lehçesi*. Elm: Nurlan.
- Paşayev, G. (2014). *İraq Türkman nağılları*. Bakı: Təhsil.
- Rezaei, M. (2015). İran-Zencan bölgesi, Kaydar ve yöresi ağzları. Yayınlanmamış doktora tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Rezaeamaleh, M. (2023). Kaşkayı Türkçesi ağzları (giriş-inceleme-metin-sözlük). Yayınlanmamış doktora tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Saleh, M. H. A. (2022). Musul / Reşidiye ağzı (şekil bilgisi). Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Sarıkaya, M. (1998). Güney Azerbaycan Türkçesi (fonetik-morfoloji-sentaks). Yayınlanmamış doktora tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Shukur, K. (2019). Türkiye Türkçesi, Azerbaycan Türkçesi, Türkmen Türkçesi ve Gagavuz Türkçesiyle karşılaştırmalı olarak Irak Türkmen Türkçesi (ses bilgisi, fiil, metin, sözlük). Yayınlanmamış doktora tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Schönig, C. (2013). Modern Türk dillerinin eş zamanlı tasnifi ve tarihsel yönleri (The internal division of modern Turkic and its historical implications) (Sarı, İ., Çev.). *Dil Araştırmaları*, 12, 221-257.
- Şenol, A. Ç. (2018). Türkiye Türkçesi ve Türkmen Türkçesinin karşılaştırmalı söz dizimi. Yayınlanmamış doktora tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Tekin, T. (2003). *Orhon Türkçesi grameri*. İstanbul: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 9.
- Tekin, T. (2010). *Orhon yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Türkmen, E. (2015). Türkmen Türkçesinde zarf-fiiller. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.
- Üstüner, A. (2000). *Anadolu ağzlarında sıfat-fiiller*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yalçın, S. K. (2018). *Azerbaycan Türkçesi grameri*. İstanbul: Kesit Yayınları.

## ON THE *-(y)AndA* + *PERSONAL SUFFIX* STRUCTURE USED IN IRAQI TURKIC DIALECTS

### ABSTRACT

In Old Turkic, the suffix *-DXK* formed the verb noun and the past tense participle. Past tense participles with *-DXK* suffix are limited in Khwarezm Turkic. In the field of Kipchak Turkic, it is also rare in Codex Cumanicus and Kipchak Turkic texts with Armenian letters but it is common in Mamluk texts (with the influence of Oghuz Turkic). The use of the *-DXK* suffix (verb noun and past tense participle formation) is also limited in Chagatai Turkic. The fact that the *-DXK* suffix forms both a verb noun and a past tense participle continued in Oghuz (Western) Turkic. In Khwarezm, Kipchak and Chagatai Turkic, the suffix *-GAn* has expanded in function and is also used in the functions of the suffix *-DXK* in verb nouns and participles.

Verb nouns with *-DXK* and *-GAn* suffix became gerund suffixes with tense in *-DXKDA* and *-GAndA* forms with *-DA* dative suffix. In the historical Turkic language field, the *-GAndA* suffix was developed to replace the *-DXKDA* suffix. This is especially true for Khwarezm, Kipchak and Chagatai Turkic, where the suffix *-DXKDA* has been dropped. In the field of contemporary Turkic, the suffix *-(G)AndA*, dialects in Karluk (South-East), Kipchak (North-West), South Siberian (North-East) group and Turkmen, Khorasan, Kashkay in Oghuz (South-West) group is located in Azerbaijani (and Iraqi Turkic dialects that fall within its circle, and some Eastern and Southeastern Anatolian dialects) Turkic.

In Iraqi Turkic dialects, the gerund suffix *-(y)AndA* is in the order of *-(y)An + -dA + personal suffix*. After the *-(y)AndA* gerund suffix, the possessive personal suffixes in the forms *-m*, *-w ~ -y*, *-Ø*, *-h*, *-wUz ~ -yIz*, *-lAr* are used. The inflection paradigm of the past tense suffix seen in the *-(y)An + -dA + personal suffix* sequence constitutes an analogy. For example, in the 1st person: such as *gelendem* ‘when (I) came’ ← *geldim* ‘(I) came’.

**Keywords:** Turkic language, Oghuz group dialects, Iraqi Turkic dialects, gerund suffix.



**Makale Künyesi (Araştırma):** Kırmızı, Ö. (2024). Orta Asya'dan Anadolu'ya ortak bir gelenek: şabaş/şaba. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 96-110.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1383245>

## ORTA ASYA'DAN ANADOLU'YA ORTAK BİR GELENEK: ŞABAŞ/ŞABA

Ömer KIRMIZI<sup>1</sup>

### ÖZET

Tarihin farklı dönemlerinde ana yurtlarından çıkıp dünyanın çeşitli bölgelerine giden Türkler, hâkim oldukları yeni coğrafyalara birçok kültürel unsuru taşımışlardır. Bu durum farklı bölgelerde yaşasalar dahi birçok ortaklığın tespit edilmesini mümkün kılmıştır. Günümüzde “Türk Dünyası” olarak adlandırılan geniş coğrafyada yaşayan Türkler, her türden siyasî ve coğrafi kırılmaya rağmen bu ortak kültüre yaslanarak varlıklarını devam ettirmektedir. Türk kültürünün nüvesini teşkil eden bu ortaklıkların izlerini geçiş dönemlerinde; halk kültüründeki sosyal norm, yaptırım ve davranış türlerinde; inanışlarda; bayram, tören ve kutlamalarda ve halk biliminin diğer alanlarında tespit etmek mümkündür.

Bu çalışmada ele alınan şabaş geleneği yazılı kaynaklardan tespit edebildiğimiz kadarıyla Azerbaycan, Irak, İran, Kazakistan, Kırm, Özbekistan, Suriye ve Anadolu sahasında devam ettirilen bir gelenektir. Farklı Türk boylarındaki damazlık/tamazlux, gedayçılık ve haşar gibi yardımlaşma ve dayanışma müesseselerine ek olarak şabaş geleneği de düğünlerde karşımıza çıkan bir uygulamadır. Genel olarak düğünlerde müzisyenlerin bahşiş dışında topladıkları para olarak bilinen şabaşın farklı coğrafyalarda aynı adla varlık göstermesi dikkat çekicidir. Çalışmada şabaş sözcüğünün anlamı, Anadolu ve Türk dünyasındaki kullanımları W. Bascom'un işlevsel halkbilimi kuramının verileri eşliğinde değerlendirilmiştir.

Bu kapsamda şabaş sözcüğünün anlamı, Anadolu ve Türk dünyasındaki kavramsal karşılığı tespit edilmiş; şabaş geleneğinin sürdürüldüğü bölgelerden uygulama örnekleri verilmiştir. Bu çalışmada şabaş geleneğinin öncelikle hoşça vakit geçirme, eğlenme ve eğlendirme işlevini yerine getirdiği görülmüştür. Şabaş sırasında bütün katılımcıların doğal akış içerisinde eğlendikleri tespit edilmiştir. Şabaş geleneğinin ikinci işlevi ise değerlere, toplum kurumlarına ve törelere destek verme işlevidir. Toplumdaki en önemli değerlerden olan dayanışma ve yardımlaşmanın bu gelenek sayesinde işler hale geldiği ortaya konulmuştur. Şabaş sırasında şifahi kuralların işletilmesi ve bunların uygulamalı olarak yeni nesillere aktarılması da bu bağlamda değerlendirilmiştir. Şabaşın bir diğer işlevi de geçiş dönemleri arasında maddi külfetiyle ön plana çıkan düğünü aileler açısından kolaylaştıran ekonomik işlevidir. Düğün sahibinin yanı sıra düğünün icrasında görev alan müzisyenler de şabaş ve bahşişler yoluyla kazanç elde etmektedirler. Her bölgede farklı isimlerle anılan bu peripatetik unsurların temel gelir kaynakları düğünlerdir. Düğünler sayesinde mahallî müzik kültürü yaşatılmakta ve bu gruplar yerine getirdikleri işlevlerle

<sup>1</sup> Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Halkbilimi Bölümü, Dr. Öğr. Üyesi. omerkrnz@nevsehir.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0003-3393-6043>

toplumsal hayatta varlığını devam ettirmektedir. Hangi yörede olursa olsun şabaşın mutlaka müzik eşliğinde yapılması yerel müzik kültürü ve müziğe bağlı halk oyunlarının sürdürülebilir olmasını da sağlamaktadır. Şabaş geleneğinin son işlevi de kültür aktarımı işlevidir. Şabaş geleneği sayesinde kültürel birikim teşvik edici bir yolla aktarılır. Bu itibarla yerine getirdiği farklı işlevler sayesinde Anadolu ve Anadolu dışındaki Türk dünyasında varlığını devam ettiren şabaş geleneğinin Türk kültürünün özgün bir cephesini yansıttığı bu çalışmayla ortaya konulmuştur.

**Anahtar kelimeler:** Orta Asya, Anadolu, gelenek, şabaş/şaba, işlevsel halkbilimi kuramı.

## GİRİŞ

Kültür birliği, coğrafi ve siyasî parçalanmışlıklara rağmen milletleri ortak bir paydada buluşturan en önemli etkidir. Türkler, tarihi seyir içerisinde siyasî, ekonomik, dinî vb. gerekçelerle ana vatanları olan Orta Asya'dan çıkıp dünyanın muhtelif bölgelerine göç etmişler; İslam dinini benimsemeleriyle beraber bu göçler “fetih” ruhuyla birleşerek ayrı bir boyut kazanmıştır. Fethettikleri bölgelerin kültürel ortamından etkilenerek bünyesine kattıkları unsurlarla yeni terkipler oluşturan Türkler, gittikleri bölgenin yeni hâkimleri olarak kültürel hayatı şekillendirip yönlendirmişlerdir.

Toplumsal törenler, milli kültür unsurlarının sergilendiği, icra edilip nakledildiği böylece kültürün süreklilik kazandığı uygulama alanlarıdır. Bu kapsamda geçiş törenleri, bayramlar, mevsimsel döngüler, kandil günleri gibi zaman dilimleri ortak bellekte yaşayan kültürün yeniden canlandırılmasına ve bireylerin toplumsallaşmasına katkı sunar. Türk toplumu açısından da son derece önemli olan bu tür etkinlikler, kutlamalar Türk kültürünün aynasıdır. Bu yönüyle bakıldığında hayatın geçiş dönemlerinde de pek çok uygulamayla ve törenle karşılaşılmaktadır (Tarhan, 2022, s. 605). Türk kültür coğrafyası içerisindeki her türden kırılmaya rağmen siyasî ve coğrafi sınırları aşan ortaklığın nedeni yukarıda sayılan törenlerdeki uygulama ve ritüellerde aranmalıdır.

Geçiş dönemlerinden biri olan evlenme, Anadolu ve Türk dünyasında ortak inanış, dinî-büyüsel işlem, pratik ve uygulamalara sahne olan bir olaydır. Evlilik öncesi, sırası ve sonrası incelendiğinde coğrafya değişmesine rağmen birçok müşterekliğin bu geçiş döneminde kümелendiği görülecektir. Dede Korkut Hikâyeleri'nde geçen “kalınlık” (başlık parası) (Ergin, 2011, s. 163) uygulamasının aynı isimle Abakan Tatarları ile Kazakistan, Kırgızistan, ve Özbekistan'da da görülmesi buna bir örnektir. Ayrıca Anadolu'da Çanakkale, Gaziantep, İzmir, Karaman, Kayseri, Konya, Malatya, Muş, Sivas, Şanlıurfa, Tunceli gibi farklı coğrafyalarda karşımıza çıkması da bu cümleden sayılabilir (Turan, 1991, s. 40).

Toplumsal törenler, her toplumda yardımlaşma ve dayanışma ruhuyla gerçekleştirilir. Türk milleti, yardımlaşma ve dayanışma ülküsünü kamusal alanda

sosyal devlet anlayışıyla sivil toplumda ise ahilik sistemi, vakıflar başta olmak üzere çeşitli teşekküller yoluyla geçmişten bugüne devam ettirmesiyle bilinen bir millettir. İslam dininin de bu meziyetleri teşvik etmesi, Türklerin kurdukları sistemin “vakıf medeniyeti” gibi bir adlandırmayla tarihte yerini almasını sağlamıştır. Bu itibarla toplumsal yaşamın her alanında fakire yardım etmek, muhtacın ihtiyacını gidermek, hayır ve hasenatta bulunmak gibi erdemler daima yüceltilmiştir.

Türklerde, toplumsal dayanışma ve yardımlaşmaya dair birçok uygulamanın yaygın olduğu bilinmektedir. Bu bağlamda Azerbaycan Türklerinde sürü beslemek isteyip de buna mali imkânı olmayanlar için yapılan “damazlık/tamazlux”, Kırgızlarda kan parası ödemek için yapılan ve “gedayçılık” olarak adlandırılan uygulama, Taşkent Türklerinde “haşar” olarak bilinen imece uygulaması bunlara örnek olarak verilebilir (Caferoğlu, 1942, s. 187-190). Şabaş geleneği de sayılan bu uygulamalara benzer şekilde evlenmede karşımıza çıkan bir dayanışma ve yardımlaşma müessesesidir. Türk dünyasının farklı bölgelerinde benzer isim ve işlevlerde karşımıza çıkan bu uygulamanın günümüzde dahi aynı şekilde devam ettirilmesi dikkate şayandır.

Bu çalışmaya konu olan “şabaş” geleneği Anadolu dışındaki Türk dünyası ve Anadolu'nun farklı yörelerinde karşımıza çıkan bir uygulamadır. Genelde düğün sırasında davulcunun topladığı ve düğün sahibine verdiği para olarak bilinen şabaşın toplanma şekli, işlevi ve anlamı yöreler arasında küçük farklılıklar gösterse de temelde bunun aynı amaca yönelik bir uygulama olduğu görülecektir.

## 1. ŞABAŞ NEDİR?

Şabaş sözcüğünün anlam dünyası incelendiğinde bu ifadenin Farsçada “Bravo!” anlamına gelen “şabaş”tan geldiği görülecektir (URL-1). Sözlüklerde “Takdir etme, beğenme, aferin” (Develioğlu, 2008, s. 973), “Tahsin, aferin” (Kestelli, 2004, s. 449), “Sevinç” (Saraç, 2018, s. 780) gibi anlamlar yüklenen bu ifade, TKD'nin Derleme Sözlüğü'nde “Düğünde, oyundan sonra davulcunun topladığı para.”, “Düğünde çalgıcı ve oyuncular için toplanan para, sevinmelik.”, “Bahşiş” gibi anlamlarda kullanılmıştır. Kelimenin Adana, Bitlis, Diyarbakır, Gaziantep, Iğdır, Kahramanmaraş, Kırşehir, Osmaniye, Şanlıurfa ve Van'da “saba, şaba, şabaş, şabe, şebeş” gibi farklı kullanımlarda karşımıza çıktığını söylemek mümkündür (URL-1).

Telaffuzu değişmekle birlikte şabaş kelimesinin aynı anlam alanında Anadolu ve Türk dünyasının muhtelif coğrafyalarında kullanıldığı görülmektedir. Yazılı kaynaklar tarandığında Anadolu dışındaki Türk dünyasında şabaşla ilgili aşağıdaki uygulamaların varlığı tespit edilmiştir.

Azerbaycan Türklerinde düğün sahibine verilmek üzere şabaş toplanmaktadır (Tazebay, 1997, s. 182). Kırım-Tatar Türklerinde toy zamanı bölgenin saygın kişilerinden üç kişilik bir konsey seçilir. Toya gelen kişilerin verdikleri şabaş yüksek sesle konsey tarafından ilan edilir (Keskin, 2015, s. 83). İran Türklerinde ise düğüne katılanlar, sevdikleri bir hava veya eseri icra etmesi için düğündeki icracı âşığa şabaş ismiyle bir miktar para göndermektedir (Cemiloğlu ve İmamverdi, 2021, s. 43). Misafirlerin âşık veya düğün sahibine teslim etmek üzere verdikleri parayı “toy beyi” toplar ve düğünün sonunda ilgililere teslim eder (Özdamar, 2014, s. 113). Kaşkay Türklerinde ya gelin damat oynarken şabaş ellerine verilir ya da hatırı sayılan kişiler için başlarının üzerinde gezdirilerek atılır (Mustafayeva, 2022, s. 198-199). Kazakistan'da yaşayan Ahıska Türklerinin düğünlerinde de eğlence esnasında bir kişi oynamasını arzu ettiği kişinin ismini damadın babasına söyler. Damadın babası bu kişiyi oyun alanına davet eder, bu sırada damadın babasına isim veren kişi oynayan arkadaşına şabaş verir. Burada verilen paranın çokluğu, oynayan kişinin toplumsal statüsü ile eşdeğerdir (Devrisheva, 2010, s. 33). Özbekistan'da gelini taşıyacak araba süslenir, güveyi gelini arabadan indirirken aileden bir çocuk buna engel olur. Güvey o çocuğa bir hediye verir ki buna “şab veriş” denir (Muratoğlu, Kalafat ve Türkeröğlu, 1996, s. 47). Halep Türkmenlerinde de düğünde toplanan şabaş damadın babasına verilmekte ve düğün giderlerinin bir kısmı buradan karşılanmaktadır (Erol, 2012, s. 336).

Anadolu'da şabaş geleneğinin Güney illeri ile Güneydoğu Anadolu ve Doğu Anadolu'da yaygın olduğu söylenebilir. Bu itibarla Mardin-Kızıltepe'de sesi güzel olan biri tarafından daha çok ağa, bey gibi yörenin önde gelen kişilerine şabaş yapılır. (Güler, 1977, s. 8062). Şanlıurfa'da şabaş toplama işini davul ve zurna çalan müzisyenlerin dışındaki bir müzisyen yapar. Bu kişinin yüzüne bazen kül sürülür. Şabaşçı denilen bu kişi takla atma, zıplama gibi insanları eğlendirmeye yönelik hareketler eşliğinde halay çekenlerden şabaş ister (Sünger, 2019, s. 41). Van'da damat tıraş edilip halay çekilmeye başlandıktan sonra davulcuya şabaş verme yarışı başlar. Bilhassa damat halaya katıldıktan sonra daha çok şabaş verilir (Atlı, 2020, s. 89). Adıyaman'da şaba töreni takı merasimiyle beraber yapılır ve toplanan para “Falanca şu kadar para verdi!” diye yüksek sesle ilan edilir (Uysal, 2019, s. 188). Adana ve Osmaniye'de ise “zarflı şaba, meydan şabası, yol şabası, gelin-damat şabası” gibi türleri olan şabaş geleneği düğün sahibine bir yardım ve dayanışma örneği olarak kabul edilmektedir. Osmaniye'de şabalama sırasında alınan bahşişler davulcu ve zurnacıya, diğer para ise düğün sahibine aittir (Başçetinçelik, 2009, s. 160; Sumbül, 1999, s. 614). Kilis'te “şobaş” olarak da bilinen gelenek davulcu ve zurnacıların yaptıkları akrobatik hareketlerle ve çeşitli gösterilerle düğünü renklendirmekte, düğün salonlarında dahi şabaş geleneği sürdürülmektedir (Tarçın, 2020, s. 434). Muğla-Bodrum'da da düğünde

oynayan kişilerin dost veya akrabaları müzisyenlerin önünde şabaş için tahsis edilmiş masaya para bırakır (Öcal, 2013, s. 144).

Şabaş geleneğinin Anadolu'da sürdürüldüğü bölgeler incelendiğinde Çukurova, Doğu Anadolu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde bu geleneğin canlı bir şekilde yaşatıldığı görülmektedir. Temel amacı düğün sahibine yardıma bulunma ve dayanışma olan şabaş geleneğinin bu ekonomik fonksiyonunun yanı sıra farklı işlevlere sahip olduğunu söylemek de mümkündür. Bu kapsamda şabaş geleneğinin işlevleri üzerinde durmak yerinde olacaktır.

## 2. İŞLEVSEL HALKBİLİMİ KURAMI

İşlevsel halkbilimi kuramı, folklor ürünlerinin yaratım ve işlev hususiyetlerini bir arada değerlendiren ve uygulama alanı günümüzde yaygınlaşan halkbilimi kuramlarındandır. Folklor ürünlerinin işlevleri üzerine araştırmalar yapan antropolog William R. Bascom, folklorun sosyal bağlamı üzerinde durduktan sonra halk bilgisi yaratmalarının temelde dört işlevi olduğunu ifade edip bunları şöyle sıralar (2019, s. 78-81):

- Eğlenme, Eğlendirme, Hoşça Vakit Geçirme İşlevi
- Kültürün Onaylanması, Kurumlara ve Törelere Destek Verme İşlevi
- Eğitim ve Kültürün Gelecek Kuşaklara Aktarılması İşlevi
- Toplumsal ve Kişisel Baskılardan Kurtulma İşlevi

Halk bilgisi ürünlerinin bir toplumda sürdürülebilir olması veya değişim göstermesi, yerine getirdikleri bu işlevlere bağlıdır. Malinowski'nin "temel ihtiyaçlar" ve her kültürde bu ihtiyaçların karşılandığı "kültürel cevaplar" (1990, s. 105) sadedinde ele aldığı değişim olgusu, folklor ürünlerinin bir sistem içerisinde işlevleri bakımından incelenmesini gerekli kılmıştır. Bu kapsamda bir folklor ürünü yerine getirdiği işlevler ölçüsünde toplumda varlığını devam ettirebilir. İlhan Başgöz, Bascom'un bu model çerçevesinde tasnif ettiği işlevselliğin folklorlara düzen koyucu ve tutucu bir rol biçtiğini ifade edip yeni bir işlev olarak değerlendirdiği "protesto işlevi"ni de ekler (1996, s. 1). Ancak Çobanoğlu (2005, s. 235) Bascom'un makalesindeki dört işlevin sayı bakımından bir sınırlama olmadığını, bu işlevlere ek bir işlev türetmenin çelişki olacağını belirtir. Ekici de (2000, s. 120) normal şartlar altında gerçekleştirilemeyen zengin-fakir, yöneten-yönetilen mücadelesindeki sınıf çatışmasının dördüncü maddede belirtilen toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulma işlevi içinde değerlendirilebileceğini ifade eder. Bu çalışmaya konu olan şabaş geleneği de W. Bascom'un tasnifinden hareketle işlev özelliklerine göre değerlendirilmiştir.

Şabaş geleneği, yüklendiği işlev özellikleri itibariyle Türklerin yaşadığı coğrafyalarda varlığını devam ettiren bir gelenektir. Aşağıda bu geleneğin

sürdürülebilir olmasına imkân sağlayan işlevler üzerinde durulacaktır. Bu bölümde sıralanan işlevler W. Bascom'un sınıflaması model alınarak tarafımızdan konuya uygulanmıştır.

### **2.1. Hoşça Vakit Geçirme, Eğlenme ve Eğlendirme İşlevi**

Eğlence, folklorun en önemli işlevlerinden biridir ancak çoğu gülme unsurunun altında daha derin anlamlar yatar (Bascom, 2019, s. 78). Bu bağlamda bütün folklor icraları sadece bir eğlence olmaktan uzaktır. Eğlence veya eğlendirme her ne kadar folklorun önemli hem de son derece önemli bir işleviyse de tek işlevi değildir (Çobanoğlu, 2005, s. 256).

Çalışmamıza konu olan şabaş geleneğinin icrasına zemin hazırlayan düğün törenleri, Anadolu'da büyük bir coşku ve eğlenceyle icra edilmektedir. Bu eğlence ve coşku, düğünün birçok aşamasında mutlu bir ana tanık olan insanların ortak duygudaşlığı ile ortaya çıkar. Kız istemeden gelin almaya, yol kesmeden gelinin damat evine girişine kadar birçok eğlencenin düğün töreninde gerçekleştiği bilinmektedir.

Şabaş törenleri sırasında müzisyenler daha fazla para alabilmek için çeşitli hareketler sergiler. Davulla birlikte takla atma, davulun iplerini dişleriyle tutup çalma, yere yatma, bayılma numarası yapıp aniden ayılma gibi hareketler tamamen izleyicileri eğlendirmeye ve daha fazla şabaş almaya yönelik hareketlerdir. Bazen de şabaş veren kişi parayı davulcunun alnına yapıştırma, zurnanın içine sokma veya sazın üzerine dizme gibi eylemler gerçekleştirerek hem eğlenir hem de diğer katılımcıları eğlendirir. Müzisyenlerin şabaş alacakları kişiyi kapıda veya düğünün yapılacağı alanın girişinde karşılarken yere çökmeleri ve çeşitli akrobatik hareketler yapmaları da bu cümleden sayılabilen eğlendirmeye yönelik davranışlardır. Müzisyenlerin yaptıkları bütün bu hareketler şabaş verecek kişinin gururunu okşamaya ve bu yolla ondan daha fazla para almaya yöneliktir. Düğün yerine gelip şabaşlanan kişi, kendisinden önce gelen misafirler tarafından izlenmekte ve vereceği paranın miktarıyla ilgili dolaylı bir etkinin altındadır. Müzisyenler bu durumu bildiği için yaptıkları çeşitli hareketlerle bu etkiyi lehlerine çevirip şabaşın yanında bahşiş de almak isterler. Bu eylemlerin icrası sırasında bağlama dahil olan bütün insanlar eğlenip hoşça vakit geçirir.

Yukarıda örnek verilen durumlarda şabaş gerçekleştirilirken törenin aktif katılımcıları olan müzisyenler ve şabaş veren kişi kadar diğer katılımcılar da eğlenmekte ve hoşça vakit geçirmektedir. Dolayısıyla şabaş töreni gerçekleşirken doğal akış içerisinde hareketler silsilesi bütün katılımcıları eğlendirmektedir.

### **2.2. Değerlere, Toplum Kurumlarına ve Törelere Destek Verme İşlevi**

W. Bascom, kültür ve folklor ürünleri ilişkisinden hareketle bir model oluşturmuş ve folklor ürünlerinin en önemli işlevlerinden biri olarak değerlere,

toplum kurumlarına ve törelere destek verme işlevini belirlemiştir (2019, s. 80). Folklorun değerlere, toplum kurumlarına ve törelere destek verme işlevi; halk bilgisi ürünlerinde yer alan içerik ve mesajların icracı ve dinleyiciler tarafından benimsenip onaylanması ve sürdürülebilir olması esasına dayanır (Kırmızı, 2021, s. 210).

Şabaş geleneği, bu geleneğin uygulanıp yaşatıldığı bölgelerde değerlere ve toplumsal kurumlara destek vermenin yanında dayanışma ve yardımlaşma müessesesini sürdürülebilir kılmanın önemli yollarından biridir. Evlilik gibi zaman zaman bireylerin tek başına üstesinden gelemeyeceği ve maddi külfeti olan bir olay, Türklerde dayanışma ve yardımlaşma ruhuyla gerçekleştirilir. Toplumsal yaşamı düzenleyen şifahi kurallar böylece şabaş geleneği sayesinde işlerlik kazanır.

Şabaş ifadesi, düğünde çalgıcılara verilen para anlamına geldiği gibi aynı zamanda bütün bağlamıyla bu törene verilen ismi de ifade eder. Şabaş törenlerinde şabaşı yapılacak ilk kişi önemlidir. Genelde ağa, bey gibi kanaat önderleri en başta şabaşlanır. Ondan sonra yakınlık derecelerine göre aile bireyleri ve düğüne gelen misafirler şabaşlanır. Ancak şabaşı ilk yapılan kişi en yüksek parayı verir. Ondan sonra gelenlerin parada onu geçmesi şabaşı açana büyük bir saygısızlık olarak kabul edilir. Böylece bir yandan toplumsal imece devam ettirilirken diğer yandan toplumsal değerlerin sürdürülebilir kılınması da sağlanır.

Şabaşla birlikte müzisyenlere verilen bahşiş, yaşadıkları bölgelerde toplumun eğlence işlerini düzenleyen ve bölgeden bölgeye abdal, davulcu, gavende, mıtırb, karaçi (Saraç, 2018) gibi farklı isimlerle adlandırılan peripatetik grupların varlığının da en büyük güvencesidir. Şabaşta dayanışmayı teşvik eden karşılıklılık ilkesinin yanı sıra teşvik edilme veya ayıplanma korkusu sayesinde toplanan paranın bir kısmı müzisyenlere verilir. Böylece toplumun en önemli renklerinden biri olan yukarıda sayılan gruplar kültürel varlıklarını devam ettirir.

### 2.3.Peripatetik Gruplara Destek Verme İşlevi

20. yüzyılın ikinci yarısında kullanılmaya başlanan peripatetik kavramsallaştırması, büyük ölçüde endogamik ve temel geçim stratejileri zanaat ve hizmet sunumu için müşteri toplulukları arasında mevsimlik yer değiştirmeler gerçekleştiren toplumsal birimleri ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu gruplar yaşadıkları bölgelerde mıtırb, teber, gewende, poşa, abdal, şopar, çingene, kıpti gibi jenerik terimler<sup>2</sup> kullanılarak sınıflandırılırlar (Yılıgür, 2017, s. 1-3). Anadolu'da, evlilik ve ölüm gibi geçiş dönemlerinde de görev alan bu gruplar; varlıklarını törenlerde yerine getirdikleri işlevlere borçludurlar. Bahsi geçen törenlerde icraya eşlik eden en önemli unsur ise müziktir.

<sup>2</sup> “Jenerik terim” ifadesi için bkz.:(Yılıgür, 2017)

Düğünlerin ayrılmaz bir parçası olan müzik, düğünün başlangıcından sonuna kadar duyurma, eğlendirme, oynatma, ağlatma gibi açık işlevlerde bulunmasına karşılık; olay örgülerinden hareketle anlam kazanan kapalı işlevleriyle de düşünülmelidir (Alpyıldız, 2020, s. 269). Şabaş, hangi yörede olursa olsun müzik olmadan gerçekleşmez. İran Türklerinde misafirlere istedikleri bir hava veya şiiri dinlemek için âşık sanatçıya şabaş adını verdikleri bir para gönderir. Böylece törenin akarı ya hikâye anlatarak ya da konuklar tarafından para kısmında “şabaş” halinde sipariş verenler için müzik icrasıyla devam eder (Cemiloğlu ve İmamverdi, 2021, s. 40-43). Azerbaycan Nahçıvan’da da kına gecelerinde yallılar (halk oyunları) eşliğinde gelinin akrabaları damatla oynar ve burada damada şabaş verilir (Mammadova, 2022, s. 335). Azerbaycan’da ortada oynayan kişiye şerefi ve sanı ile mütenasip bir şekilde verilen şabaşın tamamı düğün sahibine verilir (Caferoğlu, 1942, s. 190). Ahıska Türklerinde büyük, lider, başkan gibi anlamlara gelen “tamada” düğünde oynayacak kişinin adını söyleyince o kişi müzik eşliğinde oyuna kalkar. Oynayan kişinin dostları ve onu oyuna kaldıran kişiler şebaş (şabaş) verir (Devrisheva, 2010, s. 33). Suriye Türkmenlerinde düğüne katılanların oluşturduğu halayda davul çalan abdalların biri “Şabaaş şabaaş!” diye yüksek sesle para toplamaya başlar. Para aldığı kişiyi eğlendirmek ve gururlandırmak için takla atıp göbeğini sallar ve “Şabaaş! Falanca kişiden şabaaş!” diyerek elindeki parayı halaydakilere gösterir (URL-2). Gaziantep’te geçmişte düğünlerin baş çalgıcısı olan Kara Havva ve Esme Hanım “Sakallının harmanı/Geceden kalmaz dermanı/Olursa ergen olsun/Parçalasın yorganı” gibi türküler eşliğinde şabaş yaparak para toplardı (Kutlu, 2011, s. 72). Kilis’te de abdallar davul-zurna eşliğinde düğüne gelenleri şabaşlar. Hemen arkasından köçekler müzik eşliğinde akrobatik hareketler yaparak bahşiş ister (Tarçın, 2020, s. 434). Osmaniye’de şaba töreni çift davulla yapılır. İlki devamlı aynı ritimle çalarken diğer davulcu sağ dizini yere temas ettirip misafiri şabalar (Sümbül, 1999, s. 613). Şanlıurfa’da şabaş töreni esnasında davulculardan biri yöreye özgü bir hava çalarken diğeri çeşitli şaklabanlıklar yaparak para toplar (Sünger, 2019, s. 41). Van’da düğün günü çalgı eşliğinde halaya tutuşulur, çalgıcıya şabaş verilir (Atlı, 2020, s. 83). Siirt’te de özellikle kına gecesinde damat davul-zurna eşliğinde oyuna kaldırılarak “şebeş” yapılır. Çalgıcılar ortamı kızıştırmak için şebeşte verilen paranın miktarını ve para veren kişiyi yüksek sesle söyler (URL-3).

Yukarıda Anadolu ve Anadolu dışında Türk dünyasındaki uygulamalara baktığımızda şabaşın mutlaka müzik eşliğinde yapıldığı görülmektedir. Düğündeki enstrüman ister saz olsun ister davul-zurna olsun şabaş yapılacağı zaman icracıların icraya müzikle başlamaları ve şabaşı müzik eşliğinde toplamaları âdettendir. Bazı bölgelerde şabaş töreni halayın diğer müzikleri eşliğinde de yapılırken Osmaniye, Şanlıurfa gibi yörelerde şabaş için “abdal ağası” denilen ayrı bir müzisyen görev yapar. Bu yörelerde şabaş töreni halayla beraber yapılacaksa bir davul halay çekenleri eğlendirirken diğer davul



şabaşlanacak kişinin önüne çöküp onu şabaşlar. Dolayısıyla şabaş geleneği bahsi geçen peripatetik grupların varlığını devam ettirmesine imkân sağlayan önemli geleneklerden biridir. Aynı şekilde şabaş geleneği sayesinde bu grupların icra ettikleri müzik ve oyunlar da sürdürülebilir kılınmaktadır.

Günümüzde yaşanan moda, tek tipleşme ve değişim olgusundan bahsi geçen gruplar da nasibini almış; şehir merkezine kilometrelerce uzaklıkta olan köylerde dahi düğün merasimleri şehirdeki düğün salonlarına taşınmıştır. Ancak düğün salonlarında da şimdilik şabaş geleneğinin icrasına devam edilmektedir.

#### 2.4. Ekonomik İşlevi

Anadolu'da evlenme olayının hemen her aşaması hediyeyle, bağışla, ödemeyle ilgili birtakım âdetleri gerekli kılmaktadır. Oldukça zengin bir tablo çizen ve yöresel özellikleri de içererek çeşitlenmeler gösteren bu gelenek ve âdetlerin yerine getirilmesine özen gösterilmektedir (Örnek, 1977, s. 198). Türklere düğün merasimlerinde yardımlaşma ve dayanışma düğün öncesinden başlar. Misafirler için halı, kilim, yastık, kap-kacak gibi düğünde kullanılacak malzemeler komşulardan temin edilir. Hatta birçok kadın, tabakları diğerleriyle karışmasını diye tabağın altına renkli bir işaret koyar. Bu yardımlaşma ve dayanışma bir yönüyle geleceğe yapılan yatırımdır; çünkü bugün yapılan yardım başka bir zamanda sahibine dönecektir.

Düğünlerdeki yardımlaşmanın görünür olduğu şabaş, davetlilerin giderlere katkıda bulunmak için sürdürdükleri bir gelenektir. Bu kapsamda düğüne gelen her davetli ekonomik ve sosyokültürel konumuna göre şabaş adı altında belirlediği parayı müzisyene verir. Bu paranın miktarı hem düğün sahibinin daha önce davetlinin düğününde yaptığı şabaşa denk olmalı hem de toplumsal konumuna hanel getirmeyecek ölçüde olmalıdır. Müzisyenler eliyle toplanan bu para, düğün sahibine teslim edilir ve düğün masraflarının karşılanmasında kullanılır.

Bazı bölgelerde kırkım merasimi olarak da bilinen şabaş törenindeki maddi beklenti düğüne davet sırasında da kendini belli eder. Bu itibarla düğün sahipleri bazı ailelere sade davetiye gönderirken bazı ailelere okuntu gönderir. Dağıtılan bu okuntunun karşılığında misafirler, evlenen çiftlere kırkım merasiminde çeşitli hediyeler ve para verir (Özdamar, 2022, s. 111-112).

Düğün sahiplerinin davetlilere gönderdikleri okuntu adı verilen davetiye, düğünde verilmesi beklenen şabaşın miktarı hakkında fikir vericidir. Bu okuntu genelde seccade, havlu, gömlek veya elbiselik kumaştan oluşmaktadır. Geçmişte okuntunun pahasına göre düğüne koç, teke, keçi gibi armağanlar getiren davetliler de olmuştur. Ancak günümüzde düğünlerdeki yardımlaşma şabaşta para üzerinden gerçekleştirilmektedir. Bireysel veya toplu şabaşlar yoluyla toplanan para ne kadar fazla olursa düğün sahibine o denli itibar ve prestij kazandırmaktadır.

Düğün sahipleri, bunu dile getirmeseler de masrafların bir kısmını şabaştan gelen para ile karşılamayı planlarlar. Şabaşta verilen para borç olarak değerlendirildiğinden bu paranın kim tarafından verildiği ve miktarının ne kadar olduğu da mutlaka kayıt altına alınır.

## 2.5. Kültür Aktarımı İşlevi

Folklor ürünleri bir toplumdaki kültürel unsurların aktarımına imkân sağlayan en önemli araçlardır. Bir gelenek/bellek aktarım aracı olan hatırlama eyleminin çeşitli şekillerde gerçekleşmesi mümkündür. Kültürün korunması, yaşatılması ve aktarılmasında gerekli olan hatırlama eylemi, “anlatı, mekân ve ritüel” etrafında gerçekleşmektedir. Bunlardan özellikle mekân hatıralarımızın korunması için, kolektif düşüncenin oluşması ve temsili için en uygun koşulları sağlar (Özaloğlu, 2017, s. 13)

Modern yaşamın tek tipleştirici ve tahrif edici etkilerini yok etmeye yönelik çabalar kültürel değerlerin aktarımını zorunlu kılmaktadır. Bu itibarla ortak bellek gerek kırsalda gerek şehir merkezlerinde farklı kurumlarla/araçlarla aktarılarak hayata eklenir. Ancak kültürel değerlerin aynı zamanda uygulama ve aktarım alanı olan sosyal hayat, denetleyici özelliğiyle bir kontrol sistemi görevi görür. Bu kapsamda şabaş töreni esnasında yardımlaşma ve dayanışma takdir hissiyle karşılandığından doğal akış içerisinde gönüllü olarak gerçekleşir. Bir kişinin şabaşı gerçekleştirirken buna eşlik eden kuralları bilmesi zaruridir. Örneğin yörenin önde gelen kişisini veya evlenen bireylerin yakın akrabalarını şabaşta geçmek ayıplanan bir davranıştır. Yine şabaş yapılırken icra edilen müziğe eşlik etmek ve yöre havalarını bilmek gerekir. Yazılı olmayan bu kurallar silsilesi derin yapıda varlığını muhafaza eden ve sözlü olarak aktarılan kültürel yapıya işaret eder. Şabaş geleneğinin şehir kültüründeki düğün salonlarında da yapılması kültürün dinamik yapısı ve şabaşın işlevselliğiyle açıklanabilir.

Bütün bağlam unsurları açısından düşünüldüğünde şabaş geleneğinin açık ve örtük birçok kültürel unsurun aktarımına zemin hazırladığı görülecektir. Bu aktarım buyurgan ve dikte edici olmaktan ziyade teşvik edicidir. Bu itibarla dayanışma ve yardımlaşma kültürü, müzik kültürü ve diğer mahallî kültür unsurları gönüllülük esasına uygun bir biçimde şabaş törenlerinde aktarılır.

## SONUÇ

Küresel hegemonyanın çeşitli araçlarıyla milli kültürleri hedef aldığı yüzyılımızda Türk kültüründeki ortak unsurların tespit edilmesi önem arz etmektedir. Tarihin farklı dönemlerinde din, coğrafya, dünya görüşü vb. değişimlere rağmen Türk kültüründe tarihî, siyasî ve coğrafi sınırları aşan ortaklıkların varlığı “Türk Dünyası” gerçeğini araştırmacıların önüne koymaktadır. Bu itibarla Türk kültürü ile ilgili yapılacak çalışmalarda bu genel çerçevenin dikkate alınması zaruridir.

Tarihi süreç içerisinde geniş bir coğrafyaya yayılan ve farklı milletlerle kültürel alışverişe giren Türk kültüründe değişen ve dönüşen unsurların yanında özünü muhafaza eden gelenekler de mevcuttur. Bu çalışmaya konu olan şabaş geleneği de yardımlaşma ve dayanışmanın evlilik üzerinde işlerlik kazandığı bir uygulamadır. Türk dünyasının farklı bölgelerinde benzer amaçlarla gerçekleştirilen şabaş, yerine getirdiği işlevlerle geniş bir coğrafyada aynı adla yaşamaktadır. Halk kültüründe geçiş dönemlerinden evlilik sırasında gerçekleştirilen şabaşın hoşça vakit geçirme, eğlenme ve eğlendirme işlevi; değerlere, toplum kurumlarına ve törelere destek verme işlevi; peripatetik gruplara destek verme işlevi, ekonomik işlevi ve kültür aktarımı işlevini yerine getirdiği tespit edilmiştir. Toplumsal hayatta var olan herhangi bir anlatı, uygulama, inanış, âdet vb. kavramın varlığını sürdürmesi yerine getirdiği işlevlere bağlıdır. Şabaş geleneği de yerine getirdiği işlevlerle geniş bir coğrafyada var olmaya devam etmektedir.

Türk dünyasında “kültür” kavramı etrafında birleşme çabalarının hız kazandığı bir dönemde ortak kültürel değerlerin tespiti, karşılaştırmalı çalışmaların yapılması ve bu yolla Türk kültürüne hizmet edilmesi önemlidir. Bu çalışmada da farklı yörelerde yaşatılan bir gelenekten hareketle bu ortaklık tespit edilmeye çalışılmıştır.

#### KAYNAKÇA

- Alpyıldız, E. (2020). Evlenme geçiş dönemi geleneğine müzik davranışları açısından bakış: gelin ağılatma-alma-indirme havaları örneği. *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, 2, 267-277.
- Atlı, M.Ş. (Ed.). (2020). *Şehrimiz Van*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Bascom, W. R. (2019). *Folklorun dört işlevi*. *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2* (Oğuz, M. Ö. ve Gürçayır Teke, S., Ed.) içinde (ss. 71-87). Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Başçetinçelik, A. (2009). *Adana halk kültüründe doğum-evlenme-ölüm*. Adana: Altın Koza Yayınları.
- Başgöz, İ. (1996). *Protesto: Folklorun beşinci işlevi (fonksiyonu)*. *Folkloristik Umay Günay armağanı* (Çobanoğlu, Ö. ve Özarslan, M., Ed.) içinde (ss. 1-4). Ankara: Feryal Matbaası.
- Caferoğlu, A. (1942). Türk teamül hukukuna göre içtimai muavenet müessesesi. *Vakıflar Dergisi*, II, 185-193.
- Cemiloğlu, İ. ve İmamverdi, F. (2021). *İran Türklerinde âşık düğün törenleri*. Ankara: İKSAD.

- Çobanoğlu, Ö. (2005). *Halkbilimi kuramları ve araştırma yöntemleri tarihine giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Develioğlu, F. (2008). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- Devrisheva, F. (2010). *Kazakistan'da Ahıska Türklerinin sosyal-kültürel yapılarındaki değişmeler*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Ekici, M. (2000). *Halkbilgisi (folklor) derleme ve inceleme yöntemleri*. Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Ergin, M. (2011). *Dede Korkut kitabı I-II*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Erol, M. (2012). *Halep Türkmenleri halk kültürü araştırması*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Güler, A. (1977). Mardin folkloru: Kızıltepe ve köylerinde şabaş. *Türk Folklor Araştırmaları*, C.17, S.337, 8062-8063.
- <https://siirtgazetesi.com.tr/siirt-sehrinin-evlilikle-ilgili-orf-adet-ve-gelenekleri/>
- <https://sozluk.gov.tr/>
- <https://suryeturkmenleri.wixsite.com/suriyeturkmenleri/gelenek-ve-gorenekler>
- Keskin, K. (2015). *Kırım Tatar Türklerinin kültürel hayatı (XX. yüzyıl ve sonrası)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Kestelli, R. N. (2004). *Resimli Türkçe kamus*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kırmızı, Ö. (2021). *Efsanelerin icra bağlamı ve işlevleri Şanlıurfa Efsaneleri*. Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Kutlu, S.S. (2011). *Gaziantep Geleneksel Kültüründe Evlenme*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep.
- Malinowski, B. (1990). *İnsan ve kültür* (Gümüş, M. F., Çev). Ankara: V Yayınları.
- Mammadova, G. (2022). Azerbaycan müzik folklorünün çeşitliliği bağlamında Nahçıvan bölgesinin düğün ritüelinin incelenmesi. *Rast Müzikoloji Dergisi*, 10(3), 329-344.

- Muratoğlu, M., Kalafat Y. ve Türkeroğlu, C. (1996). *Özbekistan-Anadolu Karşılaştırmalı Türk Halk İnançları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Mustafayeva, V. (2022). *İran'da yaşayan Kaşkay Türklerinin inançlarının halk bilimi açısından incelenmesi*. Yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Öcal, M. (2013). Türk halk müziğimizde toplu çalma söyleme geleneği. *Folklor Edebiyat*, 19(75), 129-158.
- Örnek, S. V. (1977). *Türk halkbilimi*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Özaloğlu, S. (2017). Hatırlamanın yapıtaş mekânın bellek ile ilişkisi üzerine. *Bir Varmış Bir Yokmuş Toplumsal Bellek, Mekân ve Kimlik Üzerine Araştırmalar*. İstanbul: Küy Yayınları, 13-25.
- Özdamar, F. (2014). *Tebriz âşıklık geleneği ve Tebrizli Âşık Ali*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Özdamar, F. (2022). Adana'da yaşayan Şambayadı Türkmenlerinde evlenme. *Çukurova Araştırmaları*, 8(1), 101-125.
- Saraç, M. A. (2018). *Tanıklarıyla Urfaca Urfalıca*. İstanbul: Şanlıurfa Büyükşehir Belediyesi Kütüphane Yayınları.
- Sümbül, M. (1999). Adana halk kültüründe şaba. *Uluslararası Çukurova Halk Kültürü Bilgi Şöleni Bildiriler Kitabı* içinde (ss. 610-619), Adana: Adana Valiliği Yayınları.
- Sünger, İ. (2019). TRT belgesellerinde Urfa duvak giydirme geleneği ve şabaş töreni. *ŞURKAV Dergisi*, 33, 40-41.
- Tarçın, G. (2020). Geçmişten günümüze Kilis'te evlenme gelenekleri. *ÇÜTAD Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 5(2), 408-441.
- Tarhan, E. (2023). Covid-19 Salgını Nedeniyle Geleneklerin Sanal Ortama Taşınması: Evlenme Örneği. *Folklor Akademi Dergisi*, 5(3), 603-615.
- Tazebay, U. (1997). Türk örf ve adetlerine göre sosyal yardım kurumları. *Bilig*, 6, 180-183.
- Turan, A. (1991). Törellerimizde kalın (başlık) âdeti. *Millî Folklor*, 12, 39-42.
- Uysal, Y. (2019). Adıyaman halk kültüründe evlilik ve evlenme törenleri. *SUTAD*, 46, 179-193.

Yılgür, E. (2017). Türkiye'de Peripatetik Topluluklar: Jenerik Terimler ve Öz Etnik Kategorizasyon Biçimleri. *Nişantaşı Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(1), 1-25.

## A COMMON TRADITION FROM MIDDLE ASIA TO ANATOLIA: ŞABAŞ/ŞABA

### ABSTRACT

Turks, who went to various regions of the world, by leaving their mainland in different periods of the history, carried a lot of cultural elements to new geographies where they dominated. This situation made possible for many partnerships to be determined even though they lived in different regions. Turks who are living today on large geography, called as “Turkic World”, are maintaining their existence leaning on this common culture in spite of all kinds of political and geographical breaking. It is possible to determine traces of these partnerships constituting core of Turkish culture in transitional periods; types of social norm, sanction and behaviour in folk culture; beliefs; bairams/feasts, ceremonies and celebrations; and in other fields of folklore.

Şabaş/Şaba which was addressed in this study is a tradition that has been being maintained in area of Azerbaijan, Iraq, Iran Kazakhstan, Crimea, Uzbekistan, Syria and Anatolia, as far as we have determined through the written sources. In addition to such social assistance and solidarity institutes as damazlık/tamazlux, gedayçılık and haşar etc., şabaş tradition is a practice that we confront in weddings. It is remarkable that şabaş, known as Money which musicians collect except for tip in weddings generally, shows its presence with same name in different geographies. In the study, we evaluated the meaning of the word “şabaş” and its usages in Anatolia and Turkic world in company with data of functional folkloric theory by W. Bascom.

In this context, we determined the meaning of the word “şabaş” and its conceptual correspondence in Anatolia and Turkic world; and gave practice/implementation examples from regions in which şabaş tradition has been being maintained. In this study, it has been observed that Şabaş tradition primarily accomplishes the function of having good time, having fun and entertaining. It has been identified that all the participants have fun in the natural process the during the Şabaş performance. The second function of this tradition is to support values, social institutions and customs. We revealed that assistance and solidarity, one of the most important values in society, became functional thanks to this tradition. Operating oral rules during şabaş and handing down these practically to new generations also were evaluated in this context. Another function of şabaş is economic one that facilitates wedding which came into prominence with financial burden during transitional periods, in terms of families. Along with wedding owner, also musicians who served in performance of the wedding, gain profits through şabaş and tips. Main sources of profit/income of these peripatetic elements, known by different names in each region are weddings. Other function of the şabaş tradition is music alone that contributes local music culture to be maintained and sustainable. Thanks to weddings, local music culture has been maintained and these groups continue their existence in social life with the functions they perform. Doing absolutely şabaş in company with music, in which ever vicinity it is, enables to be sustainable of local music culture and music-related folk dances. Final function of şabaş tradition is that of cultural transmission/transfer. Cultural accumulation is transferred in an incensive/promotive way through şabaş tradition. We revealed with this study that Şabaş tradition, which is maintaining its existence in Anatolia and Turkic World out of Anatolia, thanks to different functions which it fulfills in this respect, reflected a genuine/ authentic aspect of Turkic culture.

**Keywords:** Middle Asia, Anatolia, tradition, shabash/shaba, functional folkloric theory.

**Makale Künyesi (Araştırma):** Kara Özkan, N. (2024). Türkçe ders kitaplarında millî kimlik inşası. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 111-134.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1386404>

## TÜRKÇE DERS KİTAPLARINDA MİLLÎ KİMLİK İNŞASI

Neşe KARA ÖZKAN<sup>1</sup>

### ÖZET

Bu çalışma ile Ortaokul Türkçe Ders Kitaplarında yer alan okuma ve dinleme metinlerinde millî kimlik inşası sürecine katkı sunan unsurların nasıl ve ne sıklıkla kullanıldığını belirlemek amaçlanmıştır. Ortaokul Türkçe ders kitaplarının millî kimlik inşası açısından incelendiği araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi yöntemi kullanılmıştır. Çalışma materyali Millî Eğitim Bakanlığı tarafından 2023-2024 öğretim yılında kullanılması uygun görülen ortaokul Türkçe ders kitaplarından oluşmaktadır. Verilerin analizinde betimsel analiz tekniği kullanılmıştır. Çalışmada ortaokul Türkçe ders kitaplarındaki okuma ve dinleme metinleri kontrol listesinde bulunan temalara göre incelenmiştir. Araştırmada ortaokul Türkçe ders kitaplarında yer alan 32 tema ve bu temalarda bulunan 160 metin betimsel analize tabi tutulmuştur. Bu sırada bulguların sıklıkları, ders kitabındaki temaları, buldukları metnin başlıkları ve hangi sınıf ders kitabında yer aldıkları listelenmiştir. Ayrıca ilgili tema kapsamında tespit edilen unsurların yer aldığı cümleler bulgularda sunulmak üzere belirlenmiştir. Ortaokul Türkçe ders kitaplarının millî kimlik inşası açısından incelendiği araştırma, yapılan alan araştırması sonucunda millî kimlik inşasında etkili olan tarih, vatan, dil, din, ahlaki ve toplumsal değerler, gelenek, sanat, coğrafya, yemek kültürü ve giyim temaları üzerine temellendirilmiştir. Ders kitaplarında yer alan okuma ve dinleme metinleri bu temalar kapsamına giren unsurlar açısından incelenmiştir. Ders kitaplarının incelenmesinde kullanılan kontrol listesinde bu unsurlar esas alınmıştır. Çalışmada ortaokul Türkçe ders kitaplarındaki okuma ve dinleme metinleri kontrol listesinde bulunan temalara göre incelenmiştir. Araştırma sonunda millî kimlik inşasında etkili olan unsurlar öncelikle temalarına sonrasında da sınıf düzeyinde bulunma sıklıklarına göre değerlendirilmiştir. Buna göre millî kimlik unsurlarının en yoğun olduğu temaların sırasıyla tarih, vatan, dil, din, ahlaki ve toplumsal değerler, gelenek, sanat, coğrafya, yemek kültürü ve giyim olduğu tespit edilmiştir. Bu unsurlar ortaokul Türkçe ders kitaplarında sınıf düzeyinde bulunma sıklıklarına göre incelendiğinde en yoğun vurgunun 8. sınıf Türkçe ders kitaplarında yapıldığı görülmektedir. Sonrasında 7. sınıf Türkçe ders kitapları yer alırken bunu sırasıyla 6. sınıf ve 5. sınıf Türkçe ders kitapları takip etmektedir. Başka bir deyişle ortaokul Türkçe ders kitaplarında millî kimlik inşasına 5. sınıftan başlayarak her yıl giderek artan bir seyirle yer verildiği tespit edilmiştir. Araştırma sonunda millî kimlik unsurlarının Türkçe ders kitaplarında bulunmasına yönelik olarak önerilerde bulunulmuştur.

**Anahtar kelimeler:** Millî kimlik, millî kimlik inşası, Türkçe ders kitapları.

<sup>1</sup> Aksaray İl Millî Eğitim Müdürlüğü, Doç. Dr. ns\_kr@hotmail.com  
<https://orcid.org/0000-0001-7639-9773>



## GİRİŞ

İçinde buldukları toplumun bir parçası olan insanlar diğer bireylerle sahip oldukları ortak paylaşımlardan ve özümsemiş oldukları ortak kültürden dolayı kendilerinde o topluma ya da topluluğa ait olma ihtiyacı duyarlar. Aidiyet hissi insanın tabiatında var olan bir duygudur çünkü insan sosyal bir varlık olduğu için çevresinden etkilendiği gibi çevresini de etkiler. Bu etkileşim kişinin diğerlerini ve aynı zamanda diğerleri ile birlikte kendinin oluşturduğu “biz”i görmesinde etkili olur. Bu noktada da bir kimlik oluşumu baş gösterir.

Toplumsal sistemin kökenini oluşturan kimlik bireyin kültürel ve sosyal statülerini belirten, inançları, değerleri ve tutumlarından oluşan çok boyutlu alt başlıktır (Yıldız, 2007, s. 8). Kösoğlu (1995, s. 43) ise kimliği siyasi, ailevi, mesleki, dinî ve sosyal aidiyetleri ifade eden bir yapı olarak tanımlamaktadır. Güvenç’e (2010, s. 3) göre kimlik bireylerin, grupların, topluluk ya da toplumların “Kimsiniz, kimlersiniz?” sorusuna verdikleri cevaptır. Tanımlardan da anlaşılacağı üzere kimlik bireyin mensubu olduğu sosyal yapıya göre kendini konumlandırmasıdır. Bireyin kimliği ait olduğu toplumsal yapıda üstlendiği role göre değişir. Bu kimlik ailede anne ya da baba olarak üstlendiği role, meslek hayatındaki statüsüne, siyasi görüşüne, dini inancına, memleketine ve tuttuğu takıma göre değişiklik gösterebilmektedir.

İnsanlık tarihinin ilk çağlarından günümüz modern çağına gelinceye dek birey neden var olduğunu anlamaya çalışır. Ancak teknolojinin hâkim olduğu modern çağda bireyin bu kavrama çabası daha da derinleşir. Sorgulamadan sonraki aidiyet sorunsalı ve kimlik inşası yanıtı aranan bir sorun hâlini alır. İlkel bir yaşam biçimine sahip olan ilk insanlar hayatta kalabilmek için kendilerini doğanın zorlayıcı koşullarından korumaya çalışırlar. Mitolojik kaynaklı kimliklerin var olduğu bu devirde insanların tavırları bu mitoslara göre inşa edilir. Bu inşalarda bilinçten ziyade dürtüler ile mitolojiye dayanan bilinç dışı itici güçler etkilidir. İlerleyen devirlerde insanların yerleşik yaşama geçmeleriyle birlikte yeni kimlik inşaları oluşur (Kısa, 2020, s. 14-15).

Millî kimlik belirli bir toprak parçası üzerinde yaşayan bazı kültürel/etnik topluluklarda var olan ve onları diğerlerinden ayıran farklarını belli etme isteğinin ifadesidir (Vatandaş, 2004, s. 11). Ancak burada sözü edilen toprak parçası sıradan bir yer değildir. Burası o toplumun kendilerini oraya ait hissettikleri, tarihi bir geçmişlerinin olduğu ve uzun yıllar süren yaşamları boyunca maddi ve manevi eserler üreterek çevreye iz bıraktıkları yurttur. Demir’e (2007) göre millî kimlik, bireyin ve onun bir parçası olduğu toplum ile birlikte oluşturulan müşterek bir bilincin ürünüdür. Esasında millî kimlik birbirlerine yaşam biçimi, dil, alışkanlıklar ve kültür olarak benzerlik gösteren kişilerin bu benzerliklerin farkında olabilmesi durumudur (Aktaş, 2019). Görüldüğü gibi millî kimlik yaşadıkları coğrafyaya yönelik kendilerinde aitik duygusu oluşan toplumların, müşterek bir tarihi geçmişten hareketle kendilerini diğerlerinden ayıran farklılıkların onları kendi aralarında birleştiren ortak değerler olduğu bilincidir. Dil, tarih, din, vatan, yaşam biçimi, gelenekler gibi hususlar bu bilincin oluşmasında etkilidir.

Kimlik, toplumda kendine yer edinme ihtiyacı duyan bireyin hem toplumun diğer üyelerine karşı hem de kendi iç dünyasında tanımlanma ve tanımlama hâlidir (Alan,

2016, s. 15). Çevresiyle ilişki kuran her birey bu süreçte kendisine “ben kimim?” sorusunu sorar. Bu soru kişinin bir topluluğa/topluma ait olma ihtiyacı ve kendinin diğerlerinden farklılıklarını görme ihtiyacının bir sonucudur. İnsan farklı ortam ve durumlara göre değişkenlik gösteren bu sorunun cevabını verdikçe, benliğinin daha tutarlı olmasını sağlar. Böylelikle ailesi ve çevresiyle birlikte dünyaya bakışı ve yaşam felsefesiyle ilişkili bir kimlik duygusu elde eder. Bu duygu sayesinde birey yaşadığı çevreyle sağlam bağlar kurabilirken onlar tarafından da kabul edilebilir (Güleç, 1992, s. 15). Kişi ruhsal açıdan sağlıklı bir yaşam sürdürebilmek için kendini içinde bulunduğu topluma ve çevreye ait hissetmek ve onunla uyumlu bağlar kurmak ister. Diğer bir deyişle birey çevresi tarafından kabul görmek ister. Bu da onun toplumsal çevrenin değerleriyle örtüşen bir kimlik geliştirmesi ihtiyacını gündeme getirir.

Bir devletin ya da milletin varlığını devam ettirebilmesi için bireylerini millî, kültürel ve manevi değerler ile bütünleştirmesi gerekir. İnsan bu toplumsal değerleri benimsediği sürece aidiyet duygusu güçlenir ve milletini sahiplenir. Bu, millî ve manevi bağlarını güçlendirmek isteyen her milletin ulaşmak istediği bir hedeftir. Bu hedefin gerçekleştirilmesi de millî kimliğin inşa edilmesi ile mümkündür (Şahin, 2016). Takış’a (2003) göre toplumsal kimliğin inşasının temelini toplum, zaman, tarih, gelenek ve toplumsal kurallar, çevre, paylaşılan yaşam yeri ile mekânlar oluşturmaktadır. İnsanın doğduğu an itibari ile başlayan kimlik oluşum sürecinde çevresiyle kurduğu psikolojik ve sosyal ilişkiler kendisinin kim olduğunu belirler. Bu bağlamda kimlik inşası için en hayati araçlardan biri geçmişe dair bilginin korunmasıdır. Geçmişe ait bu bilgiler, kimlik ve yaşantı kişinin geleceğini şekillendiren birer vasıta (Özünel, 2015, s. 9). Bir toplumun bireylerine millî kimlik bilinci kazandırmanın yollarından biri de kültürdür (Alan, 2016, s. 19). Çünkü kültürün yansımaları toplumun inancı, dili, sanatı, gelenek ve göreneklerinde kendini gösterir. Toplumsal yaşamın çeşitli alanlarında çeşitli boyutlarıyla kendini gösteren kültür millî kimlik inşasında gerekli ve önemli bir yapı taşıdır. Çonoğlu’na (2015) göre kültürü oluşturan unsurlar, toplumu meydana getiren bireylerin milletleşmesinde ve millî bir kimlik kazanmalarında etkilidir.

Devlet tarafından uygulanan eğitim politikalarının özünde toplumlar, kendi millî ve manevi değerlerini özümsemiş iyi vatandaşlar yetiştirmeyi hedefler. Bunun gibi Türk Millî Eğitim sisteminin asıl hedefi de iyi bir vatandaş olma bilinci yerleşmiş, millî kimliğini içselleştirmiş, maddi ve manevi değerlerine vakıf insanlar yetiştirmektir (Özünel, 2015, s. 29). Türkçe Dersi Öğretim Programı’nın özel amaçları arasında öğrencilerin “millî, manevi, ahlaki, tarihî, kültürel, sosyal değerlere önem vermelerinin sağlanması, millî duygu ve düşüncelerinin güçlendirilmesi” bulunmaktadır (MEB, 2019, s. 8). Aksoy’a (2003, s. 55-60) göre de Türk millî eğitiminin hedefleri arasında Türk kimliğini kazandırmaya yöneliktir.

Yapılan araştırmalarda millî kimlik inşası bakımından Türkçe eğitimi ile ilgili herhangi bir çalışma tespit edilemezken edebî eserlerin incelendiği çalışmalar (Şahin, 2016; Bekteş ve Kurt, 2022; Ünveren, 2020; Çonoğlu, 2015; Demir, 2007; Sayar, 2021; Şahin, 2016; Özhan, 2019; Aktaş, 2019; Kısa, 2020) ile tarih ve sosyal bilgiler eğitimleri ile ilgili çalışmalara (Kırmtı, 2020; Yıldırım, 2014; Özünel, 2015) ulaşılmıştır. Türkçe

eğitiminin de millî kimlik inşasında önemli bir disiplin olduğu ve bu alanda yapılacak çalışmaların alana katkı sunacağı düşünülmektedir.

Bu çalışma ile ortaokul Türkçe ders kitaplarında yer alan okuma ve dinleme metinlerinde millî kimlik inşası sürecine katkı sunan unsurların nasıl ve ne sıklıkla kullanıldığını belirlemek amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda araştırmanın problem durumu “Ortaokul Türkçe ders kitaplarında yer alan millî kimlik unsurları nelerdir?” şeklindedir. Bu kapsamda aşağıdaki alt problemlere cevap aranmıştır:

Ortaokul Türkçe ders kitaplarında yer alan millî kimlik inşasında etkili unsurların:

1. Tarih temalı unsurların dağılımı nasıldır?
2. Vatan temalı unsurların dağılımı nasıldır?
3. Dil temalı unsurların dağılımı nasıldır?
4. Ahlaki ve toplumsal değerler temalı unsurların dağılımı nasıldır?
5. Gelenek temalı unsurların dağılımı nasıldır?
6. Sanat temalı unsurların dağılımı nasıldır?
7. Din temalı unsurların dağılımı nasıldır?
8. Coğrafya temalı unsurların dağılımı nasıldır?
9. Yemek kültürü temalı unsurların dağılımı nasıldır?
10. Giyim temalı unsurların dağılımı nasıldır?
11. Temalara göre dağılımı nasıldır?
12. Sınıf düzeylerine göre dağılımı nasıldır?

## YÖNTEM

Bu bölümde araştırmanın modeline, çalışma materyaline, verilerin nasıl toplandığı ve analiz edildiğine ilişkin bilgilere yer verilmiştir.

### Araştırma Modeli

Ortaokul Türkçe ders kitaplarının millî kimlik inşası açısından incelendiği araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi yöntemi kullanılmıştır. Doküman analizi, araştırılmak istenen olgu ya da olgularla ilgili yazılı kaynakların incelenmesini kapsar (Yıldırım & Şimşek, 2011, s. 187). Üzerinde çalışılan ders kitaplarının incelenmesinde tarama modellerinden biri olan genel tarama modeli kullanılmıştır. Bu model genel tarama modellerinde içerisinde çok sayıda elemanın bulunduğu bir evrende evrenin tamamında veya buradan alınan bir örnekleme gerçekleştirilen tarama işlemlerinden oluşur (Karasar, 2012, s. 79).

### Çalışma Materyali

Çalışma materyali Millî Eğitim Bakanlığı tarafından 2023-2024 öğretim yılında kullanılması uygun görülen ortaokul Türkçe ders kitaplarından oluşmaktadır. Bunlar

Koza Yayınları tarafından yayınlanan 5. Sınıf Türkçe Ders Kitabı, Anka Kuşu Yayınevi tarafından yayınlanan 6. Sınıf Türkçe Ders Kitabı, Dörtel yayıncılık tarafından yayınlanan 7. Sınıf Türkçe Ders Kitabı ve Ferman yayıncılık tarafından yayınlanan 8. Sınıf Türkçe Ders Kitabıdır.

### **Veri Toplama Araçları**

Çalışmada veri toplama aracının geliştirilebilmesi için öncelikle millî kimlik inşası ile ilgili alan araştırması yapılmıştır. Türkçe ders kitaplarındaki metinlerin millî kimlik inşası açısından incelenmesinde kullanılacak veri toplama aracının geliştirilmesinde konuyla ilgili olarak Bekteş ve Kurt (2022), Smith (1994), Alan (2016), Şahin (2016), Özhan (2019), Uğurlu (2010), Kısa (2020) ve Yıldırım (2014)'ın araştırmaları incelenmiştir. Yapılan alan araştırması sonunda millî kimlik inşasında etkili olduğu belirlenen tarih, vatan, dil, din, coğrafya, ahlaki ve toplumsal değerler, gelenek, sanat, giyim ve yemek kültüründen oluşan temalar belirlenmiştir. Ders kitaplarının incelenmesinde kullanılan kontrol listesinde bu unsurlar esas alınmıştır.

### **Verilerin Analizi**

Verilerin analizinde betimsel analiz tekniği kullanılmıştır. Betimsel analiz ulaşılan verilerin önceden tespit edilen temalara uygun olarak yorumlandığı ve özetlendiği analiz tekniğidir (Yıldırım & Şimşek, 2011, s. 224). Çalışmada ortaokul Türkçe ders kitaplarındaki okuma ve dinleme metinleri kontrol listesinde bulunan temalara göre incelenmiştir. Araştırmada Ortaokul Türkçe Ders Kitaplarında yer alan 32 tema ve bu temalarda bulunan 160 metin betimsel analize tabi tutulmuştur. Bu sırada bulguların sıklıkları, ders kitabındaki temaları, buldukları metnin başlıkları ve hangi sınıf ders kitabında yer aldıkları listelenmiştir. Ayrıca ilgili tema kapsamında tespit edilen unsurların yer aldığı cümleler bulgulara sunulmak üzere belirlenmiştir.

Araştırmanın geçerlik ve güvenilirliğini sağlamak için üzerinde betimsel analiz yapılan metinler ve kodlamalar kontrol listeleri ile birlikte iki alan uzmanının görüşüne sunulmuştur. Uyuşum yüzdesi formülüne ( $\text{Güvenirlilik} = \frac{\text{Görüş birliği sayısı}}{\text{toplam görüş birliği} + \text{görüş ayrılığı sayısı}}$ ) (Miles ve Huberman, 2015) göre güvenirlilik değeri 0,99 olarak bulunmuştur. Bir uzman ahlaki ve toplumsal değerler temasında yer verilen bir kodlamanın gelenekler temasında olması gerektiğini düşünürken araştırmacı ve diğer uzman aynı temada kalmasının uygun olduğunu savunmuşlar ve bu doğrultuda ilgili değişiklik yapılmadan ilk hâliyle kalması uygun görülmüştür. Kodlamalarla ilgili herhangi bir uyumsuzluğun bulunmadığı tespit edilmiştir.

### **BULGULAR**

Araştırmada millî kimliğin inşası bağlamında 2023-2024 öğretim yılında 5, 6, 7 ve 8. sınıf Türkçe ders kitapları incelenmiştir. Millî kimliğin oluşumuyla ilgili olarak yapılan alan araştırması sonunda çalışma millî kimliğin inşasında etkili olan tarih, vatan, dil, ahlaki ve toplumsal değerler, din, gelenek, sanat, coğrafya, yemek kültürü ve giyim unsurları temelinde yapılmıştır. Bu kapsamda ilgili bulgular alt başlıklar hâlinde aşağıda sunulmuştur.

## Millî Kimlik İnşası Sürecinde Türkçe Ders Kitaplarındaki Tarih Temalı Bulgular

Türkçe Ders Kitaplarının millî kimlik inşası bağlamında yapılan incelemelerde en sık karşılaşılan unsurlar tarih teması altında toplanmıştır. Bununla ilgili olarak elde edilen bulgular aşağıdaki tabloda sınıf düzeyi, tema ve metin adları ve frekans dağılımı sunulmuştur.

**Tablo 1.** Tarih Temalı Bulgular

Sınıf Düzeyi	Tema	Metin Adı	f
5. sınıf	Millî Mücadele ve Atatürk	Dersimiz: Atatürk	2
		Elazığlı Hasan Onbaşı	2
		Mustafa Kemal Paşa'nın Samsun'a Çıkışı	2
		Atatürk'ü Son Görüşüm	2
	Millî Kültürümüz	Dedem Korkut Öyküleri Üzerine	3
	Doğa ve Evren	Gülden Güle Konur Zer Kelebekler	1
	Bilim ve Teknoloji	Zaman İçinde Gördüklerimiz	3
6. sınıf	Millî Mücadele ve Atatürk	El Cezerî (Dinleme Metni)	1
		Mehmet'in Merhameti	3
		Amerikalı Bir Çocuktan Mustafa Kemal'e Mektup Var	1
	Hak ve Özgürlükler	Kût'ül Amâre	1
	Sanat	Adil Ülke	1
	Bilim ve Teknoloji	Mimar Sinan'la Bir Gün	4
	Lagari Hasan Çelebi ve Dünyanın İlk Roket Denemesi	3	
7. sınıf	Erdemler	Cahit Sıtkı'nın Mektubu	1
	Millî Kültürümüz	Gelir Nevruz Bayramı	1
	Millî Mücadele ve Atatürk	Babam, Mustafa Kemal'i Kendi Evladı Gibi Severdi	3
		Ben Mustafa Kemal'im	1
		Süngülerin Pırılısında Gelincikler Açar (Dinleme Metni)	2
		Atatürk Dumlupınar'da	2
	Erdemler	Anadolu'da Tuzun da Bir Sözü Var	3
Millî Kültürümüz	Güldüren Gerçek: Nasrettin Hoca	3	
8. sınıf	Millî Mücadele ve Atatürk	Duatepe	4
		Şu Sonsuz Koşu	1
		Atatürk ve Millî Eğitim	2
	Vatandaşlık	Çömlekçi Baba	1
	Sağlık ve Spor	Lokman Hekim'in Masalı	1

Ortaokul Türkçe ders kitaplarında yer alan okuma ve dinleme metinleri millî kimlik inşası açısından incelenmiş ve bu süreçte ele alınan faktörlerin başında tarih temalı bulguların olduğu görülmüştür. Buna göre 5. sınıf Türkçe ders kitabında 4 temada yer alan 8 metinde Türk tarihiyle ilgili olarak 16 unsur tespit edilmiştir. 6. sınıf Türkçe ders kitabında 4 temada bulunan 6 metinde 13, 7. sınıf Türkçe ders kitabında 3 tema dâhilindeki 6 metinde 10 ve 8. sınıf Türkçe ders kitaplarında da 5 temada bulunan 7 metinde 15 tarihi unsur belirlenmiştir. Tarih temalı unsurların tarihi olay, tarihi şahsiyet ya da tarihi bir süreç kapsamında ele alındığı görülmektedir. Bunlarla ilgili örnekler şunlardır:

5. sınıf Türkçe ders kitabında “Millî Kültürümüz” temasının “Dedem Korkut Öyküleri Üzerine” başlıklı metninde “Türklerin Anadolu’ya gelişi, 11. yüzyıla rastlar. Bu gelenler Oğuz Türkleriydi. Bunlara daha sonra Türkmen de denildi.” (Sevim, 2023, s. 110) cümlesinde Türklerin Anadolu’ya gelişleriyle ilgili bilgi verilmektedir. 6. sınıf Türkçe ders kitabında “Hak ve Özgürlükler” temasının “Adil Ülke” başlıklı metninde de “Fatih Sultan Mehmet İstanbul’u aldıktan sonra Bizans zamanında hapsedilen tüm tutukluları serbest bırakır” (Yavuz ve Kahraman, 2023, s. 83) cümlesinde tarihi şahsiyet bağlamında Fatih Sultan Mehmet’in insan hak ve özgürlüklerine verdiği değerden söz edilmektedir. 7. sınıf Türkçe ders kitabında da “Millî Mücadele ve Atatürk” temasının “Atatürk Dumlupınar’da” başlıklı serbest okuma metninde yer alan “Törende son olarak kürsüye Atatürk çıktı... Fakat Türk ulusunun burada kazandığı zafer kadar kesin sonuçlu ve dünya tarihine yeni bir yön veren bir “meydan savaşı” daha hatırlamıyorum...” (Erdal, 2023, s. 93) ibaresi ile hem ulu önder Atatürk’e hem de millî mücadeleye atıf yapılmaktadır. 8. Sınıf Türkçe ders kitabında ise “Millî Kültürümüz” temasının “Güldüren Gerçek: Nasrettin Hoca” başlıklı metninde “Türk esprisinin büyük zekâsı, tanınmış filozofumuz Nasrettin Hoca’yı yalnız Türk toplumu değil, doğudan batıya her millet sever.” (Saygı, 2023, s. 117) cümlesinde Türkler kadar farklı kültürler tarafından da sevilen Nasrettin Hoca’dan söz edilmektedir.

### Millî Kimlik İnşası Sürecinde Türkçe Ders Kitaplarındaki Vatan Temalı Bulgular

Türkçe ders kitaplarının millî kimlik inşası konusunda yapılan incelemelerde elde edilen bulgulardan bir bölümü vatan teması altında toplanmıştır. Buradaki vatan, vatan sevgisi ve vatana duyulan bağlılık bağlamında ele alınmıştır. Türkçe ders kitaplarında ilgili başlıkla tespit edilen bulgular sınıf düzeyi, tema ve metin adları ile frekans dağılımı hâlinde tablolaştırılarak aşağıda sunulmuştur.

**Tablo 2.** Vatan Temalı Bulgular

Sınıf Düzeyi	Tema	Metin Adı	f
5. sınıf	Birey ve Toplum	Bayrak Öğretmen (Dinleme Metni)	1
		Elazığlı Hasan Onbaşı	1
	Millî Mücadele ve Atatürk	Mustafa Kemal Paşa’nın Samsun’a Çıkışı	1
		İngiliz Memiş (Dinleme Metni)	2
	Millî Kültürümüz	Bayrağımın Türküsü	1
	Sanat	Çocukluğun Değeri	2
6. sınıf	Millî Mücadele ve Atatürk	Anadolu İmecesesi	6
		Bu Vatan Kimin?	1
	Kût’ül Amâre	4	
	Millî Kültürümüz	Bizim Akdeniz	1
	Doğa ve Evren	Sakin Kesme	1
	7. sınıf	Erdemler	Eskici
Uçun Kuşlar			2
Millî Kültürümüz		Yaşar Doğu (Dinleme Metni)	1
		Bayrak ve Cumhuriyet	2
Millî Mücadele ve Atatürk		Hürriyet Güneşi: 15 Temmuz Demokrasi Zaferi	3

		Babam, Mustafa Kemal'i Kendi Evladı Gibi Severdi	2
		Süngülerin Parıltısında Gelincikler Açar (Dinleme Metni)	1
	Vatandaşlık	Vatandaşlık Görevleri	1
	Erdemler	Forsa	5
8. sınıf	Millî Kültürümüz	Türkiye'm	1
	Millî Mücadele ve Atatürk	Şu Sonsuz Koşu	1
		Mustafa Kemal'in Kağnısı	1

Ortaokul Türkçe ders kitapları millî kimlik inşası açısından incelenmiş ve tarih temalı bulgulardan sonra en sık karşılaşılan bulguların vatan temalı bulgular olduğu belirlenmiştir. Buna göre 5. sınıf Türkçe ders kitabında 4 temada yer alan 6 metinde vatanla ilgili olarak 8 unsur tespit edilmiştir. 6. sınıf Türkçe ders kitabında 3 temada bulunan 5 metinde 13, 7. sınıf Türkçe ders kitabında 4 tema kapsamındaki 8 metinde 13 ve 8. sınıf Türkçe ders kitaplarında da 3 temada bulunan 4 metinde 8 tarihi unsur belirlenmiştir. Vatan temalı bulgulara yönelik örneklerden bazıları şunlardır:

5. sınıf Türkçe ders kitabında “Sanat” temasının “Çocukluğun Değeri” başlıklı metninde geçen “Bütün çocukluğum çok sevdiğim Ankara’da geçti.” (Sevim, 2023, s. 223) cümlesinde yaşanan şehre duyulan sevgi ve dolayısıyla vatana duyulan sevgiden söz edilmektedir. 6. sınıf Türkçe ders kitabında “Doğa ve Evren” temasının “Sakin Kesme” (Dinleme Metni) başlıklı şiirinde yer alan “Sakin kesme şu sevimli köye kanat, kol gersin / Sakin kesme aziz vatan günden güne şenlensin.” (Yavuz ve Kahraman, 2023, s. 190) dizelerinde ağaçların kesilmemesi gerektiğine gerekçe olarak vatani güzelleştirmeleri gösterilmiştir. 7. sınıf Türkçe ders kitabında “Millî Mücadele ve Atatürk” temasının “babam Mustafa Kemal'i Kendi Evladı Gibi Severdi” başlıklı metninde geçen “Milletin istiklali bahis mevzuu olurken aile endişesi nazarı itibara alınmaz.” (Erdal, 2023, s. 77) cümlesi ile vatan söz konusu olduğunda kişisel kaygıların vatandan sonra geldiği belirtilerek önceliğin vatana ait olduğu vurgulanmıştır. 8. sınıf Türkçe ders kitabında “Erdemler” temasında “Forsa” başlıklı metninde bulunan “Şehit olursam bunu üzerime örtün. Vatan, bayrağın dalgalandığı yer değil midir?” (Saygı, 2023, s. 25) cümlesinde vatan uğruna şehit olmayı göze almanın değerinden söz edilmektedir.

### Millî Kimlik İnşası Sürecinde Türkçe Ders Kitaplarındaki Dil Temalı Bulgular

Türkçe ders kitaplarının millî kimlik inşası açısından incelenmesi üzerine yapılan araştırmada bu bağlamda etkili olan bir unsurun dil olduğu belirlenmiştir. Dile duyulan sevgi, dilin köklü tarihi ve dilin zenginliğini yansıtan ürünlerden oluşan bulgular dil teması altında toplanmıştır. Bu kapsamda ulaşılan bulgular aşağıda sunulmuştur.

**Tablo 3.** Dil Temalı Bulgular

Sınıf Düzeyi	Tema	Metin Adı	f
	Birey ve Toplum	Aile – Toplum – Dünya İlişkisi	1
	Erdemler	Tatlı Dile Dair (Dinleme Metni)	2
5. sınıf		Dedem Korkut Öyküleri Üzerine	2
	Millî Kültürümüz	Benden Selam Olsun Bolu Beyi'ne (Dinleme Metni)	1
		Hacivat ile Karagöz	1

6. sınıf	Sanat	Şiir Nedir?	1
	Erdemler	İbiş ile Memiş	2
		Bir Kez Gönül Yıktın İse	1
	Millî Kültürümüz	Göç Destanı	1
		Öyle Denmez	1
		Bir Fil Daha	1
7. sınıf	Sanat	Fotoğraflarda Kalan Anlar	1
	Erdemler	Eskici	2
	Millî Kültürümüz	Anadolu'da Kilim Demek	1
	Vatandaşlık	Özlem Yokuşları (Dinleme Metni)	1
	Sağlık ve Spor	Acemi Güreşçi	1
	Sanat	Unutursun Mihriban'ım (Dinleme Metni)	1
8. sınıf	Erdemler	Sahnede Canlanan Oyuncak: Kukla	1
		Türkçenin Söz Denizinde – Sevmek	4
	Doğa ve Evren	Anadolu'da Tuzun da Bir Sözü Var	1
	Millî Kültürümüz	Ağaçlar Al Giydi kuşlar Dillendi	1
		Türk Plastik Sanatları	1
		Ergenekon Destanı	1
Vatandaşlık	Atasözleri Üzerine	5	
	Birey ve Toplumsallık	1	

Ortaokul Türkçe ders kitapları millî kimlik inşası temelinde incelendiğinde dil teması altında toplanan bulguların 8. sınıf ders kitabında diğer kitaplardan daha yoğun olduğu görülmektedir. Buna göre 5. sınıf Türkçe ders kitabındaki 4 temada bulunan 5 metinde 7 unsur, 6. Sınıf Türkçe ders kitabındaki 3 temada yer alan 6 metinde 7 unsur, 7. Sınıf Türkçe ders kitabının 5 temasına ait 6 metinde 7 unsur ve 8. Sınıf Türkçe ders kitabının 4 temasında yer alan 7 metinde 14 unsur belirlenmiştir. Dil teması ile ilgili olarak her sınıf düzeyinden örneklerin bazıları şunlardır:

5. sınıf Türkçe ders kitabının “Millî Kültürümüz” temasındaki “Dedem Korkut Öyküleri Üzerine” başlıklı metinde “Bu öyküler, Oğuz Türklerinden bugüne kalan biricik yazılı belgedir. Türk dilinin ve Türk edebiyatının en önemli, en görkemli kaynaklarından biridir.” (Sevim, 2023, s. 111) cümlesinde Türk dilinin köklü tarihi ve yazılı kaynak açısından zenginliği vurgulanmaktadır. 6. Sınıf Türkçe ders kitabının “Erdemler” temasında yer alan “İbiş ile Memiş” metninde geçen “Onlar ermiş muradına, biz çıkalım kerevetine.” (Yavuz ve Kahraman, 2023, s. 11) cümlesi Türk masallarının mutlu sonla bitmesiyle birlikte bu mutluluğun paylaşılmasını ifade eden bir kalıp sözdür ve bu da Türkçeye has bir durumdur. 7. Sınıf Türkçe ders kitabının “Sanat” temasındaki “Unutursun Mihriban'ım” (Erdal, 2023, s. 210) başlıklı dinleme metninde Abdurrahim Karakoç'un türküsüne yer verilmiştir. Türküler de Türkçenin sözlü zenginliğini yansıtan ürünlerdir. 8. sınıf Türkçe ders kitabının “Erdemler” temasındaki “Türkçenin Söz Denizinde – Sevmek” başlıklı metinde Yunus Emre'nin “Ben gelmedim dava için / Benim işim sevi için” dizelerine yer verilmiştir (Saygı, 2023, s. 30). Yunus Emre Türkçe şiirler yazan halk şairi ve mutasavvıftır. Sevgi üzerine pek çok şiiri olan şairin bu şiirlerinden bir tanesine konuyla ilgili olması açısından kitapta yer verilmiştir.



### Millî Kimlik İnşası Sürecinde Türkçe Ders Kitaplarındaki Ahlaki ve Toplumsal Değerler Temalı Bulgular

Ahlaki ve toplumsal değerlerden bazıları evrensel olduğu gibi bazıları da bir topluma ya da millete özgü olma niteliği taşır. Bundan dolayı araştırmada Türkçe ders kitaplarında yer alan bu değerler millî kimlik inşası açısından incelenmiştir. Elde edilen bulgular aşağıdaki tabloda sunulmuştur.

**Tablo 4.** Ahlaki ve Toplumsal Değerler Temalı Bulgular

Sınıf Düzeyi	Tema	Metin Adı	f
5. sınıf	Erdemler	İki Kardeşin Fedakârlığı	2
		Tatlı Dile Dair (Dinleme Metni)	1
		Yarın İçin	1
	Millî Kültürümüz	Dedem Korkut Öyküleri Üzerine	1
		Padişaha Su hediye Eden Adam	5
6. sınıf	Erdemler	İbiş ile Memiş	1
		Bir Kez Gönül Yıktın İse	1
	Millî Mücadele ve Atatürk	Mehmet'in Merhameti	2
		Adil Ülke	1
	Sanat	Fotoğraflarda Kalan Anlar	1
	Doğa ve Evren	Sakın Kesme (Dinleme Metni)	2
		Arının Sırrı	1
	Bilim ve Teknoloji	Lagari Hasan Çelebi ve Dünyanın İlk Roket Denemesi	1
7. sınıf	Erdemler	Cahit Sıtkı'nın Mektubu (Dinleme Metni)	1
	Millî Kültürümüz	Anadolu'da Kilim Demek	1
		Arıları Sulama Vakfı	1
	Vatandaşlık	Özlem Yokuşları (Dinleme Metni)	2
	Bilim ve Teknoloji	Kamyon	2
8. sınıf	Millî Kültürümüz	Türk Plastik Sanatları	1
		Güldüren Gerçek: Nasrettin Hoca	2
	Millî Mücadele ve Atatürk	Atatürk ve Millî Eğitim	1
	Vatandaşlık	Çömlekçi Baba	1

Türkçe ders kitaplarının ahlaki ve toplumsal değerler bağlamında millî kimlik inşasının incelenmesi sonucunda 5. ve 6. Sınıf ders kitaplarındaki bulguların diğer sınıflardan daha fazla olduğu tespit edilmiştir. Buna göre 5. sınıf ders kitabında 2 temada yer alan 5 metinde 10 unsur, 6. sınıf ders kitabında 5 temada bulunan 8 metinde 10 unsur, 7. sınıf ders kitabında 4 temanın 5 metninde 7 unsur ve 8. sınıf ders kitabının 3 temasında yer alan 4 metinde de 5 unsur belirlenmiştir. Ahlaki ve toplumsal değerlerle ilgili bulgulardan bazıları şunlardır:

5. sınıf Türkçe ders kitabının “Erdemler” temasında bulunan “Yarın İçin” başlıklı metinde “Bizim ev kasabanın öte yakasındadır. Ahşap bir evdir. Dedemin dedesinden kalmış ata yadigârı. Bu nedenle içinde oturduk, satmayı ya da yeni bir ev almayı düşünmedik. Dedim ya, ata yadigârı.” (Sevim, 2023, s. 98) cümlesinde Türk toplumunda aile büyüklerinden kalan mirasa değer verildiği belirtilmektedir. 6. Sınıf Türkçe ders kitabının yine “Erdemler” temasındaki “Bir Kez Gönül Yıktın İse” metninde geçen

Yunus Emre'nin “Bir kez gönül yıktın ise / Bu kıldığın namaz değil” .” (Yavuz ve Kahraman, 2023, s. 31) dizesi ile Türk toplumunda gönül kırmanın hiç hoş karşılanmadığı ifade edilmiştir. 7. sınıf ders kitabının “Vatandaşlık” temasındaki “Özlem Yokuşları” metninde geçen “Öğretmenler köylülerin gözünde büyük değer taşıyordu.” (Erdal, 2023, s. 145) ifadesi toplumun aydınlanmasında öncü olan öğretmenlere öteden beri duyulan saygıya vurgu yapmaktadır. 8. sınıf Türkçe ders kitabının “Vatandaşlık” temasındaki “Çömlekçi Baba” metninde Çömlekçi Baba'nın yaptığı çömlekleri satın alan bir kişinin onları kırıp parçalaması üzerine çömlek ustasının şu sözleri Türk toplumunda emeğe saygı duyulduğunu ve her şeyin maddiyat olmadığını anlatmaktadır: “nasıl yok edersin insanların işine yarayacak bu güzellikleri? (...) Paradan daha değerli şeyler vardır, insanlık vardır dünyada...” (Saygı, 2023, s. 189).

### Millî Kimlik İnşası Sürecinde Türkçe Ders Kitaplarındaki Gelenek Temalı Bulgular

Türkçe ders kitaplarının millî kimlik inşası açısından değerlendirilmesinde elde edilen bulgulardan bir kısmı gelenekler teması altında toplanmıştır. Bu tema altındaki bulgular Türk milletine özgü olan ve onu diğer milletlerden ayıran ritüeller, günlük yaşamın bir parçası olan çeşitli uygulamalar ve önem verilen bazı değerlerin yaşamda karşılık bulmasıyla oluşan davranışlardır. Gelenek temalı bulgular aşağıdaki tabloda sunulmuştur.

**Tablo 5.** Gelenek Temalı Bulgular

Sınıf Düzeyi	Tema	Metin Adı	f	
5. sınıf	Millî Kültürümüz	Padişaha Su Hediye Eden Adam	2	
6. sınıf	Millî Kültürümüz	Bayram Yeri	4	
7. sınıf	Millî Kültürümüz	Gelir Nevruz Bayramı	1	
	Vatandaşlık	Selim	1	
	Sağlık ve Spor	Görüşme	1	
	Sanat	Sahnede Canlanan Oyuncak: Kukla	1	
	Bilim ve Teknoloji	Kamyon	1	
8. Sınıf	Erdemler	Anadolu'da Tuzun da Bir Sözü Var	2	
	Doğa ve Evren	Kestane	2	
	Millî Kültürümüz	Türk Plastik Sanatları	1	
		Ergenekon Destanı	1	
	Vatandaşlık	Güldüren Gerçek: Nasrettin Hoca	3	
		Selim'i Anarım	1	
		Sağlık ve Spor	Güreş	1
		Sanat	Geleneksel El Sanatları Çarşısı	1

Türkçe ders kitaplarının millî kimlik inşasını oluşturan unsurların incelenmesinde gelenekler temasına kapsamında 5. sınıf Türkçe ders kitabının yalnız 1 temasındaki 1 metinde 2 unsura rastlanmıştır. 6. sınıf Türkçe ders kitabındaki 1 temada yer alan 1 metinde 4 unsur, 7. sınıf ders kitabındaki 5 temada yer alan 5 metinde 5 unsur ve 8. sınıf ders kitabında da 6 temanın 8 metninde 12 unsur belirlenmiştir. Tespit edilen bulgulara ilişkin örneklerden bazıları şunlardır:

5. sınıf Türkçe ders kitabının “Millî Kültürümüz” temasındaki “Padişaha Su Hediye Eden Adam” metninde geçen “... büyüklerin huzuruna boş gidilmez. Ona ne götürelim

ki?” (Sevim, 2023, s. 117) cümlesinde değer verilen insanların ziyaretlerinde onlara verilen hediye üzerinden güzide geleneklerimizden biri olan hediyeleşmeye atıf yapılmıştır. 6. sınıf Türkçe ders kitabının “Millî Kültürümüz” temasındaki “Bayram yeri” metninde yer alan “Aslan nineciğim, pamuk nineciğim, sen büyüksün, bayramın birinci günü evde oturmalısın, konu komşu elini öpmeye gelecekler, dedim.” (Yavuz ve Kahraman, 2023, s. 100) cümlesinde Türk geleneklerinde dini bayramlarda büyüklerin ziyaretine gidilerek onlarla bayramlaşıldıkları ve bu bayramlaşma sırasında onların ellerinin öpüldüğünden söz edilmektedir. 7. sınıf Türkçe ders kitabının “Vatandaşlık” temasındaki “Selim” metninde geçen “Niçin bu çorapları yamamaz, niçin yünü bol memlekette bir kilocuk yün büküp de çocuğa bir kazak örmezdi?” (Erdal, 2023, s. 151) cümlesinde eskiyen kıyafetlerin yamamaya bir süre daha kullanıldığından ve dolayısıyla tutumluluğun geleneklerimizde nasıl yer bulduğuna yer verilmektedir. 8. sınıf Türkçe ders kitabında da “Erdemler” temasının “Anadolu’da Tuzun da Bir Sözü Var” metninde geçen “Yalnız aşın tadı tuzu değil, hayatın da tadı tuzu olmalıdır. Anadolu’da evlenme gelenekleri arasında yeni evlilerin yastığının altına şeker ve tuz koymalarının manası bu olsa gerek.” (Saygı, 2023, s. 41) ifadesi ile Anadolu’da hâlâ varlığını koruyan Türk geleneklerinden biri anlatılmaktadır.

### Millî Kimlik İnşası Sürecinde Türkçe Ders Kitaplarındaki Sanat Temalı Bulgular

Türkçe ders kitaplarının millî kimlik inşası açısından incelenmesi üzerine yapılan araştırmada millî kimliğin oluşumunda etkili olan bir başka unsurun da sanat olduğu belirlenmiştir. Araştırmada sanat temasına ait bulguların resim, mimari, geleneksel el sanatları ve halk oyunları gibi türlerde olduğu belirlenmiştir. Elde edilen bulgular aşağıdaki tabloda sunulmuştur.

**Tablo 6.** Sanat Temalı Bulgular

Sınıf Düzeyi	Tema	Metin Adı	f
5. sınıf	Sanat	Ünlü Ressam	1
6. sınıf	Sanat	Mimar Sinan’la Bir Gün	1
7. sınıf	Erdemler	Kara Toprak	1
	Millî Kültürümüz	Anadolu’da Kilim Demek	3
	Sanat	Çeşmibülbülün Esrarı	1
8. Sınıf	Millî Kültürümüz	Türk Plastik Sanatları	9
	Vatandaşlık	Çömlekçi Baba	2
	Sanat	Geleneksel El Sanatları Çarşısı	3

Türkçe ders kitaplarında millî kimlik inşasında sanat teması kapsamında 5. sınıf ders kitabındaki 1 temada yer alan 1 metinde 1 unsur, 6. sınıf ders kitabında da 1 temadaki 1 metinde 1 unsur, 7. sınıf ders kitabında bulunan 3 temadaki 3 metinde 5 unsur ve 8. sınıf ders kitabında da 3 temada yer alan 3 metinde 14 unsur belirlenmiştir. Ulaşılan bulgulardan bazı örnekler şunlardır:

5. sınıf Türkçe ders kitabının “Sanat” temasındaki “Ünlü Ressam” metninde Şeker Ahmet Paşa, Bedri Rahmi Eyüboğlu ve Cihat Burak (Sevim, 2023, s. 228) üç Türk ressamı olarak verilmiştir. 6. sınıf Türkçe ders kitabının “Sanat” temasında “Mimar Sinan’la Bir Gün” başlıklı metinde geçen “Süleymaniye Camii’ni görmek için tüm sınıf

geziye gitmiştik.” (Yavuz ve Kahraman, 2023, s. 142) cümlesinde Türk mimarisinin en değerli eserlerinden biri olan Süleymaniye Camii ve onun mimarı, Mimar Sinan’dan söz edilmektedir. 7. sınıf Türkçe ders kitabında “Millî Kültürümüz” temasındaki “Anadolu’da Kilim Demek” metninde yer alan “Anadolu kilimlerinde renkler ve desenler gelişigüzel seçilmez... Kuş, horoz resimleri, eski Türk totemlerinin izlerini taşır.” (Erdal, 2023, s. 42) ifadesinde Türk sanatının kilimlere yansımaya yer verilmiştir. 8. sınıf Türkçe ders kitabında da “Millî Kültürümüz” temasındaki “Türk Plastik Sanatları” metninde bulunan “Ruslar ve diğer Batılılar araştırma yaptıkları eski Hun mezarlarında yüzlerce madenî süs eşyası bulmuşlardır. Türkler bunlarda kendilerini çok ilgilendiren hayvan figürleri işlemişlerdir. Sanat tarihinde Türklere has olan bu hayvan figürlü eşya “hayvan üslubu” diye anılır.” (Saygı, 2023, s. 91) ifadesinde Türklerin kendilerine has geliştirdikleri sanat anlayışından söz edilmektedir.

### Millî Kimlik İnşası Sürecinde Türkçe Ders Kitaplarındaki Din Temalı Bulgular

Millî kimlik inşasında önemli faktörlerden biri dindir. Türkçe ders kitapları millî kimlik inşası açısından değerlendirildiğinde din temasına ait bulguların ibadet, dua, şükür ve İslamiyet bağlamında yer aldığı belirlenmiştir. Bununla ilgili bulgular aşağıdaki tabloda sunulmuştur.

**Tablo 7.** Din Temalı Bulgular

Sınıf Düzeyi	Tema	Metin Adı	f
5. sınıf	Millî Mücadele ve Atatürk	İngiliz Memiş (Dinleme Metni)	1
	Erdemler	İki Kardeşin Fedakârlığı	1
	Millî Kültürümüz	Padişaha Su hediye Eden Adam	2
6. sınıf	Erdemler	Bir Kez Gönül Yıktın ise	1
	Hak ve Özgürlükler	Kardeşim	1
	Millî Kültürümüz	Bayram Yeri	1
	Sanat	Küçük Ressam	1
7. sınıf	Erdemler	Kara Toprak	4
	Vatandaşlık	Selim	1
8. sınıf	Erdemler	Forsa	2
	Millî Mücadele ve Atatürk	Duatepe	3
	Bilim ve Teknoloji	Harezmi (Dinleme Metni)	1

Türkçe ders kitapları millî kimlik inşası açısından incelendiğinde din teması altındaki bulguların 8. sınıf ders kitabında diğerlerinden sayıca fazla olmalarına karşın hepsinin birbirlerine yakın değerde olduğunu söylemek mümkündür. Buna göre 5. sınıf Türkçe ders kitabında 3 temada yer alan 3 metinde din temalı 4 unsur, 6. sınıf ders kitabındaki 4 temada bulunan 4 metinde 4 unsur, 7. sınıf ders kitabındaki 2 temada yer alan 2 metinde 5 unsur ve 8. sınıf ders kitabında da 3 temanın 3 metninde 6 unsur tespit edilmiştir. Din temalı bulgulara ilişkin örneklerden bazıları her sınıf düzeyinde olacak şekilde aşağıda yer almaktadır:

5. sınıf Türkçe ders kitabında “Millî Kültürümüz” temasının “Padişaha Su Hediye Eden Adam” başlıklı metninde geçen “Bir zamanlar Bağdat’ta çok cömert bir halife vardı.” (Sevim, 2023, s. 117) cümlesi ile İslamiyet’teki halifelik makamına gönderme yapılmaktadır. 6. Sınıf Türkçe ders kitabında “Millî Kültürümüz” temasında yer alan

“Bayram Yeri” metnindeki “Ah yavrum, inşallah seni de yavruların bayram yerlerine götürür.” (Yavuz ve Kahraman, 2023, s. 100) cümlesinde iyilik gören ninenin bunun karşılığında dua ettiği görülmektedir. 7. sınıf Türkçe ders kitabının “Erdemler” temasındaki Aşık Veysel’in “Kara Toprak” şiirinden alınan “... Cömertlik toprağa verilmiş Hak’tan / Benim sadık yârim kara topraktır” (Erdal, 2023, s. 121) dizelerinde İslamiyet inancına göre Allah’ın kulları için topraktan türlü türlü nimetler yarattığına vurgu yapılmaktadır. 8. sınıf Türkçe ders kitabının “Millî Mücadele ve Atatürk” temasındaki “Duatepe” metninde geçen “Allah’ım! Bir an için Türk’ün sesini dinle!” (Saygı, 2023, s. 130) cümlesinde de savaş sırasında Türk askerinin Allah’a yardım yakarışı bulunmaktadır.

### Millî Kimlik İnşası Sürecinde Türkçe Ders Kitaplarındaki Coğrafya Temalı Bulgular

Ortaokul Türkçe ders kitaplarının millî kimlik inşası açısından değerlendirildiği araştırmada bu süreçte etkili olan bir başka unsurun coğrafya olduğu görülmüştür. Coğrafya teması kapsamında içinde yaşanan şehir veya köy, bölge, doğal güzellikler, bitki örtüsü, doğal ürünler ve buraların insan yaşamını nasıl etkilediği üzerinde durulmuştur. Elde edilen bulgular aşağıda sunulmuştur.

**Tablo 8.** Coğrafya Temalı Bulgular

Sınıf Düzeyi	Tema	Metin Adı	f
6. sınıf	Millî Kültürümüz	Bizim Akdeniz	1
	Doğa ve Evren	Arunın Sırrı	3
7. sınıf	Doğa ve Evren	Van Gölü’nün Şafağı	2
		Bir Kelaynak Anlatıyor	1
	Vatandaşlık	Galata Köprüsü	1
		Özlem Yokuşları (Dinleme Metni)	1
		Sağlık ve Spor	Yerli Besinlerimiz (Dinleme Metni)
8. sınıf	Doğa ve Evren	Kestane	2
	Vatandaşlık	Çömlekçi Baba	1
	Sağlık ve Spor	Lokman Hekim’in Masalı	1

Türkçe ders kitapları millî kimlik inşasında etkili olan coğrafya temalı unsurlar incelendiğinde 5. sınıf ders kitabında bu bağlamda herhangi bir bulguya rastlanmamıştır. Ancak 6. sınıf ders kitabındaki 2 temada yer alan 2 metinde 4 unsur, 7. sınıf ders kitabındaki 3 temada bulunan 5 metinde 6 unsur ve 8. sınıf ders kitabında da 3 temadaki 3 metinde 4 unsur tespit edilmiştir. Bunlarla ilgili örneklerden bazıları şunlardır:

6. sınıf Türkçe ders kitabının “Millî Kültürümüz” temasının “Bizim Akdeniz” başlıklı metninde geçen “Oralardan pınarlar gibi saf Türk isimleri akıyor: Akdağ, Beydağ, Çanakçıyan, Deliktaş, Yanartaş, Kızılcadağ...” (Yavuz ve Kahraman, 2023, s. 136) cümlesinde Akdeniz’de yer alan coğrafi yerlerin isimleri yer almaktadır. 7. sınıf Türkçe ders kitabının “Vatandaşlık” temasındaki “Özlem Yokuşları” başlıklı dinleme metninde geçen “Doğu Karadeniz bölgemizin köylerini göreniniz varsa bilir, bir yandan gür yeşillik bir yandan ulaşım zorlukları çile ile güzelliği bir araya getirmiştir.” (Erdal, 2023, s. 145) cümlesi ile ülkemizin Karadeniz bölgesine ait coğrafi özellikler ve bunların insan hayatına yansımaları anlatılmaktadır. 8. sınıf Türkçe ders kitabının “Sağlık ve Spor”

temasındaki “Lokman Hekim’in Masalı” başlıklı metinde geçen “Çukurova’nın bereketli, dal dal meyve bitiren, yol yol ürün getiren, gül gül pamuk, buğday yetiştiren topraklarında gezer tozar, günlerini bir faydayla sonuçlandırmaya çalışmış.” (Saygı, 2023, s. 210) cümlesinde de Çukurova’nın bereketinden söz edilmektedir.

### Millî Kimlik İnşası Sürecinde Türkçe Ders Kitaplarındaki Yemek Kültürü Temalı Bulgular

Millî Kimlik inşasında etkili olan önemli faktörlerden biri yemek kültürüdür. Ortaokul Türkçe ders kitaplarındaki dinleme ve okuma metinlerinin millî kimlik inşası açısından incelenmesinde yemek kültürü temasında ulaşılan bulgular aşağıdaki tabloda sunulmuştur.

**Tablo 9.** Yemek Kültürü Temalı Bulgular

Sınıf Düzeyi	Tema	Metin Adı	f
5. sınıf	Millî Kültürümüz	Padişaha Su Hediye Eden Adam	1
6. sınıf	Sanat	Bir Kış Öyküsü	1
7. sınıf	Erdemler	Eskici	1
8. sınıf	Doğa ve Evren	Kestane	1
	Sanat	Bir Kış Öyküsü	1

Türkçe ders kitapları yemek kültürü teması üzerinden millî kimlik inşası açısından incelendiğinde 5, 6 ve 7. sınıf Türkçe ders kitaplarında birer temanın birer metninde yer alan birer unsurun bulunduğu belirlenirken, 8. sınıf Türkçe ders kitabında da 2 temada yer alan 2 metinde 2 unsur tespit edilmiştir. Bu bulgularla ilgili örnekler şunlardır:

5. sınıf Türkçe ders kitabının “Millî Kültürümüz” temasındaki “Padişaha Su Hediye Eden Adam” başlıklı metninde geçen “Ona bir testi su götür.” (Sevim, 2023, s. 117) cümlesi ile bir zamanlar suyun testide muhafaza edildiğinden söz edilmektedir. 6. sınıf Türkçe ders kitabının “Sanat” temasındaki “Bir Kış Öyküsü” başlıklı metninde geçen “Yağı alınmış köpüklü ayranın tadını, yeşil soğanın kokusunu, tandır ekmeğinin arasına konmuş tuzsuz beyaz peynirin doyuruculuğunu çoğumuz hiç tanıyamıyorduk.” (Yavuz ve Kahraman, 2023, s. 167) cümlesinde Türk damak tadının geleneksel lezzetlerine yer verilmiştir. 7. sınıf Türkçe ders kitabının “Erdemler” temasındaki “Eskici” başlıklı metninde yer verilen “Deri gibi sert, yayvan tandır ekmeğine alışmıştı. Yer sofrasında bunu hem kaşık hem çatal yerine dürümleyerek kullanmayı beceriyordu.” (Erdal, 2023, s. 25) cümlesinde tandır ekmeğinden ve bunun sofradaki işlevinden söz edilmektedir. Ancak buradaki ifade Arap yemek kültürüne aittir ve bizim kültürümüzden farklılığının vurgulanması yoluyla bir millî kimlik inşası yapılmaktadır. 8. sınıf Türkçe ders kitabının “Doğa ve Evren” temasındaki “Kestane” başlıklı metninde yer verilen “Sadece kebabı mı? Kestane şekeri, kestane püresi, kestane ezmesi gibi değişik şekillerde sofralarımızda, tatlılarımızda, pastalarımızda kullandığımız kestane mutfağımıza ayrı bir lezzet katar.” (Saygı, 2023, s. 91) cümlesinde kestanenin tüketimi üzerinden yemek kültürümüzdeki çeşitliliğe değinilmiştir.

## Millî Kimlik İnşası Sürecinde Türkçe Ders Kitaplarındaki Giyim Temalı Bulgular

Ortaokul Türkçe ders kitaplarının millî kimlik inşası açısından incelendiği araştırmada bu sürece etki eden faktörlerden son olarak giyim teması üzerinde durulmuştur. Bu kapsamda elde edilen bulgular aşağıdaki tabloda sunulmuştur.

**Tablo 10.** Giyim Temalı Bulgular

Sınıf Düzeyi	Tema	Metin Adı	f
7. sınıf	Erdemler	Eskici	2
8. sınıf	Erdemler	Forsa	1

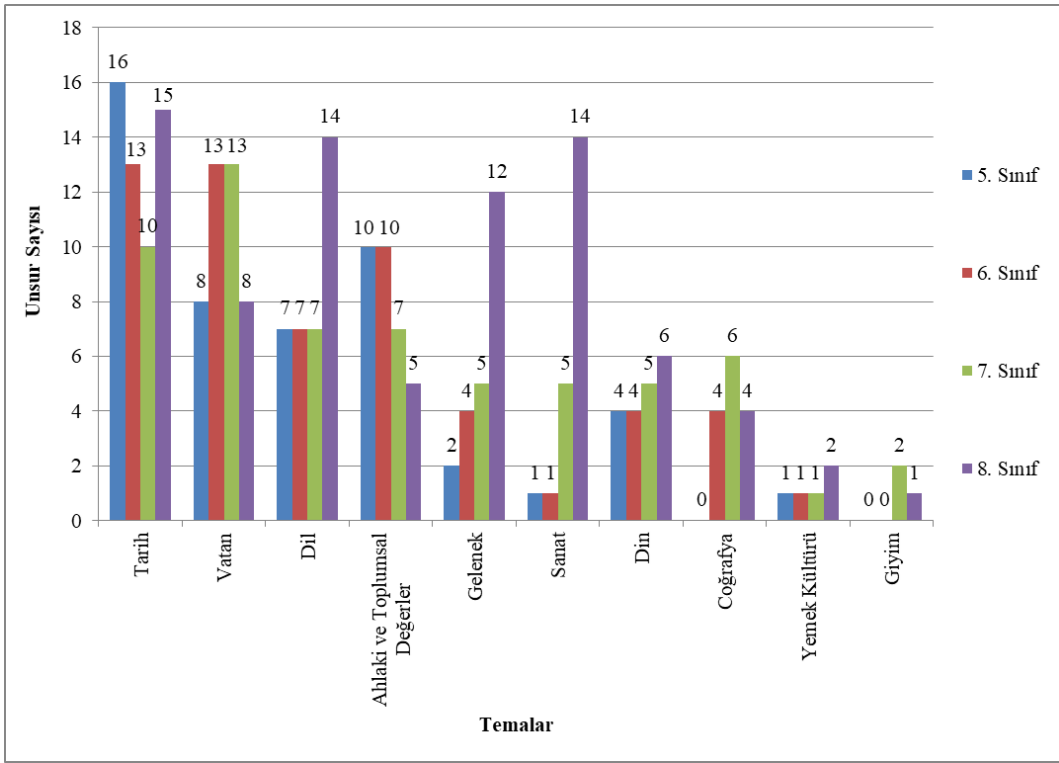
Türkçe ders kitapları giyim teması üzerinden millî kimlik inşası bakımından incelendiğinde 5. ve 6. sınıf ders kitaplarında bu bağlamda bir bulguya rastlanmamıştır. Ancak 7. sınıf ders kitabının 1 temasındaki 1 metinde 2 unsur, 8. sınıf ders kitabının 1 temasında bulunan 1 metinde 1 unsur belirlenmiştir. Bu kapsamda yer alan örnekler şunlardır:

7. sınıf Türkçe ders kitabının “Erdemler” temasındaki “Eskici” başlıklı metinde geçen “Şimdi onun da kuşaklı entarisi, ceket, takkesi, kırmızı ayakkabıları vardı” (Erdal, 2023, s. 25) cümlesinde Arap giyimine uyum sağlayan hikâye kahramanı üzerinden Türk giyiminden farklılıklar vurgulanmaktadır. 8. sınıf Türkçe ders kitabında da “Erdemler” temasındaki “Forsa” metninde geçen “Ayağına bir çakşır getirdiler. Sırtına bir kaftan attılar. Başına bir kavuk koydular.” (Saygı, 2023, s. 24) ifadesinde geçmişte giyilen giysilerimize yer verilmiştir.

## TARTIŞMA VE SONUÇ

Ortaokul Türkçe ders kitaplarının millî kimlik inşası açısından incelendiği araştırma yapılan alan araştırması sonucunda millî kimlik inşasında etkili olan tarih, vatan, dil, din, ahlaki ve toplumsal değerler, gelenek, sanat, coğrafya, yemek kültürü ve giyim temaları üzerine temellendirilmiştir. Ders kitaplarında yer alan okuma ve dinleme metinleri bu temalar kapsamına giren unsurlar açısından incelenmiştir. Tespit edilen unsurların temalara göre dağılımı aşağıdaki grafikte sunulmuştur.

**Grafik 1.** Millî Kimlik İnşasında Etkili Unsurların Temalara Göre Dağılımı



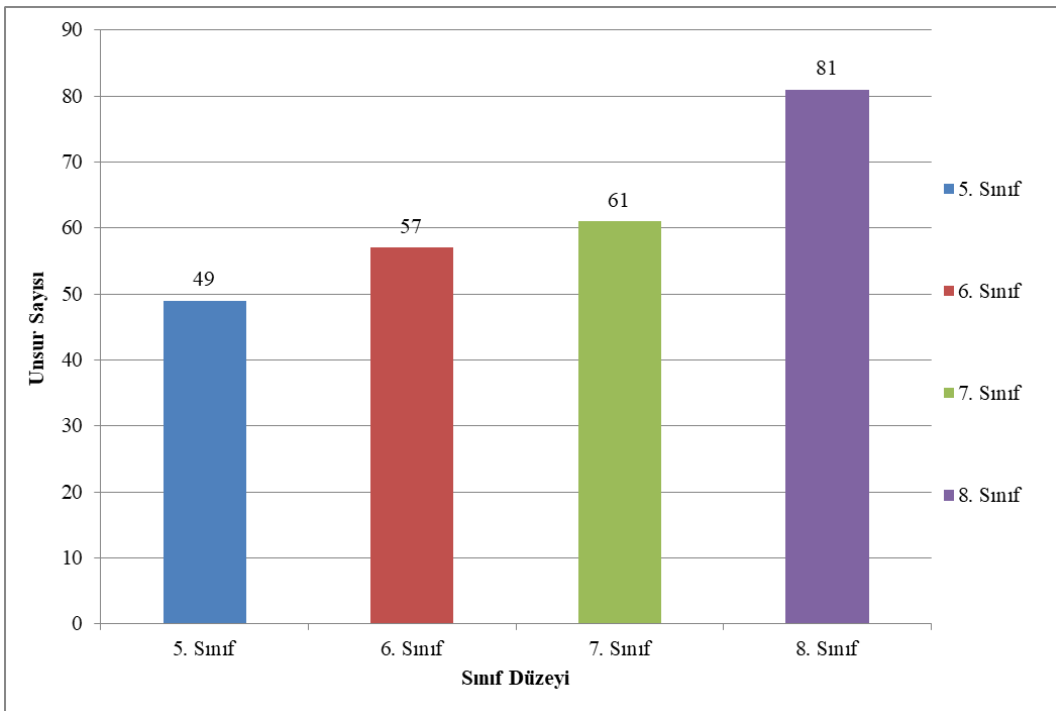
Millî kimlik inşasında etkili olan unsurların temalara göre dağılımı incelendiğinde tespit edilen unsurların (54 unsur) en yoğun biçimde tarih teması altında toplandığı görülmektedir. Bu kapsamda Türk tarihi ile ilgili olaylar ve tarihi şahsiyetler yer almıştır. Tarih temasından sonra 35 unsurun belirlendiği ve vatan sevgisinin vurgulandığı vatan teması bulunmaktadır. Üçüncü sırada Türk dilinin köklü tarihini ve zenginliğini anlatan 35 unsurun tespit edildiği dil teması yer alırken dördüncü sırada Türk milletine özgü ahlaki ve toplumsal değerlerin olduğu görülmektedir. Beşinci sırada 23 unsurla Türk milletinin gündelik yaşamında kendini gösteren gelenekler ve sonrasında da 21 unsurla geleneksel el sanatları, mimari, resim ve halk oyunlarının yer aldığı sanat teması bulunmaktadır. Yedinci sırada 19 unsurun saptandığı şükür, ibadet ve dua bağlamında şekillenen İslami unsurların bulunduğu din teması yer almaktadır. Yaşanılan bölgenin doğal ve tarihi güzellikleri, bitki örtüsü ile doğal ürünlerini konu edinen 14 unsurun



belirlendiği coğrafya teması sekizinci sırada yer alırken bundan sonra 5 unsurun yer aldığı yemek kültürü bulunmaktadır. Son olarak da 3 unsurun tespit edildiği giyim temasının yer aldığı görülmektedir.

Millî kimlik inşasında etkili olan unsurların incelendiği araştırmada her sınıf düzeyine ait Türkçe ders kitaplarında yer alan metinler belirlenen temalar çerçevesinde ayrı ayrı incelenmiştir. Millî kimlik inşasına etki eden unsurlar sınıf bazında incelendiğinde ulaşılan sonuç aşağıdaki grafikte sunulmuştur.

**Grafik 2.** Millî Kimlik İnşasında Etkili Unsurların Sınıf Düzeylerine Göre Dağılımı



Ortaokul Türkçe ders kitapları millî kimlik inşası açısından incelendiğinde bu bağlamda en yoğun vurgunun 8. sınıf Türkçe ders kitaplarında yapıldığı görülmektedir. Sonrasında 7. sınıf Türkçe ders kitapları yer alırken bunu sırasıyla 6. sınıf ve 5. sınıf Türkçe ders kitapları takip etmektedir. Başka deyişle ortaokul Türkçe ders kitaplarında millî kimlik inşasına 5. sınıftan başlayarak her yıl giderek artan bir seyirle yer verilmektedir.

Bir milletin tarihi şahsiyetlerinin, olaylarının ve süreçlerinin genç kuşak tarafından öğrenilmesi kendilerinin kim olduklarını bilmeleri, nasıl bir geçmişten geldiklerini ve bu tarihi şuurla geleceğe güvenle bakmalarını sağlayacaktır. Yapılan araştırmada millî kimlik inşası için tarihi unsurların yoğunluklu olarak kullanıldığı görülmektedir. Dolayısıyla tarih millî kimliğin inşa edilmesinde en güçlü kaynaktır. Yıldırım (2014), tarih ders kitaplarını Türk kimliğinin inşası açısından incelediği araştırmasında da bu ders kitaplarıyla öğrencilere üstün ve güçlü bir milletin mensubu olduklarının anımsatıldığını

ve Türklerin tarihin bütün dönemlerinde özgürlüklerine düşkün olduklarının vurgulandığını belirtmiştir (s. 343).

Vatan sevgisi ve vatana duyulan bağlılığın konu edildiği metinler aracılığı ile öğrenciler, üzerinde yaşadıkları toprağın vatanın değerli bir parçası olduğunu, geçmişte vatanın bağımsızlığı için büyük mücadelelerin verildiğini ve bu bilinçle kendilerinin de vatanın kalkınmasında etkili olacaklarını kavrayacaklardır. Yapılan araştırmada millî kimlik inşasında vatan ile ilgili unsurların vatan sevgisi etrafında şekillendiği görülmektedir. Benzer doğrultuda Şahin (2016) de araştırmada yurt bilinci ve vatan sevgisinin millî kimliğin inşasında ve bunun sürdürülebilirliğinin sağlanmasında hayati öneme sahip olduğuna vurgu yapmaktadır.

İncelenen ders kitaplarının tamamında pek çok temada gerek edebî tür, gerek söz kalıpları ve gerekse usta yazar ve şairlerin tanıtımı açısından Türkçenin zenginliği ve köklü geçmişinin sunulduğu görülmektedir. Millî kimlik inşasında dil bilincinin yeri oldukça önemlidir. Türkçenin dünya dilleri arasında en eski ve köklü dillerinden biri olduğunun kavratılması dile yönelik ilginin oluşmasını sağlayacağı gibi millî kimlik inşasında da destekleyici bir unsur olarak değerlendirilmektedir. Bir toplumun hayata bakışı ve onu algılayışı, gelenekleri, alışkanlıkları, kısacası o toplumun kendine has dinamiklerinden oluşan her olgu kültürü yansıtan dille devamlılık kazanabilir (Kara Özkan, 2022). Ünveren (2020) de millî kimlik üzerine yaptığı araştırmada ana dilin, millî bilinç oluşturulmasında en önemli araç olduğunu belirtmektedir.

Bazı değer yargıları hemen hemen bütün toplumlarda ortaklık göstermekle birlikte bunların toplumdaki yansımaları birbirlerinden farklılık gösterebilmektedir. Türklerin de kendine özgü ahlaki ve toplumsal değerleri bulunmaktadır. Bu değerlerde maneviyatın gücü kendini göstermektedir. Aile büyüklerinden kalan mirasın yadigâr değerinde görülerek elde tutulması ataya ve ondan kalana saygıdan ötürüdür. Bu ve bunun gibi kendi toplumumuza has ahlaki ve toplumsal değerlerin yer verildiği metinler millî kimlik inşasında önemli araçlardır. Yapılan araştırmada ahlaki ve toplumsal değerleri içeren metinler yoluyla Türkçe ders kitaplarında millî kimlik inşasının yapıldığı görülmektedir. Özhan'ın (2019) da Ömer Seyfettin'in Turan temalı hikâyelerini millî kimlik inşası temelinde incelediği araştırmada ahlaki değerleri Türk millî kimliğini teşkil eden unsurlar arasında ele aldığı görülmektedir.

Ortak bir inanca sahip olmak milletin bireylerini bir arada tutan dinamiklerden birisidir. İnanılan dinin ibadet biçimleri, ibadet mekânları, dini bayramlar ve özel günler, insan hayatına yön veren dini kurallar ve o dinin felsefesi inananlarını birlikte tutar ve onlarda inanç bağlamında bir aidiyet duygusu oluşturur. Bu da millî kimliğin oluşmasında etkili başat rollerden birini teşkil eder. Yapılan araştırma ile din bağlamında tespit edilen unsurların Türkçe ders kitaplarında millî kimliğin inşası için kullanıldığı anlaşılmaktadır. Benzer şekilde Şahin (2016) de benlik algısı ve kimlik kurgusu üzerine yaptığı araştırmada insanların inandıkları dinî değerlerin kimlik kurgusunda ana eksenini teşkil ettiğini vurgulamaktadır.

Gelenekler toplumsal hayatta uzun yıllar varlığını koruyan, o toplumun bireyleri tarafından benimsenen uygulamalar ve davranışlardır. Geleneklerin oluşmasında inanç

sistemleri, yaşanan coğrafya ile toplumsal ve kültürel değerlerin etkisi vardır. Öte yandan gelenekler bir topluma özgü olması, doğal olarak benimsenmesi ve sürdürülmesinden dolayı millî kimliğin oluşmasında da son derece önemli bir unsurdur.

Sanatın en önemli özelliği evrenselliğidir. Farklı ülkelerden insanlar duygularını sanat aracılığıyla bütün dünyaya duyurabilir. Bu duygu ve düşünceler çeşitli görsel ve işitsel sanat ürünleri ile somutlaşır. Sanatı anlamak için o ülkenin dilini bilmeye gerek yoktur. Ancak sanat her ne kadar evrensel ise de onun bir o kadar da üretildiği topluma özgün olma durumu söz konusudur. Sanatçı içinde doğup büyüdüğü kültürün izlerini eserine yansıtır. Dolayısıyla her kültürün kendine has bir sanat anlayışı vardır. Türklerin de diğer milletlerde olduğu gibi mimari, resim, müzik, halk oyunu, geleneksel el sanatları gibi sanatın çeşitli alanlarında özgün ifadeleri, ürünleri ve anlayışı bulunmaktadır. Türkçe ders kitapları Türk sanatının ve sanatçıların öğrencilere tanıtılmasında etkin araçlardan biridir. Öğrencilerin bu kitaplarda Türk kültüründen izler taşıyan sanat eserleri veya ürünleriyle karşılaşması, onlar hakkında bilgi sahibi olması kendilerinin millî kimlik inşasında son derece önemlidir. Yapılan araştırmada da sanatla ilgili unsurların millî kimliğin oluşumunda etkili bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Bilgin'e (2007, s. 218) göre de sanat eserleri ortak kimliğin inşasında esas alınan unsurlardan biridir.

Coğrafya, üzerinde yaşayan insan topluluklarının giyiminden yemek kültürüne varana kadar yaşam biçiminin pek çok alanına etki eder. Diğer yandan coğrafya insanların aidiyet ihtiyacını mekânsal olarak karşılayan bir alandır. Çünkü insanlar ailelerinin köklerinin nereden geldiğini, kendilerinin nereli olduklarını bilmek ve kalıcı olarak yaşadıkları yere ait olmak isterler. Yaşanılan coğrafyanın ruhu onların yaşamlarına yansır. Mevcut araştırmada Türkçe ders kitaplarında yer alan metinlerin öğrencilere kendi ülkesinin doğal ve tarihî güzelliklerini, bitki örtüsünü, tarımını kapsayan ve yemek kültürü, giyim vesair alanları etkileyen coğrafyasını tanıtarak millî kimlik inşasına katkı sunduğu görülmüştür. Kanter (2014, s. 75-78) de insanın içinde yaşadığı kültür, zaman ve coğrafyanın ürünü olmasından hareketle bunların kimlik oluşumunda son derece önemli olduklarını vurgulamaktadır.

Her kültürün damak tadı, yemeklerin sunumu, pişirme yöntemleri birbirinden farklıdır. Nasıl İtalyanların, Japonların, Rusların ve Arapların mutfakları birbirinden farklı ise Türk mutfağının da kendine has özellikleri bulunur. Örneğin dünyanın her yerinde çayın kendine özgü bir tüketim şekli vardır, Türkler çayı ince belli bardakta içmesiyle tanınır. Her kültür var olana kendinden eklemeler yaparak ya da değiştirerek onu millîleştirir. Dünyanın farklı coğrafyalarında farklı yemek kültürlerine sahip olmak da bunun doğal bir göstergesidir. Türkçe ders kitaplarındaki okuma ve dinleme metinlerinin Türk yemek kültürünü tanıtarak millî kimlik inşasında etkili olduğu görülmektedir. Thiesse (2010, s. 154) de yemeği "kimlik doğrulama listesi" olarak da adlandırılabilir ortaklıklar arasında değerlendirmektedir.

Günümüzde küreselleşmenin etkisinin yoğun olarak görüldüğü alanlardan birisi giyimdir. Çünkü teknolojinin bu kadar gelişmediği ve farklı kültürlerin etkisine bu kadar açık olunmadığı dönemlerde giyim de özgün olduğu söylenebilir. Modern giyim bugün evrensel bir nitelik taşıırken her milletin, tarihinde yerini alan ancak kendi karakterini

yansıtan bir kültürü de vardır. Türkçe ders kitaplarında az da olsa millî kimlik inşasında giyimle ilgili bulgulara ulaşılmıştır.

Millî kimlik inşası üzerine yapılan araştırma sonucunda şu önerilerde bulunmaktadır:

1. Ortaokul Türkçe ders kitapları öğrencilere temel dil becerileri kazandırmanın yanı sıra gerek içerikleri gerekse bu içeriklere uygun olarak düzenlenen görselleri ile öğrencilerin millî kimliklerinin inşa edilmesinde önemli bir araçtır. Bu nedenle metinlerde millî kimlik inşasında temel teşkil eden tarih, vatan, dil, gelenekler, din, toplumsal ve ahlaki değerler vb. unsurların bulunmasına özen gösterilmelidir.

2. Millî kimlik inşası gayesiyle seçilen metinlerin öğrencilerin gelişim seviyelerine uygun olmasına dikkat edilmelidir.

3. Öğrencilerde millî kimliğin oluşturulabilmesi için öncelikle onların kendilerini ve dolayısıyla ait oldukları toplumu ve milleti tanımaları gerekir. Bu amaçla Türkçe ders kitaplarındaki metinlerde bizi biz yapan kültürel değerlerin onların ilgisini çekecek nitelikteki metinlerle aktarılması gerekmektedir.

#### KAYNAKÇA

- Aksoy, B. (2003). Millî kimliğin kazanılmasında coğrafyanın önemi. *Türk Yurdu Dergisi*, 23(194), 55-59.
- Aktaş, A. (2019). Milliyetçilik kuramları bağlamında Ömer Seyfettin'in hikâyelerine göre Türk kimliğinin tanımları ve millî kimlik bağları. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, 23(2), 413-439.
- Aktaş, Ş. (1996). Milli romantik duyuş tarzı ve Türk edebiyatı I. *Türkiye Günlüğü*, 38, 170-175.
- Alan, S. (2016). *Tanzimat Edebiyatı'nda millî kimlik inşası-kurgu kahramanları örneği*. Yayınlanmamış doktora tezi, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Bektaş, S. ve Kurt, M. (2022). Değerler eğitimi bağlamında Ziya Gökalp'ın "Alageyik" ve "Turan" adlı şiirlerinin millî kimlik inşası sürecine etkisi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 10(2), 440-453.
- Bilgin, N. (2007). *Kimlik inşası*. İzmir: Aşina Kitaplar.
- Büyüköztürk, Ş., Kılıç Çakmak, E., Akgün, Ö. A., Karadeniz, Ş. ve Demirel, F. (2013). *Bilimsel araştırma yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi.
- Çonoğlu, S. (2015). Bekir Çobanzade'nin şiirlerinde millî kimliğin yeniden inşası süreci ve millî kültür unsurları. *Akademik Kaynak*, 3(6), 1-11 .
- Demir, A. (2007, Eylül). *Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde milli kimlik inşası unsuru olarak mekân*. Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi'nde sunulmuş bildiri, ICANAS 38, Ankara.
- Güleç, C. (1992). *Türkiye'de kültürel kimlik krizi*. Ankara: V Yayınları.

- Güvenç, B. (2010). *Türk kimliği*. İstanbul: Boyut Yayınları.
- Kanter, F. (2014). *Millî edebiyat dönemi Türk şiirinde benlik algısı ve kimlik kurgusu*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Kara Özkan, N. (2022). Ana dili eğitimi ve yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde çok kültürlülük. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 27, 258-273.
- Karasar, N. (2012). *Bilimsel araştırma yöntemi*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Kırmt, Ö. F. (2020). Öğrencilere milli kimlik kazandırmada tarih ders kitaplarının önemi. *TURAN-SAM Uluslararası Bilimsel Hakemli Dergisi*, 12(47), 146-151.
- Kısa, O. (2020). *Mehmed Niyazi Özdemir'in eserlerinde kişiler ve millî kimlik inşası*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Nevşehir.
- Kösoğlu, N. (1995). Kültür/kimlik üzerine. *Türkiye Günlüğü İki Aylık Fikir ve Kültür Dergisi*, 33(1), 41-47.
- Miles, M. B., and Huberman, A. M. (2015). *Nitel veri analizi* (Akbaba Altun, S. ve Ersoy, A., Çev. Ed.). Ankara: Pegem.
- Millî Eğitim Bakanlığı (2019). *Türkçe dersi öğretim programı (İlkokul ve Ortaokul 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)*. Ankara: MEB.
- Özhan, Ö. (2019). Millî kimlik inşası bağlamında Ömer Seyfettin'in turan hikâyeleri. *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi (IJHE)*, 5(11), 652 – 667.
- Özünel, S. (2015). *Sosyal bilgiler dersinde coğrafya konularının kimlik inşası ve vatandaşlık bilinci kazandırmasına ilişkin öğretmen görüşleri*. Yayımlanmamış doktora Tezi, Dumlupınar Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Kütahya.
- Sayar, E. (2021). 7. Geçmişten geleceğe bir köprü: şu çılgın Türkler örneğinde “millî kimlik” ve “kemalizm” inşası. *Gazi Türkiyat*, 28, 91-101.
- Smith, A. D. (1994). Millî kimlik. (Şener, B. S., Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şahin, A. M. (2016). Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun hikâyelerinde millî kimlik inşası. *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi (IJHE)*, 5(10), 275-292.
- Takiş, T. (2003). Kimliklerle buluşma. *Doğu Batı Üç Aylık Düşünce Dergisi*, 23(3), 6-7.
- Thiesse, A. M. (2010). Ulusal Kimlikler, Ulus-aşırı Bir Paradigma. *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek* içinde (Dieckhorf, A. ve Jaffrelot, C., Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Uğurlu, S. (2010) *Gelenek ve kimlik ilişkisi*. Yayımlanmamış doktora tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Ünveren, D. (2020). Türkçe öğretiminde aşkın bir millî kimlik alanı: Salur Kazan'ın evinin yağmalandığı destan. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları*, 21, 175-199.
- Vatandaş, C. (2004). *Ulusal kimlik/Türk ulusçuluğunun doğuşu*. İstanbul: Açılım Kitap.

- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2011). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yıldırım, T. (2014). Meşrutiyet'ten günümüze tarih ders kitaplarında Türk kimliğinin inşası. Yayımlanmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.
- Yıldız, S. (2007). Kimlik ve ulusal kimlik kavramlarının toplumsal niteliği. *Millî Folklor*, 74, 9-16.

## NATIONAL IDENTITY CONSTRUCTION IN TURKISH COURSE BOOKS

### ABSTRACT

This study aims to determine how and how often elements that contribute to the process of national identity construction are used in the reading and listening texts in Secondary School Turkish Course Books. In the research where secondary school Turkish textbooks were examined in terms of national identity construction, document analysis method, one of the qualitative research methods, was used. The study material consists of secondary school Turkish textbooks that are deemed appropriate for use in the 2023-2024 academic year by the Ministry of National Education. Descriptive analysis technique was used to analyze the data. In the study, reading and listening texts in secondary school Turkish textbooks were examined according to the themes in the checklist. In the research, 32 themes in Secondary School Turkish Course Books and 160 texts in these themes were subjected to descriptive analysis. Meanwhile, the frequencies of the findings, the themes in the textbook, the titles of the text in which they are found, and which grade textbook they are in are listed. In addition, sentences containing the elements identified within the scope of the relevant theme were determined to be presented in the findings. The research, in which secondary school Turkish textbooks were examined in terms of national identity construction, was based on the themes of history, homeland, language, religion, moral and social values, tradition, art, geography, food culture and clothing, which are effective in the construction of national identity, as a result of the field research. The reading and listening texts in the textbooks were examined in terms of the elements within the scope of these themes. These elements were taken as basis in the checklist used in reviewing textbooks. In the study, reading and listening texts in secondary school Turkish textbooks were examined according to the themes in the checklist. At the end of the research, the elements that are effective in the construction of national identity were evaluated first according to their themes and then according to their frequency at the class level. Accordingly, it has been determined that the themes with the most intense elements of national identity are history, homeland, language, religion, moral and social values, tradition, art, geography, food culture and clothing, respectively. When these elements are examined according to their frequency of presence at grade level in secondary school Turkish textbooks, it is seen that the most intense emphasis is made in the 8th grade Turkish textbooks. Afterwards, there are 7th grade Turkish textbooks, followed by 6th grade and 5th grade Turkish textbooks, respectively. In other words, it has been determined that the construction of national identity is included in secondary school Turkish textbooks with an increasing trend every year, starting from the 5th grade. At the end of the research, suggestions were made for the inclusion of national identity elements in Turkish textbooks.

**Keywords:** National identity, national identity construction, Turkish textbooks.

**Makale Künyesi (Araştırma):** Bars, M. E. (2024). Greimas’la bir başkaldırı hikayesini okuma: İç Oğuz’a Taş Oğuz asi olup Beyrek öldüğü boy. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 135-152.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1399006>

## GREİMAS’LA BİR BAŞKALDIRI HİKAYESİNİ OKUMA: İÇ OĞUZ’A TAŞ OĞUZ ASİ OLUP BEYREK ÖLDÜĞÜ BOY

Mehmet Emin BARS<sup>1</sup>

### ÖZET

Dede Korkut hikâyeleri Oğuzların Kuzey-Doğu Anadolu ve Azerbaycan’da Gürcü, Abaza ve Rumlarla yaptıkları mücadeleleri anlatır. Bu hikâyelerin ikisinde Oğuzların kendi aralarındaki mücadeleleri konu edinir. “Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu” ile “İç Oğuz’a Taş Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü Boy” Oğuzların iç mücadelelerini anlatır. İlk hikâye baba ile oğlu, ikinci hikâye iki büyük Oğuz boyunu karşı karşıya getirir. “İç Oğuz’a Taş Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü Boy” Dede Korkut anlatılarının en ilgi çekici hikâyelerinden biridir. Boy hem Dresten hem de Vatikan yazmalarının son hikâyesidir. Anlatı iki büyük Oğuz boyunun (Üçoklar-Bozoklar) karşı karşıya geldiği tek hikâyedir. Bu çalışmada “İç Oğuz’a Taş Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü Boy” göstergebilimin kurucularından ve önde gelen temsilcilerinden Algirdas Julien Greimas’ın eyleyenler modeline göre incelenmiştir. Hikâye bugüne kadar çok çeşitli çalışmalara konu edinmesine rağmen göstergebilimsel bir incelemeye tabi tutulmamıştır. Hikâye göstergebilimsel incelemeye uygun bir yapıya sahiptir. Çalışmada öncelikle göstergebilim ile kaynakları ve Greimas’ın eyleyenler modelinin temel ilkeleri hakkında bilgi verilmiştir. Sonrasında hikâye J. M. Adam, A. J. Greimas ile P. Larivaille gibi göstergebilimcilerin katkısıyla geliştirilen beşli şema, Greimas’ın oluşturduğu eyleyenler modeli ve göstergebilimsel dörtgene göre değerlendirilmiştir. Buna göre Dış Oğuz’un bağlı bulunduğu İç Oğuz’a isyanının nedeni ve sonuçları yorumlanmıştır. İncelemede bütün hikâyenin Oğuz töresi etrafında şekillendiği görülmüştür. Oğuz töresi eylemlerin temel şekillendiricisidir. Hikâyede eyleyenlerin Oğuz töresinin dışına çıkmaları eylemleri başlatmıştır. Töreye aykırı davranan eyleyenler sırasıyla cezalandırılmıştır. Ancak Beyrek, Oğuz töresinden ayrılmamasına rağmen hayatını kaybetmiştir. Hikâyede Beyrek’in cezalandırılmasına sebep olacak bir eylem yoktur. Bu cezanın sebebi Beyrek’in yer aldığı başka bir Dede Korkut hikâyesinde geçmektedir. Halk bilimi ürünlerinin yorumlanmasında yeni inceleme modellerinden yararlanılmalıdır. Özellikle son dönemlerde dilbiliminde yaşanan gelişmeler metinleri yeniden okumada önemli imkânlar sağlamaktadır. Halk bilimi ürünlerinin incelenmesinde Greimas tarafından oluşturulan eyleyenler modelinin kullanılması metinlerin anlamlandırılmasında yeni okumalara olanak sağlayacaktır. Her geçen gün kullanımı giderek artan bu model, anlatıların yazınsal kimliğini/kurgusal yapısını da ortaya koymaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Dede Korkut, Kazan, Beyrek, Greimas, eyleyenler modeli.

<sup>1</sup> Bingöl Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Doç. Dr. mebars@bingol.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0001-6972-6860>



## GİRİŞ

Dede Korkut hikâyeleri genel itibarıyla Oğuz alplarının Kuzey-Doğu Anadolu ve Azerbaycan'da düşman Gürcü, Abaza ve Rumlarla yaptıkları mücadeleleri anlatır. Bu mücadeleler içerisinde iki hikâye Oğuzların kendi aralarında geçer. Her iki yazmanın da ilk hikâyesi olan “*Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu*”nda baba-oğul mücadelesi yer alırken başka bir boyda İç Oğuz ile Dış Oğuz karşı karşıya gelir. “*İç Oğuz'a Taş Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü Boy*” Dede Korkut anlatılarının en ilgi çekici hikâyelerinden biridir. Boy hem Dresten hem de Vatikan yazmalarının son hikâyesidir. İki büyük Oğuz boyunun (Üçoklar/İç Oğuzlar-Bozoklar/Dış Oğuzlar) karşı karşıya geldiği tek hikâye olması bu boyu diğerlerinden farklı kılmaktadır. Bu incelemede “*İç Oğuz'a Taş Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü Boy*” göstergebilimin kurucularından ve önde gelen temsilcilerinden Algirdas Julien Greimas'ın eyleyenler modeline göre incelenecektir. Bu hikâyenin seçilmesinin nedeni Dede Korkut anlatıları içerisinde Oğuzların iki büyük boyu arasındaki mücadeleyi anlatan tek anlatı olması, bu hikâyenin üzerinde motif, epizot gibi çalışmaların yapılmış olmasına karşın göstergebilimsel bir incelemeye tabi tutulmamış olması, göstergebilimsel bir okumaya uygun bir yapıya sahip olması ve bu tür bir okumayla boyun anlam derinliğine inmek isteğidir. Çalışmada öncelikle genel itibarıyla göstergebilim ile kaynakları ve Greimas'ın eyleyenler modelinin temel ilkeleri hakkında bilgi verilecektir. İncelenecek hikâyenin J. M. Adam, A. J. Greimas ile P. Larivaille gibi göstergebilimcilerin katkısıyla geliştirilen ve olay örgüsünün soyut biçimde ele alındığı anlatı izlencesi belirlenecek, kesitlerine ayrılarak eyleyenler modeline göre bir okuması yapılacak, son olarak Greimas'ın eyleyenler modelinin merkezinde anlamlandırmanın temel yapısını ortaya koyan göstergebilimsel dörtgene göre anlam eksenini belirlenecektir. Kağana/hakana/beye itaati esas alan eski Türk töresine rağmen Dış Oğuz'un bağlı bulunduğu İç Oğuz'a isyanının nedeni Greimas'ın eyleyenler modeli esas alınarak yorumlanmaya çalışılacaktır.

Hiçbir düşünce kendi kendine ortaya çıkmaz. Her düşüncenin, yöntemin, kuramın ilham aldığı, temel ilkelerini dayandığı kaynak(lar) vardır. Başka bir ifadeyle her düşüncenin bir öncesi vardır. Amerikalı mantıkçı Charles Sanders Pierce, göstergebilimin öncülerinden biridir. Pierce tüm evrenin göstergeler ile dolup taşıdığını söyler. Matematikten kimyaya, ruhbilimden gökbilime kadar her konunun göstergebilimin araştırma konusu olabileceğini, hiçbir konuya göstergebilimsel yaklaşım dışında yaklaşılmayacağını düşünür. Pierce böylece tüm nesnelere göstergebilimin konusu olarak kabul eder (Yücel, 2020, s. 110-111). Çoğunlukla göstergebilimin ana kaynağı İsviçreli dilbilimci Ferdinand de Saussure'ün “*Genel Dilbilim Dersleri*” (1916) adlı çalışmasına dayandırılır. Saussure'ün eseri, sadece göstergebilimi ve dilbilimi alanında değil, sosyal ve beşerî bilimlerin hemen her dalında yeni ve köklü birtakım düşüncelerin oluşmasını sağlayan temel kaynaklardan biridir. Saussure göstergeyi kavram ile işitimi imgesinin birleşimi olarak tanımlarken kavramın “gösterilen”, işitimi imgesinin “gösteren”, bütünü ise “gösterge” olduğunu belirtir. Örneğin dilsel bir gösterge olarak “ağaç” kelimesinde “ağaç” sesi gösteren, “ağaç” kavramı da gösterilendir. Gösteren ile gösterilen arasındaki ilişki, anlamı doğurur. Gösteren ile gösterilen hem kendi aralarında hem de gösterge ile ilişki içerisinde. Gösteren ile gösterilen arasında nedensiz bir bağ vardır. Örneğin “ağaç” kavramı ile bu kavramı gösteren a-ğ-a-ç ses dizilişleri arasında bir bağ yoktur. Her

dilde “ağaç” kavramı seslerin farklı şekillerde dizilişleriyle karşılaşır (Saussure, 1998: 111-112).

Kopenhag Dilbilim Çevresinin önemli Danimarkalı dilbilimcilerinden Louis Hjelmslev, gösterge dizgeleri üzerine çeşitli düzenlemeler yapar. Ünlü dilbilimci göstergeyi önce anlatım (gösteren) ve içerik (gösterilen) şeklinde, sonra her iki yapıyı da töz ve içerik yönünden ikiye ayırır, böylece dörtlü bir yapı meydana gelir. Hjelmslev kavramları yeniden yorumlayarak göstergebilime “yan anlam” kavramını ekler (Bulut, 2022, s. 14). Amerikalı göstergebilimci Charles William Morris, birtakım tanımlamalar, sınıflandırmalar yaparak genel bir göstergebilim kuramı oluşturmaya çalışır. Morris de Saussure gibi kişilerarası ilişkilerin sadece sözlerle sınırlı olmadığını, onlar arasındaki giyinişlerin, bedensel görünüşlerin, hareketlerin de bu ilişkileri belirlediğini düşünerek gösterge kavramına dil dışındaki unsurları da ekler. Belçikalı dilbilimci Eric Buyssens, Saussure’ün dilbilimsel kavramlarının çoğunu göstergebilime aktarır (Yücel, 2020, s. 114-117). Roland Barthes ise göstergebilimin konusunu anlam üzerinde yoğunlaştırır. Ona göre göstergebilimin konusu her türlü göstergeler dizisidir. “*Görüntüler, el-kol-baş hareketleri, ezgili sesler, nesnelere ve törenlerde, protokollerde ya da gösterilerde görülen bu tözlerin karmaşaları, ‘diller’ oluşturmaları da en azından anlamlama dizgeleri oluştururlar*” (Barthes, 2014, s. 27). Saussure dilbilimi göstergebilimin bir bölümü olarak görürken Barthes aksine göstergebilimin dilbilimin bir bölümünü olduğunu söyler. Barthes bir gösteren ile bir gösterilenden oluşan göstergede gösterenler dizgesinin anlatım düzlemini, gösterilenler düzlemininse içerik düzlemini meydana getirdiği söyler (2014, s. 47).

Leningrad ve Moskova’da yaşayan bazı araştırmacıların oluşturduğu ve Rus biçimciliği olarak adlandırılan topluluk, göstergebilimin ilham kaynaklarından birini oluşturur. Rus biçimcileri edebiyat eserini diğer eserlerden ayıran biçimsel özelliğin yani yazınsallığın üzerinde durmak gerektiğini düşünürler. Rus biçimcileri metnin dışına çıkıp yaşamla bağlarına bakmazlar. Yazın yapıtını kendi verileri dışında kalan unsurlarla açıklamayı reddederek yazının genel nitelikleri üzerinde dururlar (Moran, 1994, s. 162-164). Vladimir Propp’un 1928’de yayımlanan ve dilimize “*Masalın Biçimbilimi*” olarak aktarılan ünlü eseri yapısalcılığın yanı sıra göstergebilim alanında da önemli etkiler meydana getirir. Göstergebilim, budunbilim, halkbilim ve anlatı çözümlemeleri alanlarında önemli çalışmaları bulunan Propp, Rus olağanüstü masalları üzerine yaptığı çalışmasında halk masallarının yapısını belirleyen değişmez yasaları ortaya koymaya çalışır. Propp masalarda kişi adlarının ve kişilerin özel niteliklerinin değiştiğini; ancak kişilerin eylemlerinin (işlevlerinin) değişmediğini söyler. Masalarda çoğunlukla aynı eylemler değişik kişiler tarafından yapılmaktadır. Propp masalarda 31 işlev belirler (Propp, 2011, s. 22-65). Bu işlevler, yedi kişi tarafından (saldırgan, başışçı, yardımcı, prenses, gönderen, kahraman, düzmece kahraman) yapılır (Propp, 2011, s. 80-84). Propp’un bu çalışması yapısal ve göstergebilimsel araştırmaların en önemli kaynaklarından biri olarak kabul edilir. Saussure dili bir “sistem” olarak tanımlarken Rus biçimcileri metin dışı unsurları dışlayarak metnin “yapı”sı üzerinde durur. Bu düşüncelerden etkilenen göstergebilim de Rus biçimcilerine benzer biçimde anlatıların bir yapısı olduğunu ve bu yapının ortaya çıkarılması gerektiğini iddia eder (Uçan, 2016, s. 74).

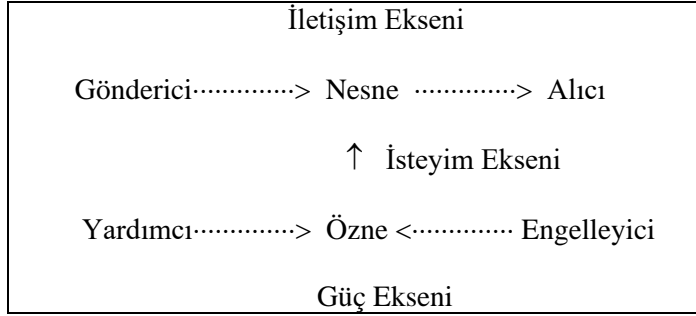
## 1. Greimas Göstergebilimi ve Eyleyenler Modeli

Göstergebilim tüm gösterge dizgelerini inceleyen geniş kapsamlı bir kavramdır. Dil ve edebiyat ürünlerinden giyim-kuşama, törelerden yerleşim biçimlerine kadar her türlü gösterge dizgesi göstergebilimin alanına girer. Göstergebilim farklı uzamlarda farklı araştırmacılar tarafından hep aynı ilkelere göre tanımlanmamıştır. Bundan dolayı çok sayıda göstergebilim ortaya çıkmıştır. Her türlü anlamlı yapıyı inceleyen göstergebilim her geçen gün kendisini yenileyerek kullanım alanını genişletmiştir. Özellikle yüzeysel yapıdan derin yapıya doğru üçlü bir çözümleme yöntemini öneren Greimas göstergebilimi günümüzde etkinliğini/geçerliliğini sürdürmektedir (Günay, 2004, s. 30). Bu bakımdan geniş bir kullanım alanına sahiptir.

Algirdas Julien Greimas ile Eric Landowski "*Toplumsal Bilimlerde Söylem Çözümlemesine Giriş*" adlı eserlerinde göstergebilimin yapısal dilbilimden ve halkbilim ile söylenbilim araştırmalarından kaynaklandığını belirtirler. Özellikle Greimas sonradan yaptığı çeşitli çalışmalarla yeni bir göstergebilimin kurucusu kabul edilir. Metodolojisini oluştururken matematik, mantık, antropoloji gibi farklı disiplinlerin verilerinden yararlanır. Baktığımız her yerde karşımıza çıkan göstergelerin anlamlarını çözmeyi, yeni anlamlar üretmeyi dener (Bakan vd. 2022, s. 319). Greimas için de göstergebilimin temel konusu anlamdır. İnsan evreninde bulunan her nesne, olgu aynı zamanda bir göstergedir. Bu göstergeler dilsel olduğu gibi dil dışı da olabilir. Greimas yapısal dilbilim, halkbilim ve söylenbilim incelemelerinden yola çıkarak anlamlama üzerinde genel bir düşünce ile anlamlı nesnelere çözümleme yöntemlerinin örneklerini sunar. Bir taraftan genel bir anlamlama kuramı geliştirmeye diğer taraftan betimleme ve çözümleme örneklerini denemeye çalışır. Ona göre bir nesne-terimin tek başına bir anlamı yoktur. Anlam terimler arasındaki bağıntıdan ortaya çıkar. Nesnelere arasındaki karşıtlık ya da özdeşlikler onları ayırıp çözebilmenin temel koşuludur (Yücel, 2020, s. 125-129). Greimas gösteren ve gösterilen düzleminde ortaya çıkan bağlantılar üzerinde durur.

Greimas, göstergebilimde metnin yüzeysel düzleminde yer alan ilişkileri ortaya koymak için "*eyleyenler modeli*", "*eyleyensel örnekçe*" veya "*aktüaryel şema/model*" olarak adlandırılan bir örnekçe ortaya koyar. Eyleyen terimini ilk kez Fransız dilbilimci Lucien Tesnière kullanır ve terimi "*eylemin belirttiği oluşa etken ya da edilgen biçimde katılan varlık ya da nesne*" (Yücel, 2020, s. 146) şeklinde tanımlar. Göstergebilimde eyleyen terimi kişi kavramını da kapsayacak genişliğe sahiptir. Bir metinde insan veya insan dışındaki soyut/somut her türlü nesne eyleyen olabilir. Bir eyleyen metin içerisinde tutum değişikliğine gidebilir. Özne iken nesne, yardımcı iken engelleyiciye dönüşebilir. Birden fazla eylem bir eyleyen tarafından yerine getirilebildiği gibi birçok eyleyen tek bir eyleyensel rol üstlenebilir. Bir işlev bir grup tarafından yerine getirilirse buna "*ortak eyleyen*" adı verilir. Anlatılar, içerisinde birden çok anlatıyı barındırabilir. Bu tür anlatılar karmaşık bir yapı taşır (Eziler Kıran-Kıran, 2021, s. 395). Greimas eyleyen ile aktör (oyuncu) kavramlarını birbirinden ayırır. Her iki kavram da insanlar dışında canlı/cansız diğer varlıkları/nesnelere ve soyut kavramları içerir. Eyleyenler genel kategorileri, aktör kendilerine özgü ve çeşitli özellikleri olan varlıkları karşılar. Buna göre aktörler sayısız biçimde varken eyleyenlerin sayısı sınırlıdır. Eyleyen bir isteği eyleme geçirirken; aktör, karakter veya tip özelliğini düşündürür (Dervişcemaloğlu, 2016, s. 139-142; Uçan, 2016,

s. 119). Greimas, Propp'un yapısal çözümlemesinde kullandığı işlevlerden yola çıkarak altı eyleyenden meydana gelen şöyle bir eyleyenler modelini oluşturur:



**Şema 1 - Greimas'ın Eyleyenler Modeli (Eziler Kıran-Kıran, 2021, s. 396)**

Eyleyenler modelinde her birim karşıtı, çelişği ve tamamlayıcısına göre anlamlandırılır. Greimas'ın eyleyensel modeli gönderici, alıcı, özne, nesne, yardımcı ve engelleyiciden oluşur. Gönderici gücü elinde bulundurup alıcıya nesneyi göndermek isteyendir. Özne bir nesneyi isteyen, yardımcı özneye yardım eden, engelleyici ise öznenin karşısına engeller çıkarandır (Uçan, 2016, s. 118). Eyleyenler modelinde gönderici, nesne ve alıcının bulunduğu eksen *iletişim eksenini* olarak adlandırılır. Bu ekseninde gönderici özneyi nesneyi elde etmesi için gönderir, alıcı bu durumdan fayda sağlar. Özne nesneyi elde edip etmemesine bağlı olarak gönderici tarafından ödüllendirilir/cezalandırılır veya gönderici özneye karşı kayıtsız kalır. Birçok anlatıda göndericinin hem alıcı hem de özne rolünü birlikte üstlendiği görülür. Bazen özne gönderici tarafından gönderilmez, eyleme kendi isteği ile geçer. Bu durumda eyleyen “özzerk özne” olarak adlandırılır. Gönderici özneyi eyleme geçirmek için ondan güçlü olmalıdır. Aksi durumda öznenin isteğine göre eylem başlayacaktır. Alıcı da göndericinin muhatabıdır ve anlatının sonunda özneyi ödüllendirilir/cezalandırılır veya duruma kayıtsız kalır (Eziler Kıran-Kıran, 2021, s. 418-419). Özne ile nesnenin üzerinde bulunduğu eksen *isteyim eksenidir*. Özne başkahraman, nesne ise öznenin elde etmeye çalıştığı soyut veya somut şey/nesnedir. Bir anlatı izlencesi öznenin nesnenin peşinden koşma hikâyesidir. Bazen de anlatı izlencesini öznenin hastalık, düşman gibi bir nesneden kurtulmak isteği oluşturur. Öznenin nesnesiyle beraberliği (Ö∩N), ayrılığı ise (Ö∪N) şeklinde gösterilir (Eziler Kıran-Kıran, 2021, s. 396-397). Yardımcı, özne ile engelleyicinin bulunduğu eksen ise *güç (edim) eksenini* olarak adlandırılır. Güç eksenini öznenin bir nesneyi elde etmek için bir güce sahip olduğu eksenidir. Bir anlatıda özneye nesnesini elde etmede yardımcıları güç sağlarken engelleyiciler işini güçleştirir (Yücel, 2020, s. 147-148; Eziler Kıran-Kıran, 2021, s. 422).

Bir metinde eyleyenler modelindeki tüm ögeler bulunmayabilir. Ancak bir eyleyensel modelde özne ile nesnenin varlığı zorunludur. Bazen bir eyleyen birkaç işlevi yerine getirebilir. Dilbiliminde en küçük dizimsel yapı bir özne ile bir yüklemden oluşan “*temel tümce*” göstergebilimde “*temel sözce*” olarak adlandırılır. Özne ile nesne arasındaki ilişkiye göre iki tür temel sözce vardır. Bir durumu, niteliği, durağan olayı belirten sözce “*durum sözcesi*”; bir edimi, eylemi, devingenliği belirten sözce ise “*edim sözcesi*” olarak tanımlanır. Durum sözcesi de öznenin nesneyi elinde bulundurup bulundurmamasına göre

“bağlaşımsal durum” ile “ayrışımsal durum” şeklinde iki türdür (Yücel, 2020, s. 149-150).

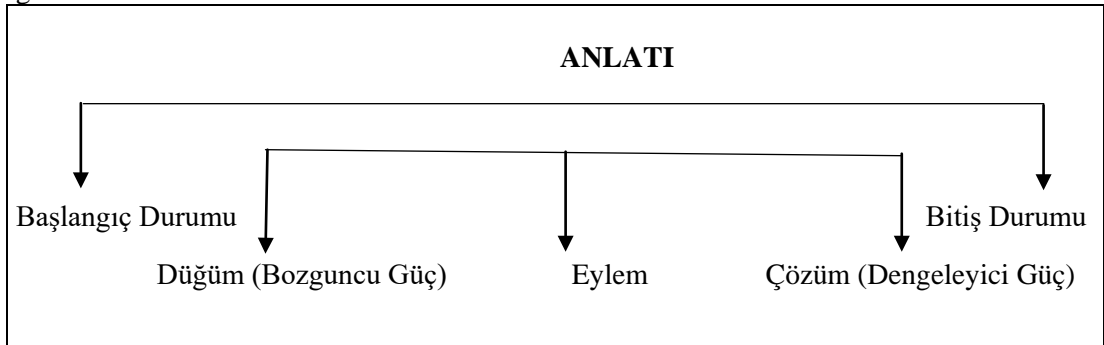
## 2. “İç Oğuz’a Taş Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü Boy”un Greimas’ın Eyleyenler Modeline Göre Okunması

Her anlatı kahramanı bir anlatı çizgesini takip eder ve insan eyleminin anlamı da buradadır. Greimas’ın anlatı çizgesi sadece yazınsal söylemleri değil, bir yemeğin hazırlanışından bir bitkinin yetiştirilmesine kadar her türlü şeyi/eylemi/olguyu çözümlenmeyi önerir. Greimas’ın eyleyenler modeli tüm anlatılar için ortak bir yapı verme amacını taşır. Böylece kişiler arasındaki ilişkilerden yola çıkılarak anlatının değişmeyen temel yapısı ortaya koyulur:

ANLATIBİLİMİ	
DEĞİŞEN ÖGELER	DEĞİŞMEYEN ÖGELER
- Kişiler - Eylemler - Uzam - Zaman	- Eyleyenler - İşlevler

Çizelge-1 (Eziler Kıran-Kıran, 2021, s. 393)

Greimas’a göre anlatı izlencesi bir durum sözcüğü ile onu yönlendiren edim sözcüğünden oluşan yapıdır (Yücel, 2020, s. 151). Anlatı izlencesi anlatı kahramanının “kendini gerçekleştirme ve kimlik edinme süreci” (Çavuş, 2020, s. 46)dir. Anlatı izlencesini ortaya koyan çeşitli şemalar/örnekçeler oluşturulmuştur. Olay örgüsünün soyut biçimde ele alındığı ve J. M. Adam, A. J. Greimas ile P. Larivaille gibi göstergebilimcilerin katkısıyla geliştirilen örnekçe en çok bilinenlerindedir. Bu örnekçe “beşli şema” olarak bilinmektedir (Uçan, 2016, s. 113-114; Eziler Kıran-Kıran, 2021, s. 441). Bu modele göre her anlatı bir dönüşüme bağlı olarak oluşur, yani bir dönüşümü anlatır. Başlangıçta her şey bir denge hâindedir. Bu dengenin çeşitli sebeplerden bozulması olayların meydana gelmesini sağlar. Sonrasında gelişen olaylar başlangıç durumundaki dengeyi yeniden sağlamaya yönelik eylemleri içerir. Dengenin yeniden sağlanması veya sorunun çözülmesiyle anlatı sona erer. Anlatı sonunda ya başlangıç durumuna dönülür ya da yeni bir durum başlar (Dervişcemaloğlu, 2016, s. 57; Pehlivan; 2019, s. 31). Anlatı çizgesi/izlencesi temel dönüşümlere göre beş aşamadan meydana gelir:



Şema 2 - Beşli Şema (Dervişcemaloğlu, 2016, s. 57)

Bu şemaya bağlı olarak “İç Oğuz'a Taş Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü Boy”<sup>2</sup> şu şekilde bir kurgusal yapıya sahiptir:

**Başlangıç Durumu:** Hikâye yağma töresiyle başlar. Yağma töresi Türklerde çok eski dönemlerden itibaren yaşayan toplumsal bir töredir. Gökalp bu töreyi “*potlaç*” olarak adlandırır. Potlaç bir ziyafettir. Bu ziyafette tepe tepe yiyecek, giyecek, elbise vs. yığılır. Davet sahibi bütün bunların davetliler tarafından götürülmesini teklif eder. Potlaçtaki amaç davet sahibinin davetlilere karşı hakimiyet kurmak isteğidir (Gökalp, 2007, s. 359-360). İnan “İç Oğuz'a Taş Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü Boy”da Kazan'ın evini yağmalatmasını potlaç örneği olarak görür (1998, s. 645). Buna göre yağma veya potlaç ziyafetin verildiği bir eğlencedir. Hikâye Kazan'ın verdiği eğlenceli ve müsrifane bir ziyafet ile başlar.

**Düğüm (Bozguncu Güç):** Kazan'ın verdiği ziyafete (yağmaya) bütün boylar çağrılmalıdır. Kazan evini yağmalattığında Dış Oğuz beylerine haber vermez. Halbuki o güne kadar yapılan tüm yağmalara Dış Oğuz beyleri de çağrılmıştır. Töre gereği Kazan Dış Oğuz beylerini ziyafetine çağırmalıydı. Kazan evini yağmalatırken Dış Oğuzları çağırılmayarak Türk töresini çiğner. Bu durum başlangıçtaki dengeyi bozar.

**Eylem:** Kazan'ın Dış Oğuz beylerini yağmaya çağırılmayarak eski Türk töresini çiğnemesi düzeni bozucu bazı olayların başlamasına sebep olur. Önce Kazan, Dış Oğuz beylerinin ziyaretine gelmeme sebeplerini öğrenmek için Kılbaş'ı Aruz'a gönderir. Aruz, Kazan'a asi olduklarını söyler. Aruz, Kazan'ın inağı (en yakın nedimi) ve Dış Oğuz'un damadı Beyrek'i hile ile yanına çağırarak Kazan'a asi olmasını ister. Beyrek, Kazan'a asi olmayacağını söyleyince Aruz onu ağır yaralar. Beyrek adamları tarafından kaçırılarak otağına getirilir; ancak bu yaradan ölür. Bunları duyan Kazan, Aruz'un üzerine yürür.

**Çözüm (Dengeleyici Güç):** Hikâyede Kazan'ın evini yağmalatmaya Dış Oğuz beylerini çağırılmaması sonucunda Dış Oğuz'un Kazan'a asi olması, Kazan'ın inağı Beyrek'in Dış Oğuz beylerinden Aruz tarafından öldürülmesi ile bozulan denge İç Oğuz ile Dış Oğuz'u savaş meydanında karşı karşıya getirir. Savaş meydanında Kazan'ın atından düşürdüğü Aruz'un Kazan'ın emriyle kardeşi Kara Göne tarafından öldürülmesi ve diğer Dış Oğuz beylerinin ondan af dileyerek ona tekrar itaat etmesiyle sorun çözülür, hikâyenin başındaki denge yeniden sağlanır.

**Bitiş Durumu:** Dış Oğuz beylerinden Kazan'ın asi dayısı Aruz öldürülür, evi yağmalanır, beyler doyum (ganimet) alır. Dede Korkut gelir, kapuz çalar, erenlerin başına gelenleri anlatır. Hikâye Dede Korkut'un geleneksel duasıyla sona erer. Hikâye başlangıçtaki gibi Dış Oğuz beylerinin Kazan'a itaatiyle biter. Ancak Kazan'ın inağı Beyrek ile dayısı Aruz yaşamını yitirir. Bazı değer nesnelere (Beyrek, Aruz) kaybı baştaki düzenin yeniden sağlanması için verilen bedeldir. Dışarıdan düzen/denge yeniden sağlanmış görülürken geri getirilmesi mümkün olmayan nesnelere uzak düşülür. Bir anlamda artık hiçbir şey eskisi gibi değildir.

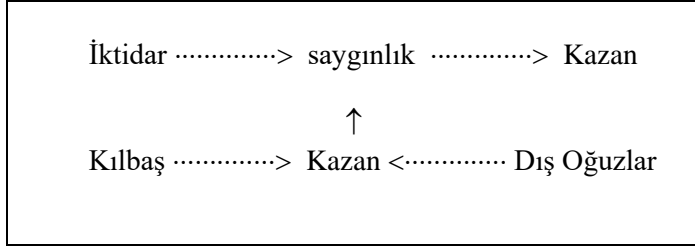
Bir anlatının yapısının belirlenmesinde başlangıç ve sonuç durumları ile bunlar arasındaki dönüşümleri gözlemlemek gerekir. Metnin kesitlere ayrılması dönüşümlerin

<sup>2</sup> İncelemede hikâyenin Ergin, 1997: 243-251'de yer alan Drestan yazması esas alınmıştır.

incelenmesinde, metnin yapısının ortaya konmasında kolaylık sağlar. Kesitler, metnin düzenlenişini ortaya çıkarır. Kesitlerin belirlenirken sözce parçasının bir anlam birliğine sahip olmasına dikkat edilmelidir. Her bir kesit anlatının farklı bir anlam kavşağını gösterir. Bir anlatı basımsal, zamansal, uzamsal, kişisel ve mantıksal ayrılık gibi ölçütlere göre kesitlerine ayrılabilir (Rifat, 2011, s. 104). Bir anlatıda kullanılan ölçüte göre kesitler arasında uzunluk (hacim) açısından farklılık görülecektir. Anlatının bazı izlenceleri tek bir tümceden oluşabildiği gibi bazı kesitleri birkaç paragraftan meydana gelebilir. “İç Oğuz'a Taş Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü Boy” da kesitlerine ayrılarak Greimas'ın eyleyenler modeline göre incelenecektir.

Birinci kesit:

Hikâye Kazan'ın evini yağmalatmasıyla başlar. Kazan ne zaman evini yağmalatsa helalini yanına alır, evden çıkar, sonra evini yağmalatır. Kazan'ın evini yağmalattığı bir gün Dış Oğuzlara haber verilmez, yağmaya sadece İç Oğuz katılır. Hâlbuki Kazan'ın yağmasına her zaman Dış Oğuzlar da çağırılırdı. Dış Oğuz beyleri bu durumu iştir, Kazan'ın davetine gelmez, ona düşmanlık etmeye başlar. İç Oğuzlarda Kılbaş adında bir kişi vardır. Kazan, Kılbaş'a Dış Oğuz beylerinin davetine her zaman katıldığını, bu kez niçin gelmediklerini sorar. Kılbaş evini yağmalattığı zaman onları çağırmadığı için gelmediklerini söyler. Buna göre şöyle bir eyleyenler modeli ortaya çıkar.



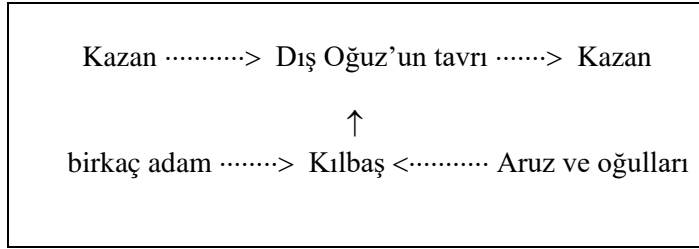
İlk kesitte Kazan özne (Ö) durumundadır. Kazan, İç ve Dış Oğuz'un Bayındır Han'dan sonra gelen ikinci kişisidir. Bütün Oğuzlar onun hakimiyeti altındadır. İktidarı elinde bulunduran Kazan, büyük bir saygınlığa da sahiptir. Saygınlık nesnedir (N). Hikâyenin başında özne nesnesine sahiptir, bağlaşımsal durum sözcüsü söz konusudur (Ö∩N). Kazan yağmadan sonra bir davet verdiğinde davetine Dış Oğuzlardan kimse katılmaz. Dış Oğuzların Kazan'ın davetine katılmaması, onu selamlaması Kazan'ın Oğuzlar içindeki siyasal ve toplumsal saygınlığını zedeler. Bu bakımdan Dış Oğuzlar engelleyicidir (E). Dış Oğuzların Kazan'ın davetine katılmamaları, onu selamlamamaları iktidarını sorgular hâle getirir. Oğuz töresi gereği bir beyin daveti kabul edilmelidir. Davetin reddi davet sahibine karşı sergilenen olumsuz bir tavrın göstergesidir. Kazan'ın Kılbaş'a Dış Oğuzların davetine katılmama nedenini sormaya iten sahip olduğu iktidar (güç), göndericidir (G). Kazan öncelikle Dış Oğuzların davetine katılmama nedenini öğrenmek ister. Bunun için Kılbaş'a bu durumun sebebini sorar. Kılbaş yardımcı (Y) konumundadır. Kılbaş cevabı içinde olan şu sözlerle Kazan'a durumu anlatır: “*Bilmez misin niçün gelmediler, ivün yağmalatduğun dem Taş Oğuz bile bulunmadı, sebep oldur*” (Ergin, 1997, s. 244).<sup>3</sup> Kazan aynı zamanda alıcıdır (A). Sahip olduğu siyasal ve sosyal

<sup>3</sup> Bundan sonra hikâyeden yapılan alıntılarda aynı eserin sadece sayfa numaraları verilecektir.

saygınlığını kaybetmek istemez. Daha ilk kesitte öznenin nesnesinden ayrılma tehlikesi belirmiştir. Hikâyenin başında sahip olunan nesnenin kaybedilme ihtimali olayların devamını şekillendirir.

### İkinci kesit

Kazan Dış Oğuz'un kendisine düşmanlık edip etmediğini öğrenmek ister. Kılbaş, Dış Oğuz beylerinin yanına gidip bu durumu öğrenmek için izin ister. Kazan, Kılbaş'ın gitmesine izin verir. Kılbaş yanına birkaç adam alıp Dış Oğuzlardan Kazan'ın dayısı Aruz'un otağına gider. Aruz otağında oğullarıyla oturmaktadır. Kılbaş selam verir ve kendisini Kazan'ın gönderdiğini, Kazan'ın üzerine düşmanın geldiğini, düşmanın onu bunalttığını, dayısı Aruz'un yardımına gelmesini istediğini iletir. Aruz ne zaman Kazan evini yağmalatsa kendilerinin çağrıldığını, bu kez kendilerinin niçin çağrılmadığını sorar ve bundan böyle ona düşman olduklarını söyler. Kılbaş onun dostluğunu düşmanlığını sınamak için buraya geldiğini söyler ve tekrar Kazan'ın yanına gelir.



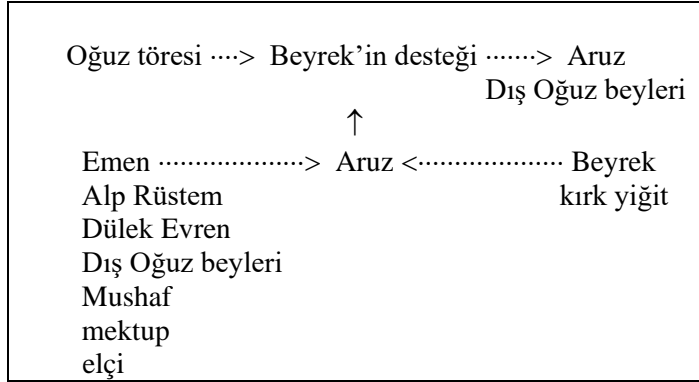
İkinci kesitte Kılbaş özne (Ö) durumundadır. Kazan göndericidir (G). Özne (Kılbaş) kendisinden daha güçlü olan gönderici (Kazan) tarafından harekete geçirilir. Kazan Dış Oğuz'un kendisine karşı tavrını öğrenmek için Kılbaş'ı gönderir. Bu bakımdan Dış Oğuz'un Kazan'a karşı sergileyeceği tavrı nesnedir (N). Bu bilgiyi öğrenmek isteyen Kazan aynı zamanda alıcıdır (A). Gönderici (Kazan) nesneyi (Dış Oğuzların tavrı) getirmesi için özneyi (Kılbaş) gönderir. Kılbaş tek başına gitmez, yanına İç Oğuzlardan birkaç adamı da alır. Bu adamlar yardımcıdır (Y). Kılbaş doğrudan Dış Oğuzlardan Kazan'ın dayısı Aruz'un otağına gider. Otakta Aruz oğullarıyla beraberdir. Dış Oğuzların Kazan'a karşı tavrını belirleyen kişi Aruz'dur. Aruz ile oğulları bu kesitte engelleyicidir (E). Aruz, Kazan'a karşı tavrını ve bunun sebebini şöyle açıklar: “*Ol vakıt kim Üç, Boz Ok yığnak olsa ol vakıt Kazan ivin yağmaladur-idi, suçumuz ne-y-idi ki yağmada bile olmaduk*” (s. 244-245). Kazan, Aruz'u yağmaya çağırarak Oğuz töresine uymamıştır. Bu durum Kazan'ı suçlu durumuna düşürür. Aruz, Kazan'a isyan eder. Bu isyan Aruz'un hayatına mal olacaktır. Çünkü Pehlivan'ın ifadesiyle “*Dede Korkut Kitabı, iktidarın yanındadır. Eninde sonunda onu haklı çıkarır*” (2019). Hikâyenin sonunda Aruz'un cezalandırılması da bunu gösterir.

### Üçüncü kesit:

Kılbaş, Kazan'ın üzerine düşman gelmediğini söyleyerek Aruz'un yanından ayrılır. Aruz bu duruma çok üzülür; Emen, Alp Rüstem, Dülek Evren ve tüm Dış Oğuz beylerine adam göndererek yanına gelmelerini ister. Aruz büyük otağını kurar, ziyafet verir, Dış Oğuz beylerini konuklar. Aruz, Kılbaş ile aralarında geçen olayları anlatır ve Kazan'a



düşman olduklarını bildirir. Emen, Aruz'un iyi yaptığını söyler. Aruz düşman olduğu için diğer Dış Oğuz beyleri de Kazan'a düşman olur. Araya mushaf getirilir, bütün beyler Aruz'un dostuna dost düşmanına düşman olduklarına dair ant içer. Aruz tüm beylere hilat giydirir. Beyrek Dış Oğuz'un damadı, Kazan'ın da inağıdır. Aruz, Dış Oğuz beylerine kendilerini Kazan ile barıştırmak bahanesiyle Beyrek'i çağırıp kendilerine itaat etmesini söylemeyi, eğer itaat etmezse onu öldürmeyi teklif eder. Beyrek otağında yiğitleri ile yemek yerken Aruz'dan bir adam gelir. Aruz'un selamını getiren adam mektubu getirir, Beyrek'in gelip kendilerini Kazan ile barıştırmayı istediğini iletir. Beyrek kırk yiğidini yanına alır, Aruz'un yanına gider. Dış Oğuz beylerinin hepsi Aruz'un yanında oturmaktadır. Aruz tüm Dış Oğuz beylerinin Kazan'a asi olduklarını söyler. Bir mushaf getirilir, Beyrek'in de ant içerek Kazan'a asi olması istenir. Beyrek, Kazan'a asi olmayacağına dair ant içer. Dış Oğuz beyleri Beyrek'e kıyamaz; Aruz kılıcıyla Beyrek'i yaralar. Dış Oğuz beyleri korkudan dağılır. Beyrek yiğitleri tarafından atına bindirilir, kaçırılarak otağına getirilir.

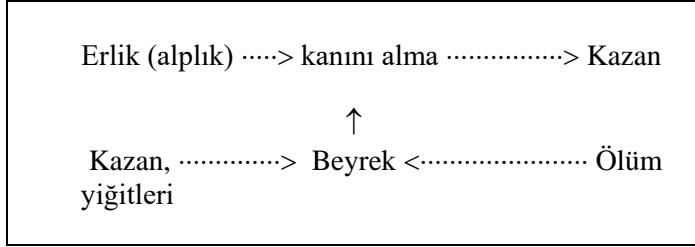


Kazan töreye uymamış, Dış Oğuz'u yağmaya çağırmamıştır. Aruz ve Dış Oğuzlar töreye uymadığı için Kazan'a asi olur. Bu kesitin öznesi Aruz'dur (Ö). Aruz, Kazan'a düşman olduktan sonra onunla mücadele etmek için en yakınındaki adamlarını yanına çekmek ister. Bu, iktidarı yıkmanın en etkili yollarından biridir. Aruz, Kazan'ın inağı ve Dış Oğuz'un damadı olan Beyrek'i yanlarına çekmek ister. Ancak onu yalan söyleyerek yanına getirir. İhanet ile yalan epik anlatılarda yan yana bulunur. Beyrek'in Dış Oğuz'un tarafına çekilmesi Kazan'a karşı mücadelede dengeleri bozacak bir etkiye sahiptir. Beyrek'in desteğini alma öznenin (Aruz'un) elde etmeye çalıştığı nesnedir (N). Aruz'a iktidara başkaldırma cesaretini Kazan'ın töreye göre hareket etmemesi kazandırdığından Oğuz töresi gönderici (G) durumdadır. Yalnız burada bir çelişki söz konusudur. Aruz, törenin uygulanmamasına karşı bir tepki belirlerken daha büyük bir töreyi çığner. İlk başta Kazan kendi statüsüne uygun bir davranış göstermemiş, sonrasında ise Aruz bir alpa yakışmayacak şekilde davranarak hile ile çağırdığı Beyrek'i öldürmüştür. Aruz'un töreye aykırı davranışları (iktidarın temsilcisi Kazan'a isyanı ve en yakın adamlarından biri olan Beyrek'i hile ile öldürmesi) Kazan'ın hikâyenin başında töreye uygun davranmayışından daha büyük cezayı gerektirir. Aruz'un ihanetinde Emen, Alp Rüstem, Dülek Evren ve diğer Dış Oğuz beyleri ile beraber Beyrek'e gönderilen elçi, mektup ve üzerine ant içilen mushaf da yardımcı (Y) olmuştur. Beyrek'in desteğini talep eden Aruz, Dış Oğuz beyleriyle birlikte alıcı (A) durumundadır. Özne (Aruz), nesneyi (Beyrek'in desteği) elde

etmeye çalışmış; ancak buna sahip olamayınca nesneyi asıl sahibi olan eyleyenden de (Kazan'dan) kopararak nesneyi tamamen ortadan kaldırmıştır (Beyrek'in öldürülmesi = ayrışimsal durum sözcüğü ÖÜN). Kazan, Dış Oğuz'u yağmaya çağırılmakla onları küçük düşürmüştür. Aruz bu küçük düşürmeye karşı iktidara isyan etmiş, alpa/ere yakışmayacak şekilde yazmadaki ifadesiyle "avrat işi" etmiştir.

#### Dördüncü Kesit:

Aruz tarafından kılıçlanan Beyrek, yiğitleri tarafından kaçırılarak otağına getirildikten sonra ağır yaralıdır. Beyrek, Aruz'un yaptıklarını anlatması için adamlarını Kazan'a gönderir. Kazan'dan kanını almasını, yoksa kıyamet gününde iki elinin yakasında olacağını söyler. Aruz oğlu Basat gelip ilini memleketini yağmalatmadan Kazan onun yardımına yetişmelidir. Beyrek kısa süre sonra ölür; kızı, gelini aklar çıkarır karalar giyer, ağ boz atının kuyruğu kesilir, kırk yiğidi karalar giyip gök sarınır. Beyrek'in adamları Aruz'un yaptıklarını Kazan'a anlatarak Beyrek'in öldüğünü söyler. Kazan yas tutar, yedi gün divana çıkmaz.

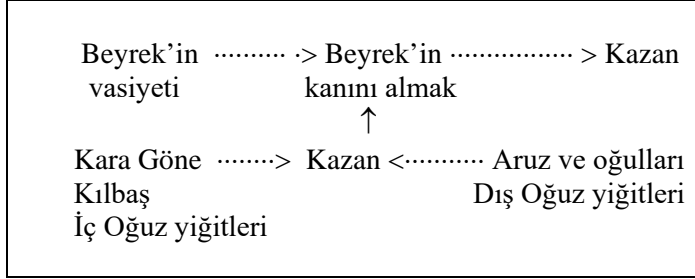


Bu kesitin öznesi Beyrek'tir (Ö). Beyrek'in haince Aruz tarafından kılıçlanması, kanının akıtılması ona kanını/intikamını alma hakkını verir. Öznenin (Beyrek) ulaşmak istediği nesne Aruz'dan kanını almaktır (N). Beyrek ağır yaralı olduğu ve Kazan'a itaatinden dolayı Aruz tarafından yaralandığı için bunun kanını almak Kazan'a düşer. Erler/alplar intikamlarını kendileri alır. Ancak Beyrek'in durumu farklıdır, hile ile ağır biçimde yaralanmıştır. Beyrek'in kanını almak Kazan'a düştüğünden Kazan alıcıdır (A). Beyrek'i kanını almaya iten güç, Oğuz toplumunda sahip olduğu erliği/alplığıdır. Erlık/alplık göndericidir (G). Beyrek kanını alması için adamlarını Kazan'a haber vermeye gönderir. Beyrek'in yiğitleri ile Kazan öznenin (Beyrek) yardımcıları (Y) iken Beyrek'in ölümü engelleyicidir (E). Beyrek'in ölmesi kanını kendisinin almasına engel olmuştur. Özne (Beyrek) nesnesine (kanını/intikamını almak) kavuşamamıştır (ÖÜN). Nesnesini elde edemeyen özne, nesnesini elde etmesi için bu kesitteki alıcıyı görevlendirir. Çünkü özne nesnesini alıcı yüzünden kaybetmiştir.

#### Beşinci kesit:

Hikâyenin son kesitinde Kara Göne ile Kılbaş yedi gün boyunca Beyrek'in yasını tutan Kazan'ın yanına varır, Beyrek'in kanının alınması gerektiğini hatırlatırlar. Kazan'ın beyleri, Aruz'un üzerine yürür. Dış Oğuz beyleri askerlerini toplar, İç Oğuz beylerini karşılar. İç Oğuz ile Dış Oğuz savaş meydanında karşılaşır. Önce Aruz ile Kazan karşı karşıya gelir. Aruz, Kazan'ı kılıçlar; ancak zerre kadar kesemez. Kazan mızrağıyla Aruz'u atından düşürür, kardeşi Kara Göne'ye işaret eder. Kara Göne atından düşen Aruz'un kafasını keser, Beyrek'in kanını alır. Bunu gören Dış Oğuz beyleri atlarından

iner, Kazan'ın ayağına düşerek af diler. Kazan suçlarını bağışlar. Kazan, dayısı Aruz'un evini yağmalatır. Dede Korkut gelir, kopuz çalar, gazi erenlerin başına gelenleri anlatır.



Bu kesitin öznesi Kazan'dır (Ö). Kazan'ın sahip olmak istediği nesne Aruz'u öldürüp Beyrek'in kanını/intikamını almaktır (N). Kazan'ın kardeşi Kara Göne'nin ifadesiyle “*bir yiğit senün [Kazan'ın] uçundan aramızdan eksildi, hem vasiyyet eylemiş, menüm kanum komayasın dimiş*” (s. 250). Kendisine asi olmadığından dolayı öldürülen inanın kanını yerde koymamak erliğin gereğidir. Kazan'ın Oğuz içindeki iktidarını, siyasal-toplumsal saygınlığını sürdürmesi Beyrek'in kanını almasına, kendisine asi olan Aruz'u öldürmesine bağlıdır. Kazan, Aruz'un kendisine düşman olduğunu öğrendiği zaman ona saldırmayı düşünmez. Çünkü Kazan, Dış Oğuzları yağmaya davet etmemekle adaletten/töreden ayrıldığını bilir. Bu yüzden ilk etapta harekete geçip Dış Oğuzları cezalandırmaz. Ancak hile ile en yakın adamının çağrılıp kendisine isyan etmesini istemeleri, adamının ona itaatten vazmeçmemesi üzerine öldürülmesi Dış Oğuzları suçlu hâle getirir. Hikâyenin başında haklı olan Dış Oğuzlar ve Aruz, Kazan'a asi olup hile ile Beyrek'i öldürmeyle daha büyük bir töreyi çiğnerler. Bu durum da onların cezalandırılmalarını gerektirir. Bu ceza da Dış Oğuzları Kazan'a karşı isyan etmeye ve Beyrek'i öldürmeye teşvik edip Beyrek'i bizzat öldüren Aruz'a kesilir. Aruz ölümüyle töreyi çiğnemenin cezasını çeker. Bu hâlde Kazan'ın töreyi çiğnemesinin sonucu karşılıksız mı kalır? En yakın adamı, inagi, nedimi, İç Oğuz'un yiğidi Bamsı Beyrek'in ölümü epik anlatının Kazan'a kestiği cezadır. Bu durumda Oğuz töresinden, iktidara itaatinden ölümü pahasına ayrılmayan Beyrek'in niçin öldürüldüğü/cezalandırıldığı sorusu akla gelecektir. Beyrek hangi suçu işlemiştir ki epik anlatı ölmesine karar vermiştir? Bu sorunun cevabı bu hikâyenin içinde yer almaz. Kemal Abdulla bu sorunun cevabını Dresten yazmasının üçüncü hikâyesi olan “*Kam Püre'nün Oğlu Bamsı Beyrek Boyı*”ndan verir. Bu hikâyede Beyrek'i seven kâfir kızı onu esaretten kurtarmak için şunları söyler:

“*Eger seni hisardan aşığa urgan-ile salınduraçak olur-isem babana anana sağlık-ile varaçak olur-isen beni bunda gelüp halallığa alur-mısım didi. Beyrek and içdi: Kılıcuma toğranayın, ohuma sançılayın, yir gibi kertileyin, toprak gibi savrılayın, sağlğ-ile varaçak olur-isem Oğuz, gelüp seni halallığa almaz-isem didi*” (s. 135).

Abdulla'ya göre “*söze verdiği sözü tutmadığı, masum ve temiz bir kızı aldattığı, yani Oğuz dünyasının ve devrinin manevi, ahlâki değerlerine ters düştüğü için Beyrek artık mahkûmdur*” (1995, s. 117). Beyrek daha önce verdiği sözde durmadığı, söz tarafından kurulan ahlâki kurallara karşı çıktığı için alması gereken cezayı bu hikâyede görür. Bu durum “*söze karşı, yani mite karşı isyan etmenin yasağı[nun]*” (Abdulla, 1995, s. 119)

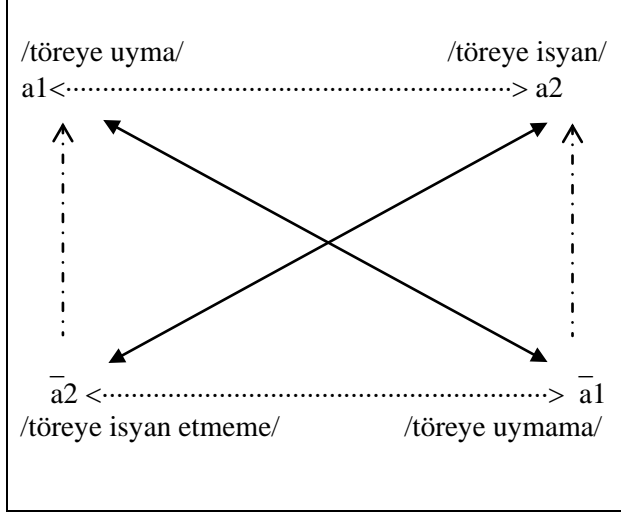
sonucudur. Kazan'ı Beyrek'in kanını almaya zorlayan neden Beyrek tarafından yapılan vasiyettir ki bu da göndericidir (G). Kazan, Beyrek öldüğünden dolayı onun kanını alan kişi olarak aynı zamanda nesnenin alıcısıdır (A). Kazan'ın Beyrek'in intikamını almasında kardeşi Kara Göne, Kılbaş ve diğer İç Oğuz yiğitleri yardımcı (Y); Aruz ve oğulları ile Dış Oğuz yiğitleri engelleyicidir (E).

Hikâyenin başında özne (Kazan) değer nesnesine (siyasal-toplumsal saygınlık) sahiptir (bağlaşımsal durum sözcüğü =  $\bar{O} \cap N$ ). Öznenin (Kazan) töreyi çiğneyerek Dış Oğuzları yağmaya çağırması sonucunda Aruz'un başında bulunduğu Dış Oğuz'un isyanı ve Beyrek'i öldürmesiyle değer nesne tehlikeye girmiş/sarsılmış, nesneden uzaklaşmıştır (ayrışımsal durum sözcüğü =  $\bar{O} \cup N$ ). Ancak hikâyenin sonunda özne tekrar nesnesini elde eder ( $\bar{O} \cap N$ ). Ancak elde edilen bu nesne, öznenin önceden sahip olduğu iki değer nesnesinin (Beyrek ve dayısı Aruz) kaybedilmesine neden olur. Aruz, Kazan'ın dayısı, Basat'ın babası ve Dış Oğuz'un önde gelen beylerindedir. Şimdiye kadar Kazan'a itaat etmiş, Oğuz'a büyük yararlılıklar sağlamıştır. Onun ölümü de Oğuzlar için büyük bir kayıptır.

J. Cl. Coquet özneyi göndericiye göre tanımlar. Özne kendi isteğine göre değil güçlü bir göndericiye göre hareket ediyorsa dışarıdan dayatılan bir isteğe boyun eğmektedir. Buna göre aralarında şöyle bir hiyerarşik ilişki ortaya çıkar:  $G \supset \bar{O}$  (Gönderici öznenin güçlüdür) (Eziler Kıran-Kıran, 2021, s. 408). Kazan'ı Beyrek'in kanını almaya zorlayan Oğuz töresidir. Oğuz töresi Aruz'un iktidara isyanı ve Beyrek'i hile ile öldürmesinin cezası olarak Aruz'un öldürülmesini gerektirir. Kazan ise töreyi çiğnemesinin cezasını Beyrek'in ölümüyle öder. Bundan ders çıkararak Kazan, bu kez töreyi çiğnemez. Bu bakımdan hikâyede Coquet'ın ifade ettiği göndericinin (Oğuz töresi) öznenin (Kazan) güçlü olduğu hiyerarşik bir ilişki ortaya çıkar:  $G \supset \bar{O}$ . Coquet üç kiplik teriminden söz eder: istek, güç ve bilgi. Buna göre de üç eyleyen tipi ortaya çıkar: Bu, ben/biz ve o. /Bu/ eyleyeninin iradesi yoktur, kipliklerle davranmaz ve söylediklerinin sorumluluğunu almaz. /Ben/biz/ eyleyenin öznesinin iradesi vardır. Bu özne, nesne ile bağımsız biçimde ilişki kurar. /O/ eyleyeni ise iradesi olmasına karşın gönderenin dayattığı zorunluluk kipine göre hareket eden eyleyendir. Gönderen kendisinden güçlü olduğu için eylemlerini ona göre düzenler (Eziler Kıran-Kıran, 2021, s. 409-410). Hikâyede Kazan, Beyrek'in kanının alınmasında Oğuz töresini iradesiyle uyguladığından /o/ eyleyen tipindedir.

Greimas'ın eyleyenler modelinin merkezinde anlamlandırmanın temel yapısını ortaya koyan "göstergebilimsel dörtgen" bulunur. Greimas, Aristo'nun karşıtlıklar dörtgenini göstergebilime uyarlayarak bu anlam eksenini oluşturur. Göstergebilimsel dörtgende bir metnin en soyut düzeyinde bulunan temel mantıksal-anlamsal ilişkileri yer alır. Böylece bir anlatının derin yapısındaki mantıksal dönüşümler belirlenir. Göstergebilimsel dörtgende  $\langle \dots \rangle$  : karşıtlık eksenini,  $\leftrightarrow$  : çelişiklik (çelişkinlik) eksenini,  $\rightarrow$  : bütünlüycilik (içerim) eksenidir. Karşıtlık eksenini (bağıntısı) erkek/dişi gibi aynı anlambilimsel eksen üzerindeki iki karşıt terim arasında; çelişkinlik eksenini yaşama/yaşamama gibi uzlaşmaz terimler arasında; bütünlüycilik eksenini ise av/savaş gibi aynı düzlem üzerinde bulunan terimler arasında kurulur (Yücel, 2020: 136; Eziler Kıran-Kıran, 2021, s. 473-474). Göstergebilimsel dörtgen tüm anlam alanlarında

kullanılabilecek bir yapıya sahiptir. Böylece içerik düzleminin derin düzeyi anlaşılabilir. İncelenen hikâye ile ilgili şöyle bir göstergebilimsel dörtgen oluşabilir:



Şema 3 – Göstergebilimsel Dörtgen (Eziler Kıran-Kıran, 2021, s. 474)

a1 /töreeye uyma/: Oğuz toplumunun Bayındır Han'dan sonra gelen en yetkili kişisi Kazan'dır. Kazan bu özelliğiyle iktidarın temsilcisi, törenin uygulayıcısıdır. Aruz ve ona bağlı Dış Oğuzlar da hikâyenin başında yağmaya çağrılmamaları üzerine Kazan'ın törenin dışında hareket etmesine karşı bir tepki ortaya koyarken törenin uygulanmasını istediklerinden töreyi desteklemektedirler. Hikâyenin başından sonuna kadar dönüşüm yaşamayan eyleyen Beyrek'tir. Beyrek tüm hikâye boyunca töreye uygun hareket eder, iktidara itaatten ayrılmaz.

ā1 /töreeye uymama/: Kazan yağmaya Dış Oğuzları çağırarak töreye aykırı hareket eder. Aruz ve Dış Oğuzlar, Kazan'ın yağma töresini çiğnemesinden sonra onun verdiği davete katılmazlar. İktidar sahibinin davetine katılmak törenin gereğidir. Buna aykırı davranan Aruz ve Dış Oğuz beyleri de böylece törenin dışına çıkarlar.

a2 /töreeye isyan/: Aruz ve Dış Oğuz beyleri töreye uymamakla kalmaz, daha da ileri giderek töreye isyan ederler. Oğuz töresi, yağma usulüne aykırı hareket etme karşılığında iktidara düşman olmayı emretmez. Bu töreden sapmanın karşılığı isyan değildir. İktidarın temsilcisinin nedimini hile ile çağırıp isyana zorlamak ve öldürmek, Oğuz töresine doğrudan isyan etmektir. Bu tavırlar Aruz ve Dış Oğuz beylerini töreye isyana götürür. Başta törenin gereğinin yapılmasını isteyen Aruz ve Dış Oğuz beyleri önce töreye uymamış, sonra da isyan etmişlerdir.

ā2 /töreeye isyan etmeme/: Dış Oğuz beyleri ilk önce Aruz'a uyararak töreye isyan ederler. Ancak Kazan'ın Aruz'u öldürmesi üzerine iktidarın temsilcisi Kazan'dan af dileyip töreye isyandan iktidara itaate dönüşüm yaparlar. Dış Oğuz beylerinin Kazan tarafından affedilmesiyle töreye uyarlar.

Hikâyede Kazan, Aruz, Dış Oğuz beyleri yer yer törenin dışına çıkmaktadır. Hikâyedeki eylemlerin oluşmasını sağlayan temel neden de töreye uymamaktır. Kazan'ın evini yağmalatırken Dış Oğuzları çağırmasıyla başlayan töreden ayrılma, karşılığında töreden başka sapmaları da getirir. Dış Oğuzlar ve başlarındaki Aruz, Kazan'a isyan ve Beyrek'i öldürmeye kadar varan eylemleriyle başta haklı iken haksız duruma düşerler. Nitekim töreden ayrılmanın cezasını töreden ayrılan tüm eyleyenler çeşitli şekillerde görmüşlerdir. Ancak Beyrek hikâye boyunca töreden ayrılmamasına rağmen cezalandırılır. Bu hikâyede Beyrek'in ölümle cezalandırılmasına sebep olacak bir eylem yoktur. Bu cezanın sebebi Beyrek'in yer aldığı başka bir Dede Korkut hikâyesinde aranmalıdır.

Greimas bir anlatı çizgesinin birbirini izleyen üç temel deneyimden oluştuğunu belirtir:

1. Yetilendirici deneyim: Bu aşamada özne bir nesneyi elde etmek, bir edimi gerçekleştirmek için gerekli olan edinci/gücü kazanır.

2. Sonuçlandırıcı deneyim: Bu aşamada özne gerekli eylemi başarır, nesnesini elde eder.

3. Onurlandırıcı deneyim: Son aşamada ise öznenin (kahramanın) başarısı etrafındakiler tarafından tanınır (Yücel, 2020, s. 157).

İncelenen hikâyede özne (Kazan), nesnesini (Oğuz töresine uymayan asi Aruz ve Dış Oğuzları yenmek, Beyrek'in kanını almak) elde etmek için gerekli edince/güce (Kara Göne, Kılbaş, İç Oğuz beyleri, silah, at) sahiptir. Özne (Kazan) sahip olduğu bu edinçle nesnesini (Aruz'u öldürerek Beyrek'in kanını almak) elde eder. Son aşamada öznenin nesnesini elde etmesi etrafındakiler (İç ve Dış Oğuzlar) tarafından da tanınır.

## SONUÇ

Bu çalışmada iktidara itaati esas alan eski Türk töresine rağmen Dış Oğuz'un bağlı bulunduğu İç Oğuz'a isyanının nedeni ve sonuçları Greimas'ın eyleyenler modeli esas alınarak incelenmiştir. Kazan'ın evini yağmalatırken Oğuz töresine uygun davranmaması başlangıçtaki dengeyi bozarak eylemlerin başlamasına neden olur. Dış Oğuzlar Kazan'a asi olur. Kazan'ın inancı Beyrek, Aruz tarafından öldürülür. Böylece Dış Oğuzlar daha büyük bir töreyi çiğner. Aruz'un öldürülmesi ve diğer Dış Oğuz beylerinin af dileyip Kazan'ın onları affetmesiyle hikâyenin başındaki denge yeniden sağlanır. Hikâyenin başında özne (Kazan) değer nesnesine (siyasal-toplumsal saygınlık) sahiptir (Ö∩N). Özne tarafından Oğuz töresinin (Dış Oğuzların yağmaya çağırma) çiğnenmesi sonucunda Dış Oğuz'un isyanı ve Beyrek'i öldürmesiyle değer nesneden uzaklaşılır (Ö∪N). Hikâyenin sonunda özne tekrar nesnesini (siyasal-toplumsal saygınlık, iktidarın temsili) elde eder (Ö∩N). Ancak bu nesnenin elde edilmesi mücadelesinde öznenin önceden sahip olduğu iki değer nesne (Beyrek ve Aruz) kaybedilir.

Bütün hikâye Oğuz töresi etrafında şekillenir. Oğuz töresi eylemlerin temel şekillendiricisidir. Hikâyede Kazan, Aruz, Dış Oğuz beyleri yer yer törenin dışına çıkar. Töreye aykırı davranan eyleyenler sırasıyla cezalandırılır. Kazan, inancı Beyrek'in ölümüyle; Aruz kendi ölümüyle Oğuz töresine aykırı davranmanın cezasını çeker. Beyrek

Oğuz töresinden ayrılmamasına rağmen hayatını kaybeder. Hikâyede Beyrek'in cezalandırılmasına sebep olacak bir eylem yoktur. Bu cezanın sebebi Beyrek'in yer aldığı başka bir Dede Korkut hikâyesinde (Kam Püre'nün Oğlu Bamsı Beyrek Boyı) yer alır. Hikâyenin ana eyleyeni (kahramanı) Kazan, Beyrek'in kanının/intikamının alınmasında Oğuz töresini iradesiyle uyguladığından /o/ eyleyen tipindedir.

Halk bilimi ürünlerinin yorumlanmasında yeni inceleme modellerinden/tekniklerinden yararlanılmalıdır. Özellikle son dönemlerde dilbiliminde yaşanan gelişmeler metinleri yeniden okumada önemli imkânlar sağlamaktadır. Göstergibilim de son dönemlerde ortaya çıkan ve yeni okuma/anlama biçimleri sunan tekniklere sahiptir. Greimas'ın göstergibilimsel çalışmaları etrafında şekillendirdiği eyleyenler çizelgesi her türlü göstergeyi anlamlandırma modeli içermektedir. Halk bilimi ürünlerinin incelenmesinde Greimas tarafından oluşturulan eyleyenler modelinin kullanılması metinlerin anlamlandırılmasında yeni okumalara olanak sağlayacaktır. Çok geniş bir alanda her geçen gün kullanımı giderek artan bu model, anlatıların yazınsal kimliğini/kurgusal yapısını ortaya koyan, metnin derin anlamlarına ulaşmayı sağlayan, dinleyicilere/okuyuculara çeşitli iletiler gönderen bir inceleme/yorumlama tekniğidir.

#### KAYNAKÇA

- Abdulla, K. (1995). *Gizli Dede Korkut* (Üstünova, K., Çev.). Bursa: Ekin Kitabevi Yayınları.
- Bakan, U. vd. (2022). Ghost of Tsushima oyununun Greimas'ın eyleyensel modeline göre çözümlenmesi. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 74, 315-329.
- Barthes, R. (2014). *Göstergibilimsel serüven*. (Rifat, M. ve Rifat, S., Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bulut, M. A. (2022). *Adalet Ağaoğlu'nun öykülerinin Algirdas Julien Greimas'ın eyleyenler modeline göre incelenmesi*. Yayınlanmamış doktora tezi, Uşak Üniversitesi, Uşak.
- Çavuş, B. (2020). *Türk romanında dış göç (1960-1990) (A. J. Greimas'ın eyleyenler modeline göre dış göç romanlarında yapı)*. Yayınlanmamış doktora tezi, İnönü Üniversitesi, Malatya.
- Dervişcemaloğlu, B. (2016). *Anlatıbilime giriş*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ergin, M. (1997). *Dede Korkut Kitabı-I giriş-metin-faksimile*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Eziler Kıran, A.; Z. Kıran. (2021). *Yazınsal okuma süreçleri*. Ankara: Seçkin Yayınları.
- Gökalp, Z. (2007). Türk medeniyet tarihi (Çotuksöken, Y., Haz.). *Kitaplar*. (Koz, M. S., Haz.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Günay, V. D. (2004). Fransız göstergibiliminde yeni açılımlar. *Dilbilim Dergisi*, 12, 29-46.
- İnan, A. (1998). "Han-ı Yağma" deyiminin kökeni. *Makaleler ve İncelemeler 1* içinde (ss. 645-648). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- Moran, B. (1994). *Edebiyat kuramları ve eleştiri*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Pehlivan, G. (2019). *Dede Korkut Kitabı'nda yapı, ideoloji ve yaratım -Dresten ve Vatikan nüshalarının mukayeseli bir incelemesi*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Propp, V. (2011). *Masalın biçimbilimi* (Rifat, M. ve Rifat, S., Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Rifat, M. (2011). *Homo semioticus ve genel göstergebilim sorunları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Saussure, F. de. (1998). *Genel dilbilim dersleri* (Vardar, B., Çev.). İstanbul: Multilingual.
- Uçan, H. (2016). *Yazınsal eleştiri ve göstergebilim*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Yücel, T. (2020). *Yapısalcılık*. İstanbul: Can Sanat Yayınları.



## EVALUATING A STORY OF REBELLION WITH GREIMAS: THE STORY OF THE OUTER OGHUZ REBELLING AGAINST THE INNER OGHUZ AND THE BEYREK DIED

### ABSTRACT

Dede Korkut stories describe the struggles of the Oghuzs with Georgians, Abaza and Greeks in North-East Anatolia and Azerbaijan. Two of these stories deal with the struggles of the Oghuzs among themselves. “The Story of Boğaç Khan, the Son of Dirse Han” and “The Story of the Outer Oghuz Rebelling against the Inner Oghuz and Beyrek Died” tell the inner struggles of the Oghuzs. The first story brings the father and the son, the second story brings the two great Oghuz tribes face to face. “The Story of the Outer Oghuz Rebelling against the Inner Oghuz and Beyrek Died” is one of the most interesting stories of Dede Korkut narratives. The narrative is the last story of both the Dresden and Vatican manuscripts. The narrative is the only story in which two great Oghuz tribes (Üçoklar-Bozok) came face to face. In this study, “The Story of the Outer Oghuz Rebelling against the Inner Oghuz and Beyrek Died” was analyzed according to the actantial model of Algirdas Julien Greimas, one of the founders and prominent representatives of semiotics. Despite the fact that the story has been the subject of a wide variety of studies, it has not been subjected to a semiotic examination. The story has a structure suitable for semiotic analysis. In the study, firstly, information about semiotics and its sources and the basic principles of Greimas’s actantial model are given. Afterwards, the story was evaluated according to the quintuple scheme developed with the contribution of semiotician such as J. M. Adam, A. J. Greimas and P. Larivaille, the actantial model created by Greimas, and the semiotic quadrilateral. According to this, the reason and results of the rebellion of the Outer Oghuz against the Inner Oghuz were interpreted. In the analysis, it was seen that the whole story was shaped around the Oghuz tradition. The Oghuz tradition is the main shaper of actions. In the story, the actions of the people who acted outside the Oghuz tradition started the actions. Those who acted against the tradition were punished respectively. However, Beyrek lost his life even though he did not abandon the Oghuz tradition. There is no action in the story that would cause Beyrek to be punished. The reason for this punishment is found in another Dede Korkut story in which Beyrek appears. New analysis models should be used in the interpretation of folklore products. Especially recent developments in linguistics provide important opportunities for re-reading texts. The use of the actantial model created by Greimas in the analysis of folklore products will allow new interpretations in making sense of the texts. This model, whose use is increasing day by day, also reveals the literary identity/fictional structure of the narratives.

**Keywords:** Dede Korkut, Kazan, Beyrek, Greimas, actantial model.

**Makale Künyesi (Araştırma):** Sıvışan, H. İ. (2024). Hamzaname'nin 60. cildinde yer alan arkaik kelimeler. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 153-181.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1401494>

## HAMZANAME'NİN 60. CİLDİNDE YER ALAN ARKAİK KELİMELELER

Halil İbrahim SIVIŞAN<sup>1</sup>

### ÖZET

Arkaiklik veya eskicilik terimi birçok araştırmacı tarafından açıklanmıştır. Bu terimle ilgili genel görüş, arkaikliğin herhangi bir dilin tarihî dönemlerinde aktif bir biçimde kullanıldıktan sonra kullanımdan düşmüş olan dilsel unsurları kapsamaya yöneliktir. Diller, canlılık işlevinden dolayı tarihî seyir içerisinde diğer dillerle sosyokültürel ve dilsel etkileşime girebilirler. Bu etkileşimlerin doğal bir sonucu olarak diller arası ses, biçim, kelime hatta söz dizimi düzeyinde alışverişler olur. Türk dilinin bu anlamdaki alışverişleri daha çok dinî terminolojiye dayanmaktadır. Nitekim; Türk dilinin yazılı belgelerle tanımlanabilen ilk dönemi olan Orhun Türkçesi Dönemi'nde, sonraki dilsel dönemlere göre daha arı bir dil kullanılmıştır. Uygur Türkçesi Dönemi'nde Maniheizm ve Budizm; Karahanlı Türkçesi Dönemi'nde ise İslam dininin benimsenmesiyle birlikte bu dinlere ait kelimeler Türk diline girmiştir. Bunun gibi birçok etkileşim dilin öz varlığını etkilemiş ve kullanımda olan kelimelerin kullanımdan düşmesine neden olmuştur. Bu kelimelerin tespiti adına Türk dilinin tarihî dönemlerinde yazılmış eserler en önemli kaynaklardır. Bu eserlerde kullanılan dil, hem dönem özelliklerini yansıtmakta hem de geçmişle olan dilsel bağları tespit etmekte kolaylıklar sağlamaktadır. Bu anlamda geçmişte birçok araştırma yapılmış ve günümüzde de yapılmaktadır. İslamî Dönem Türk Edebiyatı'nın en önemli eserlerinden birisi çalışmamıza konu olan Hamzanamelerdir. Hamzanameler, Hz. Peygamber'in amcası ve İslam'ın ilk şehitlerinden olan Hz. Hamza'nın dillere destan kahramanlıklarının anlatıldığı menkıbevi eserlerdir. Geniş bir külliyata sahip olan Hamzanameler İslamî dönemin destansı bir ürünü olmakla beraber güçlü motif yapısıyla masalsi öğelere de sahiptir. Hamzanameler, çeşitli dil özellikleri açısından Eski Anadolu Türkçesi'nin söz varlığını ve gramer özelliklerini bünyelerinde barındırırlar. Bu çalışmada, Eski Anadolu Türkçesi Dönemi'ne ait olan ve toplamda 72 cilt olarak tespit edilen Hamzanameler'in 60. cildinde yer alan arkaik kelimeler incelenmiş ve sonuç olarak 56 kelimedede hem ses hem biçim hem de kelime düzeyinde arkaik (eskicil) unsurlar tespit edilmiştir. Eserin söz varlığı üzerine, eserin ikiye ayrılmasıyla yapılan yüksek lisans çalışmalarına göre eserde tekrarsız bir şekilde geçen ve çalışmaların dizininde madde başı olarak verilen 4698 kelimenin eserin yazıldığı dönem itibarı ile Arapça, Farsça ve Türkçe kelimelerden oluşturulduğu göz önüne alınırsa, kullanılan Türkçe kelimelerden sadece 56 tanesinin arkaik (eskicil) özellik taşıması eserde kullanılan Türkçenin günümüze yakın olduğuna işaret etmektedir. Çalışmada, arkaik özellikler gösteren kelimeler tespit edildikten sonra bu kelimelerin çeşitli kaynaklardaki kullanımına yer verilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Hamzaname, arkaik, söz varlığı, kelime.

<sup>1</sup> Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Doktora Öğrencisi. [ibrahimsivisan89@gmail.com](mailto:ibrahimsivisan89@gmail.com)  
<https://orcid.org/0000-0001-8857-6642>

## GİRİŞ

Dil, onu üreten ve gerek yazılı gerekse sözlü olarak onu geliştiren toplumun en önemli kültür ögesidir. Bu yönüyle dil unsurları, dilin konuşurları ve yazarları tarafından nesilden nesile aktarılır. “Dil insanların kullandığı herhangi bir vasıtaya benzemez. Onun vasıtalığı sadece anlaşmayı temin etmesi bakımındandır. Fertler ve nesiller arasında anlaşma vasıtası olarak iş görür.” (Ergin, 2013: 3) Dil unsurları; gelişimleri boyunca fonetik, morfolojik ve leksikolojik yönlerden aslı biçimlerini koruyabildikleri gibi çeşitli nedenlerle birtakım değişikliklere uğrayabilmektedirler. Dilin söz varlığında oluşan bu değişimler etkileşime girilen diller aracılığıyla çözümlenebilmektedir. “Bir dilin söz varlığı, o dilin tarihine geniş ölçüde ışık tutmakta, yüzyıllar boyunca ortaya çıkan ses, biçim, söz dizimi ve anlam değişikliklerini yansıtmakta, hangi dillerin etkisiyle, ne türden değişimlerin gerçekleştiğini göstermektedir.” (Aksan, 2004: 11)

Dilsel unsurların kullanımdan düşmeleri, dil araştırmalarında arkaiklik terimiyle karşılaşılır ve bu terim Türkçe Sözlük'te şu şekilde karşımıza çıkar: “Konuşulan ve yazılan dilde, kullanımdan düşmüş olan eski söz veya deyim” (TS, 2012: 121) Mehmet Ölmez, arkaiklik için şu ifadeleri kullanmıştır: “Bir dilde Eski Türkçe ile mukayese edildiğinde diğer Türk dillerinde yer almayan ses ve şekil yapılarının yanında, sözlüksel şekillerin de Eski Türkçeye yakın şekilde varlığının devam etmesidir. (Ölmez, 2003: 136) Berke Vardar ise bu terimle ilgili olarak Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü'nde eskil biçim ve eskil olmak üzere iki adet madde başı terimi kullanmış ve bunları şöyle anlamlandırmıştır: “**Eskil biçim:** Kullanımdan düşmüş, dilsel çevrimden çıkmış bulunan sözlüksel birim, sözdizimsel olgu. **Eskilik:** Eskil bir biçimin özelliği.” (Vardar, 2006: 93) Andreas Tietze, eserinde “**eski, kadim**” olarak ifade ettiği terimi “Kendi zamanından daha eski bir dönemin özelliğini gösteren üslup veya söz.” şeklinde açıklamıştır. (Tietze, 2002: 197) Günay Karaağaç, arkaik (**eskicil ögeler**) için “Zaman itibarıyla kullanımda yerini almayan veya eski şekliyle kullanılan söz.” tanımını yapmıştır. (Karaağaç, 2013: 372) Zeynep Korkmaz bu terim için “Gramer Terimleri Sözlüğü” adlı eserinde dört ayrı madde başı terimi kullanmıştır. Bu terimler; “**eski, eskicilik, eskiye bağlılık, eski kelime**” olarak verilmiş ve terimlerin anlamlandırmaları şu şekilde yapılmıştır: “**Eski:** Eskiye ait eski devirden kalma arkaik, kalıntı. **Eskicilik:** Eskiye bağlılık, artık kullanılıştan düşmüş olan eski kelimeleri ve kelimelerin eski şekillerini kullanma, kalıntı kelimeleri kullanma. **Eskiye bağlılık:** artık kullanılıştan düşmüş olan, dilin daha eski veya tarihi devirlerine ait kelime deyim ve şekiller. **Eski kelime:** Bugün artık kullanılıştan düşmüş bulunan veya eski şekli ile kullanılan kelime, arkaik kelime, kalıntı kelime.” Korkmaz'ın “Dilbilim Terimleri Sözlüğü” adlı eserinde ise bu terim, “**eskicil biçim**” olarak adlandırılmış ve tanımlama şöyle yapılmıştır: “Dilin geçmiş evrelerinde kullanılmış olup artık kullanılmayan sözcük ya da dilbilgisi özelliği.” Terim için verilen örnek ise şu şekildedir: “Türkoloji alanındaki yayınlarda günümüzde İran'da konuşulan bir Türk dili olan Halaççada 8. yüzyıldaki Köktürkçede kullanılan **eskicil biçimlerin** bulunduğu ortaya çıkmıştır.” (İmer-Kocaman-Özsoy, 2011: 118)

Türk dili, yüzyıllar boyunca birçok sebeple çeşitli kavimlerle etkileşimlere girmiş ve bunun sonucunda bu kavimlerle kelime alışverişleri yapmıştır. Bu durum dildeki söz varlığının aslı şekillerinde birtakım değişikliklere neden olmuştur. Bazen, söz konusu

kelimeler konuşmada ve yazılı metinlerde tamamen kullanımdan düşebildiği gibi bazen de ağızlarda birtakım fonolojik ve morfolojik değişmelerle varlığını sürdürmüştür. Örneğin; Türk dilinin ilk yazılı ürünleri olan Göktürk anıtlarında yer alan ve “çok” anlamına gelen “üküş” kelimesi, Derleme Sözlüğü'ne göre ağızlarda “öğüş” biçiminde varlığını sürdürmektedir. (DS, 1993: 3323) Bu bağlamda yazılı veya sözlü dil eklemine kelimelemin yaşam süresinin çok değişken olduğu gerçeğiyle karşı karşıya kalmaktayız. Arkaiklik olgusunun bir başka problemi de kelimelemin veya eklerin bazılarının bölgesel bazılarının ulusal yaygınlıkta kullanılmalarıdır. Bu durum dilin canlı ve esnek yapısının doğal bir sonucudur. Yapılan çalışmada bu etkenler bütünsel olarak göz önünde bulundurulmuş ve ölçünlü dilin verilerini barındıran Türkçe Sözlük esas alınmıştır. Arkaik özellikler barındıran kelimelemin tespitinde, bu kelimelemin varsa ağızlarda olan kullanımları dikkate alınmamış fakat bu kelimelemin kaynak taramalarında incelenmiş ve çalışmanın sonuç bölümünde sıralanmışlardır.

Türk edebiyatı bilindiği üzere gerek sözlü gerekse yazılı edebiyat geleneği bakımından köklü bir geçmişe sahiptir. Her dönemde sosyal, siyasal, dinî, ticarî vb. etkenlerden hareketle oluşan algı edebî eserlerde boy göstermiştir. Bu anlamda toplumun beklentileri de göz ardı edilmemiş ve bu durum eserlerin kalıcılığında önem arz etmiştir. Eski zamanlar düşünüldüğünde av törenlerinden ölüm törenlerine dek söylenegelen şiirlerin asırları aşarak günümüze ulaşması bunun en açık örneğidir. Bu edebî ürünlerin eğitsel fonksiyonları da unutulmamalıdır. “Edebiyat ve eğitim, insanla insan topluluklarıyla ilgilenip uğraşma bakımından birbirini tamamlayan, birbiriyle yakından ilişkili olan iki alandır. Çünkü edebiyatın da eğitimin de konusu insandır.” (Kavcar, 1999: 2)

İslamî Dönem Türk Edebiyatı'nın en önemli eserlerinden birisi, çalışmamıza konu olan Hamzanameler'dir. Hamzanameler, Hz. Peygamber'in hem amcası hem de İslam'ın ilk şehitlerinden olan Hz. Hamza'nın dillere destan kahramanlıklarının anlatıldığı menkıbevî eserlerdir. Dürüstlüğüyle, yiğitliğiyle ve hemen her davranışıyla etrafına varlığını hissettiren bir şahsiyet olan Hz. Hamza, İslam dininin en önemli savunucusu konumundadır. Bu yüzdendir ki ona yakıştırılan isimlerden birisi Allah'ın aslanı anlamına gelen esedullahtır. Hamzanameler, toplum nazarında öncü bir şahsiyet olan Hz. Hamza'nın eşsiz kahramanlıklarına yer veren hacimli eserlerdir. Bu eserlerin Arap ve İran kültürünü barındırması, onları sadece Anadolu sahasında değil asıl olarak Arap ve İran topraklarında oluşturulmuş önemli eserler konumuna getirmiştir. “Yaklaşık 50-60 cilt içinde birbirinin devamı olan 150-200 hikâyeden meydana gelen Hamzaname içindeki olaylar ve kahramanlıklar Arabistan ve İran'da geçmekte; hikâye kahramanlarının hepsi Arap, Acem, Müslüman, kâfir ve putperestlerden oluşmaktadır.” (Artun, 2002: 64)

İslamiyet Öncesi Dönem'de gördüğümüz ozanlık geleneği İslam'ın kabulüyle birlikte yerini kıssahanlığa bırakmıştı. İşte bu kıssahanlar, Hamzanameler'i hemen her mekânda halka arz etmişlerdir. Muhammet Yelten'in “Hamzanamenin Yeni Ciltleri ve Okunma Mekânları” adlı makalesine göre Hamzanameler; kahvehânelerde, resmî kurumlarda, evlerde, hastanelerde, dükkânlarda ve ismi belirtilmeyen yerlerde okunmuşlardır. (Yelten, 2013: 159) Çalışmamıza konu olan nüsha, içerisinde yer alan ifadelerle göre kiraathanelerde ve askerî kurumlarda anlatılmıştır.

Geniş bir külliyata sahip olan Hamzanameler, İslam kültürünün destansı bir ürünü olmakla beraber güçlü motif yapısıyla da masalsi ögelere sahiptir. Dil açısından ise Hamzanameler, Eski Anadolu Türkçesinin söz varlığını ve gramer özelliklerini bünyesinde barındırmaktadır. Nitekim; eserin ketebe kaydına göre bu nüshanın “2 Mart 1304” yılında kıraat olunduğu ibaresi vardır. “Kapan-ı daқиқde Arpacı Turāқzāde Halil Efendi kırāat eyleyüp ve külliyān aһbāb gāyet şafā-yāb olmışdır. 2 Mart sene 1304.”

Hamzanameler'in sayısı ve buldukları yerler açısından en kapsamlı çalışmayı Muhammet Yelten yapmıştır. Bu çalışmaya göre Hamzanameler'in 72 cildi tespit edilmiştir. Ciltlerin buldukları yerlerin verildiği çalışmada bazı ciltlerin tek nüshasının bazı ciltlerin ise birden fazla nüshasının olduğu görülmektedir.

Çalışmamız, Hamzaname külliyatının 60. cildinde bulunan arkaik kelimelerin tespiti üzerinedir. Hamzanameler'de geçen arkaik kelimelerin tespiti adına Osman Türk'ün “Hamzanamenin 72. Cildinde Yer Alan Arkaik Kelimeler” başlıklı bir çalışması vardır. Bu çalışmada 72. ciltte bulunan arkaik kelimeler alfabetik bir sırayla incelenmiştir. İncelenen kelimeler şunlardır; “ağ-, aһşam, alda-, altun, ana, aһa, anda, andan, anlar, anuһ, anı, arıқ, ayғır, ayt-, barmaq, beniz, bellü, birle-bile, bürü-, dahı, dāz, depre-, di-, dirlik, don, eksük, eyü, gice, irte, қақи-, қanı, қарındaş, қанғı, kimesne, қоқуш (kuç-koç-), ol, tağ, tur-, ur-uruş, yalıғuz, yavuz, yegirmi.” Çalışmamıza konu olan 60. cilt arkaik kelimeler bakımından 72. cilt karşılaştırıldığında, 72. ciltte tespit edilen ve yukarıda belirtilen arkaik kelimelerden (arıқ, ayғır, dāz, depre-, dirlik, kimesne) kelimelerinin dışındaki kelimelerin tamamının bu ciltte de bulunduğu tespit edilmiştir. Bu çalışmada, bu kelimelerin dışında kalan arkaik kelimelere yer verilmiştir.

## BULGULAR

**aһ -:** Anmak, hatırlamak.

İ.Z. Eyüboğlu eserinde bu kelimeyi şöyle tanımlamaktadır. “Anlağa yerleştirmek, anakta ortaya çıkarmak, söylemek, diremek, anlayış gücüne yerleşmiş bir izlemi bir algı varlığını yeniden dile getirmek, anısını söylemek, adını açıklamak.” Aynı zamanda kelimenin kökeninin ang- olduğu ve bu kökün türevlerinin “anılmak, anlaşmak, anlatım, anlatmak, anlayış” olduğu vurgulanmaktadır. (Eyüboğlu, 1991: 32) Clauson, sözlüğünde bu kelimenin anlamını “anlama” olarak vermiştir. (EDPT, 1972: 168) TS'de ise bu kelime, ilgili madde başının ikinci anlamı olarak “akla gelmek” şeklinde verilir. (TS, 2009: 165) Tietze etimoloji sözlüğünde bu kelimeye “hatırlamak, aklına getirmek” anlamlarını verir. (Tietze, 2009: 380) Tuncer Gülensoy ise etimolojik sözlüğünde bu kelimeye “zikretmek, sözünü etmek” anlamlarını vermiştir. (Gülensoy, 2011: 68) Bu kelime, bünyesinde barındırdığı “һ” sesinden dolayı ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**anınçün :** Onun için.

Bu söz grubu, Türkçe kökenli “ol” kişi zamirinin ilgi durumu ekiyle çekime girmesi sonucunda oluşan “anın” kelimesiyle “için” edatının birleşiminden oluşur. “anı” maddesinin alt başlığı olarak KT D3 ve BK D 28'de geçen bu ifadeye Talat Tekin tarafından “onun” anlamı verilmiştir. (Tekin, 1998: 119) Tarama Sözlüğü'nde “anuһ” kelimesine “onun” anlamı verilmiştir. (TS, 2009: 154) EUTS 'de “anın” kelimesine

“andan dolayı, bunun için, bu sebeple” karşılıkları verilmiştir. (EUTS, 1968: 16) Bu söz grubunun ikinci kelimesi olan “için” kelimeyi ilk olarak Orhun yazıtlarında “üçün” şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu edata Talat Tekin “için, olduğundan” tanımlamasını yapmıştır. İ. Z. Eyüboğlu, sözlüğünde bu edatın Eski Türkçe kökenli olduğunu, kelime kökünün “uç” (bitiş, neden, sonuç) bildiren kökten geldiğini ve Farsça kökenli “çün” ile bir ilgisinin olmadığını bildirmektedir. Bunlara ek olarak bu edatın Anadolu halk ağızlarında “uçun, üçün, içün, içun” biçimlerinde kullanıldığı belirtilmektedir. (Eyüboğlu, 1991: 137) Clauson bu edata “dört sontakıdan biri” demiştir. EUTS’de ise bu edata “için, sebep, dolayısıyla” tanımlaması yapılmıştır. (EUTS, 1968: 270) Yong Song Li ise edat gruplarını kapsamlı bir şekilde incelemiş olduğu “Türk Dillerinde Sontakılar” adlı eserinde “üçün” edatı üzerine şu tanımlamayı yapmıştır: “Teg, üze ve birle ile birlikte ele alınan dört eski sontakıdan biri olan ve maksat ve sebep gösteren bu sontakı eski ve yeni Türk dil ve lehçelerinde şöyle kullanılmaktadır.” (Li, 2005: 519) Bu ifadelerden sonra her Türk dili dönemi için tanımlamalar yapılmıştır. Buna göre “için” edatı Orhun Türkçesinde ve Uygur Türkçesinde “için, dolayı, -den dolayı, yüzünden” anlamlarında kullanılmış ve yalın durumda, 3. tekil kişi iyelik ekli adlar ve adılarda yükleme görevi görmüştür. Karahanlı Türkçesi ve Kıpçak Türkçesi Dönemi’nde ise bu edat önceki dönemlerle aynı anlamlarda kullanılmış fakat görev açısından yalın veya adılarda tamlayan olarak kullanılmıştır. Eski Anadolu Türkçesinde “-çun/-çün” biçimlerinde kullanılan bu edatın anlamı “için, uğruna, yüzünden, -den dolayı” biçimindedir. Çalışmada bu edatın kullanım alanlarıyla ilgili olarak diğer Türk lehçelerinden örneklere de yer verilmiştir. Bu kelime, 3. tekil kişi zamirinin “an” biçiminde çekimlenmesi, bu yapıya gelen tamlayan ekinin düz ünlülü olması ve için edatının ilk hecesini yitirerek yuvarlak ünlülü kullanımı nedeniyle hem ses hem de biçim düzeyinde arkaik özellikler göstermektedir.

**artuğ** : Artık.

Talat Tekin bu kelimeye “fazla” anlamını verir. (Tekin, 1998: 21) TS’de “artık” olarak geçen kelime (TS, 2009: 232) EUTS’de “artık, çok fazla, arta kalan, son, son derece” anlamlarında verilir. (EUTS, 1968: 21) Bu kelime DLT’de “artık, fazla, ziyade” anlamlarında verilmiştir. (DLT, 2005: 153) Clauson’da “eklemek ve ziyade” anlamlarında verilir. (EDPT, 1972: 204) Nişanyan Sözlük’e göre bu kelime Eski Türkçe artuk “fazla” kelimeninden evrilmiştir ve Eski Türkçe art- “çoğalmak, büyümek” fiilinden yine Eski Türkçede yer alan “+Uk” ekiyle türetilmiştir.” Ayrıca kelimenin kullanım alanıyla ilgili olarak “Eski Türkçe: “fazla (sıfat)” [Orhun Yazıtları, 735], artuk yılıkığ igtiti [daha fazla at yetiştirdi]” ifadelerine yer verilmiştir. Ayrıca; eserde kelimenin Orhun Türkçesi Dönemi’nde onluk sayı sistemlerine eklenen birlik sayıların ifade edilmesinde de kullanıldığı görülmüştür. “ay artukı dört kün [bir aydan dört gün fazla].” Bu kelime “u” yuvarlak ünlüsünü bulundurması nedeniyle ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**ayağ** : Ayak.

Kelimenin metindeki imlası tutarsızdır. Bazen ğ ile bazen k ile yazılan kelime için İ. Z. Eyüboğlu bu kelimenin eylem ve devinme bildiren “ad/ağ/ay” kökünden “ağak/ayak” kelimesinde bulunan “đ” sesinin “y” sesiyle karşılanması sonucu “ağak/ayak” biçiminde

geliştiğini bildirir. Eserde ayak kelimesinin kök anlamı için “devinmek, yürümek, ölçmek, toprak üzerinde belli aralıklar ayırmak (ölçü sağlamak için)” tanımlaması yapılır ve Türk ağızlarında kelimenin adak, azak, ayag, avag şeklinde kullanıldığı belirtilir. (Eyüboğlu, 1991: 54) Yeni Tarama Sözlüğü'nde kelimeye “ayak, basamak” anlamı verilmiştir. (YTS, 1983: 18) Hasan Eren etimoloji sözlüğünde bu kelime için şu tanımlamayı yapmıştır: “Bacakların bilekten aşağıda bulunan ve yere basan bölümü. Bunun dışında kelimeye bacak, birtakım şeylerin yerden yüksek durmasını sağlayan dayak, destek, büyük bir ırmağa karışan akarsuların her biri, bir gölün sularını denize, başka bir göle veya ırmağa taşıyan akar su, basamak.” Kelimenin etimolojisi üzerine ise şu bilgiler verilmektedir: “Eski Türkçede adak olarak kullanılır. Orta Türkçede adzak ve ayak olarak geçer. Yaygın bir inanca göre Türkçe at- (ad-) kökünden gelir. Poppe (Lautrehle 52,124) Türkçe ayak (adak) ve Moğolca ayağ (padak) sözlerini Korece padak biçimiyle birleştirmiştir. Ancak; Ramstedt Korece padakın karşılıklarını sayarken Türkçe ayak biçimini vermemiştir. Buna karşılık Rasanen ayak kelimesini Korece padak biçimiyle birleştirmiştir. Clauson, “adak” kelimesinin kökü üzerinde durmamıştır. Sevortyan, Nemeth'in açıklamasını verdikten sonra ayağı birtakım Moğolca biçimlerle karşılaştırmıştır. Son olarak ortak Türkçe ay- köküyle Hint-Avrupa dillerinde gitmek anlamında kullanılan ay- kökü arasındaki benzerlikten söz etmiştir. Doerfer Halaçça hadak biçimine dayanarak padak biçiminden yola çıkmıştır.” Bu kelime DLT'de “ayak” anlamında verilir ve Çiğil Türklerinin “adzak” biçimini kullandığı belirtilir. (ETDES, 2020: 26) Gülensoy eserinde kelimenin etimolojik gelişimini verir ve kelimenin köküyle ilgili olarak Sevortyan'ın kelimeyi ay- köküne bağlamasının yanlış olduğunu belirtir. Çünkü kelimenin Eski Türkçedeki kullanımı adak biçimindedir. (Gülensoy, 2011: 91-92) Bu kelime, “ğ” sesi nedeniyle ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

#### **ayruk** : Ayırık.

EUTS'de “adruk” biçiminde yer alan kelimenin anlamlandırılması “başka başka, ayrı, çeşitli, ayrı ayrı, çeşitli türden” şeklinde yapılmıştır. (EUTS, 1968: 5) Clauson, sözlüğünde “farklılık” anlamında verdiği kelimenin etimolojisi ile ilgili bilgi vermez. (EDPT, 1972: 276) İ.Z. Eyüboğlu kelimenin tahlilini “ayr-u-k” biçiminde yapar ve kelimenin “ayruk-ayrık” biçimlerinde kullanıldığını bildirir. Eserde kelimenin kökeninin “ayır-” olduğu belirtildikten sonra “ayırılma, ayırma, karşı çıkma, direnme, artık (daha), başka bg.” anlamlarına geldiği belirtilir. Ayrıca; kelimenin Arapça karşılığı olan “muhalif” kelimeninden daha kapsamlı ve daha yeterli olduğu belirtilir. (Eyüboğlu, 1991: 58) Yeni Tarama Sözlüğü'nde de bu kelime madde başı olarak “ayrık-ayruk” biçiminde verilmiştir. (YTS, 1983: 20) DLT'de madde başı olarak “ayruq” biçiminde yer alan kelime “başka (gayr)” anlamında verilir ve kelimenin “adruq” şeklinde Oğuz lehçesinde kullanıldığı bildirilir. (DLT, 2005: 163) Gülensoy, bu kelimenin Eski Türkçe “adruk” biçiminden geliştiğini belirterek kelimeye “başka, ayrı” anlamlarını verir. (Gülensoy, 2011: 91) Bu kelime, “u” yuvarlak ünlüsünü barındırması nedeniyle ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**az-:** Bozuşmak, taşmak, coşmak.

İncelenen eserde bu eylem “azmak, azgüşmak” şekillerinde karşımıza çıkmaktadır. Eserde, düşmanlarla karşı karşıya gelinen bölümler yiğitliklerin sergilenmesi adına ayrıntılı bir şekilde betimlenmektedir. Bu kelime böyle betimlemelerde ifadeyi güçlendirmek adına kullanılmıştır. Kelimenin kökü “az-” eylemidir. Fiilden isim yapma ekleriyle türetilen bu eylem kaynaklarda değişik biçimlerde karşımıza çıkmaktadır. Örneğin; Eyüboğlu, sözlüğünde bu kelimeye yukarıda ifade edilen anlamıyla farklı farklı madde başlarında yer vermiştir. Bunlar; “azgın, azı, azışmak, azıtmak, azmak, azmıntı, aznaşmak, azulanmak” kelimeleridir. (Eyüboğlu, 1991: 58) Bu kelimelerin kökü olması sebebiyle sadece “azmak” eylemi için kullanılan ifade aktarılacaktır. Madde başı olarak “azmak” kelimeyi anlamlandırılırken bu eylemden türeyen kelimelerin “azgur, azuk, azman, azmanlık, azgın, azılı, azıraklı, azmıntı, azmurta” şekilleri verilmiştir. Anlam açısından kelimeye “aşırılık, yanılma, sapma, suç işleme gibi durumları içeren kök” anlamları verilmiştir. Ayrıca; kelimenin eski yazında geçen “azgışmak, azgaşmak (azgınlaşmak, kızışmak); azgun, azkun (sapıtılmış, sapkın); azışmak (birbirini yitirmek); azıtmak (azmak)” şekilleri verilmiştir. Gülensoy kelimenin anlamını “yoldan çıkmak, şaşırmaq” şeklinde vermiştir. (Gülensoy, 2011: 58) TS’de bu kelimeyle ilgili olarak kullanılan madde başları “azgaş, azgaşmak, azgışmak, azgunluk, azguruşmak, azılı, azkun, azmak, azıtmak” şekillerindedir. “Azgışmak” maddesi “kızmak, kızışmak, azgınlaşmak” şeklinde anlamlandırılmıştır. (TS, 2009: 342) EUTS’de kelimenin kullanım alanıyla ilgili olarak “azağ, azgurmak, azıtmak, azınak” kelimeleri madde başı olarak kullanılmış ve kelimeye “şaşırmak, yoldan çıkmak” anlamları verilmiştir. (EUTS, 1968: 28) DLT’de madde başı olarak (görülen geçmiş zaman kipinin 3. Tekil şahıs eki ile) çekimlenmiş biçimiyle kullanılan “azdı” kelimesine “yoldan çıkma” anlamı verilmiştir ve kelimenin diğer türevleri “azıldı, azıtgan, azıttı” şekillerinde sıralanmıştır. (DLT, 2005: 163) Bu kelime, ses ve biçim özellikleri açısından ölçünlü Türkçede varlığını sürdürse de “bozuşmak ve taşmak” anlamları açısından anlam düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**beg :** Bey.

Bu kelime ilk olarak Orhun Yazıtları’nda kullanılmıştır. Talat Tekin kelimeye “bey” anlamını vermiştir. (Tekin, 1998: 125) EUTS’de kelimeye üç farklı anlam verilmiştir. Bunlar; “bey, efendi, şehzade, prens, eş, koca, erkek” biçimindedir. (EUTS, 1968: 37) Clauson, eserinde bu kelimeyi “bir klanın veya kabilenin başı, ast bir şef ve benzerleri” şeklinde açıklamıştır. (EDPT, 1972: 322) DLT’de ise “beg” kelimesinin hem bey anlamına geldiği hem de evin de bir beye benzetilmesinden dolayı kocaya da söylendiği belirtilmiştir. (DLT, 2005: 180) TS’de kelimeye üç farklı anlam verilmiştir. Bu anlamlar; “zevce, koca, küçük devlet başkanı, amir, nüfuzlu, ileri gelen, zengin adam” şekillerindedir. (TS, 2009: 479) Eserde bu kelime “kabile başkanı olan bey” anlamında kullanılmıştır. Gülensoy kelimenin anlamını “bey” şeklinde vermiştir. (Gülensoy, 2011: 125) Nişanyan Sözlük’te bu kelime için şu ifadeler yer verilmektedir. “Eski Türkçe beg “reis, şef, soylu kişi” kelimesinden evrilmiştir. Bu kelime Soğdca beg “bey, reis, rabb, tanrı” kelimeyi ile, Avestaca aynı anlama gelen бага veya bağa kelimeyi ile Sanskritçe bhāga “bey, hükümdar, tanrı” kelimeyi ile eş kökenlidir.” Ayrıca kelimenin geçtiği



kaynaklar şu şekilde verilmiştir: “Eski Türkçe: [Orhun Yazıtları, 735] beglik oğlunun kul kıldığı, işilik kız oğlunun küñ kıldığı [beylik oğlunu kul kıldık, hanımlık kızını cariyeye kıldık] / Türkiye Türkçesi: [Meninski, Thesaurus, 1680] beg بڭ (...) begzâde (...) begler begi (...) beglik / beybaba “(argo)” [A. Fikri, Lugat-ı Garibe, 1889]” Arat ise “Eski Türk Şiiri” adlı eserinde bu kelimeyi “sert, güçlü” anlamına gelen ve “bek” biçiminde kullanılan kelimeyle ilişkilendirmiştir. Bu kelime, “g” sesini barındırması bakımından ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**çal-**: Vurmak, yere çalmak.

EUTS’de bu kelime “vurmak, eğilmek” şeklinde anlamlandırılmıştır. (EUTS, 1968: 59) Clauson, bu kelimeye “vurmak ve müzik aleti çalmak” anlamlarını vermiştir. (EDPT, 1972: 417) DLT’de çaldı biçiminde madde başı olarak verilen kelime örneklerle şu şekilde açıklanmıştır: “*ol anı caldı*: O, onu yere çaldı/ *sozug menig qulaqqa caldı*: O, sozleri benim kulağıma bağırdı.” (DLT, 2005: 218) İ.Z. Eyüboğlu, bu eylemi “vurma, eğme, devinme, kırma, sarsma, ezme, ayırma bildiren kök” şekillerinde açıklamıştır. (Eyüboğlu, 1991: 127) Bu kelimeyle ilgili olarak Engin Çetin kelimenin ilk olarak Uygur Türkçesinde kullanıldığını ve hem Uygur Türkçesi hem de Karahanlı Türkçesinde “yere çalmak” anlamında kullanıldığını bildirir. “Fiil, gibi ilk olarak Uygur Türkçesi metinlerinde tespit edilmiştir. Çalmış erdi yalın ootug t(e)rs körümlüg tagda (Hts. 1911) cümlesinde “vurmak (Gabain, 1935: 411), (ateşi) vurarak söndürmek” anlamı söz konusudur. Fiil Uygur ve Karahanlı Türkçesi metinlerindeki diğer örneklerin neredeyse tamamında yerke çal- deyiimi içinde yer almıştır.” (Çetin, 2019: 378) Gülensoy, sözlüğünde bu kelimenin anlamlarını şu şekilde sıralamıştır: “vurmak, yere atmak, müzik aletleri çalmak, yemek yoğurt bozuşmak, kamçı ile vurmak, hayvanı kesmek, hırsızlık etmek, hafifçe andırmak, ısırarak, bakır çalmak, yoğurt çalmak, bir şeye vurarak ses çıkarmak.” (Gülensoy, 2011: 213) Bu kelime, “vurmak” anlamı açısından anlam düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**çıbık** : Çubuk.

Bu kelime EUTS’de “çubık” şeklinde geçmektedir. (EUTS, 1968: 63) Clauson, kelimeyi “sopa” olarak açıklamıştır. (EDPT, 1972: 395) İ.Z. Eyüboğlu, kelimenin Farsça kökenli olduğunu bildirip “çomak, değnek, davul tokmağı” şeklinde açıklamıştır. (Eyüboğlu, 1991: 155) Nişanyan Sözlük’te kelimenin kökeni hakkında şu bilgilere yer verilir: “Eski Türkçe çöpik veya çıpık (değnek, dal) kelimesinden evrilmiştir. Bu kelime Eski Türkçe aynı anlama gelen çöp kelimesinden +Ik ekiyle türetilmiş olabilir; ancak bu kesin değildir. Bu kelime Farsça aynı anlama gelen çüb بوج kelimesinden türetilmiştir.” Kelimenin kullanıldığı eserler ise şöyle verilir: “Eski Türkçe: [Kaşgarî, Divan-i Lugatit-Türk, 1073] çıbık: al-kağıbu'l-rağl min al-ağsān [ağaçtan koparılan taze dal] Kıpçakça: [Codex Cumanicus, 1303] ani tikmaga bağladılar dage çibuylar kamislar ani katte urdılar [onu direğe bağladılar ve çubuklar kamışlar (ile) katı vurdular] Türkiye Türkçesi: “... tütün çubuğu” [Meninski, Thesaurus, 1680]çubuk vel çıbık: (...) tubus longior ad tabacum sumendum in fumo [tütün dumanı çekmek için uzunca tüp]” Ak Sözlük’te yer alan bilgilere göre kelimenin diğer Türk dillerindeki kullanımı şu şekildedir: “Türkçedeki çubuk kelimesi, Azerice çubug, Kazakça şıbık, Kırgızca ve Tatarca çıbık, Özbekçe çivik, Uygurca çivik, Türkmence çıbık ve Başkırtçada sıbık olarak yer almaktadır.” Derleme

Sözlüğü'ne göre ağızlarda bu kelimenin “çipkı, çipkıç, çipkın, çiprağı” biçimleri de vardır. (DS, 1993: 1157) Kelime, düz ünlülü “ı” kullanımından dolayı ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**çoğ/çoğal/ çoğu** : Çok/Çoğalmak-Artmak/Çoğu.

Clauson, bu kelimeyi “büyüklük, ihtişam” olarak açıklamıştır. (EDPT, 1972: 405) İ.Z. Eyüboğlu bu kelimeyi “büyüme, genişleme, çoğalma” olarak açıklamıştır. (Eyüboğlu, 1991: 150) TS'de kelimenin anlamı “çokluk” olarak geçer. (TS, 2009: 933) Gülensoy, eserinde bu kelimenin farklı türevlerini de art arda sıralayarak açıklamalarda bulunmuştur. (Gülensoy, 2011: 248) Bu kelime ve türevleri bünyelerinde barındırdıkları “ğ” sesi nedeniyle ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**çuha** : Çuha.

Metinde kelimenin kaf harfiyle yazıldığı görülmektedir. TS'de bu kelime “çuha” biçiminde geçmektedir. (TS, 2009: 957) İ.Z. Eyüboğlu bu kelimenin Farsça kökenli olduğunu ve yünden dokunmuş bir kumaş türü olduğunu belirtir. Ayrıca; kelimenin Sanskritçeden Farsçaya geçtiği ifade edilir. (Eyüboğlu, 1991: 155) DS'de bu kelime “elde işleme yünden ve yerli dokuma kumaştan yapılan önü açık kısa bir çeşit ceket” olarak ifade edilir. (DS, 1993: 1302) Moğolcada kelimenin söz içi (-h/-b-) değişikliğine uğrayarak “çuba” şeklinde kullanıldığı görülür. Moğolca-Türkçe Sözlük'te kelimeye “yağmurluk, kısa kürk yelek, büyük kürk elbise” anlamları verilir. (Lessing, 2003: 324) Etimoloji-Türkçe Sözlük'te kelimenin kullanıldığı en eski kaynak olarak Dede Korkut kitabında geçen şu ifade verilir: “çuka/çuğa [Dede Korkut Kitabı: Cübbesiyle çuçasıyla Han Beyregün ayağına düşdü.]” Kelime, sözcüğünde barındırdığı “k” sesi nedeniyle ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**depe** : Tepe, yüksek yer.

YTS'de bu kelimeye “tepe” anlamı verilmiştir. (YTS, 1983: 64) DS'de ağızlarda “depe” şeklinde kullanılan kelimeye “tepe” anlamı verilmiştir. (DS, 1993: 1426) Bahşayış Lugatı'nda kelimeye “tepe, başın üst kısmı” anlamı verilir. (Turan, 2001: 127) DLT'de madde başı olarak “töpü” biçiminde verilen kelimeye bir dağın zirvesi anlamı verilir. Kaşgarî'de görülen “töpü” biçimi /p/ etkisiyle ünlü yuvarlaklaşması özelliği gösterir. EUTS'de “töpü” olarak geçen kelimeye “tepe” anlamı verilmiş ve diğer kullanım biçimi olarak “töpö” kelimesine verilmiştir. (DLT, 2005: 585) Etimoloji-Türkçe Sözlük'te kelimenin Eski Türkçede “töpü” biçiminde kullanıldığı belirtilmiş ve kelimenin geçtiği kelimeler şu şekilde verilmiştir: “töpü "yükselti, tepe" [Orhun Yazıtları (735) ] töpü/töpü "tepe, insan kafasının üstü" [Divan-i Lugat-it Türk (1070)] tüpülemek "tepesine vurmak" [Divan-i Lugat-it Türk (1070)] depelemek "dövmek, öldürmek" [ Ebu Hayyan, Kitabü-ı İdrak (1312)]” Bu kelime, sözbaşı ötümlü “d” sesi nedeniyle ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**depme** : Tekme.

TS'de bu kelime madde başında “depme” biçimiyle birlikte “depçük” olarak verilmiş ve kelimeye “tekme” anlamı verilmiştir. (TS, 2009: 1093) DS'de ise kelime “depik” biçiminde verilmiştir. (DS, 1993: 1430) Nişanyan Sözlük'te kelimenin kökeniyle ilgili

olarak şu ifadelere yer verilmektedir: “Türkiye Türkçesi tepme “ayakla vurulan darbe” kelimeninden evrilmiştir. Bu kelime Türkiye Türkçesi tep- fiilinden Türkiye Türkçesi +mA ekiyle türetilmiştir.” Ayrıca; bu kelimenin kullanım alanlarıyla ilgili üç eserden örnek verilmiştir. “Türkiye Türkçesi: [anonim, Ferec ba'd eş-şidde, 1451 yılından önce] eşekden aşağı indi, kapuya bir depme urdı. Kapu sındı. Türkiye Türkçesi: [Evliya Çelebi, Seyahatname, 1665] xāna bir depme urup 'Kalx bre hey xīz götlek' deyince Türkiye Türkçesi: [Ahmed Vefik Paşa, Lehce-ı Osmani, 1876] tepme, galatı tekme. Çifte, tepiş manasına. Tepik dahı denir. Etimoloji-Türkçe sözlükte kelimenin anlamı ve kullanım alanlarıyla ilgili olarak şu ifadelere yer verilmiştir: “depme "ayakla vuruş" [Ebu Hayyan, Kitabü-l İdrak (1312)] depme "aynı anlamda" [Meninski, Thesaurus (1680)] tepme "aynı anlamda" [Mütercim Asım, Burhan-ı Katı Tercemesi (1797)]” Kelime, sözbaşı ötümlü “d” sesi ve söziçi “p” sesi nedeniyle ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**egin** : Sırt, arka.

EUTS'de bu kelime “egin-engin” şeklinde madde başı olarak geçmekte ve kelimeye “omuz” anlamı verilmektedir. (EUTS, 1968: 69) TS'de kelime madde başında “egin-eyin” olarak verilir ve kelimeye “sırt, arka” anlamı verilir. (TS, 2009: 1390) DLT'de kelime “omuz” anlamında kullanılır. (DLT, 2005: 250) İ.Z. Eyüboğlu “eg-i-n” biçiminde tahlil ettiği kelimeyi “gövdenin biraz eğik olan yanı sırt, arka, omuzlarla belkemiğinin bitimi arasında kalan eğimsi bölge” şeklinde anlamlandırmıştır. (Eyüboğlu, 1991: 219) Hasan Eren ise “sırt, arka” anlamını verdiği kelimenin Eski Türkçeden başlayarak kullanıldığını ve Orta Türkçe'de “egin” olarak, Kıpçakçada ise “eyin” biçiminde kullanıldığını söyler. Eserde yapılan ayrıntılı açıklama şu şekildedir: “Türkçe eg-kökünden geldiği anlaşılıyor. Eg+in Clauson, Sevortyan. Doerfer n- ekiyle yapılmış bir türev olduğunu dile getirmekle yetinmiştir. Türkçe burun, taban, karın gibi. Ramstedt eğinin egen omuz biçiminden geldiğini bildirmiştir. Daha sonra eğini Moğolca egem biçimiyle birleştirmiştir. Doerfer eğin ile egemi ortak oldukları söz götürmeyen temel sözler olarak değerlendirmiştir.” Eren eserinde aynı zamanda Egorov'un Çuvaşça “an-sırt” biçiminin yine Çuvaşçada yer alan “an (genişlik)” kelimesiyle bağlantısını eleştirir. (ETDES, 2020: 130) Nişanyan Sözlük'te şu bilgilere yer verilir: “Eski Türkçe egin “hayvan sırtı, omuz” kelimesinden evrilmiştir. Bu kelime Eski Türkçe (eg) “bükmek, eğmek” fiilinden E.Türkçe +In ekiyle türetilmiş olabilir; ancak bu kesin değildir.” Kelimenin kullanıldığı kaynaklar ile ilgili olarak ise “Eski Türkçe: [Irk Bitig, 900 yılından önce] egni neteg edgü ol [çatısı ne kadar iyidir]” örneğine yer verilir. Etimoloji Türkçe Sözlük'te “egin” kelimesine “çatı” anlamı verilir ve kelimenin kullanıldığı kaynak şu şekilde verilir: “ [Irk Bitig (900 yılından önce): ägni nätäg? ädgü ol [çatısı nasıl? iyidir]” Gülensoy, eserinde bu kelimeye “sırt, arka” anlamlarını vermiştir. (Gülensoy, 2011: 320) Kelime tüm yönleriyle arkaik özellik göstermektedir.

**içerü** : İçeri.

Söz sonu ünlüsü dar-yuvarlak biçimde kullanılan bu kelime kaynaklarda şöyle geçer: Orhun yazıtlarında “içre” şeklinde kullanılan kelimeye Tekin “içeri” anlamını vermiştir. (Tekin, 1998: 137) EUTS'de kelimeye “içte, içerisinde içeride” anlamları verilir. (EUTS, 1968: 88) TS'de bu kelimeye “içinde, arasına, içine, vaktinde. –de” anlamları verilmiştir. (TS, 2009: 1999) Gülensoy eserinde bu kelimenin “iç+gerü” biçimindeki etimolojisini

verir. (Gülensoy, 2011: 424) Yong Song Li, “Türk Dillerinde Sontakılar” adlı esrinde bu kelimeyle ilgili olarak şu ifadeler yer verir: “Aslen iç kelimesinin yönelme hali olan bu kelime, günümüz Türk dil ve lehçelerinin birkaçında adlaşıp çeşitli durum ekleri alarak sontaki gibi kullanılmaktadır.” (Li, 2005: 234) Ayrıca; bu kelime Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü’nde yer alan bilgilere göre bu kelime Azerbaycan Türkçesi ve Türkmencede içeri, Kırgızca ve Özbekçede içkeri, Kazakçada işkeri, Başkurtçada ise iskeri şeklinde kullanılmaktadır. (KTLS, 1991: 364) Kelimeye Eski Anadolu Türkçesinin tipik özelliklerinden olan sözsonu yuvarlak “ü” sesi bulunmasından dolayı bu kelime ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

#### ilerü : İleri.

İlk olarak Orhun yazıtlarında karşılaşılan bu kelimeyi Tekin “ileri, ileride, ön, önde” şeklinde anlamlandırmıştır. (Tekin, 1998: 138) EUTS’de “ileri, ileriye doğru, ileride” olarak anlamlandırılmıştır. (EUTS, 1968: 92) İ.Z. Eyüboğlu bu kelimeye “ileri, öne doğru” anlamlarını verir. (Eyüboğlu, 1991: 343) TS’de bu kelime “ileri, ilerü” olarak iki biçimde madde başı olarak verilmiştir. (TS, 2009: 2042) Gülensoy bu kelimeyi “il+gerü” biçiminde tahlil eder ve bu kelimenin anlamını “herhangi birşeye göre daha ötede olan yer, sonraki, evvelki” biçimlerinde verir. (Gülensoy, 2011: 430) Etimoloji Türkçe Sözlük’te bu kelimenin yazıtlardaki kullanımı şu şekilde verilir: “ilgerü 1. ileriye doğru (zarf) /2. doğu” [Orhun Yazıtları (735) : yüzçe erig ilgerü tezip bardı [yüzçe eri Doğuya kaçıp gitti]] Kelimenin kökeni ile ilgili olarak ise kelimenin \*il "ön, ileri" kelimesinden “+gArU” sonekiyle türetildiği ifade edilir. Nişanyan Sözlük’te kelimenin kökeni ile ilgili olarak “Eski Türkçe ilgerü (öne doğru, doğu) kelimesinden evrilmiştir. Bu kelime Eski Türkçe anlamı bilinmeyen yazılı örneği bulunmayan \*il biçiminden Eski Türkçe +(g)ArU ekiyle türetilmiştir.” ifadelerine yer verilir. Kelimenin kullanıldığı metinler verilirken Kıpçak Türkçesi metinlerinden olan Codex Comanicus’ta geçen şu örneğe yer verilir: “andan yulduş ilgari bardı [yıldız ileri vardı].” Kubbealtı Lugatı’nda bu kelime çeşitli kaynaklar da verilerek şu şekilde anlamlandırılmıştır: “Eski Türkçe ilgerü, il (kapı önü, avlu)dan yön ekinin kalıplaşmasıyla “il+gerü > il+erü > il+eri. Bir yerin veya şeyin arka kabul edilen kısmına göre önde bulunan taraf, ön taraf. Karşıtı: geri: Oyvar’ın, Tuna’nın ilerisinde verdiğimiz binlerce muhârebeden biri (Ahmet H. Tanpınar). Muvâfakatime ve arkasından geleceğime emin, ileriye doğru yürüyüverdi (Refik H.Karay).2. Gelecek zaman: “İlerisini görmek.” “İleriyi düşünmek.” Bahar şiirlerinde ileriye doğru ilk mühim adımı atan bu manzûmedir (Ahmet Hâşim). Mâdemki netîcede ataların kötülüğü anlaşılıyor, öyle ise sen ey çocuk, o ataları bırak da ileriye bak (Nihad S. Banarlı). 3. Önde olan, önde bulunan: “İleri yaş.” “İleri karakol.” “İleri hat.” 4. (Saat için) Zamânı olduğundan fazla gösteren. 5. mec. Benzerlerinden daha seçkin olan, onları geride bırakmış olan, çok gelişmiş: “İleri zekâ.”“İleri fikirler.” 6. zf. Öne doğru: “İleri gitmek.” “İleri götürmek.” 7. ünl. asker. “Yürü, ilerle” anlamında emir sözü: Arş ileri arş bizimdir felâh (Nâmık Kemal). Küçük arkadaş ileri, bilâ-tereddüd ileri ve dâima ileri! (Cenap Şahâbeddin)” Kelimeye Eski Anadolu Türkçesinin tipik özelliklerinden olan sözsonu yuvarlak “ü” sesi bulunmasından dolayı bu kelime ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**imdi** : Şimdi.

Bu kelimenin ilk kullanım biçimi “amıt” biçimindedir ve bu kelime ilk olarak Orhon yazıtlarında kullanılmıştır. Uygur Türkçesinde de kullanılan kelimeye EUTS’de “şimdi” anlamı verilmiştir. (EUTS, 1968: 14) DLT’de “amıt” kelimesi “şimdi” anlamına gelen bir edattır ve kelime için “*amıt keldim*: Şimdi geldim.” örneğine yer verilir. Ayrıca; Oğuzlar’ın *elifi kesre*’li [Arapçada *i*, *i* okutan im] söyledikleri ve kelimeye “imdi” dedikleri belirtilir. (DLT, 2005: 141) Eyüboğlu, tartışmalı olan bu kelimenin kökeni ile ilgili olarak “imdi” biçiminin çok sonradan ortaya çıktığını belirtir. (Eyüboğlu, 1991: 628) TS’de kelimeye “artık, şimdi, o halde” anlamları verilmiştir. (TS, 2009: 2067) Günümüzde kullanılan “şimdi” kelimesinin “uş +imdi” yapısından türediği göz önüne alındığında bu kelimenin biçim düzeyinde arkaik özellik gösterdiği görülmektedir.

**irtesi** : Ertesi.

EUTS’de bu kelime “erte, yarın, sabah erken” olarak anlamlandırılır. (EUTS, 1968: 97) TS’de kelime “ertesi” olarak verilir. (TS, 2009: 2136) Nişanyan Sözlük’te ise kelimenin Eski Türkçe “erte, “sabah” kelimesinden evrildiği ifade edilir. Kelimenin kökeni ile ilgili olarak ise “Bu kelime Eski Türkçe *ert-* oldurmak, zamanı gelmek fiilinden Eski Türkçe +A ekiyle türetilmiştir. Bu fiil Eski Türkçe *er-* “olmak” fiilinden Eski Türkçe +It- ekiyle türetilmiştir.” ifadelerine yer verilir. Eserde kelimenin geçtiği kaynaklar ise şu şekilde verilir: “Eski Türkçe: [Uygurca Altun Yaruk, 1000 yılından önce] tañda sayu erte turup [her sabah gün doğumunda uyanıp] Eski Türkçe: [Kaşgari, Divanü Lugati’t-Türk, 1073] erte: al-bukra [gün doğumu], er ışka érteledi [sabah erken işe kalktı] Türkiye Türkçesi: ertele- [anonim, Kısas-ı Enbiya terc., 1390 yılından önce] Kaçan ikinci gün értelediler [sabahladılar] buların yüzleri kıpkızıl oldu Türkiye Türkçesi: [anonim, Ferec ba'd eş-şidde, 1451 yılından önce] erte gece [sabah akşam] hâcet dileridi, tañrıdan oğlan dileridi.” Gülensoy, sözlüğünde bu kelimenin anlamını “erte, ertesi” biçimlerinde verir. (Gülensoy, 2011: 340) Kelime, sözbaşı dar ünlülü “i” kullanımından dolayı ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**kaçan** : Ne zaman.

TS’de bu kelime “ne zaman, ne zaman ki, her ne zaman, vaktaki, nasıl, ne suretle, ne vakit” olarak anlamlandırılır. (TS, 2009: 2150) Etimoloji Türkçe Sözlük’te “kaçan” kelimesi “ne zaman (soru zarfı)” şeklinde verilir ve örnek olarak “kaçan [ Codex Cumanicus (1300)” örneğine yer verilir. Kelimenin kökeni ile ilgili olarak kelimenin Eski Türkçe “kaçan” kelimesinden evrildiği ve Eski Türkçe “kaç” kelimesinden “+An” sonekiyle türetildiği belirtilir. EUTS’de bu kelimenin Uygurcadaki ikinci kullanım biçimi olan “haçan” şekli madde başına alınmış ve karşılığı “kaçan” olarak verilmiştir ve kelimeye “ne zaman, ne vakit” anlamları verilmiştir. (EUTS, 1968: 160) Nişanyan Sözlük’te kelimenin geçtiği kaynaklar “Eski Türkçe: [Kaşgari, Divanü Lugati’t-Türk, 1073] kaçan keldin [ne zaman geldin], kaçan barsa sen [keşke gitsen] Kıpçakça: [Codex Cumanicus, 1303] tengri sêdân [sendân] haçan tuvmis [tanrı (İsa) senden ne zaman ki doğmuş]” şeklinde verilir. Hatiboğlu da soru adılı olarak belirttiği bu kelimeye “ne zaman” anlamını vermiş ve soru adılı olarak bu kelimenin ve türevlerinin hatta kişi adlarının bile Latince ile olan bağlantısına dikkat çekmiştir. “Görülüyor ki, her iki

dildeki kişi ve soru adları arasında ses, biçim, kullanılış ve anlam bakımlarından önemle dikkate alınacak çok yakın benzerlikler, kök birlikleri bulunmaktadır.” (Hatiboğlu, 1974: 268) Bu kelime tüm yönleriyle arkaik özellik göstermektedir.

**kadıncık** : Küçük kadın.

İ. Z. Eyüboğlu tarafından Soğdca “hvaten (kraliçe)” kelimesinden “hatun–katun-kadın” gelişimiyle verilen kelimeye Anadolu Türkçesinde “kişinin dışısı” anlamı verilir. (Eyüboğlu, 1991, 360) TS’de bu kelimeye “hanımefendi” anlamı verilir. (TS, 2009: 2159) Türkçe Etimoloji Sözlük’te “çatun/katun” kelimelerine “kraliçe” anlamı verilir ve kelimenin geçtiği kaynak şu şekilde verilir: “Dede Korkut Kitabı (1400 yılından önce) : Ak südün emdügüm kadınım anam ]” ifadelerine yer verilir.” Nişanyan Sözlük’te kelimenin kökeni ile ilgili olarak “Eski Türkçe kätün veya çätün “kraliçe, Hakan eşi veya kızı” kelimesinden çevrilmiştir. Bu kelime Soğdca aynı anlama gelen çwatēn kelimesinden alıntıdır.” ifadelerine yer verilir. Örnekler ise şu şekildedir: “Eski Türkçe: [Orhun Yazıtları, 735] ögüm ilbilge çatunı [anam İlbilge kraliçeyi] Eski Türkçe: [İrk Bitig, 900 yılından önce] avınçu çatun/çatun bolzun [cariye kraliçe olsun] Eski Türkçe: [Kaşgarî, Divanü Lugatit-Türk,1073] kätün [Afrasiyab'ın kız soyundan gelenlere (hakan sülalesinden kadınlara) verilen ad] Türkiye Türkçesi: [Meninski, Thesaurus, 1680] kädın, kädün vulg. pro çätün: Matrōna, domina, materfamilias [hanımefendi]. Yeni Türkçe: kadınısı [Cumhuriyet (gazete), 1951] Likomediya kızları arasında kadınısı bir ömür sürerken Ülis geliyor.” Kelimeyle ilgili olarak Ak Sözlük’te şu ayrıntılar yer almaktadır “Evin yönetimine katılan evlenmiş veya erişkin bayan. Önceleri katun veya hatun şeklinde ifade ediliyordu. Kürtçe hatun (=hanımefendi) sözünden alınmadır. Orta Çağda Türkçede kullanılan çatın veya çatun (=katlaşmak) sözüyle bir ilişkisi yoktur. Kaşgarlı Mahmud’un sözlüğünde kadın değil katun (=kadın, hatun) sözü yer alıyor. Oğuz boyları Kürtlerle münasebet tesis edince Kürtçe hatun kelimesini alarak katun şeklinde telaffuz ettiler. Merkezi Asya’nın Aryen milleti olan Soğdlar ‘kadın’a çwatēn diyorlardı. Kürtçe hatun ile Soğdca çwatēn aynı kökten türetilmiştir. Farsçada kadına zen, hanım veya banu deniliyor. Orhun Yazıtlarında kadın kelimesi bulunmuyor. Kürtçede kadına çın deniliyor. ‘Hanımefendi’ veya ‘asil kadın’lara ise hatun deniliyor. Kürtçe çın (=kadın) kelimesi Sumerce nin (=kız kardeş) kelimesi ile bağlantılıdır. Akadlılar ise ‘kız kardeş’e aħātu(m) diyorlardı. Bu sözün ‘kardeş’ karşılığındaki Akadca aħu(m) kelimesiyle ilişkisi mevcuttur. Eski Yunancada gyné (=kadın) kelimesine istinaden gyneikon, gynaikeios, gynaios ve benzer sözlerle ‘kadın’la ilgili açıklamalar yapılmıştır. Zaza diye tesmiye edilen Deylemelerde keyna veya keyneke (=kız) sözü telaffuz ediliyor. İsveççe kvinna, Norveççe kvinne, Çekçe, Sırpça ve Hırvatça žena ‘kadın’ı ifade ediyor. Tacikçe zan, Urduca nari, İbranice işa, Arapça nisa, Ermenice kin, Hintçe mahila, Gürcüce kali ‘kadın’ karşılığındadır. Türkmençe hatın veya ayāl, Özbekçe hatın veya eyal, Kazakça äyel, Kırgızca katın, Uygurca ayal veya hotun ve Tatarca hatın aynı karşılığa telaffuz ediliyor.” Gülensoy, sözlüğünde bu kelimenin anlamını “dişi cinsten erişkin insan” şeklinde vermekle beraber kelimenin halk ağzında “görümce” anlamında kullanıldığını belirtir. (Gülensoy, 2011: 450-451) Bu kelime, “cık” ekli kullanımından dolayı biçim düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**ķanda:** Nerede.

Tekin bu kelimeye “nerede” anlamını verir. (Tekin, 1998: 142) TS’de ise bu kelimeye “nereye, nerede” anlamları verilir. (TS, 2009: 2209) Bu kelime tüm yönleriyle arkaik özellik göstermektedir.

**ķapu :** Kapı.

Bu kelime Orhun Türkçesinde “ķapıĝ” şeklinde kullanılmıştır. Eyüboĝlu, kelimenin “ķap- (örtmek)” fiilinden türetildiğini bildirir. (Eyüboĝlu, 1991: 373) Hasan Eren, kelimeyi şöyle anlamlandırır: “Bir yere girip çıkarken geçilen ve açılıp kapanma düzeni olan duvar veya bölme açıklığı/bu açıklıktaki açılıp kapanan kanat.” Kelimenin diĝer Türk lehçelerindeki biçimi ise eserde Şu şekilde aktarılır: “Türkmence ĝapı, Nogayķa ķapı, Karakalpakķa ķapı şeklinde verilir. Eski çağlardan beri kullanılır (ķapıĝ). Orta Türkçede ķapug olarak geçer. Eski Kıpķakķada ķapı biçimi kullanılır. Gabain ve Brockelman’a göre ķapa- fiilinden türediği açıktır.” Eren’e göre Muhammedova’nın Türkmence ĝap- kökünü yap- köküyle birleŐtirilmesi yanlıŐtır. Aynı zamanda Doerfer’in de Macarca “ķapı” biçiminin Eski Osmanlıcadan geldiği fikri yanlıŐtır. Kıpķak diyalektlerinde ķapka- biçimi kullanılır.” Yine Eren’in eserinde yer alan bilgilere göre Gombocz ve Ligeti’ye göre Macarca “ĝapu” biçimi eski bir Türk dilinden kalma bir alıntıdır. (ETDES, 2020: 208) Kelime günümüzde Balkan dillerinde de kullanılmaktadır. Kubbealtı Lugatı’nda yer alan bilgiler Şu şekildedir: “(Eski Türk. ķapıĝ > Orta Türk. ķapuĝ > ķapı > ķapı < ķap-mak (~ķapa-mak). Kelime Farsķaya ve Balkan dillerine de geçmiştir.” Kelimenin anlamları ve kullanıldığı yerler şöyle verilir: “Bir yere girilip çıkılırken içinden geçilen yer: “Bahçe, han, oda, mutfak, ahır ķapısı./ Giriş çıkışı sağlamak için bir yere yerleştirilen, tahta yâhut demirden iki veya tek kanatlı açılır kapanır düzen. “Camlı, oymalı, geçme ķapı.” “Körüklü ķapı.” “Döner ķapı.” Bekçiniz ķapıya geldi / Cümlenize selâm verdi / Darılmayın iki gözüm / BahŐiŐin almaya geldi (Mâni). Mefharet bu sefer ķapıyı yumrukladı ve bağırdı... Aç, aç diyorum. Fenâ olur sonra! (Peyâmî Safâ).” Etimoloji-Türkçe Sözlük’te “ķapıĝ“ aynı anlamda Orhun Yazıtları (735) : *Témirkapıĝka tegi süledim [Demirkapıya değin savaştım]*, [ Divan-i Lugat-it Türk (1070) ], *ķapı* [ Codex Cumanicus (1300) ] örnekleriyle verilir. Ak Sözlük’te ise bu kelimeyle ilgili olarak “Bir yere giriş çıkıŐlarda geçilen ve kapama düzeni olan geçit yeri. Türkçe kapamak yüklemine kap- (~ķapa-) kökünden geldiği anlaşılıyor. Orta Çağ Türkçesinde ķapug şekliyle ifade edilmiştir. Kıpķakķada ķapı veya ķapı sözü kullanılmıştır. Azerice ve Türkmencede ĝapı denilmiştir.” ifadelerine yer verilir. Gülensoy, eserinde bu kelimenin farklı kaynaklardaki kullanımlarını verir ve kelimenin anlamını “bir yere girip çıkarken geçilen yer” biçiminde açıklar. (Gülensoy, 2011: 460) Kelimeye Eski Anadolu Türkçesinin tipik özelliklerinden olan sözsonu yuvarlak “u” sesi bulunmasından dolayı bu kelime ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**ķaraltı :** Karanlık.

Bu kelime TS’de madde başı olarak “ķaraldı” olarak verilmektedir. (TS, 2009: 2266) DS’de bu kelimeyle ilgili olarak yedi adet madde başına yer verilir ve kelimeyle ilgili anlam “yağmur rüzgar ve güneŐten korunan gölgelik yer anlamı” biçiminde verilir. (DS,

1993: 2649) Türkçe Sözlük'te kelimeye şu üç anlam verilir: "Uzaklık ve karanlık sebebiyle kim veya ne olduğu seçilemeyen, belli belirsiz/ koyu renkli biçim/ silüet" anlamı verilir. Diğer anlamlar ise "Hafif karanlık ve leke" biçimlerinde verilir. Özavşar, Marzubanname Tercümesi'nde bu kelimenin "karaldu" biçiminde kullanıldığını belirtir. (Özavşar, 2009: 294) Gülensoy eserinde kelimeyi "kara+r-tı" şeklinde tahlil eder ve kelimenin "belli belirsiz koyu renkli biçim, gölgelik, siyah yeldirme, kara yağmur bulutu, sıkıntı, evcil hayvanlar, dikiş" biçimlerinde verir. (Gülensoy, 2011: 465) Kelime, orta hecesinde barındırdığı "l" sesinden dolayı ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**kaşan-** : İşemek.

DLT'de bu kelime için "qaşandı, at qaşandı" şeklinde verilen madde başında "At başka bir hayvan da olabilir, ama özellikle atı işedi." örneğine yer verilir. (DLT, 2005: 410) Eyüboğlu, Uygur Türkçesinde sidik anlamında kullanılan kaşanıg kelimesinin kökü olan "kaş-tır, kaşanmak" fiilinin daha çok kişneyen atlar için kullanıldığını ve bu kelimenin atların kişnemesi anlamına geldiğini belirtir. (Eyüboğlu, 1991: 383) TS'de "kaşardırmak" kelimeyi "büyük hayvanları işetmek" şeklinde geçer. (TS, 2009: 2328) DS'de ise "kaşanmak" kelimesinin anlamı "at, eşek işemesi" olarak verilir. (DS, 1993: 2678) TDK Sözlüğü'nde ise "kaşan" fiiline "hizmet veya binek hayvanların durup işemesi." anlamı verilir. Bu kelime tüm yönleriyle arkaik özellik göstermektedir.

**kızılca** : Altın.

Yeni Tarama Sözlüğü'nde bu kelimenin anlamı "altın (para)" olarak verilir. (YTS, 1983: 139) Eyüboğlu, kelimenin Anadolu halk ağzında "al" şeklinde kullanıldığını belirtir. (Eyüboğlu, 1991: 415) Nişanyan Sözlüğü'ne göre bu kelime Eski Türkçe kızıl veya kızıl "kızıl, kan rengi" kelimesinden evrilmiştir. Bu kelime Eski Türkçede aynı anlama gelen ve yazılı örneği bulunmayan \*kızığ biçiminden Eski Türkçe +Il ekiyle türetilmiştir. Etimoloji- Türkçe Sözlük'te kızıl/kırmızı anlamları verilen kelimenin kullanımına şu örnek verilir: Orhun Yazıtları (735) : kızıl kanım tökti kara terim yögürdi. Gülensoy, eserinde bu kelimeyi "kız+ıl+ca" biçiminde tahlil etmiş ve kelimenin anlamını "kızıla çalar, az kızıl" biçimlerinde vermiştir. Bu kelimeyle ilgili olarak yapılan "En Eski Türk Dilinin Metal Adları İle İlgili Sözvarlığı" adlı çalışmada şu ifadeler yer verilir: "Kelimenin türemiş olduğu çok net gözükmemektedir ve köken olarak Türkçe \*kır- 'kızır-, kız-' ve \*kırıl 'kızıl' ile bağlantılıdır. Oğuz grubunda 'altın' anlamını görmekteyiz: Azerice gızıl 'altın', altın kelimesinin eş anlamlısı Türkmence giğl 'altın'dır. Türkmence kelime yapıları ve frazeologizmlerini öğrenirken bu kelimenin ilk ve esas olduğu, metal çeşidi (çelik, sarı renkte olan bakır çinko alaşımı) anlamına geldiğini düşünmekteyiz." (Aleksyeviç, 2015: 229-242) . Bu kelime tüm yönleriyle arkaik özellik göstermektedir.

**ko-**: Koymak, bırakmak.

Bu kelimeye bu biçimiyle madde başı olarak sadece Eyüboğlu'nun eserinde yer verilmiştir. Kelimenin "komak" fiili şeklinde kullanıldığı belirtilir. Kelimeye "bir yere bırakmak, yerleştirmek, oturtmak, bir nesneye yer yapmak, salıvermek, başıboş bırakmak, engellemek" anlamları verilir. Ayrıca; Eyüboğlu "komak" eyleminin "koymak" karşılığı söylenmesinin koy (oyuk, kuyu, çukur) kökünden gelen koymak ile anlamdaş olmadığını belirtir. Ona göre kelimeye bulunan "y" sesi ayrı anlam taşıyan iki kelimeyi biçimsel



olarak yan yana getirmiş, anlam birlikteliği yaratmamıştır. (Eyüboğlu, 1991: 424) DLT'de bu kelime için üç ayrı madde başı kullanılmıştır. Bunlar; koy-, kod-, kot-fiilleridir. (DLT, 2005: 434) İncelediğimiz eserde bu kelimeyle koy fiili ikili kullanım olarak önümüze çıkar. Kelime, söz sonunda “y” sesini barındırmamasından dolayı ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**miñ** : Bin sayısı.

Bu kelime ilk olarak Orhon Yazıtları'nda geçer. DLT'de “mirig” şeklinde verilen kelimenin anlamı “bin sayısı” olarak verilir ve örnek olarak şu atasözü verilir: “Birin birin mirig bolur, tama tama kol bolur: Birer birer bin olur, damlaya damlaya göl olur. Bu atasözü birine az olsa bile bir şeyi kabulden çekinmemesini öğütlemek için kullanılır.” (DLT, 2005: 344) Etimoloji- Türkçe Sözlük'te kelimenin kökeni ile ilgili olarak “Eski Türkçe biñ veya bıñ kelimesinden evrilmiştir.” ifadelerine yer verilir. Kelimenin diğer Türk lehçelerindeki kullanımı Hikmet Koraş'ın çalışmasına göre şu şekildedir: “Gagavuzca-bin, Azerice-min, Türkmence-mün, Özbekçe-ming, Yeni Uygur Türkçesi-min, Kazakça-min, Kırgızca-min, Nogayca-min, Tatarca-men, Başkurtça-min ve Kumanca-min” (Koraş, 2014: 214) Ayrıca; eserin yazıldığı yıl (1304) dikkate alındığında bu kelimenin Oğuzca ses özellikleri bağlamında sözbaşı “b” ile yazılmamış olması dikkat çekici bir unsurdur. Bu kelime sözbaşı “m” ve sözsonu “ñ” seslerini barındırmasından dolayı ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**oşal** : Tembel, gâfil.

EUTS'de madde başına “usal” biçiminde alınan kelimeye “gamsız, kedersiz, keyifli” anlamları verilir. (EUTS, 1968: 267) TS'de “usal” kelimeyi “ihmal edilecek nitelikte önemsiz” şeklinde geçer ve bu kelimenin birlikte kullanıldığı yardımcı fiiller “olmak, tutmak” biçiminde verilir. (TS, 2009: 3988) Kelimeye, DLT'de “savsak özen göstermeyen kimse” anlamları verilir. (DLT, 2005: 362) KB'de ise “İkinci usal bolma sağ tut oduğ/sağa tegmesün bir müfaca yoğuğ.” örneğinde olduğu gibi “gaflette olmak” anlamında kullanılır. Bu kelime tüm yönleriyle arkaik özellik göstermektedir.

**otağ**: Çadır.

Eyüboğlu eserinde bu kelimenin ateş anlamındaki “ot” kelimesinden türediğini belirterek kelimenin tahlilini ot-ağ şeklinde yapar. Anlam olarak ise kelimeye “ateş yakılıp oturlan yer, ocak olan yer” anlamını verir. Ayrıca; kelimenin Farsça “çader (çadır)” kelimesinden ödünçlendiği belirtilir. (Eyüboğlu, 2011: 515) TS'de kelimeye “çadır, büyüklere mahsus çadır” anlamı verilir. (TS, 2009: 3022) DLT'de bu kelime “çadır” biçiminde geçer . (DLT, 2005: 344) KB'de de “çadır” olarak kullanılır. Etimoloji-Türkçe Sözlük'te kelimenin kökeni ile ilgili olarak şu bilgilere yer verilir: “Eski Türkçe ota- (ateş yakmak, duman tütmek) fiilinden +Ig sonekiyle türetilmiştir.” Gülensoy, eserinde bu kelimeyi diğer kullanımlarıyla beraber “otağ-otak-otah” biçimlerinde madde başı olarak vermiş ve Tarama Sözlüğü'nde “otağ-otak” biçimlerinde verilen ve “büyük ve süslü çadır” anlamlarında kullanılan kelimenin ilgili maddesinde belirtildiği gibi Farsça kökenli olmadığını, kelimedeki söziçi (-t/-d-) gelişimiyle beraber sözsonu (-g) sesinin düşmesiyle kelimenin oda biçimini aldığını belirtmiştir. Bu kelime tüm yönleriyle arkaik özellik göstermektedir.

**ögür-**: Ögürmek.

Eyüboğlu eserinde bu kelimenin “ög/ök” kökünden türediğini belirterek kelimeyi “ög-ü-r” şeklinde tahlil eder. Kelimenin açıklaması ile ilgili olarak “Sesin göğüsten çıkması nedeniyle, göğüs (ök/ög) ile bağlantılı sayılır. Oysa; ög sesinde doğal ses, yansıma ses olma niteliği ağır basıyor. Ögürürken çıkan doğal sesin ögr yansıması verişi bu kanıyı pekiştiriyor.” ifadelerine yer verilir. (Eyüboğlu, 1991: 525) TS’de kelimeye “böğürmek, bağırarak, yüksek sesle haykırmak” anlamları verilir. (TS, 2009: 3067) Tietze etimoloji sözlüğünde bu kelimeye “bağırıp çağırarak” anlamlarını verir ve bu kelimenin türevlerini “ögürde-, ögürt-, ögürtü” biçimlerinde sıralar. (Tietze, 2009: 206) Gülensoy, bu kelimenin anlamını “kusarken veya kusacak gibi ögürtü sesi çıkarmak” şeklinde vererek bu kelimenin yansıma bir kelime olduğunu bildirir. Gülensoy tarafından kelimenin tahlili “ö+kır” biçiminde yapılır. Bu tahlile göre “ö” yansımadır, “+kır” eki ise Talat Tekin’in verdiği hıçkır-, kıyır-, sıkır- örnekleriyle pekiştirilerek açıklanır. (Gülensoy, 2011: 654-655) Kelime içseste barındırdığı “g” sesinden dolayı ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**öñ** : Ön taraf, doğu.

Bu kelime Türk dili tarihinde ilk olarak Orhon Yazıtları’nda geçmektedir. Talat Tekin bu kelimeye “ileri, doğu” anlamlarını verir. (Tekin, 1998: 165) EUTS’de kelimenin Uygur Türkçesindeki kullanımlarına göre kelimeye farklı farklı anlamlar verilir. Bunlar; “renk, ön taraf, önce, doğu, sahra, çöl” şeklindedir. (EUTS, 1968: 151) Eyüboğlu ise kelimenin yön bildirmesi ile ilgili olarak eserinde şu ifadeler yer verir: “Türkçe yön bildiren kelimelerin oluşmasında güneş ilke olarak alındığına göre öñ kelimeyi doğu anlamını içerir. Nitekim; sağ güney, sol kuzey karşılığı söylenir. Ön doğuyu, arka batıyı gösterir.” (Eyüboğlu: 1991: 529) TS’de kelimeye “önce, mukaddem, evvel” anlamları verilir. (TS, 2009: 3087) Gülensoy, eserinde bu kelimeye “bir şeyin esas tutulan yüzü” anlamını vermiştir. (Gülensoy, 2011: 662) Kelime, “ñ” sesinden dolayı ses düzeyinde; kelimenin “doğu” anlamının günümüzde kullanılmamasından dolayı da anlam düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**şagrı** : Atın beli ve kuyruğu arasındaki bölüm.

Eyüboğlu eserinde kelimenin farklı anlamlarını verir ve bu kelimenin Türkçe kökenli olduğunu belirtir. “Günümüz Farsçasında şagrı kelimeyi geçiyorsa da kökeni Türkçedir.” Ayrıca; kelimenin kökünün “sağ-” olduğu ve kelimenin “r ve ı” ekleriyle türediği belirtilir. (Eyüboğlu, 1991: 573) DLT’de bu kelimeye “herhangi bir şeyin derisi ya da yüzeyi” anlamı verilir ve örnek olarak “*yer şagrısı*: yeryüzü” verilir. (DLT, 2005: 464) Hasan Eren, sözlüğünde bu kelimenin iki farklı kullanımının olduğunu belirtmiş ve şu ifadeler yer vermiştir: “Hayvanlarda bel ile kuyruk arasındaki dolgun ve yuvarlakça bölüm. / Kalın deri.” Eserde kelimenin bazı ağızlarda “dağın tepesine yakın yokuş yer” anlamında kullanıldığı belirtilir. Ayrıca; diğer Türk lehçeleriyle ilgisi bakımından bu kelimenin Eski Kıpçakçada kullanıldığı belirtilmiş ve Yakutçada söz başı y-’lerin söz başı s-’ye dönüşmesi olayının bu kelimedede olmadığı ve kelimenin “sarı” şeklinde kullanıldığı belirtilmiştir. Eren’e göre bu kelimenin Moğolca kökenli olduğu açıktır ve Farsçada kullanılan “şagrı” biçimi Türkçeden alınmıştır. (ETDES, 2020: 349) Gülensoy, kelimenin

tahlilini “sag+rı” biçiminde yapar ve kelimeye “memeli hayvanlarda bel ile kuyruk arasındaki dolgun ve yuvarlakça bölüm” şeklinde anlamlandırır. (Gülensoy, 2011: 349) Kelime, sözbaşı “ş” sesi ve söziçinde kullanılan “ğ” sesinden dolayı ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**şalık** : Eski bir savaş aleti, çomak, gürz.

Eyüboğlu, eserinde bu kelimenin sal-ık şeklinde Türkçe salmak fiilinden türediğini ve anlamının “ucuna kısa zincirlerle demir bağlanan eski bir savaş aracı” olduğunu belirtir. (Eyüboğlu, 1991: 577) TS’de bu kelimeye “Ucunda kısa zincirlere bağlı birkaç demir yuvarlağı bulunan sopadan ibaret eski savaş âleti, çomak, şeşper, gürz” anlamı verilir. (TS, 2009: 3266) Bu kelime tüm yönleriyle arkaik özellik göstermektedir.

**şavul -**: Kendini tehlikeden korumak.

Bu kelime TS’de “savuşturulmak, geçiştirilmek, atlatılmak, bertaraf edilmek” anlamlarında kullanılmıştır. (TS, 2009: 3345) Eyüboğlu savmak fiilini “uzaklaştırmak, gitmesini sağlamak, kovmak, geçmek, kurtulmak” anlamlarında kullanır. (Eyüboğlu, 1991: 586) Nişanyan Sözlüğü’ne göre bu kelime Eski Türkçe savul “gitmek, uzaklaşmak” fiili ile eş kökenlidir ve bu fiil Eski Türkçe sal- “göndermek, uzaklaştırmak” fiilinden türetilmiştir. Yine Nişanyan’a göre Kaşgari’de geçen Eski Türkçe “sawul- ve sawur-” biçimlerinin “sal” fiilinden dissimilasyon yoluyla oluştuğu açıktır ve bu fiilin yalın biçimine 14. yy’dan önce rastlanmaz. Eserde bu kelimeyle ilgili olarak verilen örnekler şu şekildedir: “Eski Türkçe: savul- [Kaşgari, Divan-i Lugati’t-Türk, 1073] / kün sawuldu [güneş batmaya başladı] / könlüm aña sawuldu [gönlüm ona meyletti] / Kıpçakça: [Ebu Hayyan, Kitabul-İdrak, 1312] sawdı: hawwala [savdı, gönderdi] / Çağatayca: [Pavet de Courteille, Dictionnaire Turc Oriental, 1500 yılından önce] savmak: enlever, ôter, finir, achever. / Türkiye Türkçesi: [Amasyalı Mahmud b. İbrahim, Miftahu'l-Luga, 1512 yılından önce] megesrân [Fa.]: Sinek salacak [= savacak], mizebbe ma'nāsına. / Türkiye Türkçesi: [Meninski, Thesaurus, 1680] savmak, salmak. Gülensoy “sav-(u)l” biçiminde tahlil ettiği kelimenin anlamını “bir şeyden çekinerek bulunduğu yerden uzaklaşmak” şeklinde verir. (Gülensoy, 2011: 743) Bu kelime sözbaşında bulunan “ş” sesinden dolayı ses düzeyinde; “kendini korumak” anlamından dolayı da anlam düzeyinde arkaik özellikler göstermektedir.

**şıga-**: Sıvamak.

Eyüboğlu eserinde bu kelimenin “suv (su)” kökünden türediğini belirterek kelimenin anlamını “duvarın yüzeyini su ile düzleştirmek, pürüzleri gidermek.” şeklinde verir. (Eyüboğlu, 1991: 598) DLT’de bu kelime için “aynı zamanda bir şeyin üzerinde el gezdirilerek tanımlanmasını, hissedilmesini anlatmak için kullanılır.” ifadelerine yer verilir. (DLT, 2005: 490) TS’de ise kelimeye “sıvamak” anlamı verilir. (TS, 2009: 3403) Gülensoy kelimenin anlamını “sıvamak, kıvırmak” biçiminde verir ve kelimenin tahlilini ise kelimenin DLT’deki kullanımlarını göz önünde bulundurarak “sı(t)-ga” biçiminde verir. (Gülensoy, 2011: 764) Kelime, sözbaşında bulunan “ş” ve söziçinde bulunan “ğ” seslerinden dolayı ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**şın-**: Bozguna uğramak, hezimeteye uğramak, yenilmek.

EUTS'de bu kelimeye “kırılmak parçalanmak, sınımak” anlamları verilmiştir. (EUTS, 1968: 203) Eyüboğlu “sı-mak” şeklinde tahlil edilen kelimeye “kırmak, dağıtmak” anlamlarını vermiştir. Ayrıca; kelimenin “sıdımak” şeklinde de kullanıldığı belirtilerek Anadolu Türkçesinde 13. yüzyıldan beri kullanıldığı ifade edilir. (Eyüboğlu, 1991: 596) TS'de kelimeye “kırmak” anlamı verilir. (TS, 2009: 3434) Bu kelime Karahanlı Türkçesi Dönemi'nin önemli eserlerinde (DLT, AH ve KB) “kırılmak, bozulmak, yıkılmak” anlamlarında kullanılır. Bu kelime incelediğimiz eserde daha çok ayrıntılı betimlemelerle ifade edilen savaş sahnelerinde “bozguna uğratmak, kırmak” anlamlarında kullanılmıştır. Gülensoy eserinde kelimeye “kırılmak” anlamını vermiştir. (Gülensoy, 2011: 768) Kelimenin bu anlamdaki kullanımına Osmanlılar ile Sırplar arasında yapılan, Sırpların yenilgisiyle (bozguna uğratılmasıyla) sonuçlanan ve tarihî kaynaklarda “Sırp Sındığı” olarak adlandırılan savaşın adını örnek olarak verebiliriz. Bu kelime sözbaşında bulunan “ş” sesinden dolayı ses düzeyinde, “bozguna uğramak, yenilmek” anlamlarından dolayı da anlam düzeyinde arkaik özellikler göstermektedir.

**sırça** : Cam, billur.

EUTS'de “sırça” olarak geçen kelime “ayna, cam” olarak anlamlandırılmıştır. (EUTS, 1968: 204) Eyüboğlu bu kelimenin “sır” (boya, parlama) kelimesinden türediğini belirterek kelimenin tahlilini “sır-ç-ga” biçiminde vermiştir. (Eyüboğlu, 1991: 597) TS'de kelimeye “cam, billur” anlamları verilmiştir. (TS, 2009: 3457) DS'de kelimenin “renkli camdan bilezik” anlamında kullanılan “sırça, sırçak” biçimlerine yer verilmiştir. (DS, 1993: 3615) DLT'de ise kelimeye “cam” anlamı verilmiştir. (DLT, 2005: 491) Gülensoy bu kelimeyi “sır+ça” şeklinde tahlil etmiş ve kelimeye “cam, camdan yapılmış” anlamlarını vermiştir. (Gülensoy, 2011: 770) Bu kelime sözbaşında bulunan “ş” sesinden dolayı ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**tağıl-** : Dağılmak.

Eyüboğlu, bu kelimenin “tağ” kelimesinden türediğini ve kök anlamının “bölünme, ayrılma, genişleme” olduğunu belirterek kelimenin tahlilini “tağ-a-l-mak/tağalmak-dağılmak” şeklinde verir. Ayrıca; bu kelimenin türevleri olarak “dağılım, dağılış, dağınık, dağınıklık” kelimelerine yer verilir. (Eyüboğlu, 1991: 158) Nişanyan Sözlük'te bu kelimenin Eski Türkçe tarıl- “dağılmak” fiili ile eş kökenli olduğu belirtilir ve bu fiilin Eski Türkçe tar- “dağıtmak” fiilinden yine Eski Türkçe “+Il-“ ekiyle türetildiği belirtilir. Kelimenin kullanıldığı kaynaklar ise şu şekilde verilir: “Eski Türkçe: [Kaşgarî, Divan-i Lugati't-Türk, 1073] tarıldı neñ [dağıldı, parçalara ayrıldı] / Kıpçakça: [Ebu Hayyan, Kitabu'l-İdrak, 1312] tağaldı: tafarrağa / Türkiye Türkçesi: [Aşık Paşa, Garib-name, 1330] bu halk cümle bir evden geldiler / gelübenin dünyâda tağıldılar.” Kelime, sözbaşında bulunan ötümsüz “t” sesi ve sözcüğünde bulunan “ğ” sesi nedeniyle arkaik özellik göstermektedir.

**taşra** : Dışarı.

Bu kelimeye ilk olarak Orhon Yazıtları'nda rastlanmaktadır. Yazıtlarda kelime “taş(dış)” biçimindeki ad köküne gelen yön gösterme ekiyle “+gArU” türetilerek “taşgaru” biçiminde kullanılmıştır. EUTS'de kelimeye “dış, hariç” anlamlandırması

yapılmıştır. (EUTS, 1968: 227) TS'de bu kelime kelimenin söz başı t- sesinin tonlu biçimi olan “daşra” kelimesiyle birlikte verilmiştir. (TS, 2009: 3769) DS'ye göre bu kelime Anadolu ağızlarında “taşra, taşıra ve taşura” biçimlerinde kullanılmaktadır. (DS, 1993: 3840) KB'de bu kelimenin “taşırıtı ve taşırıtın” biçimindeki kullanımları da mevcuttur. Eyüboğlu kelimenin tahlilini “taş+ra” biçiminde vermiş ve kelimenin kök anlamının “dışta kalan, dışarda olan, ötede duran” olduğunu belirtmiştir. Nişanyan Sözlük'te kelimenin Eski Türkçe “taşgaru (dışarı)” kelimesinden evrildiği ve Eski Türkçe “taş (dış)” kelimesinden Eski Türkçe “+(g)ArU” ekiyle türetildiği belirtilir. Kelimenin kullanıldığı örnek kaynaklar şu şekilde verilir: “Eski Türkçe: [Uygurca İyi ve Kötü Prens Öyküsü, 1000 yılından önce] taşgaru ilinçüke atlanturdu érdi [şehir dışına gezmeye atla gitmiş idi] / Kıpçakça: [Codex Cumanicus, 1303] estra & foras - Tr: tascari [taşkarı] / Türkiye Türkçesi: [Meninski, Thesaurus, 1680] dışarı یرشط vulg. pro taşra: Extra, exterior.” Etimoloji-Türkçe Sözlük'te ise “taşgaru” kelimesi yön zarfı olarak belirtilir ve örnek olarak “[ Uygurca İyi ve Kötü Prens Öyküsü (1000 yılından önce) : taşgaru ilinçüke atlanturdu érdi [şehir dışına gezmeye atla gitmiş idi] ] / taşra [ Divan-i Lugat-it Türk (1070) ] taşgaru/taşgarı/taşkaru/daşgarı/taşra / Kıpçak Türkçesi Sözlüğü (1400 yılından önce) ] taşra / [ Dede Korkut Kitabı (1400 yılından önce) : Dedem kapuyu açdı, Delü Karçar taşra çıkdı ]” ifadelerine yer verilir. Gülensoy bu kelimeye “bir ülkenin başşehri veya en önemli şehirleri dışındaki yerlerin hepsi, dışarlık” anlamlarını verir. (Gülensoy, 2011: 867) Bu kelime tüm yönleriyle arkaik özellik göstermektedir.

**ṭayan-** : Dayanmak.

DLT'de “tayandı” biçiminde madde başı olarak kullanılan kelime “ol manga tayandı: O, bana dayandı, yaslandı. Herhangi bir şeye yaslanmayı anlatmak” biçiminde açıklanır. (DLT, 2005: 544) Eyüboğlu, kelimenin “tay/day” kelimesinden türediğini belirtir ve kelimeyi “day-a-n” biçiminde tahlil ederek kelimenin kök anlamını “bir nesneye yaslanmak, ağırlık vermek, yıkılmadan durmak.” şeklinde verir. Ayrıca; kelimenin anlam genişlemesi yoluyla “güvenmek, inanmak, varlığını sürdürmek” gibi anlamlar kazandığı belirtilir. (Eyüboğlu, 1991: 649) Kelime, sözbaşında barındırdığı ötümsüz “ṭ” sesinden dolayı ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**ṭoğan** : Bir kuş cinsi, doğan.

Eyüboğlu, bu kelimenin “doğmak” eyleminden türediğini ve kelimenin kök anlamının “ortaya çıkan, görünen, doğmuş olan” olduğunu belirterek anlam genişlemesi yoluyla “kuş ismi” olduğunu belirtir. (Eyüboğlu, 1991: 193) Bu kelime aynı biçimde KB'de kullanılmıştır. Nişanyan Sözlük'te bu kelimenin Eski Türkçe toğan veya tuğan kuş biçimlerinde “yırtıcı kuş veya bir tür yırtıcı kuş” kelimesinden evrildiği ve Eski Türkçe toğ- veya tuğ- “yükselmek” fiilinden türetilmiş olduğu belirtilir. Kelimenin kullanıldığı kaynaklar ise şu şekilde verilir: Eski Türkçe: [Irk Bitig, 900 yılından önce] toğan kuş tabışgan kapmış [doğan kuşu tavşan tutmuş] / Kıpçakça: [anonim, Kitab-ı Mecmu-ı Tercüman-ı Türkî, 1343] toğan: al-cārih [yırtıcı kuş] Kelime, sözbaşında barındırdığı ötümsüz “ṭ” sesi ve söziçinde barındırdığı “ğ” seslerinden dolayı ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**toğrı** : Doğru.

Bu kelime EUTS'de “toğru” şeklinde geçmektedir. (EUTS, 1968: 243) Kelime DLT'de “toguru/toğrı” biçimlerinde "direkt, düz (zarf)" anlamlarında verilir. (DLT, 2005: 575) Nişanyan Sözlük'te ise kelimenin Eski Türkçe “toğru veya toğuru” (geçerek, boyunca) kelimesinden evrildiği belirtilir. Kelimenin kullanıldığı kaynaklar şu şekilde verilir: “éki yañıka kün toguru süñüşdüm [ayın ikinci günü gün boyu savaştım] / Eski Türkçe: [Kaşgarî, Divan-i Lugati't-Türk, 1073] toğru [bıçak ve kılıç gibi şeylerin kabza içine giren uzantısı] / Orta Türkçe: [İbni Mühenna, Lugatı, 1310 yılından önce] toğru ayttı: şadağa [doğru söyledi]” Kelime, sözbaşında barındırdığı ötümsüz “t” sesi, söziçinde barındırdığı “ğ” ve sözsonunda barındırdığı düz “ı” sesinden dolayı ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**toğşan** : Doksan.

Hasan Eren, bu kelimenin diğer Türk lehçelerindeki kullanımını “Türkmençe-toğşan, Nogayca-toksan, Karakalpakça-toksan, Kırgızca tokson, Şorca toğuş, Altayca-toğuzan, Sarı Uygur-toksan, Yakutça toğuş uon, Çuvaşça-taxarvunna” şeklinde verir. (ETDES, 2020: 116) Köktürkçe ve Uygurcada seksen ve doksan sayılarının kullanımı şu şekildedir: Önce birler basamağındaki sayı söylenir sonra da on kelimeyi söylenir. Bu bağlamda bu sayının söz konusu dönemlerde tokuz on biçiminde kullanıldığı görülmektedir. Eren'e göre bu sayı tokuz on biçiminin birleşmesiyle “tokzon-tokson-toksan-doksan” şeklinde gelişmiştir. Ayrıca; eserde Rasanen'in eserinden alınan bilgilere göre Karaçaycada bu sayının “türt cıyırma bla on/dört yirmi ile on” şeklinde kullanıldığı belirtilir. (ETDES, 2020: 117) Kelime, sözbaşında barındırdığı ötümsüz “t” sesi ve söziçinde barındırdığı “k” sesinden dolayı ses düzeyinde arkaik özellikler göstermektedir.

**toğun-** : Dokunmak.

Eserde yine söz başı tonsuz “t” sesi ile kullanılan bir başka eylem “toğun” eylemidir. Eyüboğlu kelimenin kökünü “tog” olarak verir ve kök anlamlarını ise “vurma, dövme, ezme, basma” olarak sıralar. (Eyüboğlu, 1991: 196) Gülensoy, bu kelimenin anlamını “dokunmak” biçiminde verir. (Gülensoy, 2011: 906) Kelime, sözbaşında barındırdığı ötümsüz “t” sesi ve söziçinde barındırdığı “k” sesinden dolayı ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**toğuz** : Dokuz.

Bu kelime Orhon Türkçesinde günümüzde kullandığımız dokuz sayısının ilk şekli olarak tokuz şeklinde geçer. EUTS'de de bu kelime tokuz şeklinde kullanılmıştır. (EUTS, 1968: 245) TS'de kelimeye madde başı olarak yer verilmiştir. (TS, 2009: 3817) Eyüboğlu'na göre genel görüş olarak dokuz kelimesinin kökünü oluşturan togu/toğu/toku eski Türklerde bir geleneğin imidir ve Türk boylarının simgesidir. Ancak; ona göre bu sayının kökeninde nesnel bir varlık, nesnel bir olay saklıdır ve bu sayı soyut değildir. Sonda görülen z sesi ogu-z kelimesinde olduğu gibi ektir ve Eyüboğlu bu kelimenin kesinliğe varmış bir açıklaması yoktur. (Eyüboğlu, 1991: 196) Hasan Eren kelimenin diğer Türk lehçelerindeki biçimini “Nogay-toğız, Balkan-toğuz, Özbekçe tokkiz, Kazakça toğuz, Kumanca-toğuz, Sayan-toğıs, Başkurtça-tuğız, Yakutça-toğuş, Çuvaşça-taxar” şekillerinde verdikten sonra Kazakların bu kelimeyi “armağan” anlamında da

kullandıklarını belirtir. Yine Eren'in verdiği bilgilere göre Clauson sekiz, dokuz, otuz gibi sayı adlarında ikiz ünlüler geçtiğini belirtmiş ve Rasanen de sayı adlarında geminationdan söz etmiştir. (ETDES, 2020: 117) Bu kelime Türkçe ile Çuvaşça arasındaki “z/r” ses denklikleri bağlamında veri olarak kullanılmıştır. Nitekim; Eski Türkçede genel olarak “tokuz” biçiminde kullanılan bu kelime Çuvaşçada ve bu dilin devamı olan Bulgarcada “r’li” (tokur) biçimde kullanılmıştır. Kelime, sözbaşında barındırdığı ötümsüz “t” sesi ve sözcükte barındırdığı “k” sesinden dolayı ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**tol-:** Dolmak.

Günümüzde “dol-” biçiminde kullanılan bu eylem eserde söz başı tonsuz “t” sesi ile kullanılmıştır. Eyüboğlu kelimenin kök anlamının “ girme, kaplama, doldurma, yığma” bildirdiğini belirtir. (Eyüboğlu, 1991: 197) Nişanyan Sözlük’te kelimeyle ilgili olarak şu ifadeler yer verir: “Eski Türkçe tol- “dolmak, dolu olmak” fiilinden evrilmiştir. Bu fiil Eski Türkçe tod- veya to- “dolmak, kabarmak” fiilinden Eski Türkçe +II- ekiyle türetilmiştir.” Kelimenin kullanıldığı kaynak ise şekilde verilir: “Eski Türkçe: [Uygurca İyi ve Kötü Prens Öyküsü, 1000 yılından önce] tegre tolu tururlar érti [etrafi doldurup duruyorlardı]. Bu kelime, sözbaşında barındırdığı ötümsüz “t” sesi nedeniyle ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**tolaş-:** Dolaşmak.

TS’de bu kelime “tolaşmak/dolaşmak” biçimlerinde yer alır. (TS, 2009: 3817) Eyüboğlu, kelimenin kökünün “tol/dol” olduğunu belirtir ve kelimenin kök anlamını “kendi kendini dolamak, bir yöreyi, çevresini gezerek sarmak, kuşatmak, işini kendi kendine yapmak” olarak verir. (Eyüboğlu, 1991: 197) Kelime, sözbaşında barındırdığı ötümsüz “t” sesi nedeniyle ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**ton :** Giysi, elbise.

Orhun Yazıtları’nda kullanılan bu kelimenin anlamı elbisedir. TS’de kelimenin Saka dilinde “thauna” biçiminde kullanıldığı belirtilerek kelimeye ilk anlam olarak “elbise, kılık kıyafet”, ikinci anlam olarak da “renk” anlamı verilir. (TS, 2009: 3820) Bu kelime, EUTS’de “giyecek, elbise, don” anlamındadır. (EUTS, 1968: 246) Eyüboğlu, kelimenin Eski Türkçedeki tonagu/tonangu (giyecek, giysi), tonlug (giyinmiş, giysili), toon (don, giysi, giyecek) biçimlerini vermiş ve kelimenin diğer dillerdeki karşılıklarını şu şekilde sıralamıştır: “Latince-tunica (iç giyeceği), Fransızca-tunique, Almanca-tunika, Farsça-câme, Arapça-libas.” (Eyüboğlu, 1991: 199) Hasan Eren bu kelimenin diğer Türk lehçelerindeki kullanımlarını şu şekilde belirtir: “Türkmence-dôn (giysi), Balkarca-ton (kürk), Karakalpakça-ton (kürk), Kzakça-ton (kürk), Nogayça-ton (kürk), Kırgızca-ton (gocuk), Altayca-ton (kürk)” Ayrıca; eserde bu kelimenin Rusçaya “tun” olarak geçtiği ancak Vasmer’in eserinde kelimenin etimolojisini vermediği belirtilir. Eren bu kelimenin yaygın bir inanca göre Sakacadan alındığını belirtir. Kelimenin Çince den alındığına dair görüşlerin de bulunduğu belirtilir. (ETDES, 2020: 119) DLT’de “ton” biçiminde verilen kelimenin anlamı “giysi” şeklinde açıklanır. (DLT, 2005: 577) Bu kelime, sözbaşında barındırdığı ötümsüz “t” sesi nedeniyle ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir. Ayrıca; bu kelime günümüzde “iç giyim” anlamında kullanıldığı için anlam daralmasına uğramıştır.

**topıolı** : Dopdolu.

DLT'de bu kelimeye “Neredeyse taşacak biçimde dolu olan herhangi bir şeyi anlatmak” anlamı verilir. (DLT, 2005: 576) EUTS'de “tolu” şeklinde madde başı olarak kullanılan kelimeye “tam dolu” anlamı verilmiştir. (EUTS, 1968: 247) TS'de ise “tolu” şeklinde verilen kelimeye “dolu” anlamı verilir. (TS, 2009: 3817) Kelime, sözbaşında ve söziçinde barındırdığı ötümsüz “ı” seslerinden ve sözsonunda bulunan dar “ı” sesinden dolayı ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**toştoğru** : Dosdoğru.

Bu kelime YTS'de “dosdoğru” olarak anlamlandırılmıştır. (YTS, 1983: 211) Eyüboğlu, kelimenin “dos” pekiştirme ön ekiyle “doğru” kelimesinin bir araya gelmesiyle dos-doğru biçiminde kullanıldığını ve kelimenin anlamının “çok doğru, apaçık doğru, tartışmasız doğru” olduğunu belirtir. Ayrıca; bu kelime “dos” biçiminde olduğu gibi öntakıların önad niteliğinde olduğu ve kelimenin ses uyumuna göre biçimlendikleri belirtilmiştir. (Eyüboğlu, 1991: 200) Kelime, sözbaşında ve söziçinde barındırdığı ötümsüz “ı” sesleri, söziçinde barındırdığı “ğ” sesi ve sözsonunda bulunan dar “ı” sesinden dolayı ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**tuy -:** Duymak.

EUTS'de bu kelimeye iki anlam verilmiştir. Bunlar; “duymak, tanımak ve hissetmek” anlamlarıdır. (EUTS, 1968: 256) DLT'de kelimeye “sezmek” anlamı verilmiştir. (DLT, 2005: 600) YTS'de kelimenin ettirgenlik hâli olan “tuydurmak” biçimine madde başı olarak yer verilmiş ve kelimeye “duymak, hissettirmek” anlamları verilmiştir. (YTS, 1983: 215) Nişanyan Sözlük'te “Eski Türkçe tuy- “hissetmek, anlamak, fark etmek” fiilinden evrilmiştir.” açıklamasına yer verilir. Kelimenin kullanıldığı yerler ile ilgili olarak şu dönemlere ve eserlere yer verilir: “Eski Türkçe: [Irk Bitig, 900 yılından önce] turıa kuş tüşnekiıe konmuş, tuymatın tuzakka ilinmiş [turna kuşu tüneğine konmuş, anlamadan tuzağa yakalanmış] Eski Türkçe: [Marcel Erdal, Old Turkic Word Formation, 1000 yılından önce] tuyunmuş [idrak etmiş, uyanmış], tuyuş (...) tuyurkap [fark edip] (...) tuyumsuzun [fark edilmeden] Eski Türkçe: [Kaşğarı, Divan-i Lugati't-Türk, 1073] er ışın tuydu [adam işi sezdi, gizli şeyi farkettil] Türkiye Türkçesi: [Lugat-i Halimi, 1477]” Kelime, sözbaşında barındırdığı ötümsüz “ı” sesi nedeniyle ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**uyıu** : Uyku.

Eserde birçok kelimeye ikili kullanıma rastlanmaktadır. Uyku kelimesi bunlardan biridir. TS'de “uyıu” biçimine madde olarak rastlanır. (TS, 2009: 4038) Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü'ne göre bu kelimenin diğer lehçelerdeki kullanımı şu şekildedir: “Kırgızca ve Uygurca-uyku, Kazakça-uykı, Türkmençe-ukı, Başkurtça-yoko. (KTLS, 1991: 922) Eyüboğlu kelimenin “uduk” biçiminden geliştiğini ve kelimeye sürekli bir ses dönüşmesi olduğunu vurgular. (Eyüboğlu, 1991: 693) Gülensoy bu kelimenin anlamını “diş uyarılara karşı bilincin bütünüyle veya bir bölümünün yittiği, tepki gücünün zayıfladığı ve her türlü etkinliğin büyük ölçüde azalığı direnme durumu” şeklinde açıklar. (Gülensoy, 2011: 978) Bu kelime söziçinde barındırdığı hırıltılı “ı” sesinden dolayı ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.



**yalın:** Kınından çıkmış, çıplak.

EUTS'de “yalang, yaling” biçimlerinde madde başı olarak yer verilen kelimeye “yalın, çıplak” anlamları verilir. (EUTS, 1968: 281) Eyüboğlu, kelimenin kökünün (yal-) eylemi olduğunu belirtir ve ona göre “yalın” kelimesinde yaygın bir anlam genişlemesi vardır. Bu gelişmenin kaynağı “yalın” diye nitelenen nesnelerin ışınla-ışınısal yansımayla olan bağlantısıdır. Yalının “çıplak” anlamında söylenmesi de bu ışınısal yansımayla ilgilidir. (Eyüboğlu, 1991: 721) DLT'de kelimeye “yalın, kınından çıkarılmış kılıç” anlamı verilmiştir. (DLT, 2005: 653) Gülensoy eserinde bu kelimeye “çıplak” anlamını vermiştir. (Gülensoy, 2011: 1045) Bu kelime “kınından çıkmış, çıplak” anlamlarından dolayı anlam düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

**yalmān göster-:** Kılıcını çıkarmak.

Eserde özellikle savaş betimlemelerinde sık kullanılan bu kelimeye TS'de “kınından çekilmiş kılıç göstermek” anlamı verilir. (TS, 2009: 4257) DS'de “yalman” biçiminde madde başı olarak kullanılan kelimeye verilen farklı anlamlar içerisinde incelediğimiz eserle eş değer olan anlam “mızrak ucu” anlamıdır. (DS, 1993: 4148) Gülensoy eserinde bu kelimeye “kesici ve batıcı araçların kesen ve batan bölümü” anlamını vermiştir. (Gülensoy, 2011: 1046) Bu kelime tüm yönleriyle arkaik özellik göstermektedir.

**yeñ:** Giysi kolunun dirsekten aşağı bölümü.

TS'de “giysi kolunun aşağı bölümü” şeklinde anlamlandırılan bu kelimenin “yin, ying” biçimlerinde kullanıldığı da belirtilmiştir. (TS, 2009: 4253) DS'ye göre bu kelime Anadolu ağızlarında “yen, yeñ, yin ve yiñ” biçimlerinde kullanılır. (DS, 1993: 4244) Eyüboğlu, eserinde “yeñg” kelimesini verir ve anlam olarak kelimeyi “yan, giysinin kola yakın bölümü” şeklinde anlamlandırır. (Eyüboğlu, 1991: 750) DLT'de “yen” kelimesine “ giysinin kol üzerine gelen bölümü” anlamı verilir. (DLT, 2005: 684) Hasan Eren, kelimenin anlamını “giysi kolu” olarak verir ve kelimenin diğer Türk lehçelerindeki kullanımını şöyle belirtir: “Türkmence-yeñ, Başkurtça-jin, Nogayca-yeñ, Kırgızca-ceñ, Altayca-yeñ, Özbekçe-yeñ, Tuvaca-çeñ, Çuvaşça-saņa, Eski Kıpçakça-yeñ” Eren, bu kelimenin Orta Türkçeden beri kullanıldığını ve Doerfer'in görüşüne Türkçeden Farsçaya geçtiğini belirtir. (ETDES, 2020: 453) Gülensoy ise bu kelimeye “giysi kolu” anlamını verir. (Gülensoy, 2011: 1119) Bu kelime tüm yönleriyle arkaik özellik göstermektedir.

**yohşa:** Yoksa.

TS'de madde olarak “yohşa” biçimine “yoksa” anlamı verilmiş ve kelimenin örnek metinlerdeki kullanımları sıralanmıştır. (TS, 2009: 4637) Eyüboğlu kelimeye “yok, olmayan” karşılığını verir. (Eyüboğlu, 1991: 760) Tietze eserinde bu kelimeyi madde başı olarak “yoksa/yohsa/yoksam/yoksama” biçimlerinde vermiş ve kelimeye “aksi takdirde, öyle değilse, öyle olmaması durumunda, acaba” anlamlarını vermiştir. (Tietze, 2009: 396) Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü'ne göre bu kelimenin lehçelerdeki kullanımı şu şekildedir: Uygurca ve Özbekçe-yoksa, Türkmence-yohsa, Başkurtça -yugiha. (KTLS, 1991: 992) Gülensoy bu kelimeyi “yo-k i-se(\*er-se)” biçiminde tahlil eder ve kelimeye “bir düşüncenin, bir davranışın, bir tutumun ters olma ihtimali” anlamını verir. (Gülensoy, 2011: 1154) Bu kelime söziçinde barındırdığı hırıltılı “h” ve “ş” seslerinden dolayı ses düzeyinde arkaik özellik göstermektedir.

## SONUÇ

Her dilin bünyesinde dilin yaşına ve diğer dillerle olan etkileşimine bağlı olarak birtakım değişiklikler olur. Bu değişikliklerden biri de önceden aktif bir biçimde kullanımda olan kelimelerin kimi zaman ses veya biçim düzeyinde alternatif ögeyle yer değiştirmesi kimi zaman da kullanımdan düşmesidir. Nitekim; Türk dilinin tarihî dönemlerinde yazılmış olan eserlerde söz konusu değişimlerle ilgili birçok tespit unsuru yer almaktadır. Bu bilgilerden hareketle, Hamzaname'nin 60. cildi üzerine yapılan yüksek lisans tezlerinde yer alan bağlamsal dizin tarafımızca incelenmiş ve toplam 56 kelime hem ses hem biçim hem de kelime düzeyinde arkaik (eskicil) unsurlar tespit edilmiştir. Arkaik unsurların tespitinde güncel Türkçe Sözlük esas alınmıştır. Arkaik özellik gösteren kelimelerin bazılarında ses, bazılarında biçim bazılarında ise anlamsal değişiklikler olduğu gözlemlenmiştir. Buna göre; aḡ, artuḡ, ayaḡ, ayruḡ, beg, çıbık, çoḡ, çuḡa, depe, içerü, ilerü, irtesi, ḡapu, ḡaraltı, ḡo-, miḡ, öḡür, ḡaḡrı, ḡıḡa, ḡırça, taḡıl-, ḡayan-, ḡoḡan, ḡoḡrı, ḡoḡuz, ḡoḡsan, ḡoḡun-, ḡol-, ḡolaḡ-, ḡon, ḡoḡtolı, ḡoḡtoḡrı, ḡuy-, uyhu ve yohsa kelimelerinde ses düzeyinde; imdi ve kadıncık kelimelerinde biçim düzeyinde; az-, çal-, yalın kelimelerinde anlam düzeyinde; anıḡün kelimesinde ses ve biçim düzeyinde ve öḡ, ḡavul-, ḡın- kelimelerinde ses ve anlam düzeyinde arkaik özellikler tespit edilmiştir. Ayrıca; depme, eḡin, ḡaçan, ḡanda, ḡaşan-, ḡızılca, oḡal, otaḡ, ḡalıḡ, taḡra, yalmān ve yeḡ kelimelerinin ise aḡızlarda bölgesel olarak varlıklarını sürdürseler bile ölçünlü Türkçede yer almadıkları belirlenmiştir. Bazı kelimelerin ise Türk dilinin diğer lehçelerinde birtakım değişikliklerle varlığını sürdürdüğü gözlemlenmiş ve çalışmada tespit edilen kelimelerden aḡ-, az-, çal-, ḡaşan-, ḡo-, öḡür-, ḡavul-, ḡıḡa, ḡın-, taḡıl-, ḡayan-, ḡoḡun-, ḡol-, ḡolaḡ-, ḡuy- fiillerinin ve yalmān göster- birleşik fiilinin *arkaik fiil*; ayaḡ, ayruḡ, beg, çıbık, çuḡa, depe, depme, eḡin, ḡadıncık, ḡapu, ḡaraltı, ḡızılca, oḡal, otaḡ, ḡaḡrı, ḡalıḡ, ḡırça, ḡoḡan, ḡoḡuz, ḡoḡsan, ḡon, ḡoḡrı, uyhu, yalın, yeḡ kelimelerinin *arkaik isim*; miḡ, irtesi, öḡ kelimelerinin *arkaik sıfat*; ḡanda, ḡaçan kelimelerinin *arkaik zamir*; çoḡ, içerü, ilerü, imdi, taḡra kelimelerinin *arkaik zarf*; anıḡün, artuḡ, yohḡa kelimelerinin *arkaik edat-baḡlaç grubu*; ḡoḡtolı, ḡoḡtoḡrı kelimelerinin ise arkaik özellik gösteren *pekiştirmeli sıfat* türünde olduğu tespit edilmiştir.

Eserin sözcüklüğü üzerine eserin ikiye ayrılmasıyla yapılan yüksek lisans çalışmalarına göre eserde tekrarsız bir şekilde geçen ve çalışmaların dizininde madde başı olarak verilen toplam 4698 kelimenin eserin yazıldığı dönem itibarı ile Arapça, Farsça ve Türkçe kelimelerden oluşturulduğu göz önüne alınırsa eserde kullanılan Türkçe kelimelerden sadece 56 tanesinin arkaik (eskicil) özellik taşıması, eserde kullanılan Türkçenin günümüze yakın olduğuna işaret etmektedir.

## KAYNAKÇA

Aksan, D. (2006). *Türkçenin sözcüklüğü*. Ankara: Engin Yayınevi.

Aksoy, Ö. A. ve Dilçin, D. (2009). *Tarama sözlüğü*. (3. bs., C. 1-8). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Arat, R. R. (1992). *Edib Ahmed B. Mahmud Yükneki Atebetü'l Hakayık*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Arat, R. R. (1999). *Kutadgu Bilig I metin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Arikoğlu, E. ve KUULAR, K. (2003). *Tuva Türkçesi sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Artun, E. (2002). *Dini-tasavvufi halk edebiyatı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ata, A. (2000). *Derleme Sözlüğü'nde geçen en eski Türkçe kelimeler*. Ankara: Türkoloji Dergisi, 13(1).
- Caferoğlu, A. (1968). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Clauson, G. (1972). *An etymological dictionary of pre-thirteenth century Turkish*. Ankara: Oxford University Press.
- Çetin, E. (2019). *Türkçe çal- ve çap- fiilleri üzerine bir inceleme*. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 4(2), 375-390.
- Derleme sözlüğü* (1993). Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Dilçin, C. (1983). *Yeni tarama sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Doğru, A. ve Kaynak, İ. (1991). *Gagavuz Türkçesinin sözlüğü*. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Ercilasun A. B. (Ed.) (1991). *Karşılaştırmalı Türk lehçeleri sözlüğü*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Eren, H. (2020). *Eren Türk dilinin etimolojik sözlüğü (ETDES)* (Akalin, Ş. H., Haz.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ergin, M. (2013). *Türk dil bilgisi*. İstanbul: Bayrak Yayınları.
- Eyüboğlu, İ. Z. (1991). *Türk dilinin etimoloji sözlüğü*. İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Gülensoy, T. (2011). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe kelimelerin köken bilgisi sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Hatiboğlu, V. (1974). *Türkçedeki eklerin kökeni*. *Türk Dili Dergisi*, 268.
- <http://aksozluk.org/>
- <http://lugatim.com/>
- <http://nisanyansozluk.com/>
- <https://www.etimolojiturkce.com/>
- İmer, K. vd. (2011). *Dilbilim sözlüğü*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Karaağaç, G. (2013). *Dil bilimi terimleri sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kaşgarlı Mahmud (2005). *Dîvânu Lüğati't-Türk*. (Yurtsever, S. T., Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınları.

- Kavcar, C. (1999). *Edebiyat ve eğitim* (3. bs.). Ankara: Engin Yayıncılık.
- Koraş, H. (2014). *Türk lehçelerindeki müşterekler üzerine*. Ankara: TSA, 214.
- Korkmaz, Z. (2010). *Grammer terimleri sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Koşay, H. ve Aydın, O. (1952). *Anadilden derlemeler II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Lessing, F. (2003). *Moğolca-Türkçe sözlük 1*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Li, Y. (2005). *Türk dillerinde sontakılar*. Ankara: İlmi Araştırmalar.
- Mudrak, O. A. (2015). *En eski Türk dilinin metal adları ile ilgili sözvarlığı* (Atmaca, E. ve Adzhumerova, R., Çev.). *Dil Araştırmaları Dergisi*, 229-242.
- Nişanyan, S. (2012). *Sözlerin soyağacı*. İstanbul: Everest yayınları.
- Ölmez, M. (1999). *Eski Türk yazıtlarında yabancı öğeler 3. Türk Dilleri Araştırmaları*, 9, 59-65.
- Ölmez, M. (2003). *Çağataycadaki eskicil öğeler üzerine. Mustafa Canpolat Armağanı* içinde (Ata, A. ve Ölmez, M., Ed.). Ankara.
- Özavşar, R. (2009). *Marzubannâme Tercümesi metin, çeviri, art zamanlı anlam değişimleri, dizin*. Yayımlanmamış doktora tezi, Diyarbakır.
- Sıvışan, H. İ. (2020). *Hamzanâme (60. cilt/54a-105b) çeviri yazı, dizin*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Osmaniye.
- Tekin, T. (1995). *Türk dillerinde birincil uzun ünlüler*. Ankara: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi-13.
- Tekin, T. (1998). *Orhon yazıtları (Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Tietze, A. (2009). *Tarihi ve etimolojik Türkiye Türkçesi lugatı sprachgeschichtliches und etymologisches wörterbuch des Türkei-Türkischen, osterreichischen akademie der wissenschaften*. Wien.
- Turan, F. (2001). *Eski Oğuzca sözlük Bahşayış lügati*. İstanbul: BAY.
- Türk, O. (2021). *Hamzanamenin 72. cildinde yer alan arkaik kelimeler. Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, 7(15), 135-148.
- Türkçe sözlük* (2012). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Üşenmez, E. (2006). *Karahanlı Türkçesi sözlüğü*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Kütahya.
- Vardar, B. (2007). *Açıklamalı dilbilim terimleri sözlüğü*. İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yayınları.
- Yelten, M. (2013). *Hamza-nâme'nin Okuma Mekânları. Turkish Studies*. 8(9), 151-165.

Yıldız, R. (2019). Hamzanâme (60. cilt/1a-53b) çeviri yazı-dizin. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Osmaniye.

## ARCHAIC WORDS IN THE 60TH VOLUME OF HAMZANAME

### ABSTRACT

The term archaism or antiquity has been explained by many researchers. The general view about this term is that archaism covers linguistic elements that have fallen out of use after being actively used in the historical periods of any language. Due to their vitality function, languages can interact socio-culturally and linguistically with other languages in the historical course. As a natural result of these interactions, interlingual exchanges occur at the level of sound, form, word and even syntax. The interactions of the Turkish language in this sense are mostly based on religious terminology. Thus; In the Orkhon Turkish Period, which is the first period of the Turkish language that can be witnessed through written documents, a purer language was used compared to subsequent linguistic periods. Manichaeism and Buddhism in the Uyghur Turkish Period; During the Karakhanid Turkish Period, with the adoption of Islam, words belonging to these religions entered the Turkish language. Many interactions like this have affected the very existence of the language and caused the words in use to fall out of use. The works written in the historical periods of the Turkish language are the most important sources for the identification of these words. The language used in these works both reflects the characteristics of the period and makes it easy to identify linguistic ties with the past. In this sense, many researches have been done in the past and are still being done today. One of the most important works of Islamic Period Turkish Literature is the Hamzanames, which are the subject of our study. Hamzanames, Hz. Uncle of the Prophet and one of the first martyrs of Islam. These are hagiographic works in which the legendary heroism of Hamza is told. Hamzanames, which have a wide collection, are an epic product of the Islamic period, but also have fairytale elements with their strong motif structure. Hamzanames contain the vocabulary and grammatical features of Old Anatolian Turkish in terms of various linguistic features. In this study, the archaic words in the 60th volume of the Hamzanames, which belong to the Old Anatolian Turkish Period and have a total of 72 volumes, were examined and as a result, archaic (ancient) elements were detected in 56 words at both sound, form and word levels. Considering that, according to the master's studies conducted on the vocabulary of the work by dividing the work into two, the 4698 words that appear in the work without repetition and are given as the beginning of the article in the index of the works were composed of Arabic, Persian and Turkish words as of the period when the work was written, only 56 of the Turkish words used are archaic. The fact that it has an (old-school) feature indicates that the Turkish used in the work is equivalent to today's. In the study, after the words showing archaic features were identified, the uses of these words in various sources were included.

**Keywords:** Hamzaname, archaic, word presence, word.

**Makale Künyesi (Araştırma):** Ateş, G. (2024). Gelibolulu Sürûrî'nin şerh-i manzûme-i muammâ eseri. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 182-212.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1410884>

## GELİBOLULU SÜRÛRÎ'NİN ŞERH-İ MANZÛME-İ MUAMMÂ ESERİ

Gıyasettin ATEŞ<sup>1</sup>

### ÖZET

Edebî bir tür olan muammâ, Arap edebiyatında ortaya çıkmış ve Fars edebiyatında türün kuralları belirlenerek bu türün mahiyetinin ve olgun örneklerinin yer aldığı eserler ortaya konmuştur. Türk edebiyatında muammâ söyleyen şairlerin yanı sıra bu sahada yazılan Farsça eserleri tercüme ve şerh eden şairler de olmuştur. Bunlardan biri olan Gelibolulu Sürûrî, muammâ türünü konu edinen Mollâ Câmî'nin *Hilye-i Hulel* ve *Manzûme-i Muammâ* eserlerini Türkçe'ye tercüme ederek buradaki muammâ örneklerini şerh etmiştir. Bu makale, muammâ türünün tarifinin ve çeşitlerinin ele alındığı Sürûrî'ye ait *Şerh-i Manzûme-i Muammâ* eserinin incelenmesinden oluşmaktadır.

Çalışmanın giriş bölümünde muammâ türü hakkında temel bilgiler verilmiştir. İnceleme bölümünde Mollâ Câmî'nin *Manzûme-i Muammâ* eserinin kısaca tanıtımı yapılmış, *Şerh-i Manzûme-i Muammâ*'nın Sürûrî'ye aidiyeti hakkında bilgi verilmiştir. Yine bu bölümde tetkik edilen şerh eser ile ilgili şekil ve içerik hakkında elde edilen bilgiler, bu şerhin özeti ile nüsha tanıtımına yer verilmiştir. Çalışmanın son bölümünde şerhin üç yazma nüshasından hareketle eserin karşılaştırmalı transkripsiyonlu metnine yer verilmiştir.

*Şerh-i Manzûme-i Muammâ* eseri Molla Câmî'ye ait 67 beyitlik küçük bir risalenin Türkçe şerhidir. Behiştî Ramazan Efendi (ö. 1571) ve Abdullah Selâhaddin Uşşakî (ö. 1873) tarafından da şerhi yapılan bu küçük manzum risalenin Sürûrî'ye ait şerhi, bu çalışmada inceleme konusu edilmiştir. Şerhte muammâ türü tahsîlî, tekmiî ve teshîlî şeklinde üç kısma ayrılarak ele alınır. Bunlardan ilkin teshîlî amel anlatılır. Teshîlî amel intikâd, tahlîl, terkîb ve tebdîl şeklinde dört kısma ayrılır. Tahsîlî amel ise tahsis-tansîs, tesmiye, telmîh, terâdüf, iştirâk, tashîf, teşbih, hisâbî ve kinâyet olmak üzere dokuz kısma ayrılır. Tekmiî amel ise telif, iskât-tahlis ve kalb olacak şekilde üç kısımdır. Şerhte ele alınan her bir türün önce tarifi yapılır, devamında bu türün anlaşılması için gerekli olan bilgiler verilir. Bu açıklamalardan sonra örnek isimlerin şerhi yapılır.

**Anahtar kelimeler:** Muammâ, muammâ şerhi, Gelibolulu Sürûrî, Molla Câmî.

### GİRİŞ

“Gizlenmiş, gizli ve güç anlaşılır söz” (Bilkan, 2000: 11) anlamına gelen **muammâ** kelimesi, bir edebî terim olarak da “şiiirde remiz, ima veya işaret yoluyla dolaylı şekilde bir isme delâlet eden söz” (Saraç, 2020: 320) demektir. Bir beyan mahareti niteliği

<sup>1</sup> AFAD, Dr. giyasettinates34@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0002-9149-8638>

taşıdığı için beyan ilmine tâbi bir disiplin olarak kabul edilen muammânın şiirde edebî bir sanat olarak icra edilmesi de bedî' ilmiyle ilgili tarafını oluşturmaktadır (Durmuş, 2020: 320).

Arslan, tezkire kayıtlarına göre muammâ ile ilgilendiği yönünde kayıtlar bulunan şairlerin önemli bir kısmının birbiriyle ilişkili kimseler olmasından hareketle, Türk edebiyatında muammâcılığın bir muhit uğraşı olduğu çıkarımına varmanın mümkün olduğunu belirtir. Bu durumu, tamiye usullerinin bir fen gibi öğretilmesi ile muammâların özündeki şifre-deşifre ilişkisinin muammâcı ve muammâ çözücü olmak üzere karşılıklı etkin iki tarafın gerekliliğine bağlar (Arslan, 2023: I / 188).

Muammânın düzenlenmesi ve çözümü **amel** denilen dört yöntemledir. Gizlenen ismin harflerini veren yönteme "tahsîlî", gizlenen isme işaret etmek üzere bulunan harf ve hecelerinin nasıl yan yana getirileceğini, bunların yer değiştirmesini veya kaldırılması gösteren yönteme "tekmîlî", muammânın çözümünü kolaylaştıracak yönteme "tashîlî", gizlenen isme hareke, sükûn ve şedde verme yollarına da "tezyîlî" denir. "Bu dört işlemle bunların kısımlarına dair teorik bilgiler, Arapça eserlerin yanı sıra Fars ve Türk edebiyatlarında da genellikle benzer şekillerde ele alınmıştır" (Bilkan, 2000: 66, 67; Durmuş, 2020: 320).

Türk edebiyatında her zaman ilgi çekici bir konumda bulunmuş olan muammâ türü, bazen vakit öldürücü bir uğraş bazen de zekâ gerektiren özel bir tür olarak görülmüştür (Kaçar, 2021: 474). Muammâ türünün gelişimi ile muammânın çözüm yolları hakkında klasik dönemde birçok risâle yazıldığı gibi günümüzde de bu konularla ilgili akademik çalışmalar yapılmaktadır.

Türk edebiyatında muammâ söyleyen şairlerin yanı sıra bu sahada yazılan Farsça eserleri tercüme ve şerh eden şairler de çıkmıştır<sup>2</sup>. Bunlardan biri olan Sürûrî, Mollâ Câmî'ye ait *Hilye-i Hulel* ve *Manzûme-i Muammâ* eserlerini Türkçe'ye çevirerek buradaki muammâları şerh etmiştir. Bu çalışmada *Şerh-i Manzûme-i Muammâ* eseri incelenecektir.

## 1. İNCELEME

### 1.1. Mollâ Câmî'nin *Manzûme-i Muammâ* Eseri

İslamî dönem İran coğrafyasında yetişmiş ve Mollâ Câmî unvanı ile meşhur olan âlim ve mutasavvıf Abdurrahman Câmî (ö. 898/1492), Arapça ve Farsça dillerinde dinî, tasavvufî ve edebî çok sayıda manzum ve mensur eser kaleme almıştır.<sup>3</sup>

Mollâ Câmî'nin farklı alanları kapsayan eserleri arasında muammâlar önemli bir yer tutar. Kaçar, Mollâ Câmî'nin muammâ türünde yazdığı eserler ile diğer eserlerinde

<sup>2</sup> Klasik Türk edebiyatında muammâ şehri ve tercümeleri için bkz. Sadık Yazar (2011): Anadolu Sahası Klasik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği, s. 679-698, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi).

<sup>3</sup> Mollâ Câmî'nin hayatı, edebî kişiliği ve eserleri için bkz: Ömer Okumuş (1993), Câmî, Abdurrahman, *DİA*, C. 7, s. 94-99; Kadir Turgut (2013), Abdurrahman Câmî, Düşünce ve Eserlerinin Türk Edebiyatına Etkisi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi).



muammâ örneklerine yer vermesi, onun bu türe olan özel ilgisinin bir sonucu olduğunu belirtir (2021: 474). Mollâ Câmî'nin muammâ hakkında dört farklı eseri bilinmektedir. Bunlar, *Risâle-i Kebîr der-Muammâ (Muammâ-yı Kebîr / Hilye-i Hulel)*, *Müntahab-i Hilye-i Hulel (Risâle-i Sagîr der-Muammâ)*, *Risâle-i Mutavassıt der-Muammâ*, *Risâle-i Asgar der-Muammâ (Manzûme-i Muammâ)* şeklindedir (Turgut 2013: 45, 48).

Câmî'nin mefâilün mefâilün feûlün vezniyle kaleme aldığı *Manzûme-i Muammâ* eseri 67 beyittir. Eserde muammânın kuralları belirtilip bunlarla ilgili örnekler verilir. Câmî, eserinin sonunda yer verdiği beyitte bu risalesini **feyz** kelimesinin ebced karşılığı olan 890/1485 yılında kaleme aldığını belirtir. Yazma eser kütüphanelerinde eserin birçok nüshası mevcuttur.

## 1.2. Sürûrî'nin Câmî'nin Muammâya Dair Eserlerine Yazdığı Şerhler

897 (1492) yılında Gelibolu'da dünyaya Sürûrî, dönemin âlimlerinden ders almıştır. İstanbul'da çeşitli memurluklarda bulunduktan sonra medreselerde müderrislik yapmıştır. 944'te (1537-38) tayin edildiği Kasımpaşa Medresesinde zâhir ve bâtin ilimleriyle meşgul olmuş, daha sonra (954/1548) evinin yakınlarında bir mescit yaptırıp inzivaya çekilmiştir. 955 (1548) yılında bir hatt-ı hümayunla Şehzade Mustafa (ö. 960/1553)'nın hocalığını yapmak üzere Karaman'a giden Sürûrî, hocalık vazifesinin yanında burada muhtelif eserler de kaleme almıştır. Şehzade Mustafa'nın katledilmesi yüzünden yeniden inzivaya çekilen Sürûrî, 7 Cemâziyelevvel 969'da (13 Ocak 1562) koleradan ölmüştür. Mezarı Kasımpaşa'da bulunan mescidinin hazîresindedir. Sürûrî belâgat ilmindeki şöhretinin yanında faziletli, olgun ve bilgin kişiliğiyle tanınır. Çok sayıda eser kaleme aldığından Kanûnî devrinin en meşhur ve en velûd şârihi olarak bilinir (Güleç, 2010: 170-171).

Divan edebiyatının velûd kalemlerinden biri olan Sürûrî hakkındaki Güleç'in çalışmasında kendisine atfedilen eser sayısı 34'tür (Güleç, 2001: 224-232). Bu eserlerden bir kısmı muammâya dair tercüme ve şerhlerden oluşmaktadır. Muammâya dair şerh eserlerinin en bilinenleri *Şerh-i Muammeyât-ı Câmî*, *Şerh-i Muammeyât-ı Mîr Hüseyin* (Öntürk, 2019) ve *Şerh-i Risâle-i Muammâ-yı Alî Ker* (Öntürk, 2021)'dir.

Sürûrî hakkında yapılan bilimsel biyografi çalışmalarında söz konusu eserlerden birinin de Mollâ Câmî'nin muammâ hakkındaki eserinin şerhi olan *Şerh-i Muammeyât-ı Câmî* olduğu belirtilir ve bu eserin nüshalarının bulunduğu çeşitli kütüphanelerdeki katalog numaraları verilir. Bununla beraber Mollâ Câmî'nin muammâ hakkında kaleme aldığı dört eseri bilinmektedir ve Sürûrî'nin şerhinin bu dört eserden hangisine ait olduğu bu çalışmalarda belirtilmez (Öntürk, 2019; Öntürk, 2021; Turgut, 2013; Yazar, 2011; Güleç, 2001). Sürûrî hakkında bilgi veren tezkirelerde de aynı durum geçerlidir. Sayın Öntürk, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*'ündeki “Şerh-i Muammâyât-ı Câmî (Sürûrî)” maddesinde bu eserin *Hilye-i Hulel*'in şerhi olduğunu daha sonraki çalışmasında belirtir (2022a).

Sürûrî'nin bu çalışmada incelenen eserinden hareketle muammâ türü hakkında bilgi veren Bilkan (2000) ve Elbir (2009) ile Mollâ Câmî hakkındaki doktora tezinde Turgut'un (2013) yer verdikleri Sürûrî'nin muammâ şerhine ait yazma nüshalar karşılaştırıldığında, bu yazmaların iki farklı esere ait olduğu görülmektedir. Bu yazmalardan Süleymaniye Ktp. Ayasofya 1866, Kadızade Mehmed Efendi 411 ve İzmir

Kitaplığı 442 nüshaları *Hilye-i Hulel*'in şerhidir. Sayın Yazar çalışmasında, Ayasofya 1866 nüshasından hareketle Sürûrî'nin sadece bu şerhi hakkında bilgi verir (2011: 680-681).

Elbir ve Turgut'un çalışmalarında bahsettikleri Milli Ktp. 629/2 nüshası ile bizim tespit edebildiğimiz Milli Ktp. 7029/7 ve İstanbul Üniversite Nadir Eserler Ktp. 6813 nüshaları Sürûrî'nin Mollâ Câmî'den şerh ettiği, bir başka eser olan *Şerh-i Manzûme-i Muammâ*'ya aittir. Bu durumda Sürûrî'nin Mollâ Câmî'nin muammâlarla ilgili iki farklı eserini şerh ettiği sonucu ortaya çıkmaktadır.

### 1.2.1. *Şerh-i Hilye-i Hulel*

Sürûrî, *Risâle-i Şerh-i Muammâ-yı Alî Ker*'in dibacesinde Mollâ Câmî'nin *Hilye-i Hulel* eserini daha önce şerh ettiğini belirtir (Sürûrî, 957/1550: 209b). Mollâ Câmî'nin Farsça kaleme aldığı *Hilye-i Hulel* eserinin adı yazma nüshalarda *Risâle-i Kebîr der-Muammâ*, *Muammâ-yı Kebîr*, *Muammâ-yı Evvel* şeklinde de geçer. 941 (1534) yılında tercümesi biten Sürûrî'nin bu şerhine ait bazı yazma nüshalar şunlardır: Süleymaniye Ktp. Ayasofya 1866, Kadızade Mehmed Efendi 411 ve İzmir Kitaplığı 442, Hacı Mahmud Efendi 5177-2; Diyarbakır İl Halk Ktp. 21 Hk 1527; Milli Ktp 06 Mil 8274/2; Bursa İnebey Ktp. Haraccı 944, Ulucami 2658; İstanbul Üniversitesi Yazma Eserler Ktp. 1762.

### 1.2.2. *Şerh-i Manzûme-i Muammâ*

Sürûrî hakkında bilgi veren tezkirelerde bu eserden bahsedilmez. Metnin içinde eserin Sürûrî'ye ait olduğunu belirten bir ifade bulunmamaktadır. Milli Kütüphane nüshalarının başında eserin Mollâ Câmî'nin muammâya dair eserinin Sürûrî'ye ait şerh olduğunu belirten Arapça cümle yer alır. Eldeki yalnızca bu veri ile bu eserin ona ait olabileceği varsayılmaktadır. İstanbul Üniversitesi nüshası kütüphane kaydında yazar Şevkî Muahammed şeklindedir. Bu nüshanın hiçbir yerinde bu isim yer almaz.

*Şerh-i Manzûme-i Muammâ* eseri, muammâ türü hakkında bilgi veren, tercüme ve şerh özelliğini taşıyan küçük bir risaledir. Câmî'nin 67 beyitlik eserini Sürûrî, mısra mısra tercüme ve şerh yöntemiyle ele alır.

Teshilî, tahsilî ve tekmilî amelleri için bölüm başlıkları kullanan şarih, bu amellerin alt türlerinin adını yazdıktan sonra Farsça ilgili beyitleri mısra mısra tercüme ederek muammâ türünün tarifini yapar. Akabinde muammâ örneğinin yer aldığı beytin mısraları tercüme eder ve beyitte geçen örnek kelimenin (isim) muammâ şerhini yapar. Eser dönemine göre sade bir dille Türkçe'ye aktarılmıştır. Az da olsa arkaik kelimenin kullanıldığı görülür.

Eseri ait üç yazma nüsha tespit edilebilmiştir. Bunlar, Milli Ktp. 06 Mil Yz. A 629/2 (M1), Milli Ktp. Yz. A 7029/7 (M2) ve İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Ktp. 6813 (İÜ) şeklindedir. Şerhte te'lif amelinin anlatıldığı iki beytin çevirisi her üç nüshada da bulunmamaktadır. Bu beyitlerin tercümesi dipnotta verilmiştir. Bu çalışmada metin oluştururken daha eski tarihli olması nedeniyle 06 Mil Yz. A 629/2 nüshası temel alınmıştır.

Sürûrî'nin *Şerh-i Manzûme-i Muammâ* eseri, Câmi'nin *Manzûme-i Muammâ* risalenin bir tercümesi olduğu için bu çalışmada Farsça beyitlerin Türkçe çevirilerine ayrıca yer verilmedi. Yine de Farsça beyitlerin çevirilerine ihtiyaç duyulması halinde *Tercüme-i Hizânetü'l-Edeb* (Kaçar, vd. 2020: 265-279) eserine müracaat edilebilir.

Câmi'nin bu manzum eserine yazılan şerhlerden biri, Sürûrî ile muasır olan Behiştî (ö. 979/1571)'ye aittir. Bu iki şerh mukayese edildiğinde bazı farklılıklar görülmektedir. Şekil yönündeki farklılıklardan biri Behiştî'nin şerhinde (Öntürk, 2022b) Câmi'nin manzum metninde yer alan iki beytin eksik olmasıdır. Bunlar, üslûb-ı harfinin anlatıldığı 45. beyit ile kalb-i küllînin anlatıldığı 63. beyittir. Diğer yandan Sürûrî'nin şerhi daha hacimlidir. Bunun sebebi -aşağıda da belirtildiği gibi- Sürûrî'nin şerhinin daha detaylı olmasındandır. Şerhinde Sürûrî, Behiştî'den farklı olarak üç kısma ayrılan muammâ türünün ele alındığı ana başlıklar ile bu üç kısmın türlerine ait alt başlıklardan sonra kısa açıklamalarda bulunur. Manzum metnin dışında örnek ismin geçtiği Farsça cümlelerin tercümesinde Behiştî herhangi bir açıklama yapmaz. Sürûrî ise örnek ismi hangi türe uygulayacağını, bu muammânın çözümünde hangi tarifi uygulayacağını söyler. Bazen de ilgili beyit açıklamadan muammâ tahlilini bu bölümde yaptığı görülür.

Amellerin tarif edildiği beyitlerin şerhinde iki şârih de beyitleri mısra mısra tercüme eder. Behiştî beyitlerin tercümesinde bazen Fars grameri ve bazı kelimelerin türü hakkında bilgi verir. Bazen de Farsça kelimelerin farklı anlamlardaki kullanımlarına işaret eder. Sürûrî, amellerin tercümesini verdikten sonra anlaşılır olmadığı durumlarda aynı cümleyi daha derli toplu ve anlaşılır bir dil ile yeniden kurar. Sürûrî tercüme sırasında bazı beyitlerdeki ince nükteleri de okuyucuya aktarmaya çalışır. Bazen de beyitlerde yer alan amellere ait tariflerin nereden nereye kadar olduğunu belirtir. Molla Câmi'nin bazı ameller için birden fazla misal getirdiği görülür. Behiştî, şerhinde bu örnek isimlerin geçtiği beyitleri kısaca tercüme eder ve muammâ çözümünü anlatır. Sürûrî ise Câmi'nin birden fazla misal getirmesinin söz konusu amel için birden fazla çeşidinin olduğu anlamına geldiğini belirtir ve bunların tanımlarını yaparak örnek isimleri şerh eder. Örnek ismin verildiği beyitlerin şerhinde Sürûrî, muammânın şerhi için bu fenle ilgili bazı temel bilgileri okuyucuya aktarır. Örnek isimde işlenen amel dışında hangi amellerin de bulunduğunu belirtir. Sürûrî türün tarifine uygun bir şekilde muammâ şerhini daha ayrıntılı tahlil eder. Behiştî'de ise muammâ şerhi daha yüzeyseldir.

### 1.2.2.1. Eserin Özeti

Besmeleden sonra eser, Câmi'ye ait Farsça mısra ile başlar. Muammânın üç kısma ayrıldığını belirten ilk iki beyitten sonra, bir dua pasajı yer alır. Duadan sonra muammânın üç kısmının **tahsîfî**, **tekmîlî** ve **teshîfî** olduğunu belirten beyitlerin tercümesi gelir.

Eserde ilkin **teshîfî** amel ele alınır. Bu amel de **intikâd**, **tahfîl**, **terkîb** ve **tebdîl** olmak üzere dört çeşittir. **İntikâd**, ibarelerde lafızların parçalarına işaret etmektir. Bunun için نجم ismi misal getirilir. **Tahfîl**, bir lafzı parçalara ayırmaktır. بها ismi örnek getirilir. **Terkiib**, birkaç kelimeyi birbirine eklemektir. Terkipte maksat bir araya gelen kelimelerdeki anlamdır, lafız değildir. صدر ismi örnek getirilir. **Tebdîl**, bir sebepten dolayı bir lafzı şiirdeki bir başka lafızla değiştirmektir. مبارك ismi örnek getirilir.

İkinci kısım olan **tahsîlî** amel, dokuz kısma ayrılır. Bunların ilki **tahsîs** ve tansîstir. **Tansîs**, kastedilen ismin bazı harflerini veya tamamını açıkça zikredip bir amel ile ona işaret etmektir. **Tesmiye** iki çeşittir. İlkin bir harfin adını söyleyip onun müsemması dilemektir. **Telmîh**, söylenilen lafızla meşhur olan başka bir lafza işaret etmektir. **Telmîh** kısmının sınırları olmadığı için meşhur ve kullanımı yaygın olanların bazısını zikretmekle yetinilir. Bunların ilki yıldız ilmiyle uğraşanların seçtikleridir. Bunlar on iki burcu, haftanın yedi gününü ve yedi gezegeni ifade etmek için birtakım kısaltmalar kullanırlar. Ayrıca meşhur olanlardan bir kısmı da ehl-i hikmet, ehl-i mantık, ehl-i fıkıh ve ehl-i farâyizin ilgili alanlardaki terimleri, belli kısaltmalarla kullanımlarıdır. **Telmîh** için **عطا**, **سهيل**, **احمد** isimleri örnek getirilir. **Terâdüf**, aynı manaya gelen iki veya daha çok lafzı zikredip kendisinin müradifi olan bir başka kelimeyi kastetmektir. **İştirâk** ise bir kelimeyi şirde ve muammâda iki farklı anlama gelecek şekilde kullanmaktır. **Terâdüfün** örneği **شجاع** ismi ile verilir. **Tashîf** türü, meşhur olduğu için Mollâ Câmî bunun tarifini yapmaya gerek duymaz. Yine de şârih, yeni başlayanlar için tashîfi tarif etmek ister. Buna göre **mutlak tashîf**, bir lafzın yazım şeklinin değişikliğine noktanın kaldırılması veya noktanın konulması ile işaret etmekten ibarettir. Musannifin **عسى**, **موسى** isimleri örnek vermesi tashîfin iki kısım olduğuna işaret eder. Bunlar **tashîf-i vaz'î** ve **tashîf-i ca'lı** şeklindedir. **Teshîf-i vaz'î**, bir harfin veya bir kelimenin yazım şekline işaret etmekten ibarettir. **Tashîf-i ca'lı** ise kelimenin noktasız harflerine nokta koymak veya noktalı harflerinden noktayı silmekten ibarettir. **Teşbih** ve **istiâre**, zikrolunan bir ismi kendisinin manasına benzeyen bir harfle nişanlamaktır. İsim ile harf veya harfler arasındaki benzerlik bilinen ve meşhur olmalıdır. **حسن** ismi örnek verilir. **Hisâbî** amel, istenen ismin elde edilmesi, belli bir sayı mülâhazasına bağlı olmaktan ibarettir. Musannif hisâbî amelin çeşitlerinin fazla olduğu için bunları birer birer açıklamanın güç olduğunu belirtir. Şârih ise musannifin bu amel için beş misal getirmesinden hareketle, bu amelin beş kısma ayrıldığını ve bunların **üslûb-ı ismî**, **üslûb-ı harfî**, **üslûb-ı ihsâyî**, **üslûb-ı inhisârî** ve **üslûb-ı rakamî** şeklinde olduklarının bilinmesi gerektiğini söyler. Bunların misalleri **احمد**, **صدر**, **يوسف**, **عثمان**, **شمس**, **يوسف** isimleri ile verilir. **Kinâyet**, bu sekiz usul olmadan bir lafzı bir şeye nişan etmektir. Şârih, Mollâ Câmî'nin **نور** ve **هاشم** isimlerini misal getirmekle bu amelin iki kısma ayrıldığının işareti olduğunu belirtir ama bu iki kısmın belli bir adlarının olmadığını söyler. Birinci kısım, bir lafzı zikredip onun konu edinen manası vasıtasıyla diğer kelimeyi murat edinmekten ibarettir ki söz konusu kelime o istenen isim için konulmuş olmalı. İkinci kısım ise bir ibarenin zikrinden doğru aklın bir lafza intikalinden ibarettir.

**Tekmîlî** amel ise üç çeşittir. **Telif** amelinin ele alındığı iki beytin tercüme ve şerhleri nüshalarda yer almaz. Bu beyitlerin ilkinde telif, “her biri bir başka yerden elde edilen parçaları toplamaktır” şeklinde tarif edilir. Klasik muammâ kitaplarında telif iki kısma ayrılır. İlkin **telif-i ittisâlî** olup bir veya birkaç kelime içerisinde bulunan ismin bulunması şeklinde tarif edilir. **علا** örneğinde olduğu gibi. **Telif-i imtizâcî** ise bazı harflerin bir başka kelimenin içerisinde yer almasıdır. **همام** örneğinde olduğu gibi. **İskât** ve **tahlîs**, kelimenin bir harfini veya harflerini silmektir. **علا** örneğindeki gibi. **Kalb**, nazımda yer alan kelimelerden birinin veya daha fazlasının harf düzenini değiştirmekten ibarettir. Mollâ Câmî bu amele üç misal getirmesi, onun üç kısma ayrıldığını gösterir. Bunlar **kalb-**

**i küil, kalb-i ba'z ve kalb-i küllî**'dir. Kalb-i küil, bir veya birkaç kelimenin ters okunmasıdır. تاج örneğinde olduğu gibi. Kalb-i ba'z, kelimenin bazı harflerinin tertibini bozmaktan ibarettir. عمر isminde olduğu gibi. Kalb-i küllî ise iki heceden oluşan bir veya daha fazla kelimenin hecelerinin yer değiştirmesidir. هرمز misalinde olduğu gibi.

Eser "Tārīḫ-i kitāb" başlığı altında Câmî'nin son üç beytinin şerhi yer alır. Burada eserin yazılış tarihinin 890/1485 olduğu belirten فیض kelimesinin ebced hesabına göre sayımı yapılır. Son beyitten önce bu risaleyi bu hale getirmesine sebep olanın iki dünyada maksadına erişmeyi dileyen bir dua metni yer alır.

### 12.2.2. Nüsha Tavsifi

Metnin oluşumunda baz alınan Milli Ktp. 06 Mil Yz. A 629/2 nüsha, Şerh-i Muammeyât adıyla kayıtlıdır. Mecmuanın 7b-17a varakları arasında yer alan eserin ölçüleri 220x165 – 155x85 mm'dir. Üzüm salkımlı taç filigranlı kâğıda talik hattıyla yazılan nüshanın her sayfası 23 satırdır. 1166 (1752) yılında Antep Fethiyye Medresesinde istinsah edilmiştir. Cetvel olan sayfalarda cetvel ve söz başları kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Farsça metinlerin üzeri kırmızı mürekkeple çizilmiştir. Ciltsiz olan eserin şirazesı bozuktur. Yapraklar nem lekeli.

## 2. METİN

[7b M1, 79a M2] Risāle fī- 'ilm-i'l-mu'ammā li-Monlā Cāmī ve'-ş-şerḫ li-Sürûrī  
'aleyhimā raḥmetü'l-Bārī<sup>4</sup>

[1b İÜ] Bismillāhi'r-raḥmāni'r-raḥīm ve bihi neste'in<sup>5</sup>

چواز حمد و تحیت یافتی کام (1)

Çünkü Allāh te'ālā ḥazretine ḥamd itmeden ve Rasūl ḥazretine (2) teḥiyyāt<sup>6</sup> ve şalavāt itmeden murād bulduñ,

بدان اي در معما طالب نام

Ey 'ilm-i mu'ammāda (3) isim istiḥrāc itmesine ṭālib olan kimse bil,

که اعمال معمای سه قسمست

Ki (4) 'ilm-i mu'ammāya mensüb olan 'ameller' üç kısımdur.

که هر يك كنج اسمارا طلسمست

(5) Ammā 'ilm-i mu'ammāda olan 'ameller şol 'amellerdür 'ki her birisi isimler ḥazinesine ṭılsımdur, ya'nī yer içinde (6) ṭılsım ile medfūn olan ḥazīnelerün [2a İÜ] ṭılsımı bozulmadan mälları alınmaḫ müyesser olmadığı (7) gibi bu üç kısım daḫı aksām-ile zaḫḫ olunmadan mu'ammāda isim istiḥrāc olunmaḫ müyesser (8) degüldür. Pes mu'ammā nazm itmesin dileyen kimesneye evvelen lāzım oldur ki fenn-i mu'ammānuñ (9) üç kısmını mümkün olduğu kadar zaḫḫ ide tā kim mu'ammādan ismi āsān-ı vechle

<sup>4</sup> -İÜ.

<sup>5</sup> ve bihi neste'in: M2

<sup>6</sup> muḥabbet: M2

istihrâc (10) itmesine kâdir ola. [79b M2] *Allâhüme yâ vâcibü'l-vücûd ve yâ fâizâ'l-cûd ve yâ gâyete külli maqşûd* (11) ve *yâ maqşûde külli mevcûd. Lâ-tec 'alnâ mine'l-lezîne hüüm fi'd-dâreyni a'mâ, bi-hürmeti şâhibi* (12) **ķābe ķavseyñ ev-ednā** ve *v'ec 'alnâ mine'l-lezîne lā-havfün 'aleyhim velāhüm yahzenün*, *bi-hürmeti* (13) *men ķulte fī-hakķihim ulāike hüüm'ül-müflihün. Rabbenā teķabbel minnā inneke ente's-semī'u'l 'alīm*, (14) **vetüb 'aleynā [2b İÜ] inneke ente'l-tevvābü'r-raķīm. İğfir lenā'l-lāhüme bi-şerefi emīn. Bi-hürmeti'l-** (15) *āl ve'l-aşķāb ve'l-'ulemāi'r-rāsīhīn.*<sup>7</sup> Muşannif ki ĥazreti Mollā Cāmī'dür, -ķaddesellāhu (16) sirrehu- a'māl-ı mu'ammāyī üç kısımdu didikten-şoñra aķşām-ı selāşenüñ iştılahlarında isimleri (17) ne olduĥın ta'rifātla icmālen beyān itmesine şürü<sup>8</sup> idüben didi ki<sup>9</sup> (18)

یکی اعمال تحصیلی که از وی

a'māl-ı mu'ammāyīnün evvelki kısmı a'māl-ı taķşīlidür, ya'nī aķşām-ı (19) şülüşenün birisi taķşīlī ismiyle müsemmä olan 'amellerdür ve taķşīlī 'amelleri fenn-i mu'ammāda (20) kaç idüĥi aşıĥıda ta'rifāt-ile ve mişālleriyle<sup>10</sup> beyān olınmışdu.

بتحصیل حروف آرد خرد پی

(21) Ki ol a'māl-ı [80a M2] taķşīlden 'aķıl ĥurūfi taķşīl itmesine yol bulur. [3a İÜ] Ya'nī nāzım-ı mu'ammā ve yāķūd (22) ķārī-i<sup>11</sup> mu'ammā olan kimesne taķşīlün dört 'amelini zabt idüp isti'māl itmeden [8a M1] (1) murād olınan ismün bi't-tamām ĥurūfını taķşīl itmege kâdir olur. Mısrā'-ı evveldeki (2) *وی از* 'ibāretinden mısrā'-ı şānīnün āķirine varınca a'māl-ı taķşīlīnün ta'rifidür. (3)

دوم آنها که در تکمیل صورت

A'māl-ı mu'ammāyīnün ikincisi şol 'amellerdür ki murād (4) olınan ismün şüretini tekmīl ve tamām itmede.

بود صاحب معمارا ضرورت

Şāhib (5) mu'ammā olan kimesneye ol 'amelleri zabt idüp isti'māl itmek lāzımdur, ya'nī ikinci (6) kısım ki a'māl-ı tekmīlī ismiyle müsemmä olındur üç kısmını zabt idüp isti'māl itmek (7) şāhib mu'ammā olan kimesneye be-her ĥāl lāzımdur, zīra bu a'māl-ı tekmīlīnün [3b İÜ] üç kısmıyla (8) murād olınan ismün şüreti ve tertibi ĥāşıl olur. Mısrā'-ı evveldeki

<sup>7</sup> Allah'ım! Ey zatı kendisiyle var olan ve ey cömertliĥi artıran ve ey bütün isteklerin gayesi ve ey bütün varlıĥın gayesi! Bizi, iki dünyada da kör olanlardan eyleme; "iki kavis mesafesinde veya daha yakın" (Necm 53/9) sahibinin hürmetine. Bizi, "hiçbir korku yoktur ve onlar üzölmeyeceklerdir de" (Yûnus10/62) kişilerden eyle; haklarında "ve kurtuluşa erenler de iş onlardır" (Bakara 2/5; Lokman 31/5) dediĥinin hürmetine. "Allah'ım, bizden bunu kabul buyur, sen işiten ve bilensin" (Bakara 2/127). "Tövbemizi kabul et, sen tövbeleri çok kabul eden merhamet sahibisin" (Bakara 2/128). Hz. Peygamber'in şerefi ile bizi baĥışla; āl, ashap ve ālimler hürmetine.

<sup>8</sup> şürü': şürüh İÜ.

<sup>9</sup> didi ki: -M2

<sup>10</sup> mişālleriyle: mişālleri İÜ.

<sup>11</sup> ķārī: kâdir İÜ.

در تکمیل در صورت (9) 'ibâretinden mışrâ'-ı şānīnūñ āhīrine varınca [80b M2] tekmīlīnün ta'rifī vākı' olmuştur. (10)

سوم اعمل تسهیلی که دانا

A'māl-ı mu'ammāyīnūñ üçüncisi a'māl-ı teshīlī, ya'nī teshīlī<sup>12</sup> (11) ismiyle müsem mā olan 'amellerdür.

زوی کردد بر ان باقی توانا

Ki 'ākıl a'māl-ı teshīlī (12) zabt itmeden bākīler üzre kādīr olur, ya'nī 'ākıl kimesne a'māl-ı teshīlīnūñ dört (13) 'amelini<sup>13</sup> hıfz itdükdēn-şoñra bākī 'amelleri āsān-ı vechle bilmesine kādīr olur. Mışrā'ı evveldeki (14) دانا 'ibâretinden mışrâ'-ı şānīnūñ āhīrine varınca teshīlīnūñ ta'rifī gibi vākı' olmuştur, [4a İÜ] (15) vallāhu<sup>14</sup> a'lem.

### Beyān-ı A'māl-ı Teshīlī

Muşa[nnif], -kâdesellāhu sirrahu- aqşām-ı şelāseyi icmālen beyān itdükdēn- (16) şoñra her birinūñ aqşāmı kaç idügin ta'rifātla ve her kısmuñ yanında birer mişāl getürmekle (17) beyān itmesine şürü' idüp üç kısmuñ içinde teshīlī ismiyle müsem mā olan 'amelleri (18) sāir 'ameller üzre taqdīm itmekle بیان تسهیلی didi. Ya'nī teshīlī 'amelleri kaç (19) olup işlāhlarında her ne 'amel ne isimle müsem mā olduĝunuñ beyānıdır.

ران سخن تسهیلی قسم از نخست

[81a M2] (20) Evvel kısım-ı teshīlīden dem urur,<sup>15</sup> ya'nī teshīlī ismiyle müsem mā olan kısım ne miqdār 'amel idügin (21) ve her 'amel ne isimle müsem mā olduĝun ve işlāhlarınca her birinūñ ta'rifī nice [4b İÜ] olduĝun beyān (22) ile ke-ennehü demek geldi ki icmālde a'māl-ı teshīlīyi muahhār i'tibār idüp ve tafşilde muqaddem (23) gözetmenūñ sebebi ve fāidesi ne?<sup>16</sup> Muşa[nnif] daĝı aña cevāb virüp didi ki

کز ان کردد دو قسم دیگر آسان

[8b M1] (1) zīrā teshīlī a'mālını zabt itmeden bākī kalan iki kısmuñ zabtı āsāndur. Pes iki kısım üzre (2) muqaddem beyān olunduĝunuñ sebebi ve fāidesi ne idügi zāhīr oldı. A'māl-ı teshīlī kaç 'amel (3) idügin beyān itmesine şürü' idüp didi ki

بود آن انتقاد آنگاه تحلیل

Ol teshīlīnūñ (4) biri intikāddur andan-şoñra taĝlīldür.

پس از تحلیل دان ترکیب و تبدیل

Taĝlīlden-şoñra (5) olan bil ki terkībdür daĝı tebdīldür, ya'nī a'māl-ı teshīlī [5a İÜ] dört kısımıdır. Biri intikāddür, biri (6) taĝlīldür, biri terkībdür, biri tebdīldür. **İntikād:** Ya'nī şimden-şoñran işlāhlarında intikād (7) neye dinildügin bil. [81b M2]

<sup>12</sup> teshīlī: -M2.

<sup>13</sup> 'amelini: 'amelin İÜ, M2.

<sup>14</sup> vallāhu: allāhu M2.

<sup>15</sup> urur: ider M2.

<sup>16</sup> ne: nedür M2.

عبارت اندر انتقاد باشد چه

'İbâretde ya'nî 'ulemâ-i 'ilm-i mu'ammānuñ iştilâhlarında (8) intikâd nedir?

بجزء لفظها کردن اشارت

Lafızların eczâsından bir cüz'e işâret itmekdür. (9) Ya'nî intikâd nazmda vâkı' olan lafızların bir harfine ve yahûd ziyâdesine işâret olunup (10) anda a'mâl-ı mu'ammâyiden bir 'amel ile taşarruf itmekden 'ibâretdür. Bu dağı ma'lûm olsun ki bir kelimenün (11) evveli murâd olınsa ruḥ ve revî ve ser ve cebîn ve pîşânî ve ibtidâ ve iftitâḥ ve mebd' ve evvel (12) ve âğâz emşâli lafızlar [5b İÜ] irâd olunur. Ve kelimenün âḥir ḥurûfî murâd olınsa zîr ve pây ve pâyân (13) ve intihâ ve mi'âd ve âḥir nazâiri<sup>17</sup> lafızlar zîkr olunur ve bir kelimenün ortası murâd olınsa dil (14) ve ḳalb ve meyân ve vasaṭ ve bunuñ gibiler ki zîkr olunur. Hâşıl-ı kelâm kelâm-ı 'Arabda ve kelâm-ı Fârsîde (15) ve kelâm-ı Türkîde 'ulûv ve tekaddüme fi'l-cümle delâlet iden<sup>18</sup> elfâzdan bir lafz zîkr olunup intikâd (16) tarîkisince kelimenün evvel harfî dilenmek câizdür ve tesseffül ve te'aḥḥur fi'l-cümle delâlet iden (17) elfâzdan<sup>19</sup> bir lafz zîkr olunup intikâd üslûbunca kelimenün âḥir harfini murâd itmek mümkündür (18) ve tavassuṭ fi'l-cümle delâlet iden elfâzdan bir lafzı zîkr idüp kelimenün ortasında olan (19) harfî murâd itmek câizdür. [6a İÜ, 82a M2] باسم مثال نجم. İntikâduñ mişâli cümleden biri نجم isminde (20) vâkı' olduğu gibidür, ya'nî ibtidâ ma'nâsını mutazammın olan elfâzdan bir lafzı zîkr idüp kelimenün (21) harf-i evvelin ve tavassuṭ ma'nâsını müşt Emil olan elfâzdan bir lafzı zîkr idüp kelimenün (22) harf-i vasaṭın ve intihâ ma'nâsını mutazammın olan elfâzdan bir lafzı zîkr idüp kelimenün harf-i (23) âḥirin irâde itmenün mişâli نجم isminde bu işâret vâkı' olup mezkûr olan harflerün [9a M1] (1) irâde olunması gibidür.

برد زانجمن دل برخ من نکار

Benüm maḥbûbum yüzü güzel olmak sebebiyle niçe (2) kimesnenün gönlünü iletirdi.

بزیر کامش از بیداد بیسرد

Lâkin ziyâde zâlim olduğu sebebden (3) anı ayağı [6b İÜ] altına bıraktı, ya'nî gönül alup ayağı ile çekildi demekdür. Hall-i mu'ammâ, نگار lafzı ki ruḥı ya'nî (4) ḥurûf-ı evveli ile انجمن lafzından harf-i vasaṭı ile ki dil andan kinâyetdür نج هâşıl olur (5) ve bu hâşıl olan nûn ile cîm کام lafzının zîri ya'nî harf-i âḥiri olan mîm ile ola نجم olur. (6) Pes maḥşûd bi't-temsîl [82b M2] رخ diyüp نگار lafzının harf-i evvelin ve دل diyüp انجمن lafzının (7) harf-i vasaṭın ve زیر diyüp کام lafzının harf-i âḥirin murâd itmekdür ki şâfî intikâddür. (8) **Tahlîl:** A'mâl-ı teshîlînün ikincisi tahlîldür.

چو سازی لفظ مفرد را مجزاً

Çünkü nazımda (9) vâkı' olan elfâzdan bir lafzı pâre pâre idesin, [7a İÜ]

بود تحلیل در فنّ معماً

<sup>17</sup> nazâiri: nazâirleri M2.

<sup>18</sup> fi'l-cümle delâlet iden: delâlet iden fi'l-cümle M2.

<sup>19</sup> elfâzdan: -İÜ.



‘İlm-i mu‘ammâda anuñ (10) nāmı taḥlîl olur, ya‘nî iştîlâhlarında taḥlîl nazımında vākı‘ olan elfâzdan ma‘nâ-yı şî‘riyeye (11) nisbet müfred olan bir lafzı, ma‘nâ-yı mu‘ammâyîde iki cüz’e yâ daḥı ziyâdeye tecziye kılmakdan ‘ibâretdür. (12) بها باسم مثال. Taḥlîlüñ mişâli, meşelâ بها isminde vākı‘ olan bu mu‘ammâ gibidür.

چه غم کر شحنة بر مستان دلیرست

(13) Eger şubaşısı sarhoşlar üzre yāvuzlanırsa bize ne ğam. Ya‘nî hiç ğuşşamız yokdur şubaşınıñ (14) sarhoşları tıttup kötekleyüp cerîmelerin<sup>20</sup> almadan.

که مارا روبه آمد کرچه شیرست

Zîrâ bize (15) tilki gibi ḥor ve za‘îf göründü. Eger çü şubaşısı olduğı [83a M2] ecilden [7b İÜ] säirler üzre arslan gibidür. (16) Ḥall-i mu‘ammâ, روبه lafzı ma‘nâ-yı şî‘riyeye nisbet lafz-ı müfreddür ki tilki ma‘nâsınadır. Ammâ ma‘nâ-yı mu‘ammâyîde (17) iki cüz’e taḥlîl olunmak gerek. Biri رو ve biri daḥı به lafızları ḥâşıl olup رو lafzından (18) ma‘nâsı murâd olup به kendisi murâd olunur. Öyle olıcak ‘ibâret-i مارا ‘den mu‘ammâ (19) ḥâşıl olur ki ما lafzınıñ revisi ya‘nî harf-i evveli ki mîm’dür, به lafzına tebdîl olıcak بها ismi ḥâşıl (20) olur ve a‘mâl-ı mu‘ammâyîden bunda intikâd ve taḥlîl ve tebdîl vardır lâkin maḫşûd bi’t-temşîl (21) روبه lafzınıñ iki cüz’e taḥlîl olmasıdır, vallâhu a‘lem<sup>21</sup>.

**Terkîb: [8a İÜ]**

جو لفظ چند را سازی بهم ضم

(22) Çünki birkaç lafzı biri birine zamm idesin,

کزان آمد یکی مفرد فراهم

Ammâ şöyle zamm idesin ki (23) andan bir müfred ḥâşıl ola.

وزان معنی بودنی لفظ مقصود

Daḥı ol terkîb ile ḥâşıl [9b M1] (1) olan müfreden ma‘nâsı murâd olup lafz murâd olmaya.

بترکیبش توان تخصیص فرمود

(2) Anı terkîb ismine mu‘ayyen itmesine kâdirsin, [83b M2] ya‘nî ismi terkîbdür dimesine kâdir olursun, ya‘nî (3) iştîlâhlarında terkîb ma‘nâ-yı şî‘riyeye nisbet müte‘addid olan elfâzı<sup>22</sup> ma‘nâ-yı mu‘ammâyîde lafz-ı vâhid (4) eylemekden ‘ibâretdür. Muḥaşşal-ı kelâm, ‘amel-i terkîb taḥlîlüñ ‘aksîdür. مثال باسم صدر. Terkîbüñ mişâli (5) صدر isminde vākı‘ olan [8b İÜ] bu mu‘ammâ gibidür.

دکرکون شد ز صبر بی برم حال

Benüm ḥâlüme ne naşîbsızluğa (6) şabr itmeden müteğayyır oldı.

زخون دیده کردم روی زردال

<sup>20</sup> cerîmelerin: cerîmelerüñ İÜ.

<sup>21</sup> vallâhu a‘lem: allâhu a‘lem M2.

<sup>22</sup> elfâzı: elfâz İÜ.

'Âkıbetü'l-emr gözümden ağan kandan (7) nevâsızluğdan şararan yüzümü al eyledi. Hall-i mu'ammâ, دیده'den teşbîh tarîkiyla murâd şâd-ı mektûbîdür (8) ve زرد iki cüz'e taḥlîl olup cüz'üsü دال زر, دال lafzıyla terkîb olunmak دال ḥâşıl olur, ya'nî روی زر (9) زر lafzınuñ ḥarf-i evveli ki zâ'dur dâl-ı mektûbiye tebdîl olunca در olur. دیده lafzından şâd ḥâşıl (10) olmuş idi, mecmû'ı صدر olur ve a'mâl-ı mu'ammâyiden bunda intikâd ve taḥlîl ve terkîb ve tebdîl ve tesmiye (11) ve teşbîh 'amelleri vardır, lâkin [9a İÜ] maḳşûd bi't-temşîl زرد fızınuñ cüz'-i şânînuñ ال lafzına terkîb [84a M2] (12) olup دال lafzınuñ ḥâşıl olmasıdır. **Tebdîl:** A'mâl-ı teshîlînuñ dördüncüsü 'amel-i tebdîldür.

چو لفظی را بدل سازی بیکبار (13)

Çünkü bir lafzı bir def'a tebdîl idesin.

بلفظ دیگر اندر نظم اشعار

(14) Şi'rler nazımında<sup>23</sup> bir ğayrı lafza tebdîl idesin.

درین فن نیست جز تبدل نامش

Bu fende anuñ (15) nâmi tebdîlden ğayrı degüldür, ya'nî nâmi tebdîldür, vellâhu a'lem<sup>24</sup>.

کنون می سازم از تمثیل رامش

Fi'l-ḥâl tebdîlîñ (16) mişâlini getürüp beyân itmeden anı saña râm ideyim, ya'nî bildüreyim. Ya'nî iştîlâḥlarında tebdîl (17) murâd olınan ismüñ maddesinden [9b İÜ] ḥuşûla muḳârin ḥarflerüñ ba'zısını ba'z-ı âḥire deġişdürmekden (18) 'ibâretdür. باسم مبارك. مثال. A'mâl-ı tebdîlîñ mişâli meşelâ مبارک isminde vâkı' olan tebdîl (19) gibidür.

مکر کردند بوی آن کیسوانرا

Yohsa ol ġisûları râyîḥalandırmışlar mıdır ki?<sup>25</sup>

که ناف مشکبارست آهوانرا (20)

Ki<sup>26</sup> geyiklerüñ müşk yaġdurıcı göbegi vardır. Hall-i mu'ammâ, (21) بار مشک lafzı iki cüz'e taḥlîlden-soñra ḥâşıl olan مشک lafzınuñ nâfi, ya'nî ḥarf-i vasaṭı بار [84b M2] (22) lafzına tebdîl olunca, ya'nî مشک lafzında olan şîn yerine بار lafzı gelince مبارک olur (23) ve a'mâl-ı mu'ammâyiden bunda intikâd ve taḥlîl ve tebdîl vardır lâkin maḳşûd bi't-temşîl بار [10a İÜ] lafzınuñ [10a M1] (1) بار مشک lafzında olan ḥarf-i şîn'e tebdîl olmasıdır, allâhu a'lem ve rasûluhu. Muşa[nnif], a'mâl-ı teshîlînuñ (2) dört kısmını adlarıyla ve ta'rîfleriyle<sup>27</sup> ve yanlarında birer mişâl getürmeyle beyân itdükten-soñra a'mâl-ı (3) taḥşîlînuñ aḳsâmı kaç idüġin adlarıyla ve ta'rîfleriyle ve her birine birer mişâl getürmekle beyân (4) itmesine şürû' idüp eyitdi:

### Beyân-ı A'mâl-ı Taḥşîlî

Ya'nî bundan-soñra taḥşîlî 'amellerinüñ (5) aḳsâmı ne miḳdâr olduġınuñ beyânıdır.

<sup>23</sup> nazımında: nazımda İÜ.

<sup>24</sup> vellâhu a'lem: İÜ

<sup>25</sup> ki: -M2.

<sup>26</sup> Ki: eger M2.

<sup>27</sup> ta'rîfleriyle: ta'rîflerine M1.

مفصل تسهیلی اعما شد چو

Çünkü kısım-ı teshîlî (6) 'amelleri 'ale't-tafşîl beyân olındı.

مکمل آنرا کنم بتحصیلی

Kısım-ı taḥşîlîniñ aḳsâmını beyân (7) itmekle ol teshîliyi mükemmel [10b İÜ] eyleyem.

نباشد قسم تحصیلی بجز نه

Kısım-ı taḥşîlîniñ aḳsâmı toḳuzdan (8) ğayrı, ancaḳ toḳuzdur.

شمارم کر کنی سویم توجّه

Eger sen benden yaña teveccüh idersen<sup>28</sup> (9) kısım-ı taḥşîlî aḳsâmı ne miḳdâr idügin saña bir bir 'add ideyin. **Tanşîş ve Taḥşîş: [85a M2]** Kısım-ı (10) taḥşîlî a 'mâliniñ evvelkisi taḥşîş ve tanşîş ismiyle müsemmâ olan 'amellerdür. (11)

فتادست کو باشد تنصیص یکی

Toḳuz kısmuñ birisi tanşîşdür. Ol<sup>29</sup> tanşîş, (12)

صریحا ذکر لفظی کان مرادست

şunuñ gibi lafzı âşikâre zıkr eylemek vâkı' olmışdur ki (13) ol lafz bi'z-zât murâddur. Ya'nî iştilâhlarında tanşîş, maḳşûd olan ismiñ ba'z[1] ḥurûfını yâḥûd (14) cümlesini âşikâre zıkr idüp a 'mâl-ı [11a İÜ] mu'ammâyiñden bir 'amel ile aña işâret itmeden 'ibâretdür. مثال (15) باسم زين الدين. A 'mâl-ı tanşîşüñ mişâli, meşelâ الدين isminüñ cümle ḥarfleri şariḥan zıkr olınup (16) a 'mâl-ı mu'ammâyiñden 'amel-i tebdîl ile işâret vâkı' olduğı gibidür.

دل زاهد زحال دین خزین است

(17) Zâhidüñ göñlü bâb-ı dîne muta'allıḳ olan aḥvâlden ğâyetle maḥzûndur.

که چشمت برسر تاراج دینست

(18) Zîrâ seniñ gözleriñ anuñ dînini hebâ ve heder itmek sevdâsındadır, ya'nî seniñ çeşmiñ (19) böyle olduğı sebebden zâhidüñ ḥâli dîn aḥvâli ḥüşûşunda ḥarâb olmuşdur. Ḥall-i mu'ammâ, حال (20) دین [85b M2] 'ibâretiniñ evvelinde vâkı' olan hâ-ı mektûbî الدين lafzınıñ iki cüz'e [11b İÜ] taḥlîlden ḥâşıl (21) olan lafzına tebdîl olıcaḳ زين taḥşîş olur. Bunda a 'mâl-ı mu'ammâyiñden taḥlîl ve tebdîl (22) ve tanşîş vardur, lâkin دین lafzınıñ ve زين lafzınıñ<sup>30</sup> âşikâre zıkr olınmaları maḳşûd bi't-temsîl (23) olur. **Tesmiye:** Kısım-ı taḥşîlî a 'mâliniñ ikincisi 'amel-i tesmiyedür. [10b M1] (1)

وزان پس تسمیه اصلیت مطلوب

Tanşîşden soñra maḥlûb-ı aşlî olan tesmiyedür, ve's-selâm<sup>31</sup>. (2)

اسلوب دو بر میسر آن وقوع

<sup>28</sup> idersen: idersen İÜ.

<sup>29</sup> Ol: Ki ol: M2.

<sup>30</sup> ve زين lafzınıñ: -İÜ.

<sup>31</sup> ve's-selâm: İÜ.

Ol 'amel-i tesmiyenüñ vuķû'ı iki gûne mümkündür, ya 'nî 'amel iki (3) kısmıdır.

یکی از نام حرفی خواستن حرف

Bir kısmı bir ħarfüñ isminden müsemmäyı dilemekdür.<sup>32</sup> (4)

بقصد حرف کردن نام را صرف

Ya 'nî müsemmäyı ħaşd itmek sebebiyle isim şarf itmekdür, ya 'nî (5) bir ħarfüñ [12a İÜ] ismin zıkr idüp müsemmäsin dilemek cäizdür.

دوم از حرف قصد نام کردن

(6) İkincisi müsemmädan isim murād idünmekdür.

کردن اتمام را مقصود وزان

Andan-şoñra ya 'nî müsemmädan (7) isim murād<sup>33</sup> idündükden-şoñra [86a M2] maķşüdü<sup>34</sup> itmām itmekdür. Ya 'nî işlāħlarında tesmiye iki kısmıdır. Bir (8) kısmı bir ħarfüñ ismini zıkr idüp müsemmäsin murād itmekdür. Bir kısmı daħı bir ħarfüñ müsemmäsin (9) zıkr idüp ismin murād itmekdür. بابر باسم مثال. Kısm-ı evvelüñ, ya 'nî ismi zıkr olunup (10) müsemmäsi murād olduĝunuñ mişāli, meşelā بابر isminde vāķı' olduĝı gibidir. (11)

قبا بر قد تو می دوزد ایام

Zamān senüñ kāmētüñe münāsib ħaftān dikiyor. (12)

برار از قاف تا قاف ای پسرنام

Öyle olıcaķ ħāfdan ħāfa varınca çıkar ey peser nāmı. (13) Hall-i mu 'ammā, [12b İÜ] قبا بر قبا (14) olan iki 'ibāretinde ħāfdan ħāfa varınca bi-'aynihi بابر ismidür ki mişrā'-ı sāniden (15) olan iki قاف lafızları ma'nā-yı şı'riyeye nisbet ism-i ق ki anlardan müsemmä ya 'nî ħāf-ı (15) mektübî murād olunmuşdur. Bu daħı ma'lüm olsun ki ħurūf-ı hecānüñ müsemmaları mektūblarıdır<sup>35</sup>, ya 'nî (16) kitābetde vaz' olınan şekillerdür ve isimleri melfūzı<sup>36</sup> olanıdır, ya 'nî telaffuzda ħāşıl olan (17) şüretleridür. Meşelā, ħarf-i elifüñ müsemması [86b M2] bu şekildür ا ve ismi bu şekildür, elif. Ya 'nî bu şeklüñ (18) adı elifdür ve ħarf-i bā'nuñ müsemması bu şekildür ve ismi bu şekildür bā, ya 'nî ħarf-inüñ (19) ismi bā'dur ve ħarf-i cīm'üñ müsemması bu şekildür ج ve ismi bu şekildür cīm, ya 'ni<sup>37</sup> ħarf-i cīm [13a İÜ] (20) ismiyle müsemmä olmuştur ve ħarf-i dāl'üñ müsemması bu şekildür د ve ismi bu şekildür dāl, (21) ya 'nî د ħarf-i dāl ismiyle müsemmä olmuştur ve 'alā ħāze'l-ķiyās. دیگر باسم سلام. (22) Tesmiyenüñ bir mişāli daħı, ya 'nî ikinci kısmınuñ ki müsemmäyı zıkr idüp ismi murād itmek idi, (23) mişāli سلام isminde vāķı' olduĝı gibidir.

سنبل تو زلف کل تو روی بود

<sup>32</sup> dilemekdür: mümkündür M2, İÜ.

<sup>33</sup> idünmekdür. کردن اتمام را مقصود وزان. Andan-şoñra ya 'nî müsemmädan isim murād: -İÜ.

<sup>34</sup> maķşüdü: maķşüd İÜ.

<sup>35</sup> mektūblarıdır: mektübileridir M2.

<sup>36</sup> melfūzı: melfüz İÜ.

<sup>37</sup> cīm: ج M1, M2.

Leţâfetde [11a M1] (1) ve ĥumretde yüzüñ gül ve zülfüñ sünbül gibidür.

نهد سر سنبلت بردامن كل

Öyle olıcağ senüñ sünbüle müşābih olan zülfüñ ucunu güle (2) müşābih olan yüzüñüñ etrāfı üzre ĥor. Ĥall-i mu‘ammā, سنبل lafzınuñ (3) seri, ya‘nī intikād tarīkiyle [87a M2] evvel ĥarf-i ki ĥarf-i sīn'dür, كل lafzınuñ dāmeni<sup>38</sup> ya‘nī intikād [13b İÜ] tarīkiyle (4) āĥir ĥarf-i ki murād ismidür<sup>39</sup> tebdīl olıcağ سلام olur. Bunda a‘māl-ı mu‘ammāyiden intikād ve tebdīl ve (5) tesmiye vardur, lākin maḳşūd bi't-temsīl كل lafzınuñ ĥarf-i āĥirinüñ ismidür ki lām-ı mehfūzadur. **Telmīh:** (6) Kısm-ı taḥşilī a‘mālinüñ üçüncisi telmīhdür.

تلمیح تحصیلیست زاعمال سوم

A‘māl-ı taḥşilīnüñ (7) üçüncisi telmīhdür.

بکویم با تو شرح آن بتصریح

Anuñ şerĥini saña<sup>40</sup> āşikāre diyeyin. (8)

مذکور لفظ از است کردن اشارت

بلفظ دیگر اندر جای مشهور

Ya‘nī telmīh, isti‘māl (9) olınan aḳsāmuñ ḥaşşırları olmaduğı sebebden meşhūr olup isti‘mālī keşir<sup>41</sup> olanların ba‘zısını (10) zıkr itmekle iktifā oldı. Evvelā fenn-i mu‘ammāda isti‘māl olan [14a İÜ] aḳsāmuñ meşhūrātından biri ehl-i nücümüñ (11) iḥtiyār itdükleri delāildür. Meşelā, kitāblarında on iki burcuñ nişānını böyle yazarlar: Ĥamel ه, şevr ا, cevzā ج, sereḥān ج, esed د, sünbüle ه, [87b M2] mizān و, ‘aḳreb ز, ḳavs ح, cedy ط, delv (13) ی, ḥūt یا. Yedi günün raḳamlarını böyle yazarlar: Yekşenbih ا, düşenbih ب, seşenbih ج, çārşenbih (14) د, pencşenbih ه, āzīne و, şenbih ز. Ve seb‘a-yı seyyārenüñ raḳamlarını böyle yazarlar: (15) Ḳamer ر, ‘utārid د, zühre ه, şems س, mirrīh خ, müşterī ی, zuḥal ل. Ḥāşıl-ı kelām bunuñ gibi (16) nesnelereñ āĥirde vāḳı‘ olan ĥarfini ‘alāmet i‘tibār iderler. Nitekim لیل lafzınuñ ‘alāmetini (17) lām yazarlar. [14b İÜ] ve يوم lafzınuñ ‘alāmetini mīm yazarlar ve ‘alā hāze'l-ḳıyās. Ve meşhūrātından biri daḥı ehl-i (18) ḥikmetüñ iḥtişārātıdır. Biri daḥı ehl-i mantıkuñ iḥtişārātıdır, biri daḥı ehl-i fiḳhuñ iḥtişārātıdır, (19) biri daḥı ehl-i ferāyüzüñ iḥtişārātıdır ve bunlardan her ne kim vardur ve bunu beyān itmeden (20) murād budur ki bunuñ gibi kelimeler mu‘ammāda zıkr olup muḳābillerinde ta‘yīn<sup>42</sup> olınan şekiller veyā bu<sup>43</sup> şekillerden (21) biri zıkr olup kedüsünüñ medlülü murād olınmağ cāizdür. [88a M2] Meşelā, لیل diyüp ل murād itmek ve (22) يوم diyüp م murād itmek ve burūcuñ birini zıkr idüp kendü raḳamını zıkr itmek gibi veyā ‘aksince. (23) احمد باسم مثال [15a İÜ] Telmīhuñ mişāli احمد isimindeki gibidür, ya‘nī maḥall-i meşhūrda meşhūr olan [11b M1] (1) elfāzdan bir lafza işāret itmenüñ mişāli,

<sup>38</sup> dāmeni: dāmenini İÜ.

<sup>39</sup> ismidür: ismidür İÜ.

<sup>40</sup> saña: -M2.

<sup>41</sup> keşir: ekşer M2.

<sup>42</sup> ta‘yīn: M2.

<sup>43</sup> bu: -M2.

meşelâ bu beyitte مطلع المثانى diyüp fâtiḥâ (2) süresinüñ evvelki kelimesin telmiḥ ṭarîḳisince irâde itmek gibidür, ve's-selâm.

چو خوانی مطلع سبع المثانى

(3) Çünkü fâtiḥâ süresinüñ ibtidâsın zikr idesin,

بدانى نام خود بى حرف ثانى

الحمد lafzında (4) ikinci ḥarf-i isḳâṭ idicek kendü nâmuñ bulursuñ. Ḥall-i mu'ammâ, سبع المثانى'den (5) murâd fâtiḥâ süresidür ve anuñ maṭla'ından murâd ibtidâsıdır, الحمد lafzıdır. Pes الحمد lafzı (6) ikinci ḥarfsiz olunca, ya 'nî lām isḳâṭ olunca احمد olur. <sup>44</sup> باسم ديكر [15b İÜ] Telmiḥuñ (7) bir mişâli daḥı سهيل isminde vâḳı' olduḡı gibidür, ya 'nî seb'a-yı seyyârenüñ ba'zısını (8) zikr idüp [88b M2] telmiḥ ṭarîḳi-since anlaruñ 'alâmetin murâd idinmek<sup>45</sup> mümkün ve câiz olduḡunuñ (9) mişâli, meşelâ bu mu'ammâda mihr ve nâhid ve keyvân diyüp murâd mürâdiflerinüñ ḥarf-i âḫirlerin murâd (10) itmek mümkün olduḡı gibidür.

ايوان فيروزه ازين مهر تابد چو

Çünkü firûze<sup>46</sup> renkli kubbeden güneş (11) ṭulū' ide.

شود نام تو با ناهيد و كيوان

Senüñ aduñ<sup>47</sup> zühre ve zuḥal ulu yıldızlar (12) ile ḥâşıl olur. Ḥall-i mu'ammâ, mihrden 'amel-i terâdif<sup>48</sup> ṭarîḳiyle murâd şemsdür ve şemsden telmiḥ ṭarîḳiyle (13) murâd س'dür ki sâbıkan beyân olunmuş idi. Seb'a-yı seyyârenüñ [16a İÜ] 'alâmetleri ḥarf-i âḫirleridür ve ناهيد lafzından (14) daḥı terâdüf ṭarîḳiyle zühre murâd olunup telmiḥ ṭarîḳiyle âḫirinde olan ◦ murâd (15) olunur. Ve كيوان lafzından daḥı terâdüf ṭarîḳiyle zuḥal murâd olunup âḫirinde telmiḥ ṭarîḳiyle (16) âḫirinde vâḳı' olan <sup>49</sup> ل murâd olunur. Pes imdi<sup>50</sup> bu üç ḥarfden ism-i سهيل ḥâşıl olur. <sup>51</sup> عطا باسم و. Telmiḥüñ (17) bir mişâli daḥı عطا isminde olan [89a M2] taşarrufât gibidür, ya 'nî seb'a-yı seyyârenüñ (18) ba'zısınıñ raḳamın zikr idüp kendüzini<sup>52</sup> murâd idinmek mümkün olduḡunuñ mişâli, meşelâ (19) bu mu'ammâda ديدہ lafzından a'mâl-ı mu'ammâyiden intikâd 'amel ile ḥâşıl olan dâl-ı mektûbiden (20) kendüsünüñ medlûlî [16b İÜ] olan عطارد lafzı irâde itmenüñ müyesser olduḡı gibidür. (21)

فشانده از خنده آن لعل كهر بار

Maḥbûbuñ ol güher yağdırıcı aḡzı benüm meşâḳḳatüme nazâr (22) itdükde ḥatından güldüḡi sebebden,

<sup>44</sup> M2. ديكر: مثال

<sup>45</sup> itmenüñ: M2.

<sup>46</sup> firûze: M2.

<sup>47</sup> aduñ: adın M1, İÜ.

<sup>48</sup> terâdif: müterâdüf M1, İÜ.

<sup>49</sup> ل: M2.

<sup>50</sup> imdi: M2.

<sup>51</sup> M2. عطا باسم و: عطا باسم مثال

<sup>52</sup> kendüzini: kendüzi İÜ.

ز کنج دیده ام در نکو نثار

Gözümün<sup>53</sup> bucağından (23) incüye müşâbih yaşlar başı aşağı ağıttı, ya'nî anuñ haż idüp gülmesi gözünden nice yaşlar [12a M1] (1) dökülmesine sebep oldu. Hall-i mu'ammâ, evvelâ دیده lafzınınuñ intikâd tarîkiyle bucağından karîne-i isim ile (2) hâ dilenmeyüp dâl-ı mektübî murâd olunur. Sâniyen dâl-ı mektübî عطارذ lafzınınuñ raqamı olduğı (3) sebebdan andan telmîh tarîkiyle عطارذ murâd olunur ve در [89b M2] lafzı ki nikû nisâr ya'nî qalb [17a İÜ] ola در olur. (4) Pes عطارذ lafzından در lafzı isqâṭ olıcak عطا bâkî qālır. Bu mu'ammâda a'mâl-ı mu'ammâyiden intikâd (5) ve telmîh ve isqâṭ ve qalb 'amelleri vardur, lâkin maqşûd bi't-temsîl olan telmîhdür, ya'nî dâldan عطارذ lafzın<sup>54</sup> (6) dilemekdür. **Terâdüf ve İştirâk:** A'mâl-ı taḥşîlînün dördüncisi terâdüf ve beşincisi (7) iştirâkdür.

باکست ز آنچه ترادف چارم بود

A'mâl-ı taḥşîlînün dördüncisi terâdüfdür (8) ve andan ne ğam vardur ki

اگر کویم که پنجم اشتراکست

Eger a'mâl-ı taḥşîlînün beşinci kısmı 'amel-i (9) iştirâkdür diyü ta'yîn idecek olursam. Ya'nî ğamum bu kadar böyle hükm idince ki hükmüm vâkı'a (10) muṭâbıkdür dimek [17b İÜ] geldi ki 'ulemâ-yı 'ilm-i mu'ammâ işılâhlarında terâdüf neye dirler ki aña cevâb virüp (11) dir ki,

دو لفظ از بهر يك معنى معين

İki lafz bir ma'nâ için ta'yîn olunmuş ola. (12)

زن<sup>55</sup> تن و خوان ترادف آنرا شد چو

Aña ya'nî bu ma'nâya mevzû' [90a M2] olan elfâzdan bir lafz (13) nazımda vâkı' olup andan mürâdifini murâd itmelerine terâdüf di. Dağı hâmuş ol, ya'nî terâdüf (14) işılâhlarında bir ma'nâ muqâbelesinde mevzû' olan iki lafızdan yâ bir nice lafızdan bir lafzı (15) zıkr idüp ol luğatda veyâ ğayrî luğatda bir ğayrî lafzı murâd idinmeden 'ibâretdür. Meşelâ 'ayn (16) diyüp yine luğat-ı 'Arab'da kendüsine mürâdif olan elfâzdan [18a İÜ] بصر lafzı ve طرف lafzı gibi (17) ve yâhüd luğat-ı 'Acem'de kendüsine mürâdif olan elfâzdan bir lafzı veya lüğat-ı Türk'de<sup>56</sup> bir lafzı irâd (18) itmek gibi<sup>57</sup>.

چه باشد اشتراک از لفظ واحد

İşılâhlarında iştirâk nedür, ya'nî bir lafızdan, (19)

دو معنى فهم کردن درموارد

<sup>53</sup> Gözümün: Gözünün M2.

<sup>54</sup> lafzın: lafzın İÜ.

<sup>55</sup> Örneğin terâdüf murad okunmuşsa “ten” (beden) sözünü “zen” (kadın) diye okuman (anlaman bile) gerekebilir.

<sup>56</sup> Türk'de: Türkide İÜ.

<sup>57</sup> itmek gibi: itmekdür İÜ.

isti'mâl olan maḥallerde iki ma'nâ fehm itmekdür. Ya'nî iştilâhlarında (20) iştirâk iki ma'nâ için yâ daḥı ziyâde ma'nâ için vaz' olunan elfâzdan bir lafzı zîkr (21) idüp ma'nâ-yı şî'rîde<sup>58</sup> bir ma'nâsın ve mu'ammâyide bir âḥir [90b M2] ma'nâsın murâd itmeden 'ibâretdür. (22) شجاع باسم مثال. Terâdüfün mişâli, meşelâ شجاع isminde vâkı' olduğu gibidür, ya'nî [18b İÜ] bu mu'ammâda (23) چشم lafzı mezkûr olup terâdüf tarîkiyle 'ayn murâd olduğu gibidür.

شب آن شمعم دل از صد غصه پرداخت

[12b M1] (1) Gice ol maḥbûb gönlümüzü nice guşşadan ḥâlî kıldı.

که رخ بنمود جا بر چشم من ساخت

(2) Zîrâ ziyâde muḥabbeti olduğu sebebden 'arz-ı cemâl eyleyüp çaḳ gözümde mekân eyledi, ya'nî ziyâde (3) iltifâtdan gönlümüz nice guşşalardan ḥalâş buldı. Ḥall-i mu'ammâ, شمع lafzı ki intikâd tarîkiyle ḥarf-i (4) evvelini ki şîn'dür gösterüp جا lafzı çeşm mürâdifî olan 'ayn müsemması üzre koyacak (5) جاع olur. ش ile شجاع olur. Bunda a'mâl-ı mu'ammâyiden intikâd ve taşîş ve terâdüf [19a İÜ] (6) ve te'lîf 'amelleri vardur lâkin maḳşûd bi't-temşîl terâdüf, ya'nî çeşmden terâdüf tarîkiyle (7) 'ayn murâd itmekdür. [91a M2] Taşhîf: A'mâl-ı taşhîlînün altıncısı taşhîfdür.

ششم ز اعمال تحصیلست تصحیف

(8) A'mâl-ı taşhîlînün<sup>59</sup> altıncısı taşhîfdür.

ز شهرت نیست آن محتاج تعریف

Meşhûr (9) olduğu ecilden ta'rîf olunmasına muḥtâc degüldür, lâkin mübtedîlere ziyade rüşen olsun (10) için beyân olunmak mümkün olduğu miḳdâr evlâ ve a'lâdur. Pes ma'lûm ola ki (11) muḥlaḳ taşhîf bir lafzuñ şûret-i ḥattîsinün taḡyîrine maḥv-ı nokta veyâ işbât-ı nokta ile (12) işâret itmeden 'ibâretdür. Meşelâ, ḥarf-i yâ'nuñ [19b İÜ] (13) bir noktasın maḥv itmekle bâ olur. Ve ḥarf-i bâ'ya bir nokta işbât itmekle yâ olur ve ḥarf-i sâ'nuñ bir noktasın maḥv ile tâ olur ve ḥarf-i tâ'nuñ (14) yine bir noktasın maḥv ile nâ olur ve zâl'uñ noktasın maḥv<sup>60</sup> ile dâl olur ve 'alâ hâze'l-ḳıyâs. (15) Bu daḥı ma'lûm ola ki noktası taḥtinde olan ḥarfüñ noktasını fevḳına<sup>61</sup> iletmek ve fevḳından (16) taḥtine iletmek hemân maḥv ve işbât gibidür. Ve muşannifün 'amel-i taşhîfe iki mişâl getürmesi (17) iki kısım olduğına binâedür ki [91b M2] biri taşhîf-i vaz'î (18) ismiyle müsemma olandır. Ve biri taşhîf-i ca'lî ismiyle müsemma olandır. Taşhîf-i vaz'î, bir ḥarfüñ veyâ bir kelimenün şûret-i ḥattîsine [20a İÜ] işâret (19) eylemesinden 'ibâretdür. Ve bu şûret çün ve mişl ve şekil ve şûret ve peyker ve heykel (20) ve naḳş ve nazîr ve nümüne ve resm ve nişân ve hey'et ve nigâr emsâli teşbîhe delâlet (21) idici elfâzdan bir lafzı zîkr itmeden ḡayrı bir tarîkle müteşavver ve müyesser ve mümkün degüldür. (22) Ya'nî hemân bu maḳûle alfâzla taşhîf-i vaz'î ḥâşıl olur. Faḳat meşelâ şekl-i şeb diyüp (23) seb<sup>62</sup> dilemek gibi ve

<sup>58</sup> şî'rîde: şî'riyyede İÜ.

<sup>59</sup> taşhîlînün: taşhîlî M2.

<sup>60</sup> noktasın maḥv: nokta maḥv olunma M1; noktası maḥv olunmaḡla M2.

<sup>61</sup> fevḳına: -İÜ.

<sup>62</sup> seb: -İÜ.



şüret-i cism diyüp çeşm murād idinmek gibi ve mānend-i gāzab diyüp [13a M1] (1) gāzab dilemek gibi ve naqş-ı bû diyüp tû ve sū ve nū ve bû dilemek gibi ve resim şu diyüp su dilemek (2) gibi ve nümüne-i sitem diyüp sīm murād idinmek gibi, veqıs 'alā hāzā. [20b İÜ] Ve taşhîf-i ca'lı ıstılahlarında (3) bunuñ gibi elfāzla işāret itmeksizin bir kelimenüñ noktasız harflerinden nokta işbāt itmekden (4) yāhūd noktalı harflerinden noktayı izāle itmekden 'ibāretdür. (5) عیسی باسم مثال. [92a M2] Taşhîf-i vaz'ınüñ mişāli bu عیسی isminde olan mu'ammā gibidür.

چو بینم صورت عیسی مهتاً

Çünkü bir 'ayşüñ (6) şüretini sekmiş göreyim.

ازان نام خوشت کردد مهتاً

Senüñ laţîf aduñ ol şüret-i (7) 'ayşidan hāzır olur. Hall-i mu'ammā, عیسی lafzınıñ şüreti 'basım و عیسی'dür ki harf taşhîf-i vaz'idür ki (8) şin'i<sup>63</sup> noktasız itmekle murād hāşıl olur. باسم و موسی. Dahı taşhîf-i ca'linüñ mişāli bu isimde (9) vākı' [21a İÜ] olan taşhîf gibidür.

کزیدم از خاموشی لب بدندان

Ephem olmağdan lebümi diş ile ışırdum. (10)

لب شیرین او شد کوهر افشان

Ol sebebden anuñ şirīn ve laţîf lebi güherbār oldu. (11) Hall-i mu'ammā, خموشی lafzınıñ evvel harfi iskāt olıcak موشی qalır ve شیرین lafzınıñ lebi (12) ش'dür. لب او شیرین ya'nī موشی ya'nī lafzınıñ شیرین lafzınıñ lebine müşābih olan harfi ki şin'dür (13) gevher-efşān ola, ya'nī noktaları gide موسی qalır. A'māl-ı mu'ammāyiden bunda intikād ve taşş (14) ve taşhîf ve kināye ve iskāt 'amelleri vardur lākin maqşūd bi't-temşil [92b M2] 'amel-i taşhîfdür. Ya'nī anuñ lebi (15) şirīnün gevher efşān olmasıdır. Teşbîh: [21b İÜ] ve İsti'āre: A'māl-ı [taşşilīnün]<sup>64</sup> yedincisi teşbîh ve (16) isti'āredür.

چو آید اصل هفتم در عبارت

Çünkü a'māl-ı taşşilī aşıllarınüñ yedinci aşlı (17) 'ibārete geldi.

ورا تشبیه خوان یا استعارت

Aña teşbîh ve isti'āre oqu, ya'nī yedinci (18) teşbîh ve isti'āre ismiyle müsem mā olandır, ve's-selām<sup>65</sup>.

باسم ساز حرفی را نشانمند

Bir harfi bir isimle (19) nişānlı eyle.

که باشد حرفرا معنیش مانند

Ki harfuñ ma'nāsı ol<sup>66</sup> ismüñ ma'nāsına müşābih (20) ola. Ya'nī teşbîh ve isti'āre ıstılahlarında bir ismi zıkr idüp hurūf-ı hecāden şunuñ (21) gibi bir harfi yā bir nice harfi

<sup>63</sup> şin'i: şin İÜ.

<sup>64</sup> taşşilīnün: taşşifinün M1, M2; taşşifuñ İÜ.

<sup>65</sup> ve's-selām: İÜ.

<sup>66</sup> ol: evvel M1.



itmişler. (21) Üslûb-ı ismî iştihâhlarında bir 'adedüñ ismini zıkr idüp mu'âbelesinde vaz' olan harfî (22) irâde itmeden 'ibâretdür. Lâkin ism-i 'adedden ism-i âhira intikâl<sup>68</sup> olunmamağ şartıyla. Zîrâ ism-i âhira (23) intikâl vâkı' olıcak 'amel-i terâdüfden olmağ lâzım gelir. احمد باسم مثال. Üslûb-ı isminüñ [14a M1] (1) mişâli 'احمد' de vâkı' olan mu'ammâ gibidür.

یکی را کر کنی هم در یکی جا

Eger یکی lafzınıñ [24a İÜ] maḥşûlunuñ maḥallini yine یکی lafzınıñ (2) murâdifî احد lafzında idecek olursan,<sup>69</sup>

شود نقد تو نام آن دلارا

ol احمد ismiyle müsemmâ olan maḥbûbuñ (3) nâmi senüñ naḥduñ olur, ya'nî ḥâşıl ve ma'lûm olur. Hall-i mu'ammâ, mışrâ'-ı evvelüñ evvelinde vâkı' olan (4) یکی lafzınıñ iki yâsı yigirmi ve kâfî daḥî yigirmi olup mecmû'ı kırk olur ve kırk 'adedüñ mu'âbelesinde vaz' olınan (5) harf mîm'dür ve şâncî 'یکی'den terâdüf tarîkiyle murâd احد lafzıdır. Pes احد lafzı kırk 'adedinüñ<sup>70</sup> medlûlu harf-i mîm'üñ (6) maḥalli olıcak, ya'nî harf-i mîm احد lafzı içine duḥûl idicek احمد olur.

[24b İÜ] Ve a'mâl-ı mu'ammâyiden bunda intikâd<sup>71</sup> ve (7) üslûb-ı ismi ve te'lîf-i [94b M2] imtizâcî 'amelleri vardur, lâkin maḥşûd bi't-temşîl üslûb-ı ismidür ki یکی lafzınıñ üç harfini (8) ḥesâb itmeden ḥâşıl olan kırk 'adedinden üslûb-ı ismî tarîkince harf-i mîm irâde olunmuşdur. Ve üslûb-ı harfî (9) iştihâhlarında bir harfî yâ birkaç harfî zıkr idüp anuñ 'adedin<sup>72</sup> murâd itmekden 'ibâretdür. Meşelâ دلیر لب diyüp (10) دلیر lafzınıñ harf-i evvelinüñ medlûlu چهار lafzını murâd itmek gibi ve جانان رخ diyüp جانان lafzınıñ (11) harf-i evvelinüñ medlûlu سه lafzını maḥşûd idinmek gibi, ve 'alâ ḥâze'l-kıyâs. صدر باسم مثال. [25a İÜ] Üslûb-ı harfinüñ (12) mişâli صدر isminde vâkı' olan bu mu'ammâ gibidür.

زبونست چشمت در خورشید اکر

Eger senüñ nazarında (13) güneş maḡlûb ve zebûn ise,

چونست که باری ببین مه آن رخ

Bârî ol mehüñ yüzüne nazar eyle ki nicedür. (14) Hall-i mu'ammâdan terâdüf tarîkiyle murâd قمر'dür ve قمر lafzınıñ yüzünden intikâd tarîkiyle murâd kâf'dur ve kâf'dan (15) üslûb-ı harfî tarîkince murâd صد'dur ki ḥisâb-ı cümle tarîkince kâf'üñ 'adedi yüzdür. Pes صد lafzı باری lafzınıñ (16) iki cüz'e taḥlîlinden ḥâşıl olan harf-i ر ile te'lîf-i ittişâlî [95a M2] mürekkeb olıcak صدر olur ve a'mâl-ı mu'ammâyiden (17) bunda [25b İÜ] intikâd ve terâdüf ve taḥlîl ve üslûb-ı harfî ve te'lîf-i ittişâlî 'amelleri vardur ammâ, maḥşûd bi't-temşîl (18) üslûb-ı harfidür ki مرâdını قمر lafzınıñ ruḥı harf-i kâf'dan 'adedi-ki صد

<sup>68</sup> intikâl: M2

<sup>69</sup> olursan: olursañ: M1, M2.

<sup>70</sup> 'adedinüñ: 'adedüñ İÜ.

<sup>71</sup> Derkenar: (En doğrusunun) "terâdüf" olduğunu söylerim. Sanki müstensihin kaleminden kaynaklanan hatadır. İlmi derinliğe sahip kişilerce gizli olmadığı gibi.) Ḥākī Abdurrahmân Efendi.

<sup>72</sup> 'adedin: 'adedinden İÜ.

irâde olunmuşdur. Ve (19) üslûb-ı ihşâyî iştîlâhlarında bir 'aded mu'ayyenün evşâfını zıkr itmek vâsîtasıyla zihnüñ ol<sup>73</sup> 'adedinden (20) intikâl idüp mevzû' olan harfî irâde itmekden 'ibâretdür. يوسف باسم مثال. Üslûb-ı ihşâyî mişâli, (21) meşelâ يوسف isminde vâkı' olan bu mu'ammâdaki taşarruf gibidür.

کرفتم نیمه آن لب بدندان

Ol maḥbûbuñ lebinüñ (22) nişfini dişüm ile tıtdum. [26a]

دهانرا از دهانم داشت پنهان

Öyle olıcaḥ maḥbûb kendü aḡzını benüm aḡzumdan (23) pinhân eyledi, ya'nî murâd üzre emmesine koymadı. Hall-i mu'ammâ, لب lafzınıñ lâm ve bâ'sı 'adedde otuz ikidür, [14b M1] (1) otuz ikinüñ nişfi on altınun onundan ي ve altısından vāv irâde olıcaḥ بو lafzı hâşıl olur ve dendāndan<sup>74</sup> (2) teşbîh tarîkiyle murâd sîn'dür ki te'lîf-i ittişâlî tarîkince يو [95b M2] lafzı ile olıcaḥ يوس olur ve dehân-ı evvelden (3) teşbîh tarîkiyle murâd harf-i mîm'dür ve dehân-ı şâniden murâd terâdüf lafz-ı ف'dür. Pes دهانرا از دهان کرد dimek (4) کرد پنهان دهان از دهانرا dimekdür. [26b İÜ] Ya'nî, فم lafzından mîm lafzı işkât olıcaḥ ف bâkî kâlor ki (5) mecmû'ı يوسف olur ve a'mâl-ı mu'ammâyiden bunda intikâd ve terâdüf ve teşbîh ve üslûb-ı ihşâyî ve te'lîf-i (6) ittişâlî ve işkât 'amelleri vardur ammâ murâd olınan ya'nî maḥşûd bi't-temşîl olan üslûb-ı ihşâyîdür ki (7) لب lafz-ı 'adedinüñ nişfi on altınun evvelinüñ mevzû'u olan harf-i ي altısının mevzû'u olan harf-i vāv (8) irâde olunmuşdur. Ve üslûb-ı inhişârî iştîlâhlarında bir 'aded mua'yyende haşr olması meşhûr ve ma'rûf olan ma'dûdı zıkr idüp ol (9) ma'dûduñ 'adedini murâd idünmekden 'ibâretdür. Meşelâ yılıñ [27a İÜ] günleri üçyüz altmış (10) ve hefteleri kırk sekiz ve ayları on ikiye, heftenüñ günleri yediye ve ayuñ günleri otuza ve hefteleri (11) dörde ve günüñ gicenüñ [96a M2] sâ'atleri yigirmi dörde ve farz olan namazlar beşe ve cennetüñ kapıları sekize ve (12) cehennemüñ yediye ve 'anâsır dörde ve gökler yediye ve mevâlid üçe münhasır olduḡı gibi, ve 'alâ hâze'l-kıyâs. شمس باسم مثلا. Üslûb-ı inhişârîniñ mişâli شمس isminde vâkı' olan bu mu'ammâdaki taşarruf gibidür.<sup>75</sup> (14)

رود عمرم بسر بر وجه دلخواه

Göñül murâdı tarîkince ya'nî gereḡi gibi benüm 'ömrüm dükenür.

چو رو نیمایدم در سالی آن ماه (15)

Çünkü ol mâh [27b İÜ] bir yıldan baña yüzin göstere. Hall-i mu'ammâ سال'dan üslûb-ı (16) inhişârî tarîkince murâd üç yüz altmışdur ki üç yüzden şîn ve altmışdan sîn murâd olunup (17) شمس hâşıl olur. Ve harf-i mâh'uñ harf-i evveli شمس lafzı içinde te'lîf-i imtizâcî tarîkince görünecek شمس olur (18) ve a'mâl-ı mu'ammâyiden bunda intikâd ve tañşîş ve üslûb-ı inhişârî ve te'lîf-i imtizâcî 'amelleri vardur (19) lâkin murâd ve maḥşûd bi't-temşîl üslûb-ı inhişârîdür ki سال lafzı zıkr olunup yıl üçyüz altmış güne (20) münhasır olduḡı i'tibârıyla üç yüz altmışdur. Ve üslûb-ı raḡamî iştîlâhlarında bir 'adedüñ şekli-i raḡamîsine [28a İÜ] (21) işâret ile [96b M2] 'aded-i mezkûruñ ismini veyâ harfini murâd itmekden

<sup>73</sup> ol: evvel İÜ.

<sup>74</sup> dendāndan: dendān İÜ, M1.

<sup>75</sup> gibidür: gibi M1, M2.

'ibâretdür. Meşelâ نكو انكشت دو veyâ (22) سرنكون بركار diyüp heşt 'adedinüñ şekl-i raqamîsini irâde itmek gibi. Ve yâhüd زا diyüp heft 'adedinüñ (23) şekl-i raqamîsini irâde itmek, ve 'alâ hâze'l-kıyâs. عثمان باسم مثال.

پی نام خود آن خورشید ابرار

Ol [15a M1] (1) hürşîd ebrâr kendü nâminı i'lâm itmekden ötürü,

کشاد از هم دو انكشت نكو نسا

tersine (2) olmuş iki barmağınun uclarını biri birinden ayırdı. Hâll-i mu'ammâ, 'خورشید' den terâdüf tarîkiyle murâd 'ayn'dur (3) ve 'ayn'dan tesmiye tarîkiyle murâd harf-i 'ayn'dür ve نسا نكو انكشت [28b İÜ] 'dan murâd sekiz 'adedinüñ şekl-i raqamîdur ki (4) bu şekildür ^ ve bu sekiz raqamından terâdüf tarîkiyle murâd عثمان'dur ki 'ayn-ile عثمان ve bu mu'ammâda a'mâl-ı mu'ammâyiden (5) terâdüf ve tesmiye ve üslub-ı raqamî 'amelleri vardur, lâkin murâd şoñrakidür, vellâhu a'lem bi's-şavâb ve ileyhi'l-merci' ve'l-me'âb. (6) **Kinâyet:** A'mâl-ı taşşilînin toquzuncısı kinâyetdür.

کنایت کامد نهم بقانون

Toquzuncı kânûn ki kinâyet (7) ismiyle müsemmadur.

رسید اعمال تحصیلی بغایت

[97a M2] A'mâl-ı taşşilî nihâyetine irişdi, ve's-selâm<sup>76</sup>.

بود آن این که لفظی را نشانه

کنی بی این اصول هشتکانه

(8) Ol kinâyet ıstılâhlarında budur ki bu yukarıda mezkûr [29a İÜ] olan 'amellerün (9) dahline nişâne eylesin. Ma'lûm olsun ki Mollâ Câmî'nün -kaddesellâhu sirrahu- kinâyet 'ameline iki mişâl (10) getürdüğü 'amel-i kinâyetün iki kısım olduğına işâret içündür ammâ, bu iki kısmın mu'ayyen isimleri yokdur. (11) Kısım-ı evvel ıstılâhlarında bir lafzı zikr idüp anuñ ma'nâ-yı mevzû'lası vâsıtasıyla lafz-ı âhîr murâd idinmekden (12) 'ibâretdür ki ol lafz-ı mezkûr ol lafz-ı murâda için vaz' olunmuş ola. هاشم باسم مثال. Kinâyetün (13) kısım-ı evvelinün mişâli هاشم isminde vâkı' olduğü gibidür.

نماطرف مهت ای شوخ دلیر

Ey şüh dilber, (14) güzellikte aya beñzer yüzünün<sup>77</sup> tarafını göster.

درا از پای کو روشنتر اختر

[29b İÜ] Öyle olıcaq rüşen-reg (15) yıldıza di ki ayakdan gel. Hâll-i<sup>78</sup> mu'ammâ, مه lafzından murâd be-tarîki't-tanşîş lafz-ı me'dür. Pes, مه lafzı ki karîne-i (16) isimle âhîrki harfini göstere ki hâ-ı mektûbidür. • tesmiye tarîkiyle [97b M2] murâd melfûzîdür ki hâ'dür. روشن (17) mefhûm mulâhazasıyla hâşıl olan lafz-ı şems ayakı düşecek ya'nî sîn isķâf olıcaq (18) şm lafzı qalır ki hâ ile هاشم olur ve a'mâl-ı mu'ammâyiden bunda

<sup>76</sup> ve's-selâm: İÜ.

<sup>77</sup> yüzünün: yüzün İÜ.

<sup>78</sup> Hâll: -İÜ.

intikâd ve tañşîş ve tesmiye ve kināye ve işkât (19) 'amelleri vardır, lâkin maqşûd bi't-temşîl kināyedür ki اختر روشنتر zıkr olunup ma'nā-yı mevzû'lası vāşıtasıyla (20) شمس lafzı murād olunmuşdur. [30a İÜ] Ve 'amel-i kināyenüñ kısm-ı şānisi mülāhazasıyla<sup>79</sup> bir 'ibāretüñ zıkrinden 'aql-ı müstakīmüñ bir (21) lafza intikālinden 'ibāretdür. نور باسم مثال. Kināyenüñ kısm-ı şānisinin mişāli نور isminde vākı' olan (22) bu mu'ammā gibidür.

بود نامت زبانا مایه سور

Ey cānān, senüñ adınıñ zıkrı göñlümüze dilimüze şenlik (23) sermāyesidür, ya'nī küşāde olmasına sebebdür.

مکرر کفتمش نور علی نور

Öyle olıcağ senüñ nāmınıñ zıkrini [15b M1] (1) mükerrer eylemekligüm nūrun 'alā nūrdur. Hall-i mu'ammā مکرر کفتمش 'ibāretinüñ zıkrinden 'aql-ı mu'ammā نور ismi olduğına bilā-şek (2) ve lā-şübhe intikāl ider, zīrā bu beyitte mükerrer vākı' olan lafz 'نور'dur.

#### A 'māl-ı tekmlī

[30b İÜ] A 'māl-ı mu'ammāyīnün (3) üçüncü kısmı [98a M2] a 'māl-ı tekmlīdür.

چو شد اعمال تحصیلی مکمل

Çünkü a 'māl-ı taḥşīlī tamām oldı.

بتکمیلی کنم انرا مذیل

(4) A 'māl-ı tekmlīnün aqsāmını beyān itmekle anı ya'nī a 'māl-ı taḥşīlīyi müzeyyel eyleyem, ya'nī a 'māl-ı taḥşīlīnün (5) zeylinde a 'māl-ı tekmlīyi beyān idem.

بود اعمال تکمیلی سه اسلوب

A 'māl-ı tekmlī üç kışımdu. (6)

که شرح يك بيك امريست مطلوب

Ki a 'māl-ı tekmlīnün üç kışımını birer birer ya'nī<sup>80</sup> başka başka (7) şerh eylemek bir emri maṭlūbdur, ya'nī gerekli maşlahatdur. Te'lif: A 'māl-ı tekmlīnün evvelki kısmı te'lifdür. (8)

اجزاست جمع كو دان تأليف يکی

که حاصل کشت هر يك از ديگر جاست<sup>81</sup>

[31a] (9) علی باسم مثال

بود چشمت بلای جانم ای دوست

دوست<sup>82</sup> ای نتوانم بلا این خلاص

<sup>79</sup> mülāhazasıyla: mülāhaza M2.

<sup>80</sup> ya'nī: M2.

<sup>81</sup> Birini te'lif bil ki her biri farklı yerden elde edilen parçaları toplamaktır.

<sup>82</sup> Ey dost! Gözün canımın belası olur. Ey dost! Bu beladan kurtulmaya gücüm yetmez.

'Ayndur. 'Aynuñ (10) bir ma'nāsı göz olduğu mülâhazısıyla ve 'ayndan murād tesmiye tarikiyle 'ayn-ı mektübîdür ki harf-i ع'dür, pes (11) harf-ı لا, ع lafzı ile olıcak علا ismi hâşıl olur ve a'māl-ı mu'ammāyiden bunda<sup>83</sup> tenşis ve tesmiye ve terādūf (12) ve te'lif-i ittisālî 'amelleri vardır. Lâkin maqşūd bi't-temsîl [98b M2] 'amel-i te'lifîdür ki لا lafzı harf-i ع<sup>84</sup> ile terkib ve te'lif (13) olmuştur. Harf-i bâ vāsıtasıyla. Ve te'lif-i imtizacî iştilâhlarında ba'zı harflerüñ ba'zısınıñ içine (14) girmekten 'ibâretdür<sup>85</sup>. همام باسم مثال. Te'lif-i [31b İÜ] imtizacîñüñ mişâli, meşelâ همام isminde vâkı' olan bu mu'ammâ (15) gibidir.

پدر مه بود مادر هم ترا لیک

Ey maḥbûb, senüñ babañ ve anañ<sup>86</sup> daḥı leṭâfetde mâha müşâbih (16) idi.

نك پدر نی باشد تو چون مادر نه

Sencileyin ne babañ ve ne anañ<sup>87</sup> güzeldür, ya'nî birisi senüñ (17) gibi laṭif degüldür. Hall-i mu'ammâ, مادر lafzı iki cüz'e taḥlîl olup cüz'-i evvelüñ lafzı ve cüz'-i şânîñüñ (18) ma'nāsı murād olur. Pes lafz-ı مادر hem ya'nî هم lafzınıñ içine te'lif-i imtizacî tarikince gire (19) همام ismi hâşıl olur ve a'māl-ı mu'ammāyiden bunda taḥlîl ve tenşis ve te'lif-i imtizacî vardır, lâkin murād te'lif-i [32a İÜ] (20) imtizacîdür ya'nî ما lafzınıñ هم lafzına ya'nî hâ ile mîm mâbeynine girmesidir. İşkât: (21)

هست آن و تخلیصت و اسقاط دوم

A'māl-ı tekmiñinün ikincisi 'amel-i işkât ve taḥlîşdür (22) ve ol işkât

ز چیزی کان نباشد داشتن دست

[99a M2] Maqşūd olan isme gerek olmayan harflerden el (23) kaldırmak, ya'nî işkât itmekdür. Ya'nî işkât iştilâhlarında nazımda mezkûr olan maddeden bir pâreyi [16a M1] (1) düşürmekden 'ibâretdür. علی باسم مثال. İşkâtüñ mişâli bu isimde vâkı' olan mu'ammâ gibidir. (2)

بمهرت بیدلی زاغبار صافست

Ağyardan şâfî bir 'âşık senüñ muḥabbetine<sup>88</sup> muḥayyeddür. (3)

خلافت از در میان دست شست که

Ki anlara muḥâlefetden [32b İÜ] ortada el yumuşdur. Hall-i mu'ammâ, (4) مهر'den terādūf tarikiyle 'ayndur ve 'ayndan murād tesmiye tarikiyle harf-i ع ve بیدلی'den murād tenşis (5) tarikiyle lafzîdür<sup>89</sup>. Pes بیدلی lafzı harf-i 'ayn ile te'lif-i ittisālî kâ'idesince te'lif olıcak (6) عیدلی hâşıl olur ve mişrâ'-ı şânîñüñ âḥirinde olan خلاف lafzınıñ bir ma'nāsı söğüt (7) olmak i'tibâriyle, pes عیدلی 'ibâretinüñ üzresinde vâkı' olan بید lafzı işkât olıcak

<sup>83</sup> bunda: -M2.

<sup>84</sup> ع: 'ayn İÜ.

<sup>85</sup> girmekten 'ibâretdür: girmekdür İÜ.

<sup>86</sup> babañ ve anañ: baban ve anan İÜ.

<sup>87</sup> babañ ve ne anañ: baban ve anan İÜ.

<sup>88</sup> muḥabbetine: muḥabbetüñe M1, M2.

<sup>89</sup> lafzîdür: lafzîdür İÜ.

(8) *vāsīṣasıyla* *علی* ismi kalur. Bunda a' māl-ı mu'ammāyiden terādūf ve tesmiye ve taṣṣīṣ ve (9) te' līf-i ittiṣālī ve iskāt 'amelleri vardır lākin maḳṣūd bi't-temsīl [33a İÜ] iskātdür, ya' nī [99b M2] *دست شست* (10) *در میان* arasında olan ma' nīdür. **Ḳalb:**

سوم قلبست آن در نظم و ترکیب

(11) A' māl-ı tekmlīnün üçüncisi 'amel-i ḳabdur ve ol nazım ve terkībde

عبارت باشد از تغییر ترتیب

(12) Tertībi bozmaḳdan 'ibāretdür. Ya' nī ḳalb iṣṭilāḫlarında nazımda vāḳı' olan kelimelerün birisinin (13) ve yāḫūd ziyādesinün tertīb ḫurūfını taḡyīr itmekden 'ibāretdür ve Mollā Cāmī'nün -ḳaddesellāhu sirrahu-, (14) 'amel-i ḳalbe üç miṣāl getürdüğü 'amel-i ḳalb üç vechle mutaṣavver olduğına bināendür ki birine ḳalb-i küll (15) ve birine ḳalb-i ba'z ve birine ḳalb-i küllī dirler. Ḳalb-i küll, iṣṭilāḫlarında nazımda vāḳı' olan [33b İÜ] kelimelerün (16) bir kelimesinün veyā birḳaç kelimesinün 'ale't-tertib cümle ḫurūfını tebdīl eylemekden 'ibāretdür. مثال (17) *تاج باسم*. Ḳalb-i küllün miṣālī *تاج* isminde vāḳı' olan bu mu'ammā gibidür.

دل کز هر دو عالم جات کشتست

(18) Benüm gönlüm ki her iki 'ālemden fāriḡ olup saña maḫal ve mekān olmuṣdur.

کشتست شیدات تو نام شنیده

(19) Senün nāmını işidüp [100a M2] *dīvāneñ* olmuṣdur. Ḥall-i mu'ammā, *جات* lafzı ḳalb-i küll olıcak, ya' nī cümle ḫurūfleri (20) 'ale't-tertib dönecek *تاج* olur. A' māl-ı mu'ammāyiden bunda taṣṣīṣ ile ḳalb-i küll 'amelleri vardır ki (21) maḳṣūd bi't-temsīl ḳalb-i küldür, ya' nī *جات* lafzınuñ maḳlūbidür. Ve ḳalb-i ba'z, [34a İÜ] iṣṭilāḫlarında nazımda (22) vāḳı' olan kelimenün ba'zı ḫarflerinün tertībini bozmaḳdan 'ibāretdür. (23) *عمر باسم* مثال.

ریشان سینه از خود حال میوشان

Kendü ḫālūñi mecrūḫ gönüllü 'āşıḳlardan gizleme. [17a M1] (1)

پریشان آید مرغ دانه از دور که

Zīrā ḳuş cinsi tuzaḳ yanūndan irāḳ olıcak ziyāde perişān olur. (2) Ya' nī ḳuş cinsi nafaḳasından irāḳ olduğı ḫālede perişān ve bī-ḳarār olduğı gibi 'āşıḳ-ı miskīnler dahı (3) aḳ yüzünde siyāḫ ḫālūñi görmemekden perişān olur. Pes ma'ḳül olan oldur ki bir nice miskīnlerün gönüllerin (4) perişān itmekden tevbe ve istiḡfār idüp her zamān bī-ḳārelere [34b İÜ] mulāṭāfet yüzün gösterüp gönüllerin mümkün (5) olduğı miḳdārı ri'āyet idesin. Ḥall-i mu'ammā, *مرغ* lafzından murād taṣṣīṣ ṭarīḳiyle [100b M2] lafz-ı *مرغ*'dur ve dāneden murād (6) teşbīḫ ve isti'āre ṭarīḳiyle noḳṭadur ve perişāndan terādūf ṭarīḳiyle ḳabdur. Pes *مرغ* lafzı noḳṭadan (7) irāḡ olup perişān olıcak ya' nī 'ayn mīm üzerine muḳaddem mülāḫaza olıcak *عمر* olur. Bunda a' māl-ı mu'ammāyiden (8) taṣṣīṣ ve teşbīḫ ve isti'āre ve iskāt ve ḳalb-ı ba'z 'amelleri vardır, lākin maḳṣūd bi't-temsīl ḳabdur. Ve ḳalb-i küllī (9) iṣṭilāḫlarında iki cüz'den mürekkeb bir kelimeyi ve yāḫūd iki kelimeyi ve yāḫūd ziyādeyi taḳdīm [35a İÜ] ve te'ḫīr eylemekden (10) 'ibāretdür. ya' nī iki müstaḳil



cüz' den mürekkebe olan kelimenün cüz'-i evvelini ve cüz'-i şānīsini taqđīm itmekdür. مثال (11) هر مز باسم. Ķalb-i küllīnün mişāli هر مز isminde vāķı' olan bu mu'ammā gibidür.

زمهر نام مطرب شد هویدا<sup>90</sup>

(12) Sāzendenün adı tāziyāndan āşikāre oldı.

ولی بروض اندک زیر و بالا

Lākin az vaż' üzere (13) 'aksine oldı. Ħall-i mu'ammā, مزهر lafzı ki madde-i isimdür, zīr u bālā olıcaķ, ya'nī cüz'-i şānīsı ki هر lafzıdır (14) cüz'-i evvel üzere muķaddem i'tibār olıcaķ هر مز olur. Bunda a'māl-ı mu'ammāyiden taşşis ve ĳalb-i küllī 'amelleri vardur, (15) lākin maķşūd bi't-temşil ĳalb-i [35b İÜ] küllīdür.

### Tārīh-i kitab

Bu üç beyit bu kitābuñ tārīhi beyānındadır, ya'nī (16) hicret-i nebeviyyenün [101a M2] kaçınıcı senesinde Allāh'ın 'avnıyla tamām olduĳunuñ beyānındadır.

کرامی<sup>91</sup> در زهی بنامیزد

(17) Bārekallāh ne 'aceb hürmetlü ve maķbül incidür.

جامی کلک نوك الماس سفت كه

Cāmī -ĳaddesellāhu sirrahu- (18) ĳalemi ucunuñ elmās tāşına müşābih olan ĳalemün ucu ki deldi, ya'nī Cāmī'nün elmāsa beñzer (19) ĳaleminün ucu deldüĳi incü ne maķbül incidür. Bunda ĳalemün ucunu elmās tāşına teşbīh ider ve ĳalemün yazduĳunu (20) inciye teşbīh ider. Pes ma'nā-yı beyit böyle olur: Cāmī'nün ĳalemi yazduĳı söz ne lañif ve ĳarrā ve ne şerīf (21) ve a'lā

[36a İÜ] sözlerdür.

توبیخ جای آمد قدسی فیض چو

Çünkü Cāmī'nün sözleri feyz-i ĳudsīdür, ya'nī Feyyāz-ı ezeli'nün feyziyle hāşıl olmuşdur.

تاریخ فیض کنندش کر نباشد

(22) Eger anuñ tārīhini feyz eylerlerse tevbīh ve ta'yīb yeri degüldür. Ya'nī kimseye 'ayb itmesün bunuñ tārīhini feyz (23) itdügümüze. Ma'lüm olsun ki bu kitābuñ tārīhi mışrā'-ı şānīde vāķı' olan lafz-ı فیض'den çıkar, ancak [17a M1] (1) ebced ĳisābīnün cümel-i şaĳirī ĳisābınca ki فیض lafzınıñ fā'sı cümel-i şaĳirī ĳisābınca 'adedde seksendür [101b M2] (2) ve yā'sı ondur ki seksene žam olıcaķ mecmū'ı toķsan 'aded olur ve zā'dı sekizyüzdür. Pes ma'lüm (3) oldı ki bu kitāb hicret-i nebeviyyenün [36b İÜ] sekiz yüz toķsan yılında taşnif olunmuşdur. İmdi Ħaķ sübhānehü ve te'alā (4) bu risāleyi bu hāle ırgürmesine bā'is

<sup>90</sup> Derkenar: به مطرب الذى العود: ولمزهر; 'Ud ki sâz kısmındandır berbat manasına (Vankulu).

<sup>91</sup> Derkenâr: بنامیزد lafz-ı basit ya'nī müfreddür, mürekkebe degül. Allah yavuz gözden şaķlasın maķāmında müsta'meldür, edat-ı taħsin degüldür. Ħāşılı 'benamیزd'den muħaffef olup barekellāh ma'nāsına degüldür, zirā taħsīn ifāde eylese bir edat-ı taħsīn ile daħı cem' olmazdı. Zihī, bunda taħsīn ifāde ider. Şārih merhūm ĳaťā itmişdür, 'afallāhu 'annī ve 'anhu. Ħācibī.

olanuñ murādât-ı dünyeviyye ve maqşûdât-ı uhreviyyesini āsân-ı (5) vech-ile müyesser idüp kendüzünüñ dīdār-ı şerīfi ve münīfi ile muğtenim kılup Ḥabīb-i ekrem şefa'atine lâyıķ (6) ve cinānuñ 'Adn ismiyle müsem mā olan cennete<sup>92</sup> müstaḥaķ kıla vire. Āmīn, yā mūcībe da'veti'l-muḫṭarrīn<sup>93</sup>. (7)

بتشريف قبول ارزنده بادا

Bu kitābum ḳabūl libāsı ile ḳīmetlü ve maḳbūl olsun. (8)

بادا فرخنده کرم ارباب بر

Kerem şāhiblerine ḳutlu olsun.

Temme bi-'avnillāhi ve tevfiķih, (9) fī-medreseti Fetḫiyye min medārisi 'Ayıntāb el-müsteṭāb, 'ammera kātīb Rabbū'l-erbāb, āmīn. Fī-seneti ١١٦٦.

## SONUÇ

Divan edebiyatı türlerinden biri olan muammâ hakkında Türkçe eser kaleme alan yazarlardan biri de Gelibolulu Sürûrî'dir. Bu çalışmada Sürûrî'nin Molla Câmî'den şerh ettiği muammâ eserleri tespit edilmeye çalışılmış ve neticede Sürûrî'nin Mollâ Câmî'ye ait iki farklı eseri şerh ettiği ortaya çıkmıştır. Bunlar *Hilye-i Hulel* ve *Şerh-i Manzûme-i Muammâ* eserleridir.

Bu çalışmada inceleme konusu edilen Sürûrî'nin *Şerh-i Manzûme-i Muammâ* eseri, Molla Câmî'ye ait 67 beyitlik küçük bir risalenin Türkçe tercüme ve şerhinden oluşmaktadır. Kütüphanelerde bu şerhe ait üç yazma nüshası tespit edilebilmiştir. Muammâ türünün tanımı, çeşitleri ve örnek şerhlerinin ele alındığı eser, XVI. yüzyıl Anadolu Türkçesinin dil hususiyetlerini taşır.

Şârih, öncelikle Farsça metnindeki beyitlerin tercümesini vererek ele alınan her bir muammâ türünün tarifini yapar. Ayrıca ele alınan türün anlaşılması için yeri geldikçe gerekli bilgi ve kabulleri de okuyucuyla paylaşan şârih, devamında örnek isim/isimlerin yer aldığı beyitleri tercüme eder ve ilgili muammanın çözümü yapar.

Eserde muammâ türü tahsîlî, tekmîlî ve teshîlî şeklinde üç kısma ayrılarak ele alınır. İlk teshîlî amel işlenir. Teshîlî amel intikâd, tahlîl, terkîb ve tebdîl şeklinde dört çeşittir. Tahsîlî amel ise tahsîs-tansîs, tesmiye, telmîh, terâdûf, iştirâk, tashîf, teşbih, hisâbî ve kinâyet olmak üzere dokuz kısma ayrılır. Bunlardan tashîf, tashîf-i vaz'î ve tashîf-i ca'lî şeklinde ikiye ayrılır. Yine hisâbî amel üslûb-ı ismî, üslûb-ı harfî, üslûb-ı ihsâyî, üslûb-ı inhisârî ve üslûb-ı rakamî olmak üzere beş çeşidi vardır. Kinâyet ameli ise iki kısma ayrılmakta olup bunların herhangi özel bir adı yoktur.

Tekmîlî amel ise telîf, iskât-tahlîs ve kalb olamk üzere üç kısımdır. Telîf ameli telîf-i ittisâlî ve telîf-i imtizâcî şeklinde ikiye, kalb ameli ise kalb-i kül, kalb-i ba'z ve kalb-i küllî şeklinde üçe ayrılır. "Tārîḫ-i kitāb" başlığı altında Câmî'nin eserinin yazılış tarihinin 890/1485 olduğunu belirten beyit ve dua beytinin şerhi ile eser sona erer.

<sup>92</sup> cennete: cennetine M2.

<sup>93</sup> yā mūcībe da'veti'l-muḫṭarrīn: -İÜ.

Bu çalışmanın muammâ türüne ilgi duyanlar ile edebiyat araştırmacıları için bir kaynak olacağı ve bu alana da katkı sağlayacağı ümidindeyiz.

### KAYNAKÇA

- Arslan, Ö. (2023). Kınalızâde Alî Çelebi'nin muammeyâtı. 60. *Doğum Yılı Münasebetiyle Prof. Dr. M. A. Yekta Saraç C. 1* (Kaçar, M., Yazar, S., Arslan Ö., vd., Ed.). İstanbul: DBY Yayınları.
- Bilkan, A. F. (2000). *Türk edebiyatında muammâ*. Akçağ Yayınları, Ankara.
- Durmuş, İ. (2020). Muammâ. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (C. 30, ss. 319-320), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Elbir, B. (2009). Türk edebiyatında mu'ammâ ve Surûrî'nin bir mu'ammâ şerhi. *Turkish Studies*, vol. 4, no. 6, pp. 82-94.
- Güleç, İ. (2010). Sürûrî, Muslihuddin Mustafa. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (C. 38, ss. 170-172), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Güleç, İ. (2001). Gelibolulu Muslihuddin Sürûrî, hayatı, kişiliği, eserleri ve Bahrû'l-ma'arif isimli eseri. *Osmanlı Araştırmaları*, XXI, 211-236.
- Kaçar, M. (2021). Mollâ Câmî'nin manzûme-i muammâ'sına Salâhaddîn-i Uşşâkî tarafından yapılan şerh. *Esengü Bitig: Doğumunun 60. Yılında Zühal Ölmez Armağanı* (Karaayak, T. ve Uzunkaya, U., Ed.). İstanbul: DBY Yayınları.
- Kaçar, M., Karşlı, İ. ve Akdağ, A. (2020). *Tercüme-i hizânetü'l-edeb: izahlı ve örnekli belagat terimleri sözlüğü*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Okumuş, Ö. (1993). Câmî, Abdurrahman. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (C. 7, ss. 94-99), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Öntürk, Tolga (2019). *Sürûrî'nin şerh-i muammeyât-ı Mîr Hüseyin adlı eseri (inceleme-tenkitli metin)*. Yayımlanmamış doktora tezi, Van Yüzüncüyıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.
- Öntürk, T. (2021). Gelibolulu Sürûrî şerh-i risâle-i muammâ-yı Alî Ker. İstanbul: DBY Yayınları.
- Öntürk, T. (2022a). Şerh-i mu'ammâyât-ı Câmî (Sürûrî). *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*, <http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/serh-i-mu-ammayati-cami-sururi> (Erişim Tarihi: 27.12.2023).
- Öntürk, T. (2022b). Behiştî Ramazan'ın Mollâ Câmî'nin muammâ-i sagîr risalesine yazdığı şerh: şerh-i manzûme-i mu'ammâ. *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 29, 247-267.
- Saraç, M. A. Y. (2020). Muammâ. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (C. 30, ss. 320-321), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Saraç, M. A. Y. (1995). Emrî, Emrullah. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (C. 11, ss. 164), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Sürûrî, Muslihuddîn Mustafa b. Şa'bân Gelibolulu. *Şerh-i risâle-i muammâ-yı Alî Ker.* Milli Ktp. 06 Mil Yz A 8274/3.
- Turgut, K. (2013). Abdurrahman Câmî, düşünce ve eserlerinin Türk edebiyatına etkisi. Yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Vankulu Mehmed Efendi. *Vankulu lügati*. kamus.yek.gov.tr.
- Yazar, S. (2011). Anadolu sahası klasik Türk edebiyatında tercüme ve şerh geleneği. Yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü , İstanbul.

## THE COMMENTARY ON POETIC ENIGMA BY GELIBOLULU SÜRÛRÎ

### ABSTRACT

This article focuses on the literary genre of muamma, which originated in Arabic literature and later saw the establishment of its rules and the presentation of exemplary works in Persian literature. In Turkish literature, not only did poets engage in composing muamma, but there were also poets who translated and commented on Persian works in this field. Gelibolulu Sürûrî, one such poet, translated and annotated Mollâ Câmî's works, "Hilye-i Hulel" and "Manzûme-i Muamma," shedding light on muamma examples in Turkish.

The introduction of the study provides basic information about the muamma genre. The analysis section briefly introduces Mollâ Câmî's work "Manzûme-i Muamma" and provides information about Sürûrî's connection to "Şerh-i Manzûme-i Muamma." Additionally, insights into the form and content of the scrutinized commentary are presented, along with a summary and a presentation of manuscript details. The final section of the study includes the comparative transcriptional text of the commentary based on three handwritten copies of the work.

"Şerh-i Manzûme-i Muamma" is a Turkish commentary on a 66-couplet poetic treatise by Molla Câmî. This small versified treatise has also been commented on by Behiştî Ramazan Efendi (d. 1571) and Abdullah Selâhaddîn Uşşakî (d. 1873). In this study, Sürûrî's commentary on this small poetic treatise is examined. The commentary divides the muamma genre into three parts: instructional (tahsîlî), complementary (tekmîlî), and amplifying (teshîlî). The instructional part encompasses four sections: intikâd (reproach), tahlîl (analysis), terkîb (composition), and tebdîl (alteration). The complementary part involves three aspects: telif (composition), iskât-tahlis (abrogation-exemption), and kalb (rejection). Each type is defined first, followed by essential information for understanding, and then examples are analyzed.

**Keywords:** Muammâ, commentary of muammâ, Gelibolulu Sürûrî, Molla Câmî.

**Makale Künyesi (Araştırma):** Erdal, D. (2024). Pierre Bourdieu'nun habitus kavramı bağlamında Kemal Tahir'in "Namuscular" romanında eril söylem. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 213-233.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1411578>

## PIERRE BOURDIEU'NUN HABİTUS KAVRAMI BAĞLAMINDA KEMAL TAHİR'İN "NAMUSCULAR" ROMANINDA ERİL SÖYLEM

Derviş ERDAL<sup>1</sup>

### ÖZET

Eril ve dişil arasındaki farklılıklar, toplumun onlara yüklediği temel davranış kalıpları sayesinde anlam bulur. Toplumun cinsiyetlere dair inşa ettiği ve içselleştirdiği rol ve statü kalıpları, eril ve dişil olanın görev ve sorumluluklarını özümsemesini sağlar. Toplumsal, bilişsel ve eylemsel süreçler, cinsiyetler arasındaki farklılıklar toplumsal alanda da meşrulaştırma gücüne sahiptir. Bu süreçler toplumun cinsiyet rollerini sürdürmesine, güç ilişkilerinin şekillenmesine ve toplum tarafından belirlenen cinsiyet hiyerarşisinin oluşumuna katkıda bulunur. Bu noktada Pierre Bourdieu'nun toplumun eril ve dişil rollerine atfettiği davranışlarıyla ilgili değerlendirmeleri önemlidir. O, cinsiyet başta olmak üzere namus gibi kavramları habitusunun bir alanı olarak değerlendirir. Bourdieu'nun habitus kavramı, bu yönüyle eril tahakkümün ve toplumsal cinsiyet rollerin anlaşılmasına katkı sağlar. Ona göre birey, habitusunu oluşturan sosyal çevre içinde cinsiyetine uygun davranışlarını öğrenir ve bu normlara göre şekillenen bir habitus geliştirir. Cinsiyete yönelik söylem ve pratikler sadece sosyoloji bilimine değil, yaşamın her alanında olduğu gibi edebiyat bilimine de kaynaklık etmiştir. Edebî metinlerde yazıldığı dönemin siyasi, sosyal ve kültürel dinamiklerine yönelik izler bulabilmek mümkündür. Bu yönüyle edebî metinler, araştırmacılara önemli veriler sunmaktadır. Bu bağlamda Kemal Tahir'in cezaevi gözlemlerinden yola çıkarak kaleme aldığı *Namuscular* romanı önem arz eder. *Namuscular* romanı, Cumhuriyet'in ilk yıllarının siyasi, sosyal ve kültürel panoramasını ortaya koyan önemli bir eserdir. Yazar, romanında cezaevindeki mahkûmların gözünden dönemin karşıt düşüncelerini, siyasi ve sosyal atmosferini yansıtmakla kalmaz, eril söylemi de analiz etmeyi amaçlar. Bu yönüyle eser, dönemin toplumsal yapılarını besleyen dinamikleri anlamamıza imkân sağlar. Çalışmada *Namuscular* romanında da yer alan eril ve dişil söylemler, Bourdieu'nun bakış açısıyla tahlil edilmeye çalışılmıştır. Bu noktada onun temel paradigmasını elbette birbirinden ayırmak mümkün değildir. Ancak çalışmanın hacmi dikkate alınarak daha ziyade eril tahakküm anlayışı doğrultusunda eril söylemlerin eylemsel ve düşünsel pratiğe yansımaları ele alınmıştır. Makaleyle *Namuscular* romanının dönemin toplumsal cinsiyet ve eril söylem ekseninde dönemin sosyal dokusunu yansıtan bir derinliğe sahip eser olduğunun ortaya konulması hedeflenmiştir. Bununla aynı zamanda *Namuscular* romanının toplumsal cinsiyetler üzerinde yapılacak akademik araştırmalara kaynaklık edebileceği değerlendirilmektedir. Çalışmada doküman tarama

<sup>1</sup> Milli Eğitim Bakanlığı, Dr. dervis.erdal@hotmail.com  
<https://orcid.org/0000-0003-0152-4837>

modeli kullanılmış, veriler betimsel içerik analiz yöntemiyle değerlendirilmiştir. Makalenin çalışma grubunu ise Kemal Tahir'in *Namuscular* adlı eseri oluşturmaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Kemal Tahir, eril söylem, *Namuscular* romanı, Pierre Bourdieu, habitus.

## GİRİŞ

Gündelik yaşama ait eylemler; hayatın olağan akışı içerisinde öznelardan bağımsız ancak onlara içkin olarak varlığını devam ettirmektedir. Bireyin dışında ama ondan bağımsız olmayan bedene yönelik biliş, bireylerin toplumsala ait olanı da eyleme geçirir. Eril ya da dişil bedenler toplumsalın cinsiyetlerde vücut bulan hâlleridir. Algılanan cinsel kimlik inşasının temelinde ise kimliklere yüklenen anlamlar önemli rol oynar. Sürecin kendi iç dinamiklerine uygun olarak devamı toplumsal eylemleri yorumlamayı mümkün kılar. Eril ve dişil olana yönelik ayrımlar, yaradılışın sunduğu hükmetme ve hükmedilme açısından belirlenmiş sınır çizgisi değildir. Toplumun cinsiyetlere yönelik oluşturduğu uzun bir geçmişin ürünü olan bilişsel şemanın pratiğe yansımalarıdır. Bu durum sosyal, kültürel bağlamda toplumsal cinsiyet kavramıyla izah edilir. Bu kavram, "biyolojik cinsiyetten farklı olarak kadınla erkeğin sosyal ve kültürel açıdan tanımlanmasını, toplumların bu iki cinsi birbirinden ayırt etme biçimini, onlara verdiği toplumsal rolleri anlatmak için kullanılan bir kavramdır." (Ecevit, 2011, s.4). Eril ve dişilin toplum içerisindeki rolleri toplumsal cinsiyet rollerini oluşturmaktadır. Bu roller güç dinamikleri, toplumun beklentileri, kültürel, toplumsal, tarihsel faktörlerin etkileşimiyle şekillenir. Rollerin dağılımında gücün merkezi konumunda olan erkek "genellikle güçlü, bağımsız ve serüvenci gibi durumlarla özdeşleştirilirken kadın ise sıcak, edilgen, sessiz ve bakıcı olarak tanımlanmaktadır." (Vatandaş, 2007, s.38). Ayrıca kadının toplumsal anlamdaki bu rolü üzerine güzellik ve fiziksel algı beklentileri de yüklenmektedir. Bu algılar, kadın bedeninin nesneleştirilmesine yol açabilmektedir. Ataerkil toplumun dili, cinsiyet rollerinin ve toplumsal yapıların nasıl sürdürüldüğünü gösteren bir araç olarak ön plana çıkar. Sibel Irzik ve Jale Parla'ya (2021, s.8) göre ataerkil toplumun dil yapısı, kadınları çeşitli şekillerde nesneleştirerek ve belirli rollerle işaretleyerek erkeğin konumunu pekiştirdiği gibi dilin özne olma sürecini de kadınlar için zorlu bir hale getirmiştir. Ataerkil sistemde kadınlar, erkekler tarafından belirlenmiş kuralları kabul etmek ve onlara uygun davranmak zorunda bırakılmıştır (Tekin ve Değirmenci, 2022, s.192). Bu durum, ataerkil sistemin sürdürülebilir kılınması için önem arz etmektedir. Zira ataerkil düzenin temelini erkeklerin üstünlüğüne dair inanç oluşturmaktadır. Kadınlar, bu süreçte neslin devamını sağlayarak önemli bir rol oynasa da erkekler, soyun devamlılığının yine hemcinslerinden geleceğine olan inançla kendilerini soyun devamlılığı konusunda yetkili kılmışlardır. İnsanlığın geleceğini kendi ellerinde tuttuklarına inanan erkekler, bu inançla etki alanlarını daha da genişletmişlerdir (Korkmaz ve Başer, 2019, s.72). Hilal Akça, bu durumun ataerkil düzende kadınların ikincil ve aşağı bir konumda görülmesine, kadın bedenine sansür, şiddet ve istismarın uygulanmasına yol açtığını belirtir (2023, s.747). Erillik ve dişillik kavramları bu bağlamda değerlendirildiğinde ataerkil sistemin; kadınları nasıl ikincil konuma ittiğini ve erkeklerin toplumsal, ekonomik, politik anlamda üstünlüğünü nasıl güçlendirdiğini anlamak daha kolay olacaktır. Erkeklerin liderlik rollerini üstlenmesi, karar alma süreçlerinde öncü olmaları ve toplumsal normları

belirlemeleri, ataerkil sistemin kurallarının şekillenmesinde etkilidir. Erkeklerin kuralları belirleme yetkisi erkek egemenliğini ve gücünü korumak için kültürel ve toplumsal normları güçlendirmektedir. Geleneksel cinsiyet rollerinin pekişmesi, erkeklerin hâkimiyetinin korunması ve toplumsal normların sağlanması amacıyla gerçekleşmektedir. Kate Millett kadını nesneleştirmek eğiliminin onu bireyselliğin ötesinde cinsel bir nesnel niteliğine indirgendiğini belirtir (1987, s.97). Simone De Beauvoir'ın kadın ile erkek ilişkine bakışı bu noktada Millett'ten farklı değildir. Beauvoir *Kadın İkinci Cins* adlı eserinde feminizmin penceresinden toplumsal cinsiyet rolleri üzerine derinlemesine bir analiz sunar. Kadınların cinsel nesne görünümünden kurtulup eşit bir birey olarak varlıklarını yeniden konumlandırmaları gerektiğini vurgulayan Beauvoir, toplumda erkeklerin "özne", "mutlak" olarak kabul edildiğini kadınların ise değersizleştirildiğini ve "öteki" olarak algılandığını belirtir:

"...Kadın, erkek neye karar verirse odur; bu yüzden de ona, erkeğe özellikle cinsel yönü ağır basan bir varlık gibi gözüktüğünü belirtmek üzere 'dişi' sıfatı verilir: erkek için kadın tepeden tırnağa cinselliktir, erkek için öyle olduğuna göre de, bu onun mutlak değeridir. O, kendine göre değil, erkeğe göre belirlenip ayrılmaktadır; özsel (temel) varlığın karşısındaki özsel olmayan varlıktır. Erkek özne'dir, mutlak varlık'tır: Kadın ise öteki cins'tir. " (Beauvoir, 1993, s.17).

Beauvoir'ın kadın erkek ilişkine yönelik bu tür değerlendirmeleri toplumun kadına olumsuz bakışını da belirgin kılar. Toplumun değerleri, normları eril ve dişilin toplum içerisindeki rolünü meşrulaştırmaktadır. Bu açıdan bakıldığında eril ve dişil söylemler bizim için hem doğaldır hem de meşru olandır, hem hükmedendir hem de hükmedilendir. Bireyin dışında ama bireye içkin olandır, öznelleşen nesnelliktir. Bu noktada Pierre Bourdieu, toplumun eril ve dişil rollerine atfettiği belirli davranış kalıplarını habitusun bir varlığı olarak değerlendirir.

Habitus "eyleyicilerin çeşitli durumlarla başa çıkmasını sağlayan bir strateji üretme ilkesidir." (Bourdieu ve Wacquant, 2012, s.27). Bir diğer ifadeyle "edinilmiş olan, ama sürekli yatkınlıklar biçiminde vücutta kalıcı şekilde cisimleşmiş olan şeydir." (Bourdieu, 1997, s.122). Bourdieu, cinsiyeti ise "cinsleştirilmiş habitus" olarak tanımlamaktadır (2015, s.14). O, yine bu bağlamda cinsellikle eril ilişkisinin yüceltme ilişkisi olduğunu belirterek kamusal ve yüceltilmiş eril cinsellik ile yabancılaşmış, gizli dişil gerçeklik arasında karşıtlık olduğunu ileri sürmektedir (Bourdieu, 2018, s.183-184). Bourdieu'ya göre toplumda uzun deneyimler sonucu oluşan birikimler, habitus yoluyla geleceğe taşınmaktadır. Bir nevi geçmiş/şimdi ve geleceği de içinde barındıran ve bir köprü vazifesi gören habitus, toplumsallaşma ile bireylere aktarılmakta ve bireylerin bunları içselleştirilmesini sağlamaktadır (Gazioğlu Terzi, 2014, s.77). Bu deneyimler ve alışkanlıklar, bireyin düşünce tarzını, tercihlerini ve davranışlarını da etkilemektedir. Bu yönüyle habitus, kişinin sosyal dünyayı algılama ve anlamlandırma biçiminin yanı sıra toplumsal cinsiyet rollerinin içselleştirme ve yeniden üretilme sürecini açıklamada da etkin rol oynamaktadır.



Toplumun kadın ve erkeğe yüklediği bu roller, toplumsal öğretilere de yansımıştır. Yine bu öğretiler yoluyla cinsiyet rolleri, davranış kalıpları gelecek kuşaklara aktarılmıştır. (Kalender, 2022, s.1281). Bu bağlamda hâkim olan eril dil ve erkek egemenliğinin, edebiyat ve yazarlık alanına da sirayet ettiği söylenebilir. Yazın hayatında kadınların sıklıkla edilgen ve ikincil konumda sunulmasının altında yatan etkenlerden biri de kadının ekseriyetle erkek yazarların bakış açısıyla değerlendirilmiş olmasıdır (Şentürk ve Gedik 2023, s.151). Türk edebiyatında erkek romancılar arasında kadın ve cinsellik konularını eserlerine malzeme eden yazarların başında Kemal Tahir gelmektedir. O, romanlarında kadını, olay örgüsünü tamamlayan bir figürden daha ziyade ataerkil bir zeminde toplumsal cinsiyet rolleri ve aile ilişkileri üzerinden ele alır. Bunu yaparken toplumun kadına bakışını âdeta bir sosyolog edasıyla tahlil eder. Muhammed Hüküm'ün tespitiyle onun romanlarında erkek egemen bakış hissedilmekle birlikte kadın, geleneksel toplumdaki dindarlık, namus veya bekâret kavramlarından ziyade mertlik, cesaret, erkeğin yanında durabilme, yiğitlik, dürüstlük gibi evrensel, ahlaki vasıflara haiz birey olarak ön plana çıkarılır (2017, s.215-216). Onun romanlarında kadınlar, ekseriyetle erkeklere kıyasla edilgen, cahil, sömürülmeye müsait bir yapıya sahiptir. Her kadın, bu yönüyle birbirine benzer, âdeta birbirini tekrar eder. Kendi söylemiyle "bir kadın demek bütün kadınlar demektir." (Kemal Tahir, 1990, s.51).

Kemal Tahir'in kadın bağlamında romanlarında üzerinde durduğu bir diğer önemli konu ise cinselliktir. *Notlar*'ında "Gerçekçi romanda insan gerçeği demek, onun ya da ona benzeyenlerin hangi aşamalardan geçerek bu hâle geldiğini, böyle durumda böyle davrandığını bilmek demek" olduğunu dile getiren yazarın (Kemal Tahir, 2016, s.125), bilhassa köy romanlarında toplumcu gerçekçi bir perspektifte cinselliğe geniş bir yer verdiği görülmektedir (Avcı, 2021, s.234). Yazarın bu romanlarında kadınlar, cinselliğe olan düşkünlükleriyle dikkat çeker (Fedai, 2010, s.401). Onun romanlarında "yoksullukla ilişkili bir sonuç olarak kadın eğitimsiz olmanın yanında çoğu zaman cinsiyet rollerine dayalı bir yana sahipken ataerkil sosyalleştirme sürecinden geçen erkek içinse çoğunlukla bir meta ve cinsel bir obje gibi görülür." (Şeker, 2019, s.141). Ancak o, bununla ataerkil değerler üzerine inşa edilmiş toplumsal yapının kadına olumsuz bakışını eleştirmenin yanı sıra Türk toplumunda "kadın-toplum ilişkisini" şekillendiren dinamiklerin kaynağını da tartışmaya açmak ister. Kemal Tahir'in kadına ve cinselliğe bakışını *Namuscular* romanında da görmek mümkündür. Yazar, kırsal yaşam koşullarının zor ve meşakkatli olduğu bir dönem üzerine kurgulanan romanında geleneksel toplum hayatının hüküm sürdüğü bir mekân portresi çizmektedir. Bu portrede Bourdieu'nun habitus kavramıyla izah etmeye çalıştığı cinsiyetlere atfedilen rollerin keskin sınır hatları ile belirlendiğini görmek mümkündür.

Çalışmada veri toplama aracı olarak nitel araştırmalarda tercih edilen doküman tarama yöntemi kullanılmıştır. Bu inceleme yöntemi, "araştırılması hedeflenen olgu ve olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar." (Yıldırım ve Şimşek 2011, s.187). Bu kapsamda konuyla ilgili araştırmalar incelenmiş, elde edilen bulgular betimsel

içerik analiz yöntemiyle değerlendirilmiştir. "Bu yaklaşıma göre, elde edilen veriler, daha önceden belirlenen temalara göre özetlenir ve yorumlanır." (Yıldırım ve Şimşek, 2011, s.224). Buna göre toplanan verilerden yola çıkılarak Kemal Tahir'in *Namuscular* adlı romanında eril söylem değerlendirilmiştir.

## NAMUSCULAR ROMANINDA ERİL SÖYLEM

Namus kavramı toplumlar arası farklılık gösteren fakat genellikle ahlaki değerler, cinsellik, sadakat, güven, aile onuru-şerefi gibi konulara referans veren karmaşık ve çok boyutlu bir kavramdır. Bu kavram, eril ve dişilin toplumsal cinsiyet rollerinin belirlenmesinde de önemli rol oynamaktadır. Toplumlar arasında namus kavramı (birey ve ailenin namusu) onur ve şerefle ilişkilendirilir ve bu da kişiyi belirli normlara uymayı mecbur kılar. Namusun ihlali genellikle birey veya aile için bir utanç kaynağı olabilir ve toplumsal dışlanmaya yol açabilir. Toplum, eril ve dişilden bu konuda belirli davranış kalıplarını sürdürmesini beklemektedir. Bu beklentilerde kadının iffeti ile ailenin şerefi arasında doğrudan bir bağ kurulur. Deniz Kandiyoti'nin deyişiyle bu bağla "kadınlara, herhangi bir yanlış davranış nedeniyle bütün bir topluluğa, sülaleye ya da aileye utanç ya da şerefsizlik getirecek denli muazzam olumsuz bir güç atfedilmiştir." (2013, s.81). Bu beklentiler erkeklerin duygusal olmamaları, ataerkilliği güç göstergesi olarak görmeleri gibi rollerle şekillenmektedir. Bu durum erkeklerin kamusal alanda daha fazla söz sahibi olmasına, görünürlük kazanmasına ve toplumsal hiyerarşide üst sınıflarda olmasına neden olmaktadır. Beate Kraus'a (2006, s.125) göre roller birey ve toplum arasındaki temel karşıtlığına dayanır. Buna ilave olarak aslında birey, toplumun üyesi olarak var olduğunda toplum onu asosyal olarak düşünmekte ve ona kendisi tarafından belirlenen değerleri ve normları öğretmektedir. Sürecin sonunda artık o, toplumun normlarını yerine getirecek bir öznedir. Bir diğer ifadeyle oyun yazarının, aktör için belirlediği rol öznenin önce toplumsal olanda zaten yazılıdır. Kemal Tahir'in romanında kadının cinsiyet rolleri için tasvir edilen bu düşünsel arka planın nasıl inşa edildiğini şu satırlarda görmek mümkündür:

"Karı milletinde bir vakit suç olmaz. Eksik etek!.. Aklı yoktur. Hayvan gibi bir mahlûk. Aklı var, fikri yok... Karı milletini tekmi biz kandırırız. İncik verirsin, boncuk verirsin. Bir laf söylersin. Karı aldanır gider. Karı su gibidir. Be herif! Sen bir karyı baştan çıkarır, evine götürürsün. ..." (Kemal Tahir, 2008, s.138).

Burada kadının aklını ve mantığını kullanma yetisinden yoksun oluşuna yapılan vurgu, toplumun kadın için belirlediği normla açıklanabilir. Yaşadığımız dünya, biz doğmadan önce bu rolleri bizim için belirlerken bizler de önceden belirlenen bu oyunun bir parçası olarak rollerimizi yerine getiren özneler hâline gelmekteyiz. Bu durumda toplumsal aktör (eril ve dişil), kendisi için belirlenmiş nesnel kalıplara uygun bir şema içerisinde kendi cinsiyet kimliklerine uygun davranışlar geliştirir. Bedenlere işlenmiş olan bu cinsiyetçi söylemler, algılananı ve yaşananı meşru hale getirmektedir. Kadın için temelde belirlenen rolün cinsellik temelinde oluştuğunu ve erkeğin kadın ile ilişkisinin bu temel üzerine şekillendiğini de söylemek mümkündür. Kadının temel görevinin cinselliğin ötesine geçmediği ve doğurganlık görevinin sonlanması ile kadına atfedilen görev ve sorumluluklar da sonlanmaktadır. Romanda bu durum, yazarın İstanbullu olarak kişileştirdiği roman kahramanı Murat'ın Bedri Bey'in hanımını betimlerken kurduğu

"Kırk yaşını ferah ferah geçmişti. Boyasız yüzünde çok çocuk doğurarak -beş çocuğu vardı- kadınlık vazifesini bitirmiş, ihtiyarlığa teslim olmuş yorgun bir hâl kolayca seziliyordu." (Kemal Tahir, 2008, s.200) cümlelerinde görülür. Kadının toplumsal görevinin belirleyici unsuru ve tahakkümün ana teması olan cinsellik vurgusu, romanın birçok yerinde karşımıza çıkmaktadır. Bunlar içerisinde beş eşi olan Bedri Efendi'nin kadınlarla ilgili düşünceleri bir hayli ilginçtir:

"— (...) Çocuk olmak neye delâlettir. Kadınla yatmaya. Ben karıyla yatıyorum efendim. İyi amma ben karımın nesiyim? Anası değilim, babası değilim, kardeşi değilim. Benim karımla benim aramdaki sıhriyet meselâ bizim hatunla Vahap arasındaki sıhriyetten farksızdır. Şu halde, avrat dediğine sövülünce bundan bana hiç bir hata gelmemek icap eder. Bilâkis ben onu, bir muayyen mesele için almışım. Eve oturup besliyorum. Sözle de olsa bir başkası aynı meseleden dolayı kendisini methederse, kendisine talip olursa sevinmeliyim. Gurur duymalıyım. Arkadaşlarımın arasında kadrim itibarım artmalı." (Kemal Tahir, 2008, s.167-168).

Erkeğin temel toplumsal görevlerinde yer alan cesaret, yiğitlik, mertlik değerlerinin ötesinde cinsel anlamda yetkinliği de erkeklik algısının temel bir sorununu oluşturmaktadır. Ancak bu sorun noktasında cinselliğe yönelik istek ve arzuların bastırılmaması da aynı sorunun bir parçasıdır:

"Zampara olmayan adam, erkeklığı tükenmiş adamdır. Erkeklik durdukça doksan yaşına gelsen nafile... Karı görmez misin gözün ışılar. İnsan paraya doyar da, erkek gözü kariya doymaz. Sebep: Sebebi meydanda: Karıları çıtır çıtır yemek âdet olmamış. Ekmeği banacaksın. Karıları Rabbim, bize helâl etseydi... Yani etlerini helâl etmeli. Kâğıt kebabi yapsaydık... Tavasını fırına verseydik, belki doyardık." (Kemal Tahir, 2008, s.237).

Bununla birlikte geleneksel anlamda kadın için belirlenen rolün içerisine kandaşlığa yönelik bir söylemin (bacım) bulunuyor olması erkeği cinsel arzularını durdurabilecek bir noktaya taşımaktadır. Bu söylem, cinsellik ve namus konusunda belirleyici olmaktadır. Babası tarafından kötü yola düştüğü için vurulan Kezban'ın ölüm kalım savaşı içerisinde hastaneye götürülürken onun iyileşeceğine dair verilen umudun iyi ve kötü arasındaki ikilemini yüreğinde taşıyan Cezaevi Karakol Komutanı Aziz Onbaşı'nın Kezban'a "bacım" diyemeyişinin temelinde bu düşünce yer alır:

" 'Kezban! Kız Kezban!' dedim. Hani bir şey kaldırmak istersin... Ağır bir şey! Dişlerini sıkır adam. İşte öyle gayrete geldi. Nefes gibi konuştu: 'Ben ölür müyüm, kardeşim?' dedi. Araba hızlı gidiyor, toz toprak, güneş... Gürültü... Birdenbire cevap veremedim. Eğildim de neden sonra, 'Merak etme, sen bu yaradan ölmezsin!' dedim. Allah yalanı sevmez. Dilimin ucuna 'Bacım' lafı geldi. Adam orospuya 'Bacım' diyemiyor. Halbussa bey, sen onlara hep 'Bacım' dersin... Keşke ben de deseysen. Baktım ki ruhunu teslim etmiş. Bizim yalanı artık işitti mi, işitmedi mi bilmem." (Kemal Tahir, 2008, s.87).

"Bacım" söyleminin eril tarafından karşı cinse duyulan cinselliği önleyici bir işlev olarak görüldüğüne yönelik benzer yaklaşımı, başgardıyan muavini Muşlu Mehmet Efendi'nin kadına bakışında da görmek mümkündür:

"Kötülüğün başı nef's'ti. (Yani erkek milletinde bir, karı milletinde yedi olan nefsi emare) Adam bir kere karı milletine "Bacım" dedi mi, sonrası kolaydı. İşine de, evine de, ahabına da ancak o zaman faydası dokunabilirdi. Yoksa, aklı uçkurda, tavukta, keklikte dolaşan herif on para etmezdi." (Kemal Tahir, 2008, s.237).

Toplumsal olarak inşa edilmiş olan cinsel kimlikleri ve eril tahakkümün nasıl üretildiğini bu noktada anlamak önemlidir. Bourdieu'nun habitus kavramı eril tahakkümün özünü anlamamızı sağlar. Çünkü kadın ya da erkek olmak biyolojik farklılığın ötesinde aslında toplumsal kalıpların bedensel söylem içerisinde vücut bulmasıdır. Bu ise onu meşru bir davranış kalıbı hâline getirir ve aynı zamanda ona anlamsal bir bütünlük kazandırır. Bourdieu'nun habitus kavramı toplumsal cinsiyet rollerinin sosyal pratiklere nasıl gömüldüğünü açıklar. Kemal Tahir'in romanında bireylerin içselleşen davranış kalıpları artık genel düşünce anlayışına evrilerek birey üzerindeki tahakküme dönüşür:

"Amcam eve geldi. 'Sen yiğit olsan karın başkasına kaçmazdı ulan!' dedi. Amcam yabancı değil. Karının babası... Bize bu lafı kaçan karının babası söylüyor böylece... 'Vay Allah! Vay Allah! Sen benim kusuruma artık bakmayacaksın Allah! Amcam böyle derse eller ne demez' diye düşündüm. Gözüm karardı." (Kemal Tahir, 2008, s.135-136).

Kolektif bilincin sunduğu algısal şemaların nesnel yansıması kadını nesne olarak konumlandırmaktadır. Romanda kadın, âdeta bir eşya gibi alınıp satılabilmekte ve ödenen bedelin sonucu olarak bedeni üzerinde her türlü tahakküm toplum tarafından onaylanmaktadır:

"Karıyı parayla satın alıyorsunuz. Kötü yola saptığını sezince boşayamıyorsunuz. Kolay mı? Üç yüz lira masraf etmişsiniz, batmışsınız. Halbuki adam bindiği kısırağı bilmez mi? Karının fikri bozulunca... Su vermesinden bellidir. Lâkin doluya koyarsın almaz, boş koyarsın dolmaz. Sopa atarsın, kötü söylersin. Daha beter yüz göz olursunuz. Cahillik sonra yakanıza sarılır. 'Şunu yakalayıp hovardasıyla birlikte öldüreyim.' dersiniz. Cahil adam aklına bir şey kilitledi mi kurtulamaz. Konu komşu da 'Vur, namusunu temizle.' derler." (Kemal Tahir, 2008, s.149).

Habitus, kültürel eylemin itici gücüdür. Bu güç aynı zamanda bireylerin toplumsal dünyada sahip oldukları yarı bilinçli (doğuştan olmasa da) yönelimdir. Bu yönelimin temelini bireylerin günlük hayatta karşılaştıkları durumlarda onlara öğretilen ya da dayatılan pratik eylemler oluşturmuştur. Birey bu eylemleri zamanla benimsemiş ve içselleştirmiştir (Alpay, 2022, s.985). Bu eylemsel sistem, cinsiyetler için kalıplaşan yargıları, rolleri de belirlemiştir. Bu açıdan bakıldığında romanda kadın ile ilgili söylemlerin, içselleştirilen rollerin toplumda nasıl ve nerede konumlandırıldığını görmek mümkündür:

"— A beyim, şimdi karıyla erkek bir olur mu?

— Ekseriya olmaz. Meselâ: Senin baban ölmüş. Baban öldüğü zaman siz şu kadar çocukmuşsunuz. Ananız da genç karyıymış. Güzelmiş, isteyen çok olmuştur. Kocaya vardı mı?

— Varmadı.

— Ne dedi? 'İşte benim iki tane kocam var. Bunlar bana yeter.' dedi.

— Evet.

— Baban öleceğine anan ölseydi... Herif evlenmez miydi?

— Erkek kısmı çocuğa bakamaz. Karı bakar.

— Çocuğa bakmak, kariya daha zor. Erkek karı bir olmuyor. Karıların bazıı bizden daha erkek... Daha yiğit. Ne dersin başefendi?

— Doğru beyim.

Hacı Abdullah fikrinde ısrar etti:

— Hemen 'Doğru' dersin Mehmet efendi. Şimdi Abdurrahim Bey karı sevmiş. Vurmuş. Bunda bir namussuzluk yok. Lâkin karısı birisini sevseydi, delikanlıyı vursaydı... Oros puluk olurdu. Buna ne diyelim?" (Kemal Tahir, 2008, s.238-239).

Kadının toplumsal yaşamda değersizleştirildiği ve belli kalıplar içerirse sıkıştırılarak kendisine rol biçildiği geleneksel yaşamda negatif nitelendirmelerle sıklıkla karşılaşılmaktadır. Ancak bu nitelendirmelerin kabul görmesi kolektif bilincin eylemsel pratiğe dönüşmesinde her iki cinsiyetin belirlenmiş temel algı şemalarını aynı zamanda içselleştirmesi ile mümkündür. İçselleştirilen değerler artık failerin eylemleri ile karşılık bulur. Düşünce ve eylem kalıplara göre kadın; aklını kullanamayan, namusuna sahip çıkamayan, kendini koruma ve kollama yetisinden yoksun, aynı zamanda "şeytani bir bakışın" yeryüzündeki en önemli temsilcisidir. Kadınların değersizleştirilmesi ataerkil sistemlerin ve baskıcı toplumsal normların bir sonucudur. Bu normlar, kadının toplumsal yaşam içindeki rolünü sınırlamakta, onu ikincil bir konumda tutmakta, potansiyelini kısıtlamaktadır. Çünkü ataerkil sisteme göre kadına toplumsal yaşam içinde bir çerçeve çizilmiştir. Evren Karataş Ülger'e (2022, s.128) göre "kadının kendini gerçekleştirebilmesi için toplumun kendine çizdiği kimliğin olumsuz yönlerinden kurtulması gerekir." Ancak kadının bunun dışına çıkması olası ihtimaller arasında değildir. Çerçeve dışına çıkan kadın, toplum tarafından dışlanmakta ve ötekileştirilmektedir. Muhafazakâr, kapalı toplumlarda kadına verilen değerle kadının duygusal ve zihinsel kapasiteleri küçümsemekte ve kadına ikincil roller biçilmektedir. Bunlarla birlikte kadın, cinsel nesneleştirme ve ataerkil sistem tarafından maruz kaldığı şiddetle varlığını sürdürmeye çalışmaktadır. Tüm bu mevcut durumlar, kadınların değersizleştirilmesi ile toplum içindeki statülerini her geçen gün yok etmeye çalışmaktadır. Romanda birçok anlatı bu nitelendirmeye dayalıdır:

— ... Kimdir demeye kalmadı, baktım gelen Osman emmim... dedi: 'Ulan -dedi- karı gibi ocak başında kül mü eşelemektesin yüreksiz?' dedi. 'Er olsan avradın koyup kaçmazdı rezil!' " (Kemal Tahir, 2008, s.35).

"Bir gün tarladayım. Oğlan geldi. Yakamı tuttu, dedi: 'Beri bak Hamo, sen kızı neden vermezlenmektesin bunca zamandır?' Ağaoğlu sus yüzüne duramadım, dedim: 'Vermemek yok evet... Nasıl bir söz, kaç paralık kancık ki senden esirgemiş olam. Nah kız senin götür dere boyunda kes. Kanını ararsam şu güneşe kör bakayım.' " (Kemal Tahir, 2008, s.51).

"Çünkü kancık it sürtünmese erkek itin bir işe gücü yetmez. Bunun burası evet doğrudur." (Kemal Tahir, 2008, s.59).

— On üç yaşında... Karı kısmı zaten körpeliğinde azar. Bir kere de gömleğin önünü yırttı mı iflah olmaz. İşte tamam... 'Azan karının başına kırk belâ gelir, en küçüğü ölüm.' demişler." (Kemal Tahir, 2008, s.273).

— ... Erkek kariya karşı ağlar mı? Sen bir Abdurrahim Beysin... Tuu namusuna... Kadının elini öpecek..." (Kemal Tahir, 2008, s.338).

Kadına yönelik bütün bu aşağılamalara rağmen temsilin en önemli gücünü oluşturan erillik; şeref, cesaretin ve namusun erkekte yansımalarıdır. Böylelikle habitus yoluyla toplumsal cinsiyete ait sınıflandırma da bireysel eyleme, sosyal pratiğe ve dünyayı yorumlama tarzına entegre edilir. Olağan olarak kabul edilen bu tür eril söylemler yine Kemal Tahir'in romanında anlamsal karşılığını bulur:

“— Amcam da o gece dedi: ‘Oğlum Maho, karyı öldürecekisin! O ki soyumuza bu lekeyi çaldı karyı bitireceğiz. Kürtlükte zagonu budur bunun... Pislük böyle temizlenir!’ ” (Kemal Tahir, 2008, s.41).

“— Hepten... Kendisine de iyidir, sürünmekten kurtulmuştur, başkaca her gün günahlara girmelerden kurtulmuştur. Başkaca babasına temizliktir. Herif yere mi bakaydı köy yerinde... Ayrıca vatan vazifesini gören bir askerimizdir. Ayrıca köyüne de temizliktir ki ne kadar bir temizliktir. Koca bir köy, komşuları karşısında yere mi bakaydı? Ne denilmiştir, ‘Temizlik imandan’ denilmiştir.” (Kemal Tahir, 2008, s.72).

“— İyi olmuş. Ortalık temizlendi.

— Neden ulan gardiyan?

— Gebermesi kendisine de iyi, babasına da iyi... Ortalık temizleniyor. ‘Temizlik imandan’ demişler.

— Duydun mu beyim? Şuna bak!..

— Duydum Onbaşı! İstanbullu kederle güldü —: Fazla sıkıştırma. Bizim Abdullah derviştir. ‘Muzur insanın katli vaciptir’ diyerek sana bir de Kur'an lafi söyler.

Abdullah ikisine de şaşarak baktı:

— Siz şimdi orospuya acıdınız mı? — diye sordu.

Onbaşı cevap verdi:

— Acıdım elbette... İnsana acımaz mı?

— İnsana acınır. Orospu insan mı?

— Ya insan değil de nedir?

— Orospu... Adı üzerinde...” (Kemal Tahir, 2008, s.87-88).

“— Öyleyse kızı neden vurdun?.. Ellerin lafiyla vurdun. Ulan senin namusun var mı ki sen namus temizliyorsun.” (Kemal Tahir, 2008, s.207).

Her toplumsal kurum gibi toplumsal cinsiyet sınıflandırması da her şeyden önce habitus aracılığıyla canlı tutulur (Krais, 2006, s.124). Toplumsal düzeni oluşturan, cinsiyetlere yönelik bölünme ve tahakküm yavaş yavaş bu iki farklı habitusun zihinlerine yerleştirilir. Artık eril ve dişil tüm pratikler karşılığı içinde ayrımlara dönüşmüştür (Bourdieu, 2015, s.45). Geleneksel toplumsal yapılarda dişil söylemler cinsellik üzerinden şekillenerek yapının bir parçası hâline gelmektedir. Kadının toplum tarafından belirlenen rollerinin dışına çıkarak erkeğin hükmedeceği bir alana girmesi de aynı zamanda eleştiri konusu olmaktadır. Romanda kendini koruma gücünden yoksun bırakılan kadının, çalışma hayatına katılma sürecinin onun ahlaki yönünü zayıflattığı vurgusu, Mazmanoğlu Aptullah'ın şehrin yaşadığı değişime karşı gösterdiği tepkiyle okura sunulur. On iki yıl cezaevi hayatından sonra dışarı çıksa dahi yeni bir hayat kuramayacağı kaygısı taşıyan Mazmanoğlu Aptullah, şehirdeki ulaşım ve sanayideki gelişmelerin, İslami değerlerin yanı sıra namuslu kadınların baştan çıkarılmasına zemin hazırladığını düşünmektedir: “— Herkes söylüyor. Tren geldi. Karıları baştan çıkardı. Dokuma fabrikası açıldı karılar baştan çıktı. Arkadan bir de bütün fabrikası kurdular. Dışarda namuslu karı kalmamış diyorlar.” (Kemal Tahir, 2008, s.304). Burada

Türkiye'deki toplumsal değişimin modernizmle kurduğu ilişki üzerinden temellendirdiğini ve bunun da kadının "içeriden dışarıya", yani toplumsal hayatın içine girmesiyle gerçekleştirildiğini söylemek mümkündür.

Kemal Tahir romanında toplumsal yapıyı cinsiyetçi söylemler açısından karşılaştırma yaparak resmetmeye çalışmıştır. Bunu yaparken kadının; yaşadığı topluma, konumuna, düşünce kalıplarına göre namus algısının da değişebileceğini eleştirel bir gözle okurlarına aktarma fırsatı bulmuştur:

"Hacı Aptullah fikrinde ısrar etti:

— Hemen 'doğru' dersin Mehmet Efendi. Şimdi Abdurrahim Bey karı sevmiş. Vurmuş. Bunda bir namussuzluk yok. Lâkin karısı birisini sevseydi, delikanlıyı vursaydı... Orospuluk olurdu. Buna ne diyelim?

Başgardıyan muavini cevap bulamadığı için İstanbullunun yüzüne baktı, İstanbullu gülümsedi:

— Hüküm erkekte olduğu için biz böyle kaide koymuşuz... -dedi-. Yoksa orospunun dişisi, erkeği olmaz. Orospuluk huydur. Söz verip tutmamak, borcunu inkâr etmek, birini casuslamak, arkadan adam vurmak, kendinden zayıfı ezmek hatta korkmak bile yerine göre orospuluktur. Biz, halbuki orospu diye, kocasının üstüne dost seven, kerhaneye düşen kadına diyoruz. Hem de hangi kadına, mutlaka fakir olacak; zengin karısından, zengin kızından hiç orospu olmuyor. Hübüş hanım, elli yaşından sonra hekimin oğluna gönül vermiş. Boyu kadar kızları, oğulları var. Hekimin oğlu denilen ıpsızle evlenmiş. Evlenir evlenmez orospuluktan kurtuluyor. Hekimin oğluna bir fakir kocakarı gönül verseydi ne olurdu? Şu olurdu: Hekimin oğlu parasız karıyı almazdı. Karı ne yapacak? Arkasına düşecek, yalvaracak, ağlayacak, rüsva olacak. Herkes 'Orospu' diyecek. Gel gelelim, otuz yaşında, yakışıklı hekimin oğlu parası hatırına Hübüş hanımı alınca orospuluk ortadan kalkıyor. Bugün bakıyorum, Şaroğlu'nun kızına 'Orospu' diyen olmadı. Çünkü babası zengin." (Kemal Tahir, 2008, s.239).

Bu satırlar da eril karşısında dişil konumlanmanın kategorik olarak belli farklılıklar arz ettiğini, gelir seviyesi, sosyal statü gibi öğelerin dişillik algısında, en azından kolektif şuur nezdinde, belli değişikliklere neden olduğunu göstermektedir.

Uzun bir geçmişten gelen ve toplumsal süzgeçten süzülerek insan zihinlerinde yer eden bu bilişsel yapılar, artık bedenlerin işlevsel parçalarını da oluşturmaktadır. Her bir toplumsal kurum da yapının sistemsel işlevliğine katkı sağlar. Sembolik anlamda eril bedenün dişil bedenden ayrı görülmesi de işte bedenlere yüklenen işlevlerle ilgilidir. Eril bedenün; güç, şeref, çalışkanlık, cesaret gibi temel toplumsal düzene ait olan söylemleri, bedene yönelik habitusu oluştururken toplumsal düzen ve buna dayalı kurumlar ise eril bedenün var oluşunu ve dişil beden üzerinde tahakkümünü simgesel olarak oluşturmaktadır. Simgesel dizgeler, bu durumda sadece bilgi araçları değildir aynı zamanda tahakküm araçlarıdır (Bourdieu ve Wacquant, 2012, s.22). Romanda Şeyh Süleyman Efendi'nin cezaevinde verdiği vaaz, eril zihinde yer eden tahakkümün dinsel söylemlerle tasdiklenerek meşruluğunu var etmektedir:

"İlim okunmayacak. Cehalet ve fesat çoğalacak. İlimden maksat bugün onlarınmekteplerinde okutulan yalan, düzen değil... Şeriat ilmi... Kur'an üzerine ilim... İşte bu alâmet meydana çıktı. Ortalığı fesat ve cehalet bürüdü. İkincisi: Zina edenlerle şarap içenler

ziyadeleşecek. Zira, hâşâ sümme hâşâ namaz gibi ayıplıktan çıktı. Şarabı hükümet yapıp satıyor. Üçüncüsü: Kadın çoğalıp erkek azalacak, işte dünyaya bakın, yollarda karı bolluğu var. Karılar erkeğin ekmeğini aldı. Başı açık dairelerde çalışıyor." (Kemal Tahir, 2008, s.360).

(...)

"Havva anamız Âdem babamızı kandırıp, şeytanın iğvasıyla bu meyveden yedirmiştir. İşte o sebeple Rabbim karı kısmına öfkelenmiştir. Demiştir ki: 'Ey avratlar... Ben akılda, dinde, mirasta sizi natemam ettim. Hayatınızda cefa ve keder çekeceksiniz. Sizi esir eyledim. Oğlanların sizden doğmasını mukadder eyledim ki ölüm acısını ölmeden tadarsınız. Cemaate girmeyeceksiniz. Şahadetiniz makbul olmayacak. Size yalnız haya ve merhamet verdim. Oğlan doğuracak ve çamaşır yıkayacaksınız ki ikisini de erkekler yapamaz. Doğururken ölürseniz sizi şehitlerle bir tutarım. İşte o kadar,' demiştir. Arkadaşlar, avrat kısmı ne Müslümandır ne Frenk. Lâkin bir tanesi bir Müslüman'a gerek. Rabbim cemi cümleyi avrat şerrinden emin eyleye. Âmin..." (Kemal Tahir, 2008, s.368-369).

Meşru hâle gelen ve kabul gören erkeklik böylesi bir durumda erdemi gerektirir. Bu durum zaten hiçbir tartışmaya yer bırakmaksızın "kendiliğinden olan" tarz üzerinde kendini dayatır (Bourdieu, 2015, s.67). Eril düzen de bu doğrultuda kendisini olağan, evrensel olarak dayatacağı bir zemine kavuşmaktadır (Karaca, 2020, s.406). Kadınlara ise kendilerini küçültme ve yok saymaya eğilimli bir toplumsallaşma uğraşına boyun eğdirilme ile feragat etme, teslim olma ve sessizlik gibi olumsuz erdemler öğretilir (Bourdieu, 2015, s.67). "Alçaltma ve yok sayma" ifadeleri kadınların toplum içinde sıklıkla küçümsendiğini ve görmezden geldiğini ifade etmektedir. Kadınlara dayatılan bu olumsuz erdemler, baskıcı toplumsal normların ve cinsiyet rollerinin etkisi altında olduğunu göstermektedir. Toplumun genel beklentisi kadınların bu olumsuz erdemleri benimseyip içselleştirmeleri üzerine kuruludur. Cinsiyetler arasındaki bu ilişkilerde eril tahakküm doğal olarak algılanır. Bourdieu'ya göre bu, 'tarihin doğaya, kültürel keyfiliğin doğala dönüşmesi' durumudur ki her ne kadar evrensel ve ebedi olarak söylene de gerçek olan, onun keyfi, sosyal olarak inşa edilmiş ve tarihsel olarak olumlanmasıdır (Maton, 2005, s.103). Toplumun kadına dair ürettiği her şey patriarki bakış açısından kaynaklanmış olsa da onun için üretilen bütün şeyler kadın tarafından kültürün bir parçası olarak benimsenir ve eril tahakkümün ürettiklerini aktarmada en büyük katkıyı sağlar (Karaca, 2020, s.407). Romanda Kadriye'nin Abdürrahim Bey'e yazdığı mektubunda kadının erkek karşısında duruşuna yönelik söylemleri bunun en güzel göstergesidir:

"Bay Rahim, bugünkü mektubunuzu aldım. Bana kızmışsınız. Karınız 'Sana O kızdan fayda yok' demiş. Sen de 'Ne zaman olsa Kadriye benimdir' demeliydin. Bir daha böyle söylersen. Sana şaşıyorum karın kim ki sana söz söylüyor. Demek sen ona çok yüz vermişsin. Öyle anlıyorum ki sen kendini saydırmamışsın. Ben senin yerinde olsam onu it yerine komam. 'Ölsem de kurtulsam' diyorsun. Sen ölme ben öleyim. Senin gibi erkek bin senede meydana gelmez. Sana Kadriye kurban olsun. Sen bir karının lafına dayanamazmışsın. Ben nasıl bir sürü adamla başa çıkıyorum? Bir daha bana ölümden lâf etme." (Kemal Tahir, 2008, s.324).

Aynı zamanda onlardan kendileri için tarihsel ve toplumsal zamanın özümseyerek kendilerine sunduğu "kadınsı yani güler yüzlü, sempatik, dikkatli, itaatkâr, ağırbaşlı,



ölçülü olmaları beklenir, hatta kendi kendilerini geri plana atmaları beklenir. Çünkü dişilik olarak isimlendirilen, gerçek ya da hayali eril beklentilere bir tür boyun eğmeden başka bir şey değildir." (Bourdieu, 2015, s.87). Cinsellik ve üremenin ötesinde, savaşma veya şiddeti uygulayabilme becerisi ile algılanan erkeklik anlayışı ise bir görevdir. Şeref, kadın için olumsuz olarak tanımlanır ve yalnızca korunabilir. Kadının buradaki erdemi sadakat ve bekârettir (Bourdieu, 2015, s.69). Kadın bu iki unsuru korumak zorundadır. Böylece kadınlar, "bekâret ve edeple tanımlanan kadın faziletine ilişkin erkek ideale uyararak, fiziksel değerlerini ve cazibe güçlerini artırmaya has bedensel ve kozmetik özellikleri donanarak, simgesel değerlerini korumak için sürekli uğraşmaya zorlanırlar." (Bourdieu ve Wacquant, 2012, s.173). Eril tahakkümün sembolik işleyişinde kadın "algılanan şey"dir. Onu algılayan erkek iktidar gücünü elinde tutarken kadının var oluşu ise erkeğin algılamasına bağlıdır (Karaca, 2020, s.409). Bu algı, romanda Abdürrahim Bey ile sevgilisi Kadriye arasında çöpçatanlık yapan Güley Hanım ile İstanbullu Murat arasında geçen bir başka sohbetle dile getirilir:

"— Karı biraz fingerdek olmalı. (...) Güzele bakmanın göze faydası var. Adamın yüreği ferahlar. Karı milletini sen bilmezsin. Oynadıkça güzelleşir. Üstüne, başına bakar. Yüzüne renk gelir. Karıyı, hovarda akıllandırır Murat Bey..." (Kemal Tahir, 2008, s.274).

(...)

— ... 'Karının kanı bir kuruş, namusu yüz kuruş,' demişler. Kız kısmı namusunu bilmez. Erkek kısmı da kıza meftundur. Neden? Ne bileyim? Oynamaktan maksat yutmak... Bunu hiç düşünmezsiniz. Kızığlankız dedin mi aklınız oynar, iyi ama kızlık, dulluk ne demek? Ellenmemiş de alsan bir kerecik kız kullanacaksın, ondan sonra boyuna dul. Karıların bahtı da böyle..." (Kemal Tahir, 2008, s.275-276).

Oysa gerçek erkek, zafer ve ayrıcalıkları her durumda elde edebildir. Eril değerlerin bu şekilde yüceltilerek dişil olanla harekete geçirilen korku ve endişelerden insanlar aynı zamanda kendi içlerindeki karanlık yönlerini de fark ederler. Kendileri zayıf oldukları gibi aynı zamanda da zafiyetin kaynağı olan kadınlar; şeref, kırılabilirliğin bedene bürünmüş halleridir ve her zaman saldırıya açıktırlar. Ancak bununla birlikte onlar aynı zamanda şeytansı kurnazlık, büyü gibi zayıflığın tüm silahlarıyla donatılmış bir potansiyele de sahiptirler (Bourdieu, 2015, s.69). Kadının nasıl algılandığını eril gözden betimleyen ve okurlarına sunan Kemal Tahir, bu tasviri romanda erkek kahramanın ağzından en dikkat çekici haliyle şu şekilde özetlemektedir: "Karı dediğin el kiridir, yıkarsın geçer! Yıkaması boşamak... Erkek kısmı her kızdığında karı öldürse dünya yüzünde karı kalmaz!" (Kemal Tahir, 2008, s.16). Kadın ve erkeğin toplum içerisindeki konumunu değerlendirirken patriarki zihniyetin yansımalarına da değinmek gerekir. Çünkü bedensel habitusun çerçevelediği simgeler, yapının ayrılmaz bir parçasını oluştururken sadece somut olarak erkek egemenliğinin sembolik sermayesidir. Kadın, kendi dışında var olan ve şekillenen sembollerin üretimine dâhil olur. Namus kavramı da bunlardan biridir. Namus, kadının başkası için yaratılmış olmasıdır. Namus anlayışı erilin ve dişilin toplum içerisinde cinsel bakımdan nasıl davranması gerektiği, erkeğin ve kadının namus kavramı içerisinde nasıl var olması gerektiği şeklinde başkalaşmış, ayrılmıştır. Bu anlayış özellikle muhafazakâr, kapalı toplumlarda erkeğin toplumsal

yaşamı içerisindeki üstünlüğünü desteklemekte ve erkeklerin cinsel özgürlüğü konusunda daha geniş bir tolerans durumunu ifade etmektedir. Kadın için değerlendirildiğinde ise namus kavramı kadınların cinsel davranışları, bedenleri hakkında bir tür kontrol mekanizması işlevi görmektedir. Bu kavram aynı zamanda sosyal kontrolün de bir aracı olarak görülebilir. Bu durum, toplumun istediği davranışların görülmesine katkı sunarken diğer yandan bireyler ve toplum üzerinde baskı oluşturabilmektedir.

Eril bakış ile bedenin gözetlenmesi ve "Başkaları ne der?" söylemi üzerine inşa edilmiştir. Bu eril gözetleme, sembolik iktidarın kendisi olmakla birlikte kadını sürekli denetim altında tutabilmenin koşuludur. Bedensel güvensizlik ise bunu sürdürmeyi sağlar (Sancar, 2020, s.192). Bu yaklaşım, romanda bütün çıplaklığıyla çocuk yaşta zorla evlendirilen Cemile'nin hikâyesinde ortaya konur. Eşinin askere gitmesi sonucu hayatını idame ettirebilmek için fabrikada çalışmaya başlayan Cemile, toplumun baskısı sonucu geneleve düşer. Yaşananları gururuna yediremeyen Cemile'nin babası, çevrenin baskısına daha fazla dayanamaz ve kızını öldürür. Malatya'da Cemile'nin öldürülmesi haberi şehirde olduğu gibi cezaevinde de konuşulmaya başlanır. Her kafadan bir ses çıkar. Haberin kaynağı üzerine mahkûmlar arasında yapılan münakaşada Gardiyan Murat, Mazmanoğlu Aptullah'a dedikodunun kaynağını izah ederken kurduğu "Oğlum desem erkek gibi bir erkek karı dırlıtısına boş verecek değil midir?" (Kemal Tahir, 2008, s.26) cümlesi, erilin gözünde kadının sözüne dahi itimat edilemeyecek bir varlık olarak görüldüğünü vurgular niteliktedir. Devamında kadının mı erkeği yoksa erkeğin mi kadını vurduğu anlaşılmaya çalışılır. Konuşanlar arasında babanın kızını değil de namus meselesinde karısını öldürdüğü düşünülerek sarf edilen cümlelerde ise erkeğin "kötülükte yakalayıp temizlediği" kadına acınlamayacağı belirtilir. Münakaşanın sonunda karısını "kötülükte yakalayıp" temizleyen erkeğe "koç yiğit" yakıştırması yapılırken namusu kirletilen kadının öldürülmesi ise "pisliğin temizlenmesi" olarak addedilir. Ancak burada fatura "zampara erkeğe" değil, "hovarda gezdirecek tetikliği" olmayan "avanak kadına" kesilir:

— Vah ki ne kadar... Kıza yandım!

— Dur yahu! Öyle bir kıza nasıl yanabilirmişsin! Pislik temizlenmedi mi güzelce?

— Pislik böyle mi temizlenirmiş... Öncesinden sen ayak bağına gevşet, önünü aç... Salıver! Ne denilmiştir: 'Yemiyenin malım yerler' denilmiştir.

(...)

— Karısını mı vurmuş herif?

— Vay, haberi size daha ulaşmadı mıydı? Evet kötülükte yakalayıp temizlemiş.

— Zampara?

— Bu günlerin köpoğlu zamparasından basılanı tutulanı hiç gördün mü bre Bozo! Oğlan pencereden çıpcıbil komşunun havlusuna hoplayıp tatlı canını kurtarmış... Ne olduysa avanak karıya oldu. Bre kahpe desem, işte hovarda gezdirecek tetikliğin yok... Sen bu yollara neden heveslenirsin?"

— (...)

— Arkadan mı vurmuş?

— Arkadan dedikse sırtından demedik, öncesi Lüveri işletmiş, koç yiğit ardından hançere asılmış..." (Kemal Tahir, 2008, s.26-27).

Gardiyan Aptullah, Cemile'nin öldürülmesini "Ohhh! Kahpeyi vurdu ki herif... Gayetle güzel vurdu!" (Kemal Tahir, 2008, s.29) sözleriyle mahkûmlara duyurur. Ancak kız babalarının eşlerini değil de kızlarını namus meselesi nedeniyle öldürmemeleri mahkûmlar tarafından hayretle karşılanır. Mahkûmlar arasında Vahap Bey'e göre böyle bir tahammül olmasa da "kızlarını kötülükte bastırma" görevi babalardan daha ziyade annelere verilmiştir:

—...Babaların kızlarını kötülükte bastırma kanun mudur? Hayır değildir. Bu iş analara verilmiştir. Analar bastırır eliyle koymuş gibi bastırır, bastırmasıyla hemen aslan kesilip örtbas etmeye sıvanır ve de öylesine gizler ki baba şurada kalsın kızın kendisi ve suç ortağı diyeceğimiz zampara bile kuşkuya düşer ki biz böyle bir haltı karıştırdık mı karıştırmadık mı?" (Kemal Tahir, 2008, s.30).

Cezaevindeki mahkûmlar tarafından suç, kızını on iki yaşında başlık parasına "satan" babada değil, bütün zorluklara rağmen hayatta kalma mücadelesi veren Cemile'de görülür:

— Kız geçenlerde geneleve atılan Cemile... Fabrikada çalıştı, aslında bizim köydenir bunlar... Bunu on iki yaşında sattı babası... Aslan oğlanı askere götürmüşler. Ardından babasını da ikinci askerliğe alınca bunlar köyde kimsesiz kaldılar. Gelen geçen az biraz gagalamış benim anladığım... Muhtar bakmış ki düzen bozulacak, anası olacak kahpeyle bunları sürdü çıkardı köyden... Gelip mekân tuttular buralarda. Oynak karıyı bilmez değilsiniz ya... Haram torbadan şunu bunu koklamış karı tek durur mu? Köyden ardı sıra gelenlerde olmuş duyduğum doğrusa... Bakmış ki fabrikada çalışmak tatsız... Gizliden otlarım sanmış... Eski köy oynaşları moynaşları... Fabrikadan yeni oynaşlar moynaşlar... Komşular bakmışlar ki bunların evi önü kalabalıklaşmakta giderekten... Mahallenin on yaşını aşmış kopukları da saç sıvazlıyarak dolanmaktalar tabanı yanmış it gibi. Sizin anlayacağınız mahallede erkek geçinenler eve girmezlenmişler, sabaha kadar kapı önlerinde dolaşmaya başlamışlar... Ahmet Polis de oralarda oturur, pusulayı tutmuş..." (Kemal Tahir, 2008, s.30-31).

Eril tahakkümde erkek, gerçek anlamda erkek sayılması için birçok vasfı haiz olması gerekir. Bunların başında cesaret gelir. Bunu kanıtlamak zorundadır. Erkeği böylesi bir sembolik şiddete yönelten asıl etki ise hâkim eril yasalarıdır. Bu eril yasalar, gruptan dışlanma korkusunu besler. Erkek dünyasında fiziksel şiddet eğiliminin yaygın olmasının temel nedeni erkek olamama korkusundan kaynaklanmaktadır (Türk, 2008, s.19-20). Romanda bu korku Ahmet'in cezaevine düşüş hikâyesinde görülür: "Namus meselesi zor mesele... Tüfeği doğrulttum. Baktım ki ellerim titriyor. Lahavle çektim. Üç Kuluallah bir Elham okudum. Tekrar tüfeği gözüme aldım. Aklıma geldi!.. Ya vuramazsam... Ya ölmezse..." (Kemal Tahir, 2008, s.143).

Bütün bunlar bize eril yasaya mahkûm olan ve şiddeti tetikleyen erkeklik söylemlerinin nasıl inşa edildiğini, süreç içerisinde nasıl şiddete dönüştüğünü göstermektedir. Ahmet ile aynı kaderi yaşayan Maho'nun Alo'ya söyledikleri bu açıdan önemlidir:

"Haydi karı yâr oldu diyelim, herifin gönlü geçmez mi, karı yâr olmazsa bulur kendine bir başka oynaş... Çabalamak herife düşer! Varsın o girişsin o gebertsin, varsın o gebertsin!"

Herifin gönlü geçerse buna çalar sopayı çalar sopayı... Allah yarattı demez. Alır senin öcünü ki kat katıyla alır!" (Kemal Tahir, 2008, s.49-50).

Yine Aziz Onbaşı'nın "Sizde adama acımak yok mudur?" (Kemal Tahir, 2008, s.72) sorusuna "Adam mıdır orospu?" (Kemal Tahir, 2008, s.72) cevabını veren Gardiyan Aptullah, onu bu düşüncesinden dolayı ayıplar: "— Yazık senin candarma çavuşluğuna ve de tezkere bırakmış uzatmalı çavuşluğuna... Demek sizde böyle bir iş olsa sırtarıktan gezinir mi orospunun babası, kardaşı, köylüsü möylüsü?" (Kemal Tahir, 2008, s.72).

Bir başka anlatıda kadının, kocasının sözünü dinlememesi ise erkeğin kadın karşısındaki acizliği olarak addedilir. Romanda Sazlı Mustafa'nın bacanağının babası muhtardır. Misafir çok geldiğinde Sazlı Mustafa'nın karısını da hizmete çağırır. Eniştesinin tacizinden rahatsız olan Sazlı Mustafa'nın karısı, muhtara yardıma gitmez. Muhtarın "Karına haber yolladım. Ekmek yapılacak. Gelmedi." (Kemal Tahir, 2008, s.423) demesi Sazlı Mustafa'yı ziyadesiyle sinirlendirir. Sazlı Mustafa, "iktidar anlayışını" tartışmaya açacak böylesi bir davranışı erkeklik gururuna yediremez. Eve geldiğinde hırsına yenik düşer ve hamile karısını döver. Sazlı Mustafa'nın bu şekilde davranmasına getirdiği izah da yine eril yasalara mahkûm olan bir şiddet örneğidir:

"Köy yerinde bilmez misin, böyle şeyler ayıptır. Adama ne derler? (Bir karıya sözünü geçiremiyor...) derler. Eve girdim. Seğirtti çarıklarımı çıkarmağa önüme çömeldi. Yüklü karının göğsüne bir tekme vurdum. Şuraya kadar yuvarlandı." (Kemal Tahir, 2008, s.423).

Ataerkil kültürde erkeğin aile içindeki iktidarını kurumak için konumuna zarar verecek aile bireylerine güç kullanması olası bir davranış olduğu bilinmektedir. Bunlar bize erkekliğin ilişkisel bir kavram olduğunu gösterir. Nitekim Bourdieu'ya (2015, s.71) göre "erkeklik, diğer erkeklerin önünde ve onlar için, kadınlığa karşıt olarak ve her şeyden önce kişinin kendi içindeki bir tür dişil korkusu içinde inşa edilmiştir.". Kadına atfedilen bütün davranışsal ve düşünsel özelliklerden uzak durma, benzeşen duygu durumlarından arınma ilkesi eril olan için zorunludur. Romanda Abdurrahim Bey'in ağlamasının ayıplanmasının temelinde de erkeğe atfedilen bu zorunluluk ilkesi yer alır:

"Durun ağlamayın ama... Ayıptır. Nihayet erkek olduğunuzu unutmamaya mecbursunuz Abdurrahim Bey, asilzade yerin evlâdı olduğunuzu nasıl unutursunuz? Erkek ağlar mı hiç? Hele sizin gibi bir erkek..." (Kemal Tahir, 2008, s.343).

Bourdieu'ya (2015, s.55) göre hükmedenler ile hükmedilenler arasındaki bu büyümlü sınırın tanınmasına ve kabullenilmesine yönelik olan bütün pratik eylemler, sembolik gücün büyümlü tarafından tetiklenir. Hükmedilenler ise kendilerine dayatılan bu sınırlamaları dolaylı olarak kabullenirler. Üstelik uygulanan bu tahakkümün çoğu zaman farkında bile olmazlar. Hatta istemeden katkıda bile bulunurlar. Romanda Kadriye bu nedenle olsa gerek sevgilisi Abdurrahim Bey'in kendisini gördüğünde ayağa kalkmasını doğru bulmaz: "İçeri girdiğim zaman sen ayağa kalktın. Hiç erkek kısmı, kadına ayağa kalkar mı? 'Buyur' dedin. Yanıma oturdun. Sana yavaşça 'Teşekkür ederim' dedim. Yavaş söylediyimden, tabi duymadın. Cevap vermedin." (Kemal Tahir, 2008, s.325).

Kadın, sembolik şiddet ile "egemenlik altında olan, sevgisi ya da hayranlığıyla kendisinin sömürülmesine böylelikle katkı sağlar." (Bourdieu, 1995, s.198). Abdurrahim Bey'in eşi yine bu nedenle kocasının kendisini aldatmamasına ses çıkar(a)maz:

— Öyleyse... Hanımefendiyi nasıl görücü yolladınız? Kendi üzerine ortak getirmek üzere kız istemeye nasıl gitti?

— Ben yollamadım ki kendisi gitmiş.

— Aklım ermiyor.

— Ermeyecek bir şey yok. Bizde böyle bir iş oldu mu, karı, kocasının sevdiğini gidip isteyecek, istemezse ayıp... Erkek canlısı demesinler diye... Bizim karılar İstanbul karılarına benzemez beyim. Zaten anasının üç tane kuması vardı, alışıktır.

— Tevekkeli, işiniz iş. O sebepten el kızıyla mektuplaşmışsınız." (Kemal Tahir, 2008, s.312).

Bourdieu, eril tahakkümün kadın ve erkeğe yönelik tahakküm ilişkileri konusunda "kadınların toplumsal cinsiyetin ahlaki bir öznesi olarak inşa edilmesini fail ve yapının karşılıklı üretiminin bir sonucu olarak görür ve kadın-erkek arasında simgesel şiddet aracılığıyla kurulan simgesel iktidar düzeninin tarihsel bir bağlama sahip olduğunu, bunun sadece erkekler tarafından değil ama aynı zamanda kadınlar tarafından da oluşturulduğuna işaret eder. Eril tahakküme yatırım yapan kadınlar daha az farklılaşmış toplumlarda karşımıza çıkabileceği gibi daha çok farklılaşmış toplumlarda da karşımıza çıkabilmektedir. Sonuç değişmeyecektir." (Ölçer, 2019, s.46). Romanda Kadriye'nin Abdürrahim Bey'e yazdığı mektubunda sarf ettiği sözler, bu açıdan dikkate değerdir:

"Dünkü mektubunda niçin Elâziz'e gideceğimi sormuşsun. Rahim Bey Elâziz'e biz senin elinden kaçıyoruz. Evlenmeye gidiyorum. Mademki sen evlisin. Ben de evli olurum da her şeyi serbestçe konuşuruz. Rahim, sen benim tabiatımı daha iyice bilmiyorsun. Hanımın olmasa ben anneme babama derim ki ben Rahim'i istiyorum. Şimdi dersin ki ben hanımı memlekete gönderirim. Benim vicdanım kabul etmez ki ben senin yanında olayım da o da çocuklarının babasından uzakta boynu eğri kalsın. Hanımın dursa bu da benim hoşuma gitmez. Çünkü dedikodu yapar. Beni rahatsız eder. Benimle dövüşür. Onun için kuma üstüne gelemem. Gelsem de ne anlarım. Daha şimdiden elbet her şeyi gıyabımda söylüyordur. Gelirsem o zaman neler yapmaz. Annem bana diyor ki: Rahim'e ben kızımı neden vermeyeyim? Ondan iyisine mi vereceğim. Sekiz senedir ne kötülüğünü gördük. Yoksa hem karısı, hem de amcası kızıdır. Nasıl seni metres vereyim, diyor." (Kemal Tahir, 2008, s.319-320).

Güley Hanım ile İstanbullu Murat arasında geçen bir başka sohbette ise erkeğin eşini aldatmasında kocasını elde tutmasını bilmeyen kadın suçlu görülür. Güley Hanım, Abdürrahim Bey örneği üzerinde eşler arasındaki aldatma hadisesinde hem aldatılan hem de aldanmış kadının suçlu olduğunu düşünür. Bu durumu "aptallıkla" izah eder. Ancak bu izahta "elin oynaşı" ile ilişki yaşayan erkeğin aptallığı onun "hamlığına" bağlanırken aldatılan/aldatan kadının aptallığı ise "karı kısmında akıl olmamasıyla" özetlenir:

— İki de aynı bok. Birisi eşek gibi susar, cilve nedir bilmez. Abdürrahim Bey'in karısıym diye kibirlenir. Öteki, eşek gibi cilve yapar, elin çoluklu çocuklu herifini baştan çıkardım diye övünür. Bilmez misin Murat Bey, karı kısmında akıl var mıdır?

— Ya erkek kısmında?

— Erkeğin de aptalı aptal olur. Abdürrahim kırk yaşına gelmiş Şaroğlu'nun kızı elin oynaşı... Ham herif kırkıktan sonra bir azdı mı işte böyle ortalığı berbat ediyor." (Kemal Tahir, 2008, s.272).

Burada da ayartı üzerinden dişil aşağılamanın yanına eril aşağılama eklenir ki bu da habitusun kadınlar kadar erkeklerden belli talepleri olduğunu, özellikle olgunlaşma sonrası erkeklerin kadınlarla ilgilenmelerine yönelik bir eleştirinin gündeme getirildiğini görürüz.

## SONUÇ

Toplum, cinsiyet anlamında dişil ve eril kategoriler üzerinden tanımlanır. Doğrusunu söylemek gerekirse insanlığın varoluşunu teminat altına alan da bu iki cinsiyet kategorisinin birbiriyle kurduğu ilişkinin sağlıklı bir zemine oturmasıdır. Ancak gerek geleneksel algıların günceli etkilemesi gerekse güncelin yürürlükteki kodları, toplumdaki topluma değişen bir erillik ve dişillik konumlanmasını beraberinde getirir. *Namuscular* romanında erillik ve dişillik kavramları genellikle toplumsal çatışmaların, bireysel trajedilerin, en önemlisi dönemin sosyolojik şartlarının ve değişiminin bir yansıması olarak değerlendirilmelidir. Bu kavramlar, yalnızca bireylerin değil aynı zamanda toplumun, tarihin ve edebiyatın da bir parçası olarak işlenmektedir. Bu bağlamda romanın içeriği değerlendirildiğinde ataerkil sistem, toplumsal değişim süreçlerinde direncin bir kaynağı olarak ele alınabilir. Yine romana bağlı kalarak erilliğin erkeklerin toplumsal statülerini güçlendirmek için kullanılan bir araç, dişilliğin ise kadınların toplumdaki ikincil konumlarını kabul etmelerini sağlayan bir mekanizma olduğunu söylemek mümkün olacaktır. Burada, özellikle Türkiye gibi geleneksel kurgunun etkisi altında kalan ve modernleşme süreçlerine geleneği eklemleyen ülkelerde eril öğelerin dişil öğeler üzerindeki tahakkümünden bahsedilebilir. Kadın ve erkeğin toplum içindeki rolleri erillik ve dişillik olarak iki ana kategoriye ayrılmaktadır. Bireyler toplum tarafından cinsiyetlerine atfedilen rolleri içselleştirir ve sosyal yaşam pratiklerini buna göre oluşturur. Toplumsal cinsiyet rolleri hem bireylerin kimliklerini hem de toplumun genel yapısını etkilemektedir. Bu roller, genellikle kültürel normlar ve beklentiler tarafından şekillenmektedir. Bu açıdan bakıldığında bir bireyin habitusu toplumsal cinsiyet rollerini nasıl anladığı, uyguladığı ve içselleştirdiği konusunda önemli bir role sahiptir. Toplumun namus anlayışı bireylerin bu rolleri nasıl deneyimleyeceğini ve yaşayacağını belirler. Bu ilişki toplumsal normların, kültürel beklentilerin birbirine nasıl entegre olduğunu ifade etmektedir. Örneğin toplumun belirlediği cinsiyet rolleri habitusun içselleştirdiği normları şekillendirir ve bu normlar namusun korunmasına yönelik birey davranışını belirler. Aynı zamanda namusun korunmasına dair geleneksel beklentiler habitusun oluşumunu etkilemektedir. Bu karmaşık ağ içinde bireylerin davranışları, toplumun normları ve kültürel değerlerle şekillenen bir dengede bulunur. Bu kavramlar özellikle muhafazakâr, kapalı toplumlarda sosyal dünyanın nasıl inşa edilmeye çalışıldığını ve bireylerin bu inşa sürecinde nasıl etkilendiği konusunda derinlemesine bir anlayış sağlar.

Bütün bunlar ışığında baktığımızda Pierre Bourdieu'nun toplum teorisi açısından ileri sürdüğü habitusun Kemal Tahir romanındaki pratiklerinden, özellikle de *Namuscular* adlı eserinden bazı sonuçlar çıkarılabilir. Eserin adından da anlaşılacağı gibi dişil-eril karşıtlığında toplumun namus ölçütleri erkekler tarafından belirlenmiştir. Buradaki belirlenmişlik geleneksel yapılar ile belli kutsallıklar sentezlenerek gündelik yaşamın

parçasına dönüşmüş, eserin olay örgüsü boyunca da varlığını derinden derine hissettirmiştir. Dönemin toplumsal dokusunda olduğu gibi romanda da eril bakış açısı çarpıcı bir şekilde yansıtılmaktadır. Romandaki kişiler ve onların meselelere yaklaşımı da yoğun biçimde erillik dokusuyla oluşturulmuş görünmektedir. Metindeki temel bakış açısı kadının mümkün olduğunda evinde oturan, ev içiyle alakalı işlere bakan ve gözleri de yaptığı işler gibi içeride olması gereken edilgin şekilde işlevlendirilmiştir. Aynı hareketi yapan, örneğin kendini gönül eğlendirme akışına kaptıran Abdürrahim Bey gibi erkekler hoş karşılanırken hayatta kalma mücadelesi veren Cemile, Kezban gibi kadınlar namusunu çiğneyen bir özne olarak görülür. Benzer şekilde kadını ayartan erkek ya övülür veya en azından hoş görülürken kadın cezalandırılır. Bu kadınlar namusuna hanel getirdikleri gerekçesiyle hem toplum nezdinde hem de geleneksel örf anlamında mutlaka yaptıklarının karşılığını görür. Eril olanın dışıl olan üzerindeki tahakkümü sadece cezalandırma üzerinden değil, gündelik yaşamın kodlarına da işler. Romanda kadınlar için kullanılan "Karı dediğin el kiridir, yıkarsın geçer.", "Haram torbadan şunu bunu koklamış karı tek durmaz.", "Kancık it sürtünmese erkek itin bir işe gücü yetmez.", "Karıyı, hovarda akıllandırır.", "Karının kanı bir kuruş, namusu yüz kuruş.", "Karı kısmında akıl olmaz.", "Karı kısmı körpelğinde azar.", "Kız kısmı namusunu bilmez." gibi benzetmeler, literatüre hâkim olan mecazi kullanımlar hep kadının dışlanması, ötekileştirilmesi, en azından hafifsenmesi biçiminde karşımıza çıkar. Metinde kadının rolünün modernleşme sürecinde değişip dönüşmesine yönelik tespitler de vardır. Özellikle -Mazmanoğlu Aptullah, şehirdeki ulaşım ve sanayideki gelişmelere yönelik kaygıları bahsinde olduğu gibi- kentleşmenin olduğu sürece özgü fabrikalaşma, demiryolu, pamuk ipliği gibi mekânlarda çalışan kadınların varlığını dışarı taşımak suretiyle toplumun geleneksel ahlak yapısıyla oynadıklarına yönelik göndermeler de mevcuttur. Bütün bunlar dikkate alındığında *Namuscular* romanının Bordieu'nun habitus teorisine çok fazla malzeme sağladığı rahatlıkla söylenebilir.

## KAYNAKÇA

- Akça, H. (2023). Muhadarat romanında eril tahakküm altında kadınların beden algısı. *Söylem Filoloji Dergisi*, 8(3), 746-760.
- Alpay, A. H. (2022). Pierre Bourdieu: yapısal akılda habitus. *Abant Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(3), 982-992.
- Avcı, M. G. (2021). Kemal Tahir'in köy romanlarında köyü anlama ve anlatma aracı olarak erkeklik, kadınlık ve cinsellik. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 14(33), 219-237.
- Beauvoir, S. D. (1993). *Kadın ikinci cins I: genç kızlık çağı* (Onaran, B., Çev.). İstanbul: Payel Yayınları.
- Bourdieu, P. (1995). *Pratik neler: eylem kuramı üzerine* (Tufan, H., Çev.). İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Bourdieu, P. (1997). *Toplumbilim sorunları*. (Ergüden, I., Çev.). İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Bourdieu, P. (2015). *Eril tahakküm* (Yılmaz, B., Çev.). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

- Bourdieu, P. (2018). *Bir pratik teorisi için taslak: kabiliye üzerine üç etnoloji çalışması*. (Ökten, N., Çev.). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bourdieu, P., Wacquant, L. D. (2012). *Düşünümsel bir antropoloji için cevaplar* (Ökten, N., Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ecevit, Y. (2011). *Toplumsal cinsiyet sosyolojisi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.
- Fedai, Ö. (2010). Kemal Tahir'in romanlarında kadınlar. *Kemal Tahir 100 yaşında* (Eğribel, E. ve Andı, M. F., Ed.) (ss. 395-402). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Gazioğlu Terzi, E. (2014). Toplumsal yapı ile bireysel eylem arasındaki ilişki bağlamında Pierre Bourdieu'un habitus kavramı. *Eğitim Bilim Toplum Dergisi*, 12(46), 73-83.
- Hüküm, M. (2017). *Şair-sosyolog Kemal Tahir*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- İrzık, S., Parla, J. (2021). *Kadınlar dile düşünce/edebiyat ve toplumsal cinsiyet*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kalender, E. (2022). Ataerkil düzenin kadın yaşamı üzerine etkisi: Aşık Garip hikâyesi. *Journal of Turkish Studies*, 17(4), 1277-1297.
- Kandiyoti, D. (2013). *Cariyeler, bacılar, yurttaşlar: Kimlikler ve toplumsal dönüşümler* (Bora, A., Sayılan, F., Tekeli, Ş., Tapınç, H., Özbay, F., Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Karaca, N. (2020). Yeniden ve yeniden üretilen eril tahakküm. *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 65, 405-416.
- Karataş Ülger, E. (2022). *Türk romanında kadın sesleri*. Ankara: Eğiten Kitap.
- Kemal Tahir (1990). *Notlar / 1950 öncesi şiirler ve Ziya İlhan'a mektuplar* (Yazoğlu, C., Haz.). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Kemal Tahir (2008). *Namuscular*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Kemal Tahir (2016). *Notlar/sanat edebiyat-1* (Yazoğlu, C., Haz.). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Korkmaz, A. ve Başer, M. (2019). Toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında ataerkillik ve iktidar ilişkileri. *STED/Sürekli Tıp Eğitimi Dergisi*, 28(1), 71-76.
- Krais, B. (2006). Gender, sociological theory and Bourdieu's sociology of practice. *Theory, Culture & Society*, 23(6), 119-134.
- Maton, K. (2005). The sacred and the profane: The arbitrary legacy of Pierre Bourdieu. *European Journal of Cultural Studies*, 8(1), 101-112.
- Millett, K. (1987). *Cinsel politika* (Selvi, S., Çev.). İstanbul: Payel Yayınları.
- Ölçer, H. (2019). Pierre Bourdieu sosyolojisinde simgesel şiddet sorunsalı ve biçimleri. *Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, 2, 34-49.



- Sancar, S. (2020). *Erkeklik: İmkânsız iktidar, ailede, piyasada ve sokakta erkekler*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Şeker, A. (2019). Orhan Kemal, Kemal Tahir ve Yaşar Kemal'in romanlarında mizojinik söylemlerin analizi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 15, 136-146.
- Şentürk, B.Y., Gedik, E. (2023). Kemal Tahir'in Bozkırdaki Çekirdek adlı romanında toplumsal cinsiyet ve erkeklik tipleri. *Sosyal bilimler perspektifinde cinsiyet ve toplumsal cinsiyet tartışmaları* (Çakır, H. ve Gedik, E., Ed.) (ss. 141-156). Ankara: İksad Yayınevi.
- Tekin, N., Değirmenci, S. D. (2022). Ataerkil kültürde kadın, erkek ve toplum ilişkisi. *Mediterranean Journal of Humanities*, XII, 187-198.
- Türk, H. B. (2008). Eril tahakkümü yeniden düşünmek: Erkeklik çalışmaları için bir imkân olarak Pierre Bourdieu. *Toplum ve Bilim*, 112, 119-146.
- Vatandaş, C. (2007). Toplumsal cinsiyet ve cinsiyet rollerinin algılanışı. *Sosyoloji Konferansları*, 35, 29-56.
- Yıldırım, A., Şimşek, H. (2011). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin Kitabevi.

## MASCULINE DISCOURSE IN KEMAL TAHIR'S NOVEL "NAMUSCULAR" IN THE CONTEXT OF PIERRE BOURDIEU'S CONCEPT OF HABITUS

### Abstract

The differences between masculine and feminine find meaning through the basic behavioural patterns that society attributes to them. The role and status patterns constructed and internalised by society regarding the sexes enable the masculine and feminine to assimilate their duties and responsibilities. Social, cognitive and actional processes have the power to legitimise the differences between the sexes in the social sphere. These processes contribute to the maintenance of gender roles in society, the shaping of power relations and the formation of a gender hierarchy determined by society. At this point, Pierre Bourdieu's evaluations on the behaviours that society attributes to masculine and feminine roles are important. He considers concepts such as gender, especially gender, and honour as a field of habitus. Bourdieu's concept of habitus contributes to the understanding of masculine domination and gender roles in this respect. According to him, the individual learns gender-appropriate behaviours in the social environment that forms his/her habitus and develops a habitus shaped according to these norms. Discourses and practices related to gender have been a source not only for the science of sociology but also for the science of literature as in every field of life. In literary texts, it is possible to find traces of the political, social and cultural dynamics of the period in which they were written. In this respect, literary texts provide important data to researchers. In this context, Kemal Tahir's novel *Namuscular*, which he wrote based on his prison observations, is important. The novel *Namuscular* is an important work that reveals the political, social and cultural panorama of the first years of the Republic. In the novel, the author not only reflects the opposing opinions, political and social atmosphere of the period from the point of view of the inmates in prison, but also aims to analyse the masculine discourse. In this respect, the work enables us to understand the dynamics that feed the social structures of the period. In this study, the masculine and feminine discourses in the novel *Namuscular* are analysed from Bourdieu's point of view. At this point, of course, it is not possible to separate his basic paradigms from each other. However, taking into account the volume of the study, the reflections of masculine discourses on actional and intellectual practice in line with the understanding of masculine domination are discussed. The article aims to reveal that the novel *Namuscular* is a work with a depth that reflects the social texture of the period on the axis of gender and masculine discourse. At the same time, it is evaluated that the novel *Namuscular* can be a source for academic research on gender. Document scanning model was used in the study and the data were evaluated by descriptive content analysis method. The study group of the article consists of Kemal Tahir's work titled "*Namuscular*".

**Keywords:** Kemal Tahir, masculine discourse, The *Namuscular* novel, Pierre Bourdieu, habitus.

**Makale Künyesi (Araştırma):** Eren, M. (2024). Tuva Türklerinin mitleri örneğine göre kültürel kahraman kavramı. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 234-248.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1417671>

## TUVA TÜRKLERİNİN MİTLERİ ÖRNEĞİNE GÖRE KÜLTÜREL KAHRAMAN KAVRAMI

Mariia EREN<sup>1</sup>

### ÖZET

Dünya mitolojilerinde ve epik anlatılarında genelde keşif veya icat vasıtasıyla dünyayı değiştiren kültürel kahraman (culture hero) olarak adlandırılan bir tip karşımıza çıkmaktadır. Kültürel kahramana ateş elde etmesi, ziraatı geliştirmesi; şarkı, gelenek, kanun, din vd. kavramları ortaya koyması; balıkçılık, avcılık için araçları yapması; insanlara çeşitli bilgileri öğretmesi, müzik aletlerini vermesi gibi birtakım özellikler atfedilmektedir. Arkaik menşeli olan söz konusu kahramanın içinde ilahî ile insanî özelliklerin bulunması eski insanların bilincinde sanat ve din alanlarının ayrılmamasına işaret etmektedir. Bazı mitolojik geleneklerde kültürel kahraman Yaratıcı veya totemizm atasıyla özdeşleştirilmektedir. Kültürel kahramanın sadece insan biçiminde değil, kır kurdu, kurt, kuzgun, yılan gibi hayvanlar biçiminde vücut bulabilmesi söz konusu karakterin çok eski olması niteliğini göstermektedir. Yunan mitolojisinde Prometheus, Perseus, Theseus; Kalevala Destanında Vyanyamöyner adlı karakter ve demirci Ilmarinen, Polinezya kültüründe Maui, Kızılderililerde Kuzgun Gürcü mitlerinde Amirani gibi karakterler kültürel kahramanlar niteliklerini taşımaktadır. Kültürel kahraman evrensel bir imaj olduğundan S. Thompson'un "Motif-Index of Folk-Literature" adlı kataloğunda da adı geçen kahramana ilişkin on beşten fazla motif bulunmuştur. Dünya mitoloji geleneğinde kültürel kahramanın demonik-komik ikizi ise hilebaz anlamına gelen trikster karakteri sayılmaktadır.

Tuva Türklerinin mitolojisi ve destanlarında da aynı işlevleri yerine getiren kahramanlar yer almaktadır. Araştırma sırasında kullanılmış "Sibirya ve Uzak Doğu Rusya'sı Halklarının Folklor Örnekleri. Tuva Türklerinin Mitleri, Efsaneleri, Rivayetleri" (2010) adlı kitaba, G.N. Potanin'in derlediği (1883) mitlere ve Tuva Türklerinin epik geleneğine dayanarak Güney Türkler arasında yaygın bir şekilde bilinen Kezer-Çingis, Sartakpay (Sartaktay), Tuva destansı karakter Tanaa-Herel gibi kültürel kahramanların var olduğu tespit edilmiştir. Tuva mitik metinlerinde Kezer-Çingis Dünya'yı, dağlar ve ırmakları, hayvan ve bitkileri yaratmaktadır. Sartakpar adlı kahramanın ise ilk köprü inşa ettiğinden ve nehirlerin yönlerini değiştirdiğinden söz edilmektedir.

Bahsi geçen örnekler dışında şaman figürü de kültürel kahramanın devamı olarak değerlendirilebilmektedir. Şaman şarkıları, efsane ve mitlerinin epik gelenekle yan yana

<sup>1</sup> Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Dr. Öğr. Üyesi. erenmariia@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0003-4834-450X>

bulduğunu söylemek mümkündür. Şaman da destan kahramanı olduğu gibi kendini bir serüvene atmış olmaktadır.

Çalışmamızda kültürel kahraman kavramı dünya geleneği çerçevesinde genel olarak incelendikten sonra yukarıda söz edilmiş Tuva Türklerine özgü kültürel kahramanlar ele alınmaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Tuva Türkleri, kültürel kahraman, mitoloji, Kezer-Çingis, Sartakpay, Tanaa-Herel.

## GİRİŞ

Tuvalılar (orijinal adı Tıva, Tıva Kiji; eskimiş adı Soyotlar, Uryanhanlar) Rusya Federasyonu'nda yaşayan Türk halklarından biridir. 2020 yılında Tuva Cumhuriyeti'nde yapılmış nüfus sayımına göre 7,278 bini Toju Tuvalı olmak üzere toplam olarak 295,384 bin kişi olarak tespit edilmiştir. Tuva Türklerinin bir kısmı (5,2 bin) Moğolistan'ın kuzeyinde ve batısında, bir kısmı (4 bin) Çin'in kuzey-batısında da yaşamaktadır (Büyük Rus Ansiklopedisi, 2016: 474). Tuva Türklerinin geleneksel dini, eski Şamanizm ile birleşen Tibet Budizm'idir. Tuva eski zamanlardan beri Türk Kağanlığı (VI.-VIII. yy.), Uygur Kağanlığı (VIII-IX. yy.), Yenisey Kırgızları Devleti (IX.-XII. yy.), Cengiz Han dönemi (XIII.-XVI. yy.), Altın-Han ve Çungar Hanlığı (XVII.-XVIII. yüzyılın ilk yarısına kadar), Mançurya Devleti (XVIII. yüzyılın ikinci yarısından – XX. yüzyıla kadar) gibi farklı devletlerin içine girmiş, 1914-1917 yılları arasında ise hem Mançurya hem de Çarlık Rusya'nın egemenliği altında kalmıştır. Ancak XX. yüzyılın başında 1921 yılında Tuva Türkleri, Tuva Halk Cumhuriyeti adlı kendi devletini kurabilmişlerdir. 1944 yılında ise söz konusu cumhuriyet gönüllü olarak SSCB' ye katılmıştır (Yuşa, 2005, s. 3).

Tuva Halk Cumhuriyeti'nin ilan edilmesiyle birlikte Tuva halk edebiyatı araştırmalarının da yeni dönemi başlamaktadır. XIX.-XX. yüzyıllarda geniş faaliyeti gösteren Rusya Coğrafya Cemiyeti tarafından düzenlenen saha araştırmaları sırasında masal, efsane, bilmece, mitler gibi Tuva folklorunun birçok örneği derlenmiştir. Söz konusu olan dönemde Tuva halk edebiyatı ve inanç sistemi üzerine çalışanlar arasında G.N. Potanin, N.F. Katanov, W.W. Radloff, F. Ya. Kon, D.S. Kuular, M.B. Kenin-Lopsan, S.M. Orus-Ool, N.A. Alekseyev vd. gibi bilim insanları yer almaktadır. XX.-XXI. yüzyıllarda da Tuva Türklerinin folkloru ve mitolojisine ilişkin yapılmış çalışmalardan bazı örnekler şu şekilde gösterilebilmektedir: J.M. Yuşa "Tuva Türklerinin Merasim Manzum Türleri" (Obryadovaya poeziya tuvintsev: struktura i semantika, 2005), L.K. Hertek "Tuva Kahramanlık Destanlarında Mitolojik Gelenekleri" (Mifologičeskiye traditsii v tuvinskih geroičeskih skazaniyah: süjeti i obrazı, 2005), D.S. Kuular "Ortya Asya Sözel-Şiirsel Geleneği Bağlamında Tuva Folkloru" (Tuvinskiy folklor v kontekste tsentralno-aziatskih ustno-poetičeskih traditsiy, 2000), S.M. Orus-Ool "Tuva Kahramanlık Anlatıları: Metinsel Eleştiri, Poetika, Üslup" (Tuvinskiye geroičeskiye skazaniya: tekstologiya, poetika, stil, 2001), Z.B. Samdan "Tuva Halk Masalları" (Tuvinskiye narodniye skazki, 1994), N.A. Alekseyev "Sibirya Türk Halklarının Geleneksel Dinî Anlayışları" (Traditsionniye religiozniye verovaniya türkoyazıçnıh narodov Sibiri, 1992), "Tuva Türkleri Mitolojisinde Zaman ve Mekân Simgeçiliği" (Simvolika vremeni i prostranstva v tuvinskoy mifologii, 2018), V.P. Dyakonova "Altay ve Tuva Türklerinin Tabiat ile İnsan Konusunda Dinî Anlayışları" (Religiozniye

predstavleniya altaytsev i tuvintsev o prirode i çeloveke, 1991), Z.K. Kırgıs “Tuva Türklerinin Halk Şarkıları” (Pesennaya kultura tuvinskogo naroda, 1998), M.B. Kenin-Lopsan “Kara Gökyüzünün Nefesi. Tuva Türklerinin Şamanizm’inin Mirası” (Dıhaniye çornogo neba. Mifologičeskoye naslediye tuvinskogo şamanstva, 2008). Verilmiş örnekler dışında Tuva mitolojisi konusunda 2010 yılında basılmış ve çalışmamızın ana kaynağı olarak kullanılan “Sibirya ve Uzak Doğu Rusya’sı Halklarının Folklor Örnekleri. Tuva Türklerinin Mitleri, Efsaneleri, Rivayetleri” (Pamyatniki folkloru narodov Sibiri i Dalnego Vostoka. Mifi, legendı, predaniya tuvintsev, 2010) adlı kitap mitoloji alanında araştırmalar yapacakların dikkatine değerdir. Rusça ve Tuva Türkçesi ile hazırlanmış bu kitap, 74 tane mit (бурун чугаалар), 32 efsane ve rivayet (тоолчургу болгаш төөгү чугаалар) ve ek kısmını içermektedir. Rus ve Tuva bilim insanları söz konusu türleri “masalsı olmayan nesre” dahil etmektedirler.

## 1. TUVA TÜRKLERİNİN MITOLOJİSİ

İnsanlığın erken gelişme aşamalarında ortaya çıkan mitoloji, arkaik ve onunla birlikte uzun zamandır varlığını sürdüren kurgusal dünya anlayışı şeklindedir. Ye. M. Meletinskiy’e göre (2004, s. 24) mit “soyut kavramların yokluğunda insanın Evren algısını sağlayan dünyadaki süreçlerin yorumlamasıdır. Söz konusu yorumlamanın tek işlevi, Evrende mevcut olan düzen ve yapıyı açıklamaktır”. Az ya da daha çok gelişmiş dereceli mitolojik anlayışlar dünyanın tüm halklarında mevcuttur. Bilinç formu olan mitoloji çok erken dönemlerde ortaya çıkmıştır. Sibirya bölgesinde yaşayan Türk halklarının mitolojik algısında âlem; üst-orta-alt olmak üzere birkaç kattan oluştuğu, bu katlarda bulunan varlıkların bir dünyadan diğer dünyaya geçebileceği, birbirini etkileyebileceği kabul edilen Evren ile ilgili anlayışlarını yansıtan folklorik ürünlerin bütünüdür (Alekseyev vd. 2010, s. 11).

Sibirya Türk topluluklarının mitleri kutsal (sakral) ve basit (profan) olmak üzere ikiye ayırtmak mümkündür. Kutsal olan mitlere sadece kutsal ayinleri yapan şamanlar sahipti. Profan olarak adlandırılan mitlere ise toplumun bütün üyeleri ulaşabilirdi. Günümüze kadar ulaşan mitlerin çoğu profan mitleridir.

Tuva Türklerinin mitolojisinin yeterli derecede araştırılmadığını söylemek mümkündür. Bu bağlamda Tuva Türkçesinde “mit” kavramı için tek bir karşılık da bulunmamaktadır. Söz gelişi, mit için ‘*дип бүдөр шагда чугаалар*’ / dip buder şagda çugaalar (dünya yaratılışı dönemine ait anlatılar, hikâyeler), ‘*эрте-бурун шагның чугаалары*’ / erte-burun şagnın çugaaları (eski zamanların anlatıları), ‘*элдеп чугаалар*’ / eldep çugaalar (tuhaf hikâyeler), ‘*корчунчуг, сүртенчиг чугаалар*’ / korçunçug, surtençig çugaalar (korkunç anlatılar, öyküler), ‘*хоругуг чугаалар*’ / horugug çugaalar (yasak hikâyeler) gibi çeşitli ifadeler kullanılmaktadır. Bunun yanı sıra, D.S. Kuular ve Ç.Ç. Kuular “*тоолчургу чугаа*”, S.M. Orus-ool “*миф*”, M.B. Kenin-Lopsan ise “*торулга*” terimlerinin kullanılmasını önermektedirler. Fakat çeşitli isimlere rağmen adı geçen kavramlardan hiçbiri tam olarak mit kavramını tanımlayıcı nitelikte değildir (Alekseyev vd. 2010, s. 12).

Tuva Türkleri geleneksel mitik anlayışında tüm Türk halklarına has Evren’in (Октаргай, Оран-делегей) Üst (Үстүү оран), Orta (Ортаа оран) ve Alt (Алдыы оран)

olmak üzere üç dünyadan oluşmasıyla ilgili inanışlar mevcuttur. Söz konusu isimlerin yanı sıra Gök (Курбусту ораны ya da Кудай , Деңгер, Дээр), Yer (Чер veya Чамбы дип) ve Yer altı (Эрлик ораны) dünyaları ifadeleri de kullanılmaktadır. Dünya merkezini kutsal Сүмбер-Уула (Мөңге Хайыракан Деңгер-Уула) adlı dağ, Süt Gölü (Сүт-Хөл) ile demir kavak (Демир-Терек) sembolize etmektedir (Samdan, 2018, s. 502, 503).

Tuva Türklerinin mitolojilerinde erken dönem dinî inanışları ile Lamaizm'den kaynaklanan motiflerin birleştiği görülmektedir. Tuva arkaik epik geleneğinde eski Türk, Çin, Hint, Tibet, Moğol mitolojilerinin unsurlarına rastlanmaktadır. Bahsi geçen halkların gelişmiş Budizm mitolojisi Tuva topraklarına Lamaizm ile birlikte XVIII. yüzyılda nüfuz etmiştir. Buna rağmen mevcut olan materyaller Tuva'da Budizm mitolojisinin geniş bölgelerde yaygın olmasına dair tahminleri teyit etmemektedir. Eski Moğol ve Tibet yazılı kaynaklarına erişebilen okuyazar Tuvalı sayısı çok olmadığı için mitolojik konular daha çok sözlü olarak yaygınlaşmıştır. Bunun yanı sıra, Sovyet zamanında Lamalar zulme uğradıklarından bildiklerini saklamaları da mitolojik metinlerin yayılmasını etkilediğini söylemek mümkündür. Daha çok sayıda Budizm öncesi hayvan kültü ve animizm özelliklerini içeren mitler muhafaza edilmiştir (Aleksyev vd. 2010, s. 19-20).

## 2. KÜLTÜREL KAHRAMAN KAVRAMI

Sözlü edebiyatın meydana gelmesinden itibaren daima ana fikri yansıtan baş karakter mevcuttu. Epik anlatılarda, masallarda ve mitlerdeki baş karakterlerin işlevleri birbirinden farklıdır. Arkaik epik anlatılarda mitolojik imajlar daha çok poetik ve kahramanlık özelliklerini taşıırken mitlerde ise söz konusu kahramanlar gerçek ve sosyal bir öznedir. Bu kahramanların şiirleştirilmesi ve kahramanlaştırılması gittikçe gelişmiş ve en belirgin şekilde destan ve masalda yankısını bulmuştur.

Çoğu halkın kültürünün oluşum sürecinde sembolik karakterlerin meydana geldiği görülmektedir. Kültür Bilim Sözlüğünde (Kraevchenko, 2020, s. 523) kültürel kahraman “yaptıklarıyla insanlar için çeşitli kültürel değerleri kazandıran ve üreten mitolojik anlatıların kahramanıdır” şeklinde tanımlanmaktadır. J.Campbell'e göre (2018, s. 22) ise “kendi özel ve tarihî engelleri aşabilmiş ve bütün insanlığa has evrensel formlara ulaşabilmiş erkek ya da kadındır”. Başka bir deyişle farklı halkların mitolojilerinde binlerce yıllık geçmişine sahip olan kültürel kahraman (İng. culture hero, Frans. héros civilisateur, Alm. Heilbringer, Rus. культурный герой), insanlara kültür düzenini getiren, bir buluşla dünyayı değiştiren etiyolojik mitlerin kahramanıdır. O; ateş, bitkiler, iş aletleri gibi kültüre has çeşitli nesnelere bulur / ilk sahibinden kaçırmış / elde eder ya da üretir, bunun yanı sıra insanlara avcılık, sanat, zanaat öğretir; evlilik kurallarını, sihirli yasaları, bayramları vb. kurar. Dünya düzenini kurma bakımından kültürel kahramanın işlevleri Demiurge'nin<sup>2</sup>, başka bir deyişle Akı-Faal'nın işlevlerine yakındır. Arkaik mitolojilerde demiurge olduğu gibi kültürel kahraman da genelde bir atadır ya da sıkça birbiriyle yarışan kardeşlerdir.

Kimi zaman “trikster” (Kuzey Amerika'daki Kuzgun ve Kır Kurdu) şeklinde görülür veya canavarların, diğer kabilelerden gelen düşmanların imajlarında vücut bulmuş kaos

<sup>2</sup> Dünya'yı oluşturan ilaha verilen addır.

güçlerini yenen bir bahadır / yiğit şeklinde de karşımıza çıkabilir. Yunan mitolojisinde bu tür kahramanlar Prometheus, Perseus, Theseus ve Herkül'dür (Büyük Rus Ansiklopedisi, 2010, s. 321). Prometheus'un ateş çalması tipik motiflerden biridir. Avustralyalılarda ise totem ataları, Polinezya kültüründe Maui, Kızılderililerde Kuzgun, Pasifik Okyanus'un kuzey-batısında Kır Kurdu<sup>3</sup>, Kunduz ya da Köpek, Gürcü mitlerinde Amirani tarafından ateş çalınmaktadır. Karel-Fin mitolojisinde ise ilk balık ağı ve tekne icat eden Vyanyamöyner adlı kahraman Ateş Balığı'nın karnından ateş elde eder. Kuzey Kafkasya halklarında Nart-Susruko olarak bilinen epik kahraman ateş ve meyve ağaçlarını bulur. Ateşi bulunma ve elde edilmesi sürecinde bütün kahramanların kurnazlığına başvurdukları görülmektedir.

Yukarıda söz edilmiş trikster ise kültürel kahramanın komik ikizidir. Kahraman ile onun olumsuz şekli olan demonik-komik versiyonu dinî açıdan bakılacak olursa düalizm ilkesine uygundur, poetik bakımdan ise kahramansal ve komik unsurların ayrılması sürecine işaret etmektedir. Kahramanın olumsuz versiyonu genelde olumlu kardeşini beceriksiz bir şekilde taklit etmeye çalışmaktadır. Melanezya bölgesinde To Karvuvu, To Kabinane'ye benzemek isteyerek ölüm, köpek balığı, geçinmesi zor olan dağlık yerler vb. gibi kötü şeyleri yaratır. Yunan mitolojisinde Prometheus'un olumsuz şekli kardeşi Epimetheus'tur (Meletinskiy, 1982, s. 27).

Paleometal çağında kültürel kahraman daha çok mucizevi demirci biçimini kazandığında çanak-çömlek, demircilik araçları vasıtasıyla yapılan doğa ve kültürel nesnelere ilişkin mitler meydana gelmiştir. Yunan mitlerinde söz konusu motif, demirci tanrı Hephaistos (Vulkan) şeklinde vücut bulmuştur. "Kalevala" destanında (1985) ise Ilmarinen demirci gibi "gök çatısı"nı (runo VII), Sampo adlı kahraman ise sihirli zenginlik ve mutluluk değirmenini döver (runo X). Ilmarinen aynı zamanda insanlara demir dövmeyi öğretir (runo IX), avcılar için altın yay, balıkçılar için altın tekne, hayvancılıkla uğraşanlar için altın inek, tarımcılıkla uğraşanlar için ise altın saban döverek yapar (Jirmunskiy, 1962, s. 22, 368).

Kültürel faydalar şeklinde isimlendirilebilecek çeşitli nesne ve bilgilerin menşei ile ilgili mitler ayrı bir yere sahiptir. Bahsi geçen becerileri ya da nesnelere insanlara kültürel kahraman vermektedir. Görüldüğü gibi kültürel kahraman söz konusu becerilere hâkim olduğu gibi bunları tanrılardan, atalardan veya iyelerden çalmış da olabilir. İnsanlara kültürel faydaları getirme işlevinin yanı sıra, bazen kültürel kahramanların oluşturduğu düzeni yok etmeye çalışanlarla ve çeşitli canavar, yaratıklar biçimi olan kaotik tabiat güçleriyle de mücadele ettikleri görülmektedir. Adı geçen tabiat güçleri sıkça başka kabilelerden gelenler imajıyla birleştirilmektedir. Bu şekilde kültürel kahraman, insanları canavarlardan korumak için "yiğit" görevini almış olmaktadır. C.G. Jung (1991, s. 73) söz konusu kahraman tipinde en önemli arketiplerden birini görmüştür. Bundan dolayı kültürel kahraman mitleri evrenseldir ve ejderha, yılan, canavar, şeytanlar vb. şeklindeki kötülüğü yenen ve halkını ölümden, yıkımdan kurtaran bahadır-insana ilişkindir.

Kültürel kahramana ilkel okyanustan toprak çıkarma, gök cisimleri yaratma, gece-gündüz ile mevsimlerin değişmesi, metcezir, ilk insan yaratma, ona terbiye verme vd. gibi

<sup>3</sup> Kuzey Amerika'da rastlanılan kurt türüdür. Aztek dilinde orijinal adı "Koyote"dir.

Evren düzeni kurmamasıyla ilgili çeşitli işlevler atfedilmektedir. Kültürel kahramana özgü ana folklorik motiflerin S. Thompson'un "Motif-İndex of Folk-Literature" adlı kataloğunda (1966) aşağıda verilmiş numaralar altında geçtiği tespit edilmiştir:

**A500-A599** Demigods and Culture Heroes // *Yarı Tanrılar ve Kültür Kahramanları,*

**A978.1** Origin of minerals from body of dead culture hero // *Ölü Kültür Kahramanının Bedeninden Minerallerin Çıkması,*

**A992.1** Origin of sacred post (placed there by ancestral culture hero // *Kutsal Sütunun Kökeni (Ataların Kültür Kahramanı Tarafından Yerleştirilmesi),*

**A1058** End of world when culture hero removes one of the world-props // *Kültürel Kahraman Dünya Desteklerinden Birini Kaldırdığında Dünyanın Sonu,*

**A1174.3** Purchase of night. Originally no night. Culture hero goes to distant land and buys it // *Gece Satın Alımı. Aslında Gece Yoktur. Kültürl Kahraman Uzak Diyarlara Gider ve Onu Satın Alır,*

**A1335.9.1** Death sent into the world by culture hero (God) when he got tired of man // *İnsandan Bıkınca Kültürel Kahraman (Tanrı) Tarafından Dünyaya Gönderilen Ölüm,*

**A1357** Culture hero teaches women how to rear their children // *Kültürel kahraman kadınlara çocuklarını nasıl yetiştireceklerini öğretir,*

**A1411** Theft of light. Light originally absent is stolen by culture hero // *Işık hırsızlığı. Başlangıçta bulunmayan ışık, kültürel kahraman tarafından çalınır,*

**A1412.3** Acquisition of daylight by culture hero // *Gün Işığının Kültürel Kahraman Tarafından Elde Edilmesi,*

**A1415** Theft of fire // *Yangın Hırsızlığı,*

**A1446** Culture hero steals tools for men // *Kültürel Kahraman Erkekler Ait Aletleri Çalar,*

**A1703** Culture hero creates useful animals // *Kültürel Kahraman Faydalı Hayvanlar Yaratır,*

**A2252.3** Race of culture hero with ostrich: ostrich loses beautiful feathers // *Kültürel Kahramanının Devekuşu ile Yarışı: Devekuşu Güzel Tüylerini Kaybeder,*

**E489.6** Culture hero gambles with ruler of the afterworld: result, death or increase in game // *Kültürel Kahraman Öbür Dünyanın Hükümdarıyla Kumar Oynuyor: Sonuç, Ölüm veya Oyunda Yükselme,*

**F697.1** Culture hero as marvelous ball player // *Harika Bir Top Oyuncusu Olarak Kültürel Kahraman,*

**N838** Culture hero as helper // *Yardımcı Olarak Kültürel Kahraman.*

Kültürel kahramanın arkaik imajının her zaman kutsal olması şart değildir. İnsanlar tarafından daha çok bazı ruhlar kategorisi ve tarihî şahıslarla ilişkilendirilmektedir. Böylece gerçek tanrılardan farklı olurlar ama aynı zamanda önemi ve yaptıklarını



gerçekleştirebildikleri büyüsel gücü de vurgulanmaktadır. Daha gelişmiş seviyede söz konusu kahraman Yaratıcı imajına bürünebileceği gibi, masal ya da epik karakterlere de geçebilmektedir. Örnek olarak Afrika tanrılarının çoğu kültürel kahramanın ilkel atalarıdır. Sümer-Akad mitolojisinde Enki ve Enlilya, İskandinav mitolojisinde Odin, Mısırlılarda ise Osiris gibi tanrılarda kültürel kahramana has arkaik özellikler mevcuttur. Kültürel kahramana ilişkin anlatılar ilkel mitolojik epik hikâyeler olarak değerlendirilebilmektedir. Bunlar masal ve kahramanlık destanı gibi türlerin gelişmesi konusunda önemli bir rol üstlenmiştir (Meletinskiy, 1982, s. 26).

Zoomorfik (hayvan biçimi olan) kültürel kahramanlar hakkında etiyolojik mitlerin kolay bir şekilde hayvan masallarına dönüştüğü, kültürel kahramanın çeşitli objeleri çalmasına dair mitlerin ise zamanla mucizevi nesnelere, ab-ı hayat arama konulu olağanüstü masallara geçtiği görülmektedir (Meletinskiy, 1982, s. 26). Dinî-mitolojik anlayışların sonucunda kültürel kahraman tanrı, şaman imajlarına geçebilir, halk yaratıcılığının sonucunda ise destan karakterlerine dönüşür. Kültürel kahramanın kahramanlaştırılması Prometheus, Oğuz Kağan, Manas gibi karakterlerde en yüksek noktaya ulaşmıştır (Kasumova, 2012, s. 217).

Dünyada kültürel kahraman kavramı üzerine İskoç antropolog Andrew Lang, insan bilimci ve halk bilimci James Frazer, Fransız sosyolog ve filozof David Émile Durkheim, Afrika bilimci G. Bauman, E. Braurer ve H. Tegneus, antropolog Paul Radin, antik mitoloji araştırmacısı Károly Kerényi, psikoanalitik ekolü geliştiren Carl Gustav Jung, Fransız etnolog ve etnograf Claude Lévi-Strauss, Sovyet filolog Yelezar Meletinskiy gibi bilim insanları çalışmışlardır.

## 2.1. Tuva Mitolojisinde Kültürel Kahraman

Tuva mitlerinde yer alan kahramanlar beş gruba ayrılmaktadır: 1) asıl kahramanlar; 2) kahramanların yardımcıları; 3) zıt kahramanlar (antipotlar); 4) zıt kahramanların yardımcıları; 5) nötr kahramanlar. Kahraman ve zıt kahramanların işlevleri iyi ve kötü, yaratıklar, ilahî varlıklar ve insanlar tarafından gerçekleştirilmektedir (Samdan, 2002, s. 235). Bahsedilmiş farklı işlevlere rağmen Tuva Türklerinin mitolojisi dahil dünya mitolojilerinde, destanlarda hatta halk masallarında da özelliklerini koruyan kültürel kahraman olarak adlandırılan bir tip bulunmaktadır.

İnsanlara farklı nesnelere kazandıran kültürel kahraman rolünde ilk olarak **Kezer-Çingis / Kezer-Çingis Hayırakan** karşımıza çıkmaktadır. “*Sibirya ve Uzak Doğu Rusya’sı Halklarının Folklor Örnekleri. Tuva Türklerinin Mitleri, Efsaneleri, Rivayetleri*” adlı kitapta (2010) Kezer-Çingis’in adı 12, 36 ve 37 numaralı olmak üzere üç mitte geçtiği tespit edilmiştir. Kezer-Çingis mitlerinde dinî-kült objesi, kahramanlık anlatılarında ise gerçek hayata yakın epik karakter şeklinde görülmektedir. Tuva Türkleri söz konusu kahramana canlı olan her şeyi yaratma işlevini atfetmişlerdi. Kezer’in gökyüzünden inip Dünya’yı, dağları, ırmakları, hayvan âlemini ve bitki örtüsünü, ilk insanları yarattığına, bu insanlara çeşitli kazanımları öğrettiğine, maddi kültürün farklı nesnelere ürettiğine inanılmaktadır. Söz gelimi, №12 “*Bütün Canlılar Nasıl Yaratılmış*”

(Дириг амытаннар Үрези Канчап Тывылганыл) adlı mitte Tufandan sonra şulbus<sup>4</sup>’un kulaklarında kalan toz parçacığından Kezer’in Dünya’yı yarattığı ve ilk salı yaptığı anlatılmaktadır (Alekseyev vd. 2010, s. 25, 55):

“Tuva Türklerinin ortaya çıktıkları mekân Orhon olarak adlandırılan yerde bulunmuş. Tuvalıların oradan geldiklerini söylerlermiş. Buura adlı dağ silsilesinde bulunan salı Kezer olarak bilinen biri yapmış. Orada duran sal, Kezer’in bıçağının sapıymış. Tufan başladığında Kezer birer erkek, birer dişi canlıların her türünden en iyilerini kurtarırmış. Hatununa sala binmesini emrettiği sırada kadının eteğinin altına şulbus saklanmış. Sala binip hareket ettiklerinde Buura Dağının tepesi gözükmüş. Suların gelmesi kesilmiş. Kezer yanına bir avuç toprak almış, şulbus bu toprağın bir parçasını kulağına koymuş. Sular gittikten sonra şulbus’un kulağında bulunan topraktan ağaç ve bitkiler büyümüş. Şulbus ise ondan ölmüş. Yeryüzündeki canlı olan her şeyin böyle meydana geldiğini söylerlermiş...”

№36 “*Kum-suu*”<sup>5</sup> (Кум-суу) adlı mitte “Dünya’nın yaratılışı bittiğinde Güneş’e doğru giderek Kezer-Çingis’in Hemçik Nehrini elinden tutarak götürdüğünden” söz edilmektedir. Yaratıcı Burgan’a kadın olarak düşünülen Hemçik nehrini götürmesi ne kadar kolay diye anlatırken “boğayı yularla götürülmesi” gibi benzetme yapar. Buna küsen Hemçik nehri kaçır. Kaçan nehri yakalamak için Kezer, önünde bulunan Baş Dağı koparıp onun yerine Hemçik nehrini atıverir. Söz konusu mite göre kültürel kahraman Kezer-Çingis Hemçik nehrinin yatağını yaratmıştır. Türk mitolojik inanışlarına göre yeryüzünde ilk olarak sadece devler yaşadığında parmaklarıyla toprağı çizerken nehirler oluşmuşlardı. №37 “*Çilgin Sartakpan*” (Саваажок Сартакпан) mitinde sadece Kezer’in adı geçmekte ve kültürel kahramanın başka bir versiyonu olan Sartakpan’ın onun yeğeni olduğu zikredilmektedir.

Yu.N. Rerih “Kezer” ismini etimolojik olarak “Sezar” ile ilişkilendirmekte ve Moğollarda XIII. yüzyıldan sonra Cengiz Han’ın mitolojileştirme sonucunda Sezar ile Cengiz isimlerinin birleşmesini mümkün olarak değerlendirmektedir (Müller 1863, s. 85, Rerih’ten). Alekseyev ise (2010, s. 342) kitabında “kesmek” fiiliyle de bağlantı kurup açıklama yapmaktadır.

Kezer-Çingis’in mit ve efsanelerde kullanılan öbür ismi ya da kimi zaman yeğeni olarak görülen Türk-Moğol halklarının dinî-mitolojik sistemlerinde en bilinen karakterlerden biri **Sartakpay / Sartaktay**’dır. Adı geçen demiurg’a ilişkin mitler Altay, Hakas, Tuva gibi Türk topluluklarında olduğu gibi, Moğol ve Buryat halklarında da yer

<sup>4</sup> Tuva Türkçesinde “şulbus”, Hakas Türkçesinde “çulguş”, Altay Türkçesinde “çulmuş” olarak adlandırılan kılık değiştirebilen erkek veya kadın yeraltı ruhlarıdır. Anlam açısından “şulbus” “hızlı, çevik insan” demektir. Tuvalılar bunların derin mağaralarda, tayga ormanlarında, dağlarda yaşadıklarına dair inanışları mevcuttur. İnsan kılığına girip sadece geceleri ortaya çıkıp kötülük yaparlar. Erkeğe kadın biçimindeki şulbus, kadına ise erkek biçimindeki şulbus zarar verir. Tek gözü, bakır burnu ve omuzlarına attığı kocaman göğsü vardır.

Tuva mitolojisinde zaman zaman kırmızı köpeğe dönüşüklerine ya da yarı insan yarı kuşa benzedikleri düşünülmektedir. Şulbusların bütün engelleri aştıkları ve hiçbir zaman tuzağa düşmedikleri varsayılır. Yolculuk yaptıklarında ya beyaz bir öküzün ya çok büyük bir kızıl kuğunun ya da kızıl bir köpeğin üstüne oturduklarına inanılır (Dilek, 2021, s. 761).

<sup>5</sup> Dzun-Hemçikskiy Bölgesinde pınar ve yerin adıdır.

almaktadır. Moğolistan'da Sartaktay / Sartanbay / Jaahanz isimleri olarak da bilinmektedir. Yapılan araştırmalara göre Sartakpay ile ilgili mitler “*Sibirya ve Uzak Doğu Rusya’sı Halklarının Folklor Örnekleri. Tuva Türklerinin Mitleri, Efsaneleri, Rivayetleri*” olarak adlandırılan kitabın (2010) “mitler” (бурун- чугаалар) bölümünde “Çılgın Sartakpan” (Саваажок Сартакпан, №37) adlı bir tane metin, “Altay Türklerinin Masalsı Olmayan Nesir Anlatıları” adlı kitapta “Sartakay-Kezer” (Сартакай-Кезер, №101), “Sartapay’ın Taşı” (Сартакпайдың ташы, №103), “Üzük, Beşpek ve Soon-Saadak Yerleri Hakkında” (Үзүк, Бешпек ле Соон-Саадак Дөп Јерлерди Адаганы Керегинде, №104) olmak üzere üç tane metin ve G.N. Potanin’in “Oçerki Severno-Zapadnoy Mongolii” kitabında (1883) Sartaktay başlığı altında sekiz kısa mit toplanmıştır.

XX. yüzyılda Moğolistan'da yaşayan Tuvalıların arasındaki<sup>6</sup> Sartakpay’a ilişkin mitler ilk olarak Alman halkbilimci Erika Taube tespit etmiştir. Bahsi geçen karakterin menşei oldukça arkaiktir ve kendi içinde ilahî/tanrısal ile insanî unsurların birleşmesi içermektedir. Mitlerde Sartakpay köprü inşa eder, nehir yönlerini değiştirir. Örnek olarak Potanin’in derlediği metinde (1883, s. 286) Sartakpay’ın kazları avlarken onlara taş attığından, zamanla ise bu taşların Altay tarafını gösteren kocaman kayalara dönüştüğünden söz edilmektedir. Aynı metinde kültürel kahraman, Katun Nehrinden geçen köprü de yapmaktadır. Diğer mitlerden birinde Sartaktay-Kezer olarak geçen bir kahramanın oğluyla birlikte Katun Nehrinin tabanına taşları döşediği görülmektedir. Söz konusu metinlerde geçen Katun Nehrinin kıyıları gerçekten inşaat için uygundur. Malûmdur ki eski zamanlardan itibaren Türkler Katun Nehrinden geçer, at sürülerini de geçirirlerdi. Başka bir deyişle, mitolojik anlatılarda mevcut olan mitik köprünün yerinin gerçek hayatta da kullanıldığı bilinmektedir (Sadaloğlu vd. 2022, s. 1407).

Bahsi geçen karakterin dış görünüşü açısından bakılacak olursa mitlerin birinde: “Kobdo şehrinin yanında iki tane kızıl dağ varmış. Sartakpay bir dağın başını, diğerine ise ayaklarına koymuş. Kurtlar geldiğinde onun tabanlarını ısırmağa başlayınca Sartakpay kaşınıp “Eee, bitler ısırıyordur” ifadelerinden çok büyük bir bahadır olduğu anlaşılmaktadır (Potanin, 1883, s. 287).

Gerek Tuva gerek Altay ya da Hakas mitolojilerinde söz konusu kahramanın adında “sartak” kökü yer almaktadır. Araştırmacılara göre bu kök “bir yaşındaki maral” anlamına gelmektedir. Kültürel kahraman Sartakpay hakkındaki mitlerin eski zamanlarda Türk-Moğol halklarında mevcut olan kutsal hayvan kültüne bağlı olduğu tahmin edilebilmektedir. Kültürel kahramanın bir ata olarak görülmesi ile demiurg rolü üstlenmesi iç içe girmiştir (Oynotkinova vd. 2018, s. 71). W. Barthold ise (1964, s. 527) “sart” kelimesi “tüccar” anlamında değerlendirmeyi uygun görmektedir. Ona göre “Orta Asya İranlıları göçebe halklarıyla ticareti ele geçirdiklerinde “sart” kelimesi Türk ve Moğollar tarafından Tacik dahil, halk adı olarak kullanılmaya başlanmıştır”. Büyük

<sup>6</sup> Moğolistan'da yaşayan Tıvalar dört bölgesel etnik gruba ayrılır. Bunlardan Bayan-Ölgiy'deki Tsengel bölgesi ile Hovs Göl'deki Tsagaannuur bölgesi Tıva Cumhuriyeti sınırına yakın olmakla birlikte Moğolistan'daki Tıvaların nüfus olarak en yoğun olanlarıdır. Yaklaşık 225.000 nüfusu vardır (Yıldırım vd. 2022, s. 3).

ihtimal Sartakpay Moğollara tüccardan ziyade bir kültür taşıyıcısı, sonradan köprü, kanal ve baraj yapacak sulama uzmanı anlamında geçmiştir.

Sartakpay imajının eski Çin mitolojisinde yer alan ve sel yatıştıran Da Yuy adlı karakteriyle ortak özellikleri görülmektedir. Bu bağlamda Çin mitolojisinin etkisinden bahsetmek de mümkündür. Da Yuy babasının başladığı ama bitiremediği görevi yaparken sel ile mücadele eder ve Huangho'ya (Sarı Nehir) kadar gider. Da Yuy üç defa Tunbo dağına kadar ulaşmasına rağmen doğal afetle baş edemez (Oynotkinova vd. 2018, s. 72). Potanin'in derlediği Tuva mitinde de (1883, s. 286) Sartakpay, Kobdo nehrinden kız kardeşinin evlendirildiği Pekin'e kadar uzanan kanal kazmaya çalıştığı sırada su üzerinde övünerek: “Şimdi su, seni zapt edeceğim! Deve gibi değil, deve yavrusu gibi; at gibi değil, tay gibi; boğa gibi değil, buzağı gibi; koç gibi değil, kuzu gibi seni zapt edeceğim” dedikten sonra kanalın içindeki sular gelmemiş, Torhula adlı dağın yanından geçmiştir, kanal ise hâlâ kuru duruyormuş” diye dile getirilmektedir. Bu örnekten tabiata gereken saygı göstermediğinden Çin metnindeki gibi Tuva kahramanının da başarısız olduğu anlaşılmaktadır. Diğer varyanta göre Sartaktay Pekin'e kadar giden kanalı bir gün içinde kazmış çünkü bu görevi yaptığı takdirde Çin İmparatoru, kızını ona vereceğine dar söz vermiştir (Katuu, 2003, s. 47). Bütün mitlerde Sartakpay /Sartaktay başarısızlığa uğramaktadır. Söz konusu başarısızlığın sebepleri 1) ırmağı kâh kısarak kâh taya benzeterek su iyisine hakaret etmesi; 2) önemli işten önce karısıyla beraber olmamasına dair babasının dile getirdiği yasağı çiğnemesi (Oynotkinova vd. 2018, s. 73) olmak üzere iki önemli neden olarak ele alınabilmektedir.

Tanrı ya da göksel / ilahî varlık ile kültürel kahraman arasındaki ilişki açıktır. Her kültürel kahraman ilahî özellikler taşımaktadır. Kimi zaman kültürel kahraman ile tanrı arasındaki sınırın tam net olmadığı görülmektedir. Aynı zamanda tanrıların çoğu da kültürel kahramanlara has özelliklere sahiptir (Kasumova, 2012, s. 215). G.N. Potanin'in (1883, s. 285) derlediği Sartaktay'a ilişkin mitlerden biri “*Sartaktay, tanrı Oçırvani'nin hubilganı idi*” diye başlamaktadır. Oçırvani ya da Oçuur-Manaay Budizm etkisiyle Türk ve Moğol mitolojilerine geçen Yaratıcı imajdır. Oçırvani de aslında bir kültür kahramanı ve demiürg'tur. Moğol mitlerine göre okyanusun dibinden getirilen bir tutam topraktan karaları yaratmış, ölümsüzlük içeceği hazırlama sürecine katılmıştır. Transliterasyon olarak gösterilen “hubilgan” sözcüğü Moğolca “kubilgan” ya da Tibetçe “tulku” olarak da bilinirken “dirilmek, tekrar doğmak” anlamına gelmekte ve Moğol ile Türk kültürlerinde “şekil değiştirme” manasında kullanılmaktadır. Budizm'de panteonda bulunan tanrılardan birinin timsali olarak sayılabilir ve yaşayan/canlı ilâh biçiminde kabul edilmektedir.<sup>7</sup> Verilen bilgilerden yola çıkarak Tuva Türklerinde mevcut olan Sartaktay adlı kültürel kahramanın tanrı Oçırvani'nin yeryüzündeki şekli olduğu ve yukarıda söz edilmiş kahraman-tanrı ilişkisi de anlaşılmaktadır.

Kültürel kahramanın imajının çeşitli tanrıların imajlarından daha arkaik olduğu tahmin edilebilmektedir. Ancak insanların bilinci giderek daha gelişmiş hale geldiğinde kültürel

<sup>7</sup> Elektronik Tarihî Terimler Sözlüğü (Slovar istoričeskih terminov) <https://slovar-istoričeskih-terminov.slovaronline.com/9067-%D1%85%D1%83%D0%B1%D0%B8%D0%BB%D0%B3%D0%B0%D0%BD> [Erişim: 27.11.2023].

kahraman, tanrıların dünyası ile insanların dünyası arasında orta bir konum almaya ve bir tanrının oğlu veya elçisi olarak da düşünölmeye başlanmıştır. Kültürel kahraman sayesinde tabiat ile sosyal alanları arasındaki mesafe ve kopuş azalmaktadır (Nam, 2012, s. 34, 35).

Mitolojik anlatılar olarak kabul edilen Tuva destanlarının **Tanaa-Herel** adlı epik karakter de kültürel kahramanın özelliklerini taşımaktadır. Adı geçen karakterin imajında mitolojik atanın yaptıkları yankısını bulmuştur. Tanaa-Herel bir yandan savaşçı-bahadırın özelliklerine sahip, diğer yandan ise mitolojik niteliklerini korumuştur.

“Tanaa-Herel” adlı metne göre Şan-Han’ın yüz sekiz karısı vardı fakat hiç çocuğı yoktu. Lamanın önerisi üzerine karıları ona dua etsinler diye birinin Pat-Palçin Han’ın Aldın-dangına<sup>8</sup> adlı güzel kızını getirmesini emreder. Şah-Han’a hizmet verenlerin arasında sadece bir ihtiyar kendi oğlunu gönderilmesini teklif eder (Grebnev, 1960, s. 11). “Yedi defa gidildi ama hiç kimse üç yaşındaki çocuğı yerinden kaldıramadı” ifadesi, destan anlatım biçimine özgü kahramanın çok hızlı büyüdüğünü ve inanılmaz güçlü olduğunu vurgulamaktadır. Sonunda Tanaa-Herel, güzel Dangına’yı elde etmek için yola koyulur. Fakat destandaki güzel kız sadece bir sevgili olarak düşünölmez, bundan ziyade insanların ihtiyaç duyduğu “kültürel fayda” gibi kabul edilir. Çünkü en son getirilmiş güzel dangına sayesinde ona dua eden Şan-Han’ın yüz karısı yüz oğul doğurmuş, kalan ve dua etmeyen, yani adı geçen kültürel faydayı kabul etmeyen sekiz karısı ise “*sekiz köpek yavrusu*” dünyaya getirmişler. Yukarıda tespit edildiğı gibi söz konusu özellik tamamen kültürel kahraman mitlerine kadar geriye gitmektedir.

Tanaa-Herel’in ana kahramanlıkları arasında “dokuz hazine” araması ve bunun için Yer Altı Dünyasına inmesi gibi eylemler yer almaktadır (Hertek, 2005, s. 78, 81). Baş kahramanının kaçırılmış karısı/sevgilisi/arkadaşı ardından ya da bilgelik, ölümsüzlük, herhangi bir olağanüstü nesne bulabilmek için (hayat suyu, gençleştiren elmalar vs.) ölümler diyarına gitmesi motifi, eski mitolojik inançlara dayanmakta ve çeşitli halklarda rastlanmaktadır (Jirmunskiy, 1962, s. 357). Kimi zaman ise bahsi geçen serüveni kültürel kahraman gerçekleştirmektedir. Tanaa-Herel “dokuz hazine” bulup yeryüzünde hiç olmayan ama insanların çok ihtiyaç duydukları “kırmızı olan bir şey” de kaçırır (Hertek, 2005, s. 83). Tuva Türklerinin yüzyıllarca değeri bildikleri ve genelde halk masalları ile destanlarında yer alan “dokuz hazine” ifadesi için Tuva Türkçesinde “tos ertine” kavramı kullanılmaktadır. Söz konusu hazineler arasında 1.altın (алдын), 2.gümüş (мөңгүн), 3.boncuk (шурпу), 4.inciden yapılmış kolye (чинчи), 5.mavi-yeşil renkte olan nefrit taşı (оюу), 6.çevik (каң), 7.bakır (чес), 8.mavi taş (firuze) (көк даш), 9.deniz kabuğı (mercan) (туң) gibi maddeler yer almaktadır. Tuva destanlarının diğer kahramanları olduğu gibi Tanaa-Herel de kültürel faydaları elde eden biri olarak olağanüstü ve gerekli nesnelere gücüyle değil, kurnazlığı ve sihir vasıtasıyla kazandığı görölmektedir.

<sup>8</sup> Moğol ve bazı Türk halklarının mitleri ve destanlarında merkezi karakterler olarak karşımıza çıkan olağanüstü güçlere sahip güzel kızlardır. Kimi zaman Dakini, Dagini şeklinde de bilinir. Lamaizm yayılmasıyla birlikte göksel kızlar Dakiniler bir nevi mitolojik karakterler olarak panteona girmişlerdir. Geniş anlamda Dakiniler olarak bütün dişil varlıklar ve ruhlar adlandırılmaktadır.

Şamanın da kültürel kahraman olarak değerlendirilmesi mümkündür. Tuva mitlerinde şamanın, Ulu Şaman (Ulug-Ham), Yeni Başlayan Şaman (Чапаанг Хам), Kara Şaman (Kapa Хам), Ak Şaman (Ак Хам) olmak üzere çeşitli türleri mevcuttur. Sosyal figür olarak görülen şamanın ortaya çıkması ile birlikte işlevleri mitolojik karakterden gerçek şahsiyete geçmiştir. Hayatın kutsal (sakral) ile basit (profan) seviyeleri arasındaki konumu kazanan şaman ve ozanlar mitik zamanlarda yaşayan, insanları koruyan bahadırın devamıdır. Ak ile Kara şamanların mücadelesi de epik / kültürel kahramanlara ilişkin mitolojik konuların vücut bulması olarak düşünülebilmektedir (Nam, 2012, s. 36, 37). Şaman mitlerinde ilkel şamanın Ay ile Güneş'i, büyüsel güçleri, yetenekleri elde ettiği anlatılabilir. Genellikle karakterin bahadır özellikleri kurnazlığından ve sihirselliğinden ayrılmadığı eski zamanlara ait epik gelenekte şaman konulu mitlerin sayısı çoktur. Bunun yanı sıra, yukarıda bahsedilmiş V.Jirmunskiy'in dile getirdiği dünya mitolojilerinde ve epik anlatılarında sık sık rastlanan ve kültürel kahramanlara özgü Yer Altı Dünyasına gitme motifi şamanlar arasında da görülmektedir. Şaman da belli amaçlarına ulaşmak için Tanaa-Herel ya da diğer Türk epik geleneğine ait kahramanlar gibi yer altına serüvenini gerçekleştirip geri dönmektedir. Bu yolculuk sırasında yine de destan kahramanı gibi çeşitli canavarlarla karşılaşabilmektedir.

## SONUÇ

Kültürel kahraman dünyanın çoğu halkın mitolojilerine özgü arkaik imajlardan biridir. Kimi zaman söz konusu kahraman yaratıcı (demiurg), demirci ya da güçlü bir bahadır şeklinde antropomorfik olabildiği gibi herhangi bir hayvan biçiminde, yani zoomorfik olarak da karşımıza çıkmaktadır. Zoomorfik biçimlerin daha arkaik bir döneme ait olduğunu söylemek mümkündür. Kültürel kahramanın en önemli özelliklerinden biri insanlara kültürel faydalar olarak adlandırılabilen çeşitli nesnelere veya yetenekleri vermesidir. Aynı zamanda kültürel kahraman insanları canavar ve çeşitli yaratıklar biçiminde gösterilen herhangi kötülükten korumaya çalışırlar. Genelde mitik ve epik metinlerde yer alan canavarlar başka kabilelere ait veya yabancı yerlerden gelenleri sembolize etmektedir. Kültürel kahraman gerçek tanrılardan farklı olmasına rağmen büyüsel gücü vurgulanmaktadır. Aynı zamanda kahramanın komik 'dublör'ü triksterdir. Bunların ikisi arkaik mitolojinin ve ilkel folklorun merkezî karakterleridir.

Araştırma sırasında Tuva mitolojisinde de kültürel kahraman örnekleri tespit edilmiştir. Mitlerde Kezer-Çingis veya bazen Kezer-Çingis Hayırakan olarak geçen kahramanın Dünya'yı yarattığı, ilk sal yaptığı ve "nehri götürdüğü" anlatılmaktadır. İncelenmiş metinlere dayanarak kimi zaman Kezer-Çingis'in yeğeni, kimi zaman ise bağımsız bir karakter Sartakpay veya Sartaktay adlı birinin de kültürel kahramanın timsali olduğu görülmektedir. Sartakpay; Altay, Tuva, Hakas gibi Güney Sibiryaya Türk halkları ile Moğol halklarının dinî-mitolojik sistemlerinde en yaygın karakterlerdendir. İçinde ilahî ile insanî özellikleri barındıran Sartakpay, köprüler inşa eder ve ırmaklarını yönlerini değiştirir. Fakat bazı mitlerde tabiata ve su iyesine gereken saygı göstermediği gerekçesiyle kültürel kahraman Sartakpay başarısızlığa uğramaktadır. Söz konusu epizottan eski Türkler arasında mevcut olan animizm inancının izleri anlaşılmaktadır. Destanlar da mitolojik metinler olarak değerlendirildiğinden Tanaa-Herel adlı Tuva destanının karakteri kültürel kahraman şeklinde ele alınmıştır. Tanaa-Herel yer altına inip

çeşitli kültürel faydaları getirmektedir. Son olarak şaman figürünün de kültürel kahramanın timsali biçiminde değerlendirilmesi uygun görülmüştür. Şaman, iki dünya arasındaki arabulucu vasfını kazanıp kültürel kahramanın imajının yerini almıştır.

Kültürel kahramana ilişkin mitler, tarih öncesi mitik dönemlerde insanların iş ve sosyal alanlarındaki ilk başarılarını kaydeden bir nevi vakayinameler olarak ele alınabilmektedir. Sihirli nesneyi elde eden ya da düşmanları yenen kültürel kahramanların yaptıklarını anlatan metinler, ilkel mitolojik destan niteliğindeki halk masalı ile kahramanlık destanı türleri gelişmesinde önemli rol üstlenmiştir.

### KAYNAKÇA

- Alekseyev, N.A. vd. (2010). *Pamyatniki narodov Sibiri i Dalnego Vostoka. Mifi, legendı, predaniya tuvintsev*. T. 28. Novosibirsk: Nauka.
- Barthold, W. (1964). *Soçineniya. Rabotı po otdelnım problemam istorii Sredney Azii*. T. II. Moskova: Nauka.
- Büyük Rus Ansiklopedisi (2010). *Kulturnıy geroy*. T. 16. Moskova. 321.
- Büyük Rus Ansiklopedisi (2016). *Tuvintsı*. T. 32. Moskova. 474.
- Campbell, J. (2018). *Tısaçelikiy geroy*. Sankt-Petersburg: Piter.
- Dilek, İ. (2021). *Türk mitoloji sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Elektronik Tarihî Terimler Sözlüğü (Slovar istoričeskih terminov) <https://slovar-istoričeskih-terminov.slovaronline.com/9067-%D1%85%D1%83%D0%B1%D0%B8%D0%BB%D0%B3%D0%B0%D0%BD> [Erişim: 27.11.2023]
- Grebnev, L.V. (1960). *Tuvinskiy geroičeskiy epos*. Moskova: İzdatelstvo vostoçnoy literaturı.
- Herdek, L.K (2005). *Mifologiçeskiye traditsii v tuvinskih geroičeskih skazaniyah. Dissertatsiya na soiskaniye uçyonoy stepeni kandidata filologiçeskih nauk*. Moskova.
- Jirmunskiy, V. (1962). *Narodnyy geroičeskiy epos. Sravnitelno-istoričeskiye oçerki*. Moskova, Leningrad: Gosudarstvennoye izdatelstvo hudojstvennoy literaturı.
- Jung, C.G. (1991). *Arhetip i simvol*. Moskova: Renessans.
- Kalevala. (1985). Moskova: İzobrazitelnoye iskusstvo.
- Kasumova, F. (2012). *Suščnost i funktsii kulturnogo geroya-demiurga v mifologii. Uçyonıye zapiski Tavriçeskogo natsionalnogo universiteta im. V.İ. Vernandskogo*. Tom 25 (64), №3, ç.1. 214-218.
- Katuu (2003). *Baruun Mongolin domog, huuç yaria. Emhetgen bolovsrulj orşil biçsen*. B. Katuu, Ç.Daşzeveg. Ulanbator: Soyömbo printing.
- Kravçenko, A.İ. (2000). *Kulturnıy geroy. Kultura i kulturologiya: Slovar*. Moskova: Akademiçeskiy prospekt.

- Meletinskiy, E.M. (1982). Kulturniy geroy. Entsiklopediya “Mifi narodov mira”. T.2. Moskova: Sovetskaya entsiklopediya. 25-28.
- Meletinskiy, E.M. (2004). *Pervobitniye istoki eposa. Proishojdeniye geroičeskogo eposa: Ranniye formi i arhaiçeskiye pamyatniki*. Moskova: Vostoçnaya literatura.
- Moskovskiy Komsomolets Gazetesi <https://www.mk-tuva.ru/social/2023/01/30/itogi-perepisi-naseleniya-tuvincevtodzhincev-stalo-bolshe.html> [Erişim: 2.12.2023].
- Müller, M. (1863). *Sravnitel'naya mifologiya*. Moskova: Tipografiya Graçyova i K.
- Nadelayev, V.M. vd. (1969). *Drevnetürkskiy slovar*. Leningrad: Nauka.
- Nam, Ye.V. (2012). O nekotoryh istokah şamanskogo mirovozzreniya (kulturniy geroy şaman). *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, 358, 34-38.
- Oynotkinova N.R., Mindikbekova, V.V., Yuşa, J.M. (2018). *Folklor türkskih narodov Yujnoy Sibiri: epos, mif, ritual. Mif i ritual türkskih narodov Yujnoy Sibiri (altaysev, hakasov, tuvintsev)*. Çast 2. Astana: Gılım baspası.
- Potanin, G.N. (1883). *Oçerki Severno-Zapadnoy Mongolii*. Vıp. IV. Sankt-Petersburg: Tipografiya V.Kirşbauma.
- Räsänen M. (1969). *Versuch eines etymologischen wörterbuchs der Türksprachen*. Helsinki.
- Rerih, Yu.N. (1999). *Mongoliya. Put zavoyevatelya/Tibet i Tsentralnaya Aziya: Statyi, lekstii, perevodı*. Samara: İzd.dom “Agni”.
- Sadalova, T.M., Paşakova, T.N. (2022). Obraz kulturnogo geroya Sartakpaya v altayskom folklore. *Oriental Studies*. 15(6). 1401-1409.
- Samdan, Z.B. (2002). Poetika tuvinskogo mifa. *Uçyonıye zapiski*. Vıp. 19. 235-246.
- Samdan, Z.B. (2018). Simvolika vremeni i prostranstva v tuvinskoy mifologii. *Mir nauki, kulturi, obrazovaniya*. 6(73). 501-504.
- Thompson, S. (1966). *Motif-index of folk-literature: a classification of narrative elements in folktales, ballads, fables, mediaeval romances, exempla, fabliaux, jest-books and local legends*. 6 vols. Bloomington: Indiana University Press.
- Yıldırım, S. ve Hallaç, A.T. (2022). Altay Tıvaları ve Er Töştük anlatısının Altay Tıva varyantı: Bay Nazar. *Motif Akademi Halk Bilimi Dergisi*, 15(37). 1-21.
- Yuşa, J.M. (2005). *Obryadovaya poeziya tuvintsev: struktura i semantika. Aftoreferat na soiskaniye uçenyı stepeni kandidata filologiçeskih nauk*. Ulan-Ude.



## THE CONCEPT OF CULTURAL HERO ACCORDING TO THE EXAMPLE OF MYTHS OF TUVA TURKS

### ABSTRACT

In world mythologies and epic narratives, we generally encounter a type called a cultural hero who changes the world through discovery or invention. The cultural hero is required to obtain fire and develop agriculture; song, tradition, law, religion, etc. introducing concepts; making tools for fishing and hunting; Some characteristics are attributed to him, such as teaching people various information and giving them musical instruments. The presence of divine and human characteristics in the hero in question, which is of archaic origin, indicates that the fields of art and religion were not separated in the consciousness of ancient people. In some mythological traditions, the cultural hero is identified with the Creator or the ancestor of totemism. The fact that the cultural hero can be embodied not only in human form but also in the form of animals such as coyotes, wolves, ravens and snakes shows that the character in question is very old. In Greek mythology, Prometheus, Perseus, Theseus; Characters such as Vyanyamöyner and blacksmith Ilmarinen in the Kalevala Epic, Maui in Polynesian culture, Raven in Indians and Amirani in Georgian myths have the characteristics of cultural heroes. Since the cultural hero is a universal image, more than fifteen motifs related to the mentioned hero were found in S. Thompson's catalog called "Motif-Index of Folk-Literature". In the world mythology tradition, the demonic-comic twin of the cultural hero is considered the trikster character.

There are heroes who perform the same functions in the mythology and epics of the Tuvan Turks. Based on the book "Monuments of the Peoples of Siberia and the Russian Far East. Myths, Legends, Traditions of the Tuvans" (2010), on the myths collected by G.N. Potanin (1883), as well as on the epic tradition, the presence of such cultural heroes as Kezer-Chingiz, known among the Turks of Southern Siberia, Sartakpai (Sartaktai) ) and the epic hero Tanaa-Kherel. In Tuvan mythical texts, Kezer-Çingis creates the Earth, mountains and rivers, animals and plants. It is said that the hero named Sartakpar built the first bridge and changed the directions of the rivers.

Apart from the examples mentioned, the shaman figure can also be considered as a continuation of the cultural hero. It is possible to say that shaman songs, legends and myths exist side by side with the epic tradition. The shaman throws himself into an adventure, just like the hero of the epic.

In our study, after examining the concept of cultural hero in general within the framework of world tradition, the cultural heroes specific to the Tuvan Turks mentioned above are discussed.

**Keywords:** Tuva Turks, cultural hero, mythology, Kezer-Çingis, Sartakpay, Tanaa-Herel.

**Makale Künyesi (Araştırma):** Denduş, M. ve Demirci, M. (2024). Ömer Sıdkı'nın mükemmel kavâid-i lisân-ı Osmânî adlı dil bilgisi kitabı hakkında bir değerlendirme. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 249-271.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1423243>

## ÖMER SIDKI'NIN MÜKEMMEL KAVÂİD-İ LİSÂN-I OSMÂNÎ ADLI DİL BİLGİSİ KİTABI HAKKINDA BİR DEĞERLENDİRME<sup>1</sup>

Merve DENDUŞ<sup>2</sup>  
Metin DEMİRCİ<sup>3</sup>

### ÖZET

Mülazım-ı evvel Ömer Sıdkı'nın *Mükemmel Kavâid-i Lisan-ı Osmânî* adlı eseri, 1315/1896 yılında Mekteb-i Rüşdiyye-i Bahriye'de öğrencilere eğitim amaçlı okutulması için yazılmıştır. 150 sayfa olarak basılmış olan birinci kitabın içeriği geniştir. Kitapta Osmanlı lisanının sarfına yani dil bilgisine dair konular oldukça detaylı ve bir o kadar da sade bir üslupla anlatılmıştır. Yazarın bu eseri yazmasındaki amacı Türk dil bilgisini detaylı olarak askerî okullarda okuyan öğrencilere öğretmektir. Bu çalışmayla, eserin Türk dilinin tarihi gelişimi içindeki yeri tespit edilecek, dil öğretimi inceleme sahası için de önemli bir kaynak eser tanıtılmış olacaktır. Bu çalışmada önce Ömer Sıdkı hakkında bulunabildiği kadar bilgi verilmiş daha sonra yazarın diğer eserleri tanıtılmıştır. Hakkında fazla bir bilgiye ulaşamayan yazarın incelenen bu eserinden başka iki eserinin olduğu bilinmektedir. Bunlardan biri *Mükemmel Kavâ'id-i Lisân-ı Osmânî: Nahiv 2. Kitap* diğeri ise *Mükemmel Osmânî Lisânı* adlı eserleridir. Ardından Ömer Sıdkı'nın *Mükemmel Kavâid-i Lisan-ı Osmânî* adlı eseri içerik ve işleniş yönünden ele alınmıştır. Askerî rüştiyelerde okutulmak üzere yazılan eserin otuz bir dersten oluştuğu görülmektedir. Çalışmada her bir bölümde hangi konunun ele alındığı, nasıl tanımlandığı ve nasıl bir sınıflandırma yapıldığı gösterilmiştir aynı zamanda döneminde yazılan diğer dil bilgisi kitapları, yazarları ve yaklaşımlarıyla ilgili yer yer karşılaştırmalar yapılmıştır. Bu çalışmada zaman zaman Ömer Sıdkı'nın dil bilgisi öğretimi ile ilgili yaklaşımlarının verilmesinin yanı sıra hangi konuları değinmediği de ortaya konmuştur. Eserde yazarın önce konuyu tanımladığı sonra sınıflandırdığı ve örnekler verdiği tespit edilmiştir. Her bir dersin sonunda ilgili bölümle ilgili sualler oluşturduğu belirlenmiştir. Ömer Sıdkı'nın eserin

<sup>1</sup> Bu makale, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans öğrencisi Merve DENDUŞ tarafından Dr. Öğr. Üyesi Metin DEMİRCİ danışmanlığında tamamlanan *Ömer Sıdkı'nın Mükemmel Kavâid-i Lisân-ı Osmânî Adlı Dil Bilgisi Kitabı (Metin-İnceleme-Dizin-Sözlük)* adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

<sup>2</sup> Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Marwadandosh@gmail.com  
<https://orcid.org/0009-0007-2871-8574>

<sup>3</sup> Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, Doç. Dr. mdemirci@ksu.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0002-3605-9894>

sonunda tahlil-i ibare adı altında örnek çözümlemelere yer verdiği görülmektedir. Ömer Sıdkı, *Mükemmel Kavâ'id-i Lisân-ı Osmânî* adlı eserinde bilinenden bilinmeyene, yakından uzağa, kolaydan zora, parçadan bütüne doğru bir yaklaşımla dil bilgisi konularını vermeye çalışmıştır. Eserde kullanılan terim ve sınıflandırmalarının daha önce ve döneminde yazılan dil bilgisi kitaplarıyla uygunluk gösterdiği ancak zaman zaman yazarın farklı terimler de kullandığı belirtilmiştir. Çalışmanın sonuç kısmında bütün bu çıkarımlar maddeler halinde verilerek genel bir sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Mükemmel Kavâ'id-i Lisân-ı Osmânî, Ömer Sıdkı, Türkçe dil bilgisi, askerî rüştiyeler, gramer terimleri.

## GİRİŞ

Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun kurulmasıyla, İslam dünyasının hâkimiyeti Türklerin ellerine geçmiş ve Türkçe bütün İslam âleminde önem kazanmaya başlamıştır. Bunu *Divanü Lügâti't -Türk* gibi eserler açıkça göstermektedir. Kaşgarlı Mahmut'un Türkçenin önemi ve Türkçe öğrenmenin lüzumu hakkındaki açıklamaları, hatta bu hususta birtakım hadisler uydurulması ile bu siyasi hâkimiyeti göstermektedir (Toparlı, Çögenli ve Yanık, 1999, s. V). *Dîvânu Lugâti't-Türk*'ün 18. sayfasında geçen, Kaşgarlı Mahmut'un XI. yüzyıl Türkçesinin grameri üzerine yazdığı ya da yazmayı tasarladığı *Kitab-ı Cevahirü'n-Nahv fi'l-Lügati't-Türk (Türk Lehçelerinde Gramer Mücevherleri Kitabı)* (URL 1) adlı eseri kayıptır ve Türk dilinin ilk grameri olarak bilinmektedir.

Daha sonraki dönemlerde birtakım gramer-sözlük karışımı eserler yazılmıştır. Özellikle Memlük-Kıpçak sahasında yayımlanan sözlük, gramer ve sözlük gramer karışımı eserler önemlidir (Demirci, 2017, s. 4).

Bu sahada yazılmış sözlük ve gramerler şunlardır: "*Codex Cumanicus, Kitâbü'l-İdrâk li-Lisâni'l-Etrâk, Kitâb-ı Mecmû-ı Tercümân-ı Türkî ve Acemî ve Mugalî, Et-Tuhfetü'z-Zekiyye fi'l-Lügati't-Türkiyye, Bülgatü'l-Müştak fi'l-Lûgati't-Türk ve'l-Kıfçak, El-Kavânînü'l-Küllîyye Li-Zabti'l-Lügati't-Türkiyye, Eddürretü'l-Mudiyye fi'l-Lügati't-Türkiyye*" (Ercilasun, 2004, s. 386-394).

Karahan, *Kitâbü'l-İdrâk li-Lisâni'l-Etrâk, El-Kavânînü'l-Küllîyye Li-Zabti'l-Lügati't-Türkiyye* gibi sözlük-gramerlerin yazıldığına, Batı Türkçesinin ilk gramerinin ise Bergamalı Kadri tarafından 1530'da yazılan *Müyessiretü'l-Ulûm* olduğuna değinmektedir (Karahan, 2011, s. 92) Bugün elimizde bulunan en eski Türkçe grameri, Bergamalı Kadri'nin 1530 yılında kaleme aldığı *Müyessiretü'l-Ulûm* adlı eseridir. Eser Karabacak (2002) tarafından Türk Dil Kurumu tarafından yayımlanmıştır.

Fakat bu eserin yazılmasından yıllar geçtikten sonra, 19. yüzyılda Kütahyalı Abdurrahmân Fevzî Efendi'nin *Mikyâsü'l Lisân Kıstâsü'l Beyân* adlı esere kadar kayda değer ve elde bulunan bir başka eser yoktur. *Kavâ'id-i Osmâniye*'den önce yazılmaya başlanan, fakat tamamlanma ve basılma evreleri *Kavâ'id-i Osmâniye*'den daha sonra olan *Mikyâsü'l-Lisân Kıstâsü'l-Beyân* adlı eser, Tanzimat döneminde yazılmış bir gramer kitabıdır (Elhabib Abdalla, 2016, s. 6)

Zamanla Türk dilinin gelişimiyle, İmparatorluğun başkenti İstanbul'da da Türk dili ile ilgili çalışmalar gündeme gelmiş ve Tanzimat'ın getirdiği yeniliklerle gramer çalışmaları

farklı bir boyut kazanmıştır. Dil, yeni düşüncelerin halka aktarılmasında aracı olmuş ve önem kazanarak gazete dili, tiyatro dili, öğretim dili gibi yeni kavramlar konuşulmaya başlanmıştır. 1851 yılında Ahmet Cevdet Paşa ve Mehmet Fuat Paşa, Batıdaki örneklerden faydalanarak *Medhal-i Kavâid* ile *Kavâid-i Osmânîyye* (1865) adlı eserleri kaleme almışlardır. Daha sonra Abdullah Ramiz Paşa'nın *Emsile-i Türkiyye* (1866), Ali Nazîma'nın *Lisân-ı Osmânî'si* (1884) gibi bu alanda birçok yayın yapılmıştır. Bu dönemde yazılan gramerlere *Kavâid-i Osmânîyye* adeta kılavuzluk etmiştir (Toparlı ve İlgin, 2006, s. VII).

Osmanlı'da on dokuzuncu asrın ikinci yarısında ve yirminci yüzyılın başında birçok dil bilgisi kitabı yayımlanmıştır. Bunlardan ilki Ahmet Cevdet Efendi'nin Keçecizâde Mehmet Fu'âd Efendi ile birlikte hazırladıkları ve sonradan Almancaya, Josip Dragomanoviç tarafından Hırvatçaya da çevrilen *Kavâ'id-i Osmânîyye* (1851)'dir. Bu eserden faydalanarak Bulgar Türkolog J. Guruev, *Osmanska Gramatika'yı* (1864) yazmıştır. Ahmet Cevdet Paşa'nın *Medhal-i Kavâ'id* (1851), *Kavâ'id-i Türkiyye*; Kütahyalı Abdurrahman Fevzi Efendi'nin *Mikyâsü'l-Lisân Kıstâsü'l-Beyân* (1847, basımı 1881), Abdullah Râmiz Paşa'nın *Lisân-ı Osmânî'nin Kavâ'idini Hâvi Emsile-i Türkî* (1866), Süleyman Hüsnü Paşa'nın *İlm-i Sarf-ı Türkî* (1875), Ali Nazîma'nın *Lisân-ı Osmânî* (1884), Selim Sâbit'in *Nahv-ı Osmânî* (1881), Mihri'nin (Mihran Apikyân Efendi) *Mutavvel Sarf-ı Osmânî* (1888), Ahmet Râsim'in *Amelî ve Nazarî Ta'lîm-i Lisân-ı Osmânî* (1890), Şemseddin Sâmî'nin *Nev-Usûl Sarf-ı Türkî* (1892), Ömer Sıdkı'nın *Mükemmel Kavâ'id-i Lisân-ı Osmânî* (1894), Manastırlı Mehmet Rıfat Efendi'nin *Hâce-i Lisân-ı Osmânî* (1895), idadi mektepleri öğrencileri için hazırlanan *Kavâ'id-i Lisân-ı Türkî* (1889) (Karahan, 2011, s. 92, Karahan, Gürsoy, 2004, s. XIII), Ahmet Cevdet Paşa'nın 1885'te *Kavâ'id-i Osmânîyye'nin* eksiklerini tamamlayarak yayımladığı *Tertîb-i Cedîd Kavâ'id-i Osmânîyye*, Halid Ziyâ'nın *Kavâ'id-i Lisân-ı Türkî* (1885), Şeyh Ali Vasfî'nin *Mufasssal Yeni Sarf-ı Osmânî* (1900), Hacı Mehmet Zihni'nin *Kavâ'id-i Türkiyye*, Necîb Asım'ın *Osmânî Sarfı* (1894), Mehmet İhsân'ın *Hülâsa-i Lisân-ı Türkî* (1902), Fazlullah Hân'ın *Lügat-ı Türkî* (1852), Ahmet Cevdet Paşa'nın *Belâgat-ı Osmânîyye* (1880), Selim Sâbit'in *Sarf-ı Osmânî* (1881), B. Zeki'nin *İlâveli Sarf-ı Osmânî* (1893-1894?), Ferâ'izcizâde Mehmed Şâkir Efendi'nin *Perseng-i Sarf-ı Lisân-ı Âdemî ve Şükûfenisâr - Zebân-ı Umûmî ve Osmânî* (1894), Yanyalı Ali Rıza Efendi'nin *Okuma-Yazma Bitiği* yazılışı (1898), Sâlih İhsân'ın *Osmânî Lisânı* (1906-1907), Hüseyin Câhid Yalçın'ın *Türkçe Sarf ve Nahiv* (1908) (Özçam, 1997, s. 6-8), Ahmet Cevdet Paşa'nın *Kavâ'id-i Osmânîyye'nin* özeti olarak hazırlanan ortaokul ders kitabı olan *Kavâ'id-i Türkiyye'si* (1299), Mehmet Sâdık'ın aynı dönemde yazılan gramer özelliklerinin yanında Doğu Türkçesi ile karşılaştırmalı olarak yazılan *Üss-i Lisân-ı Türkî* (1897), Fazlı Necîb'in *Nev-Usûl Sarf-ı Osmânî* (İstanbul 1304), Manastırlı Rıfat'ın *Külliyât-ı Kavâid-i Osmaniye* (İstanbul, 1303), Râşid'in *Külliyât-ı Kavâ'id-i Lisân-ı Osmânîye* (İstanbul, 1317) adlı eserleri bu dönemde yazılan gramer kitaplarından (Demirci, 2017, s. 9-10)

İbrahim Halil Usta bu tür eserlere verilen çeşitli adlardan bahsetmiştir. Bu eserlerden dilin yapı bilgisini esas alanlar "sarf"; kelime grupları ve cümle bilgisini esas alanlar ise "nahiv" terimleridir. Eğitim ve öğretim amacını taşıyan gramer kitapları içinse genellikle "kavâid" terimi kullanılmıştır. Kavâid kitaplarını, diğer gramer kitaplarından ayıran

özelliği, Türkçenin kurallarını vermesi ve Türk gramer tarihi içindeki ses ve yapı bilgisi konularını daha fazla içermesidir (Usta, 1993, s. 283-284).

Bu makale, askerî okullar için hazırlanmış dil bilgisi kitaplarından *Mükemmel-i Kavâ'id-i Lisân-ı Osmânî* adlı eser incelenip değerlendirilmesiyle ortaya çıkmıştır.

*Mükemmel Kavâ'id-i Lisani Osmânî* adlı eser, Ömer Sıdkı tarafından Türkçe dil bilgisi kurallarını ve terimlerini öğrencilere öğretmek amacıyla yazılmıştır. Meşrutiyet sonrası yazılan eserlerdendir. Kendisi de mülazım-ı evvel ve muallim olan Ömer Sıdkı, bu eserinin Mekteb-i Rüştîye'de okutulmasını tavsiye etmiştir. Yapılan incelemeler neticesinde bu eserin 1800'lü yılların sonu ve 1900'lerin başında askerî okullarda dil bilgisi öğretimine öncülük ettiği görülmektedir.

Çalışmada yaklaşık yüz yıl öncesi “fil”, “filimsi”, “edat”, “zamir”, “isim”, “tamlamalar” vs. gibi konuların günümüzle karşılaştırması yapılmıştır. Ayrıca üslup ve içerik açısından da günümüz dil bilgisi öğretimiyle kıyaslama yapılmıştır. Eserde öncelikle yazarın dil ve edebiyat görüşleri hakkında bilgi verilmiştir. Eser, sarf kelimesinin anlamının açıklanmasıyla başlamaktadır. 31 dersten oluşan eserin hemen hemen her bölümünde örnekler başvurulmuştur. Eserin en hacimli bölümü “fi'î” bölümüdür denilebilir. “Fi'iller” ayrı ayrı ve ayrıntılı çekimleriyle birlikte verilmiştir. Eserin son bölümünde edatlar, “zamâniyye”, “hâliyye”, “mekâniyye” ve “nidâ” olmak üzere 4 kısım altında incelenmiştir. Ayrıca eserin son bölümünde “Tahlîl-i İbâret” kısmı yer almaktadır. Bu bölüm, kitabın bütünüyle ilgili olarak konuların daha iyi kavranması amacıyla, ibarelerin tahlilini içermektedir.

Mekâtib-i Rüştîye-i Askeriyye öğrencileri için hazırlanan bu eserde, dönemin diğer dil bilgisi kitaplarına göre daha sade bir dil kullanıldığı ve dil bilgisi konularının oldukça detaylı bir şekilde anlatıldığı görülmektedir.

Aşağıda eser tanıtılmış, ele alınan konulara, yazarın hayatı ve eserlerine yer verilmiştir.

## 1. ÖMER SIDKI

### 1.1. Hayatı

Millî Kütüphane kataloğunda eserin yazarı Ömer Sıdkı'nın hayatı ile ilgili tarama yapılmış ve maalesef herhangi bir bilgi elde edilememiştir. Mekteb-i Rüştîye-i Bahriye'de mülazım-ı evvel ve öğretmen olduğu, eserin düzgün ve ayrıntılı bir şekilde yazıldığı, diğer dil bilgisi kitaplarındaki eksiklikleri telafi etme amacıyla yazıldığı ve bu kitabın bir mükemmeliyete ulaşması umuduyla kaleme alındığı eserin baş tarafında kayıtlıdır.

### 1.2. Eserleri

**1.2.1. *Mükemmel Kavâ'id-i Lisân-ı Osmânî*: Nahiv 2. kitap (79 s.) Osmanlıca-Gramer, Asır Matbaası, İstanbul, 1316.**

Ömer Sıdkı'nın kaleme aldığı *Mükemmel-i Kavâ'id-i Lisân-ı Osmânî*: Nahiv 2. Kitap adlı eseri üzerine henüz bir çalışma hazırlanmadığı görülmektedir. Eserin kapağında Askerî Rüştîye-i Bahriye mektepleri için hazırlandığı yazmaktadır ve Kasbar matbaası,

Babialı Caddesinde 25 numaralı matbaada basıldığı belirtilmiştir. Ömer Sıdkı'nın yazdığı bu kitap İstanbul'da 1316'de 78 sayfa olarak hazırlanmıştır. Maarif Nezaret-i Celilesi'nin ruhsatlarıyla basıldığı ifade edilmiştir. Eser, giriş sayılacak bir bölümle başlamamıştır. Eserin içinde esmâ-i Arabiyye, tesniye ve cem-i Arabî, cem-i mükesser, ef'âl-i Arabiyye, fûru'-i ef'âl-i Arabiyye, kinâyet-i Arabiyye, esmâ-i Farsayye, ef'âl-i Fârisiyye ve müştakkatı; cümle, kelâm, terkîb-i izâfî, izâfet-i Fârisiyye ve Arabiyye, ma'na-i izâfetin envâ'ı, terkîb-i vasfî, mutabakât, mutabakâttan mâbade, elfâz-i vasfiyye, vasfî-i terkîbî, cümle-i tâmme, mefâ'il, ef'âl; masdar, ef'âl-i sıla, ef'âl-i rabtiyye, ef'âl-i fer'iyye; mübtedâ, haber ve bir cümle-i fâmmenin tanzîmi; revâbit-i kelâm, râbita-i temyîziyye, râbita-i şartiyye, rabt edâtı, mürekkep olan rabt edâtı gibi konular bulunmaktadır. Bu konular işlenirken çok sayıda örnekle desteklendiği görülmektedir. Ancak birinci kitap gibi her dersin sonunda sorulara yer verilmemiştir.

### 1.2.2. *Mükemmel Osmânî Lisânı* (32 s.), Asır Matbaası, İstanbul, 1320.

Yazarın bu eserinin başında de rüşdiye mekteplerinin öğrencilerine yönelik olduğu görülmektedir. Millî Kütüphanenin sayfasında eserin ön kapağının yırtık ve arka kapağının eksik olduğu yazmaktadır. Ayrıca eserin konusunun nahiv olduğu ve 32 sayfadan oluştuğu belirtilmiştir. Ayrıca Asır Matbaasında İstanbul şehrinde 1316 tarihinde basıldığı ifade edilmiştir. Bu eser üzerine de bir çalışma bulunamamıştır.

### 1.2.3. *Mükemmel Kavâ'id-i Lisân-ı Osmânî*, Asır Matbaası, İstanbul, 1315.

## 2. ESER HAKKINDA GENEL BİLGİLER

Yazar esere “İfâde-i Maḥşûşa” ile başlar. Bu kısımda Lisân-ı Osmânî ile ilgili görüşlerini sunar. Bu konuda şöyle der: “*Lisân-ı azbul- beyân-i Osmânî esâsen Arabî ve Fârisî gibi ḥâ'iz-i vüs'at ve selâset iki mühim lisân ile Türkceñiñ imtizâc-i bedî'inden ḥuşûle gelmiş bulunduğundan servet ve leḫâfetine ḥadd ü pâyân yokdur*” (s. 2). Burada yazar Lisân-ı Osmânî'nin Arapça ve Farsçanın da karışımından oluşan bir dil olduğunu, bu iki dilden gelen özellikler neticesinde güzelliği bakımından sınırsız bir dil olduğunu belirtmektedir.

Ardından: “*Ma'mâfih akvâm-i Osmâniyyeniñ mevki'i coğrafileri iktizâsınca telaffuz ve tekellümlerindeki fark, uşûl-i tahrîr ve kitâbette daḫi o nisbette bir tebeddüle ḫidmet eylediği ve betahşîş isti'mâl olunan kelimâtüñ ma'ḥaz ve iştikâkı ve şûret-i taşriḫî ekseriyetle kâle alınmayıp bâblarından işitdikleri gibi kullanmağa kesb-i istinâs etmiş olmaları nazârî müḫâlâya alınırsa, telaffuz ve imlanıñ ezhân-i umûmiye de ḥuşûle getirdiği igtişâşâtüñ esbâb-i mûcibesinden biri ve belki de birincisi bu maddede olduğu tezâhür eder.*” (s. 2-3) şeklinde Osmanlı kavimleri arasındaki telaffuz farkı konusuna değinir.

Eserin yazıldığı dönemde Lisân-ı Osmânî'nin umûm-ı memalik-i Osmânî'ye yayıldığı ve bu dili öğrenme isteğinin o dönem arttığı: “*Lisân-ı Osmânî umûm-ı memalik-i Osmânîyeye şâyân imtisâl bir kâ'ide-i mergûbe irâe edecek derecede kesb-i nezâket ve şihhat etmiş birveş müstahsen-i câmi' olmağla bunıñ üssü esâs ittiḫâz olunması teslîm-gerde-i âlî nazarândır.*” (s. 3-4) şeklinde belirtilmektedir.

### 3. KİTABIN YAZILIŞ SEBEBİ

Eserin: “*Mekteb-i Rüşdiyye-i Bahriye’de bir seneden mütecâviz vâkı’ olan tedrisât ve bu sâ’îke ile yeñi ve eski ondan ziyâde kavâ'id kitâblarından edilen tetebbu’ât yüzünden tecellî etdi.*” (s. 4) şeklinde detaylı ve düzgün bir şekilde mekteb-i rüşdiyye-i bahriyyede okutulması hedefiyle hazırlandığı belirtilmiştir. Yazar eserini hazırlarken diğer dil bilgisi kitaplarıyla mukayese ettiğini ve eksikliklerini telafi etmeye çalıştığını şöyle belirtmektedir: “*İşbu kitâbta itihâz ettigim uşûl ve kavâ'id şimdiye kadar neşrolunan kavâ'id kitâblarına bazı mertebe muğâyır fakat nefsi’l-emre muvâfık gibi ise de aşhâb-i vukûf ve kavâ'id-i lisân müştâğulları tarafından görülen nakâyışın ihtârını-lisânımız kavâ'idiniñ mutarred ve müstahsen bir şûrete ifrâgi tarafdarlığı şıfatıyla- ricâ-yı iltimâs eylerim*” (s. 4).

### 4. KİTABIN BÖLÜMLERİ VE İÇERİĞİ

Eser, Lisân-ı Osmânî'nin kavâidinin sarf kısmına dair **Birinci Kitap** olarak sunulmuştur. Eser, 31 dersten oluşmaktadır. Ömer Sıdkı birinci dersin başında ilm-i sarfi şu şekilde tanımlamıştır: “*İlm-i sarf: Kelimelerin ahvâl ve iştikâkından bahseder.*” (s. 6).

**Birinci derste “Harf”** hakkında bilgiler verilmiştir. Türkçe dil bilgisi yanında Arapça dil bilgisine ve Farsçaya da birkaç yer verildiği görülmektedir. Yazar harfi: “*Ağızdan çıkan şadânîñ delâlet etdiği keyfiyettir.*” (s. 6) şeklinde tanımladıktan sonra harflerin Osmanlı lisanında otuz bir harften oluştuğunu, harflerin hurûf-ı muttasıla ve hurûf-ı munfaşıla olarak ikiye ayrıldığını izah etmiştir. Ömer Sıdkı bu iki tür harfi: “*Hurûf-ı Muttasıla: Kendinden soñraki ve evvelki harflere bitişen harflerdir, Hurûf-ı munfaşıla: Kendinden soñra harflere bitişmeyen harflerdir.*” (s. 6) şeklinde tarif ederek “ayın (ع), tı (ط), peltek s (ث), sad (ص), dad (ض), ha (ح), he (خ), zel (ذ)” harflerinin Türkçede olmadığını ve bu harflerin Arapça kelimeler aracılığı ile Türkçeye geçtiğini belirtmiştir. Daha sonra bu harfleri karşılayan seslere yer verilmiştir. Örneğin “te (ت) harfinin sedası tı (ط) harfi gibi” (s. 7). Ayrıca “hafif” telaffuz olunan harfler, “sakil” telaffuz olunan harfler, başka harf yardımıyla bazen “hafif” bazen “sakil” telaffuz olunan harfler gibi konular hakkında bol miktarda örnekler verilmiştir. Bu iki terimin ünlü uyumlarını anlatmakta da kullanıldığı görülmektedir. Harflerin başta, ortada ve sondaki şekillerine ayrıntılı bir şekilde değinilmemiştir. Harfler bölümünde Ömer Sıdkı'nın Mükemmel Kavâ'id-i Lisân-ı Osmânî eserinde kaf harfinin 3 çeşit okunuşundan bahsedilmiştir:

“*Kâf-i Arabî: Arabî kelimelerine mahşûşdur ki Türkce Fârisi kelimelerde dañi bulunur:*

*Kemik, kürek, keten lafızlarında olan kâf (ك) 'leriñ şadâsı gibi.*

*Kâf-i Fârisi: Fârîsî ve Türkî kelimelerde bulunur.*

*Arabî kelimelerde yokdur: Gelmek, görmek, geniş lafızlarında olan kâf (ك) 'ler gibi*

*Kâf-i Türkî: Nûn şadâsı veren kâf (ك) 'lerdir ki yalnız Türkçe kelimelerde vardır: oñ, soñ, deñiz, baña, seniñ lafızlarında olan kâf (ك) 'ler gibi” (s. 9).*

**İkinci derste “Hareke”** adı altında harfler konusu üzerine genel bilgiler verilmiştir. Yazar harfleri anlattıktan sonra hareke kısmına geçmiştir. Harekeyi şu şekilde

tanımlamaktadır: “*Hareke harfleri muhtelif şadalarda ve bir şûret-i mahşûşada telaffuz ettiren keyfiyettir.*” (s. 11).

Türkçedeki sekiz sesli harf (a, o, u, ı, e, ö, ü, i) yerine Osmanlı lisanında Arapçada olduğu gibi üç tane hareke bulunduğu “fetha, kesra, zamme” belirtilmiştir. Her biri iki çeşit olup “hafife” ve “sakîle” şeklinde adlandırıldığı ancak zammenin tekrar ikiye ayrılıp “mebsûta” ve “makbûza” şeklinde isimlendirildiği belirtilmiştir. Ayrıca Arapça kelimelere mahsus “tenvin ve med” hareke işaretlerine de örneklerle kısaca yer verilmiştir (s. 12). Ardından bugünkü Türkçemizde önlük-artlık uyumu kuralından bahsedilmiştir.

**Üçüncü derste “Lafız, Kelime, İsim”** konularına ayrılmıştır. Eserde lafız: “*Ağızdan çıkan ma'nalı söz yâhûd ma'nâsız şadâdan ibâretidir.*” şeklinde tanımlanmıştır. Kelime ise şu şekilde tanımlanır: “*Ma'nâsı olan bir lafızdır: Kitâb, bu, güzel, yazmak, yazdı, yazan lafızları gibi*” (s. 13). Kelimeler; “İsim, zamîr, ism-i işâret, mübhemât, sıfat, masdar, fi'îl, edât” olmak üzere sekize ayrılmıştır. Zamîr, ism-i işâret, mübhemât bunların üçü kinâyât ismi altında ele alınmıştır.

Eserde isim öncelikle iki kısımda değerlendirilmiştir. Birincisi “ism-i müştak”, ikincisi ise “ism-i gayrimüştak”tır. Daha sonra “müştaka ve gayrimüştaka” isimleri “ism-i cins” ve “ism-i has” olarak iki şekilde ele alınır. Bir başka sınıflandırma ise Türkçe bir ismin “müfred” ve “cem” olmasını ifade eder. Bu sınıflandırmaya Arapçada “kemiyyet” denir. Arapçadaki “cem-i sâlim” ve “cem-i mükesser” konuları ve Farsça isimlerin nasıl çoğul yapılabileceği gibi konular üzerine durmamıştır. Ayrıca Arapçadaki ve Farsçadaki “keyfiyyet” isimlerin müzekker ve müennes sınıflandırmasına değinilmemiş ve bu konunun ikinci kitapta görüleceği ifade edilmiştir (s. 15). Ömer Sıdkı: “*Kavâ'id-i Arabiye ve Fârisiye üzere cem'lenen (Arabî ve Fârisî kâ'idisiyle cem ikinci kitâbda görülecektir) Arabî ve Fârisî kelimeler tekrâr (-ler) edâtıyla cemlenmezler, maşârifler, mektebler demek câ'iz degildir.*” diyerek isimlerin çoğul yapıldıktan sonra Türkçe “-ler” ekiyle çoğul yapılamayacağını hatırlatmıştır (s. 15). İsimler konusunda “ism-i tasgîr”, “ism-i mensûp”, “ism-i mekân” konularına değinilmiş ve konu örneklerle izah edilmiştir.

Arapça ve Farsça isimlerdeki tasgîr sîgalarına yer verilmemiştir. “İsm-i mensûp” ile -II ve yâ-yı nisbet edatlarından bahsedilmiştir. “İsm-i mekân” hususunda ismin “-IIk” Türkçe edatıyla, “-zâr”, “-sâr”, “-stân”, “-şân”, “-gede”, “-gâh” gibi Farsça edatlarla yapılabildiğini belirtmiştir. Ancak Arapçanın mekân isimlerinin vezinleri ele alınmamıştır. “İsim” bölümünde ses uyumuyla ilgili bilgiler açıklanmıştır. Örneğin; küçültme eki olan “-cağ”, “-cek”, “-cağız”, “-ceğiz”, ism-i mekân ekleri olan “-lık”, “-lik”. Bu bölümde de ünsüz yumuşaması bakımından değerlendirilmiştir. ق (k) ile biten kelimelere ünlüyle başlayan bir ek getirildiğinde bu sesin ğ (ġ)'ye dönüştüğü belirtilmiştir. Buna istisna olarak “tok, ok” gibi kelimelere yer verilmiştir (s. 16).

Konular işlenirken öncelikle o konuya ait tanımlamalar ve kurallardan bahsedilmiştir. Özellikle vurgulanmak istenen bir kural var ise “kâ'ide” başlığı altında ayrıca işlenmiştir, “fâ'ide” başlığı da yararlı diğer bilgileri içermektedir. Dipnotlar da kullanılmaktadır. Aykırı durumlar ise bazen “ihtâr” bazen “tenbîh” ile açıklığa kavuşturulmuştur. Konuların işleniş sırası neredeyse eserin tamamında bu şekildedir. Örneğin:



“İşbu kelimelerin dal (ذ) ile yazılmasında ne kıra'atca ve ne de tahricce bir mahzûr görülemediği gibi mezkûr kelimelerin tı (ط) ile yazılan şadâlarına nisbeten nezâket-i lisân daği muhâfaza edilmiş olur.” (s. 9).

“Kâ'ide: Kelimelerin nihâyetinde sâkin (ق) bulunursa harekeleneceği vakit (ق) gayna tebdil olunur: tok, ok lafızları gibi. Ba'zî müstesnâları vardır.” (s. 16).

“Tenbih: İsimlerin muzâfun ileyh ve muzâf hâlleri nahiv kısmında mufaşşalan görüleceğinden şimdilik kâf veya-i izâfetiniñ tefriğ olunması ve muzâfun ileyh ile muzâfîn bilinmesi lazımdır.” (s. 23)

“(İhtâr1): Müte'addilerin her bir derecesinden teşkil olunan maşâdır-ı mechûleniñ envâ'-i maşâdırı taṭbîkî kâ'ide-i ma'lûma üzeredir.” (s. 51)

Her bir konunun sonuna mutlaka “su'âller” (sorular) kısmı da bulunmuştur. Sorular özenle seçilmiş, kişiyi konuyu tekrara sevk etmektedir. Ayrıca bu sorular bölümleri her bir konunun içeriklerini gösteren birer özet mahiyetindedir.

Örneğin: “Kelime neye derler? Kelime kaç kısımdır? İsim neye derler? 'Umûmen isimler kaç nev'dir?” (s. 18).

Daha sonra: “Birden doḡuza kadar olan adedlerin isimleri, sayıların esmâ-i aşliyesidir.” Şeklinde “esmâ-i âdât” konusuna değinilmiştir. Bunların tamamına da “ism-i adet” denildiği ifade edilmiştir. Asıl sayı ve kesir sayısından bahsetmiştir (s. 16-17). Ancak sıra ve üleştirme sayı konusunu bu kısımda ele almamıştır. Bunlardan “sıfat” kısmında bahsetmiştir (s. 32-33). Arapçadan Türkçeye geçmiş Osmanlı lisanında kullanılan sayılara yer vermiştir. Örneğin: “sülüs, humus, sūdüs” gibi. Son olarak Farsçadaki dörtte bir demek olan “çeyrek” lafzının Osmanlı lisanında kullanıldığını izah etmiştir (s. 17). “Sülüs, rub, humus” sözleri yanında “üçte bir, dörtte bir, beşte bir” kullanılmasıyla bu terimlerin Türkçeleşmeye başladığının bir göstergesi olduğu belirtilmiştir.

Eserin **dördüncü dersinde “Zamîr”**: “Ma'nâsı isme delâlet eden kelimedir.” şeklinde tarif edilmiştir (s. 18). Zamirler konusu o dönem dil bilgisi kitaplarında zamir kaynaklı ve iyelik kaynaklı zamirler olarak ele alınmıştır fakat Ömer Sıdkı eserinde bunları beraber ele almıştır. Eserde zamirler dört kısma ayrılmıştır: “Zamîr-i şahsî”, “zamîr-i izâfî”, “zamîr-i vassfî” ve “zamîr-i fi'ilî”.

1. Zamîr-i şahsî: “Eşhâşa râci' zamirlerdir: Ben, sen, o ve cem'leri: Biz, siz, onlar”. Çoḡul ifade eden zamirlere saygı göstermek amacıyla tekrar çoḡul eki eklenebileceğini belirtmiştir. Örneğin; sizler bizler (s. 19). Ömer Sıdkı, şahıs zamirlerini “mütakellim”, “muhâtab” ve “gâ'ib” olarak üç başlık altında toplar.

2. Zamîr-i izâfî: “İzâfet ve mâlikiyet beyân eden zamirler olup basit, mürekkep nâmlarıyla iki kısımdır (kitabım, benim kitabım)”. Zamîr-i izâfînin Arapça ve Farsça isimlere de ilave edilebileceği izah edilmiştir; bahçem, vücudum gibi (s. 19-20). İmlada 1. çoḡul kişi ve 2. çoḡul kişi zamîr-i izâfînin (i) yazılmadığına dikkat çekmiştir. Vücudumuz (زمي دوج) ve vücudunuz (زكي دوج) kelimelerinde “zamîr-i izâfî” ilave olunmasının yanlış olduğunu belirtmiştir (s. 21).

“Zamîr-i vasfî” ve “zamîr-i fi'îlî” beşinci derste ele alınmıştır.

3. Zamîr-i vasfî, “Kendisinde vaşîf ma'nâsı bulunan, maqablinde ve maba'dinde olan kelimeleri birleştiren (ki) zamîridir” (s. 22-23). “Hânedeki adam” gibi.

4. Zamîr-i fi'îlî, “Fi'illeriñ bir kısmına mahşûş zamîrlerdir, nihâyetlerine ilâ olunur.” (s. 23).

**Beşinci derse “İzâfet, Zamîr-i Vasfî, Zamîr-i Fi'îlî”** konusuyla başlanarak: “Bir ismi diğere isme lafzen ve ma'nen rabt etmektedir” şeklinde izâfet tanımlanmıştır (s. 22). Müellif, “izâfet” konusunun, nahiv kısmında ayrıntılı bir şekilde görüleceğini belirtmiştir (s. 22-23). Eserde görüldüğü üzere Arapça ve Farsça zamirlerin Lisân-ı Osmânî'de kullanıp kullanılmadığı üzerine durulmamıştır.

**Altıncı derste “İsm-i İşâret”** ele alınmıştır. İsm-i işâret: “Ma'nâsıyla muhâtaba bir şeyi gösteren lafızlardır.” denilerek tarif edilmiştir (s. 24). Eserde “ism-i işâretler” altıncı dersin başında: “Bu, şu, o, bura, şura, ora, böyle, şöyle, öyle lafızlarından ibaretdir. (bu, şu, o) ve bunlarıñ cemi'leri zirûhî ve birûhî işâret ederler: bu âdam, şu kitâb gibi.” Şeklinde işâret isimleri açıklanmıştır. “Bura, şura, ora ism-i işâretleri bir mahali işâret eder: Burası oradan güzeldir, buradan şurası on adımdır gibi. Böyle, şöyle, öyle ism-i işâretleri bi-rûh ve bî-rûhuñ medh ve zemini imâ eder: Böyle çalışırsañ birinci olursuñ, şöyle akıllı efendi görmedim, öyle refîk az bulunur gibi. Mezkûr ism-i işâretleriñ bir kısmı karîb bir kısmı vasat diğere kısmı ba'di iş'âr eder ki, âtîde gösterilmiştir” denilerek aşağıdaki örnekler verilmiştir:

karîb ( yakın) - bu	bura	böyle
vasat ( orta) - şu	şura	şöyle
ba'id ( uzak) - o	ora	öyle

“İşte” lafzının en karîb (yakın) iş'âr eden ism-i işâret olduğu belirtilmiştir.

Eserin **yedinci dersinde “Mübhemât”** konusundan bahsedilmiştir. “Ma'nâlarında delâlet-i şariha olmayan lafızlardır.” şeklinde mübhematın tanımı yapılmıştır (s. 27). Lisân-ı Osmânîde mübhem mana veren “Kendi, kim, biri, ne, hangi, kaç, bunca, hayli, epey” lafızlarından bahsedilmiştir. Yazar mübhematın nerede kullanılacaklarını, ne anlamlara geldiklerini belirtmiştir. “Mübhemât ism-i tecrîd (kendi), kelimât-ı istifhamiyye (kim, ne, kaç, hangi vb.), ism-i mevsûl (o, ol, şu, şol) gibi kısımlara ayrılmayıp beraber ele alınmıştır. Farsça ve Arapçadaki mübhematın Osmanlı lisanında bazı istisnalar dışında kullanıp kullanılmadığı üzerine durulmamıştır.

Eserin **sekizinci dersine “Sıfat”**ın tanımı yapılarak başlanmıştır. Eserde sıfat: “Zî-rûh ve bî-rûhuñ iyilik, fenalık, güzellik, çirkinlik ve büyüklük, küçüklük, renk ve daha bunlara mümâsîl hâlini bildiren kelimelerdir: Güzel, kötü, çirkin, yüksek, dar, siyah, beyâz...” (s. 31) denilir şeklinde izah edilmiştir. Sıfatlar, “Sıfat-ı müştağka: Fi'ilden müştağ şıfatlardır: Çalışkan, dargın, şolğun gibi ve “sıfat-ı gayrimüştağka”: Zâten şıfat olan kelimelerdir.” şeklinde ikiye ayrılmıştır (s. 32). Fi'ilden müştağ sıfatların: “teşkilât-ı fer'-i fi'îl bahsinde görülecektir.” şeklinde “fer'-i fi'îl” bahsinde görüleceği söylenmiştir.

Sıfat-ı gayrımüştakka, “semâî” ve “kıyâsî” olarak iki başlık altında değerlendirilmiştir. Semai sıfatlar: “İşidilmekle bilinen sıfatlardır.” (s. 32) şeklinde kıyasi sıfatlar ise: “şıfat ma'nâsı vermek üzere şıfatlarıñ ve ba'zen isimleriñ edâvât ile terekübünden hâşıl olan şıfatlardır.” şeklinde tanımlanmıştır (s. 32-33). “Sıfat-ı sema'iyeye” ikiye ayrılmıştır. Birincisi “sıfat-ı âdiyye” diğeri ise “sıfat-ı adediyye”.

“Sıfat-ı adediyye” de iki alt başlık altında ele alınmıştır: “Âdâd-ı vasfıyye” ve “âdâd-ı tevziyye”. “Sıfat-ı kıyâsiyye” başlığı altında sıfatların “nisbiyye, teşbihıyye, taklîliyye, tafdilîyye, temyîziyye, te'kîdiyye” olduğu belirtilmiştir. Lisân-ı Osmânîde, Farsça ve Arapçadaki “sıfat-ı kıyâsiyye” yapmak için kullanılan bazı eklere de değinilmiştir. Eski Anadolu Türkçesinden sonra c'li şekillerin ortaya çıktığı belirtilmiştir. Burada küçültme ekleri konsonant uyumu dışında kalmakta ve yalnız c'li olarak kullanılmıştır. “Sıfat-ı temyîziyye” -cA, -cAlık eki olan da yalnız c'li şekli kullanılmıştır (Ergin, 2013: 165).

“Sıfat-ı kıyâsiyye” bahsinde ise sıfat-ı nisbiyyenin “-II”, “-U”, “-cI” Arabî ve Fârisî kelimelerin nihayetine Fârisî edâtları olan “-men”, “-nak”, “-ban”, “-ver”, “-kin” ekleri ekleyerek yapıldığı bilgisi verilmektedir (s. 34). Eserde Osmanlı lisanında Arapça ism-i mensupların vezinlerinden bahsedilmemiştir. Burada da “sıfat-ı nisbiyye” eki olan -cI yalnız c'li şekilleri ve yalnızca düz vokalli şekilleri kullanıldığı görülmektedir. Arapçada “ism-i tafdil” vezni olan “ef'âl” den bahsedilmemiştir (s. 34). Farsçadan alınan tafdil edatlarından yalnızca “-ter” edatı ele alınmıştır. Arapça ve Farsça kelimelere eklenebileceği belirtilmiştir (s. 25).

“Sıfat-ı teşbihıyye” bahsinde -mtrak, -msi, Fârisî ve Arabî kelimelerin nihayetine -veş, -asa lafızlarının ilâvesiyle sıfat-ı teşbihıyye yapıldığına; “sıfat-ı taklîliyye” bahsinde -a, -cak edatlarına; “sıfat-ı tafdilîyye” bahsinde “çok, ziyade, daha, pek, gayet, en” sözcüklerine; Arabî ve Fârisî kelimelere (-ter) edatına; sıfat-ı temyîziyye bahsinde ise “-lık”, “-ca” edatlarına yer verilmiştir (s. 35). “Sıfat-ı te'kîdiyye” bahsinde “p, m, z, s” harfleriyle yapılan pekiştirme sıfatlarına “sapsarı, dopdolu, kaskatı, masmavi” kelimeleri örnek olarak verilmiştir. Günümüz dil bilgisi kurallarıyla kıyaslama yapılırca “r” pekiştirme sesinden bahsedilmemiştir (s. 36). Bundan sonra sıfatların olumsuz şekilleri ele alınmıştır (s. 36-37).

Eserin **dokuzuncu dersinde “Mastar”**dan bahsedilir. Masdar: “Ma'nâsı zât ve zamâna delâlet etmeyip yalñuz bir iş beyân eden kelimelerdir: Okumak, yazmak, bilmek gibi.” (s. 38) şeklinde tarif edilmiştir. Mastarların “müsbet” ve “menfi” şekillerine değinilmiştir (s. 39).

**Onuncu derste** ise “**Masdarların Enva'i**” başlığıyla mastarların çeşitlerinden bahsedilmiştir. On beşinci derse kadar mastarlar konusu işlenmiştir. Bu bölümde önce mastar tanımlanmış mastarlarla ilgili “**Müte'addî Masdarlar, Meçhûl Masdarlar, Masdar-ı İsmî, Masdar-ı Vasfî, Masdar-ı Müşâreket, Masdar-ı Mürekkep**” gibi başlıklar atılarak konu anlatılmış ve örneklendirilmiştir.

Masdarlar, “basît” veya “mürekkep” olur. Masdar-ı basit: “Bir kelimedden ibâret olan maşdarlar” şeklinde tarif edilmiştir (s. 40). Genel olarak mastarlar, “masdar-ı aslî”, “masdar-ı te'kîdî”, “masdar-ı tahfîfî”, “hâşıl-ı masdar”, “ism-i masdar” olmak üzere beşe ayrılmıştır.

1. Masdar-ı aslî: Önceki derste bahsedildiği belirtilmiştir. “*Bir maşdardan edât-ı maşdar kalkdıktan soñra kalan hey’ete (mâdde-i aşılye) tesmiye olunur ya da (emr-i hâzır denir)*” (s. 39) denilerek tarif edilmiştir.

2. Maşdar-ı te’kîdî: “*Maşâdır-ı aşılyeniñ hafiflerine (-lik) ve sakîllerine (-lık) ilâvesiyle yapılan maşdarlar*” olarak tarif edildikten sonra aşağıdaki örnekler verilmiştir:

(maşdar-ı aslî)	(maşdar-ı te’kîdî)
görmek	görmeklik
görmemek	görmemeklik (s. 41)

Burada -maklık ekiyle yapılan mastarın genişletilmesi açıklanmıştır.

3. Maşdar-ı tahfîfî: “*Maşdar ma’nâsı vermek üzere müsbet ve menfî mâdde-i aşılyelere (-me) ilâve olunarak yapılan maşdarlardır (bilme-bilmeme)*” (s. 41) şeklinde tanımlanmıştır.

4. Hâşıl-ı maşdarla ilgili: “*Maşdar ma’nâsı vermek üzere âhiri sâkin olan mâdde-i aşılyeler (-ş) müteharrik olanlara (-yiş) ilâvesiyle olunur.*” denilerek “bilmiş, bilmemiş” örnekleri verilmiştir (s. 42-43). Bu bölümde ünlü ile biten kelime ile olumsuzluk eki kullanıldığında araya bir /y/ ünsüzünün girmesi örneklerle gösterilmektedir. Örneğin: Okuyuş, okumayışım.

5. İsm-i maşdar: “*Maşdardan müştak bir takım isimlerdir ki, ba’zısında maşdar ma’nâsı bulunur. Ve ba’zıları ise müştakîl isimler.*” olarak tanımlanmış ve ism-i mastarın yapılması için dört kaideden bahsedilmiştir:

1. Mâdde-i asliyelere “-ım” yahut “-c” ilâvesiyle: Alım, kazanc,
2. Mâdde-i asliyelere “-gI, -gU, -kI, -kU” ilâvesiyle: Keski, sorgu, sargı, burgu,
3. Mâdde-i asliyelere “-tI” ilâvesiyle: Akıntı, sıkıntı,
4. Mâdde-i asliyyeye “-k, -k” ilâvesiyle: Dayak, kapak, elek gibi (s. 43-45).

**On birinci derste “Müte’addî Masdarlar”** ele alınmıştır. Fiil-özne bağlantısı açısından mastarlar “ma’lûm” ve “meçhûl” olmak üzere iki başlık altında ele alınmıştır (s. 46). Masâtır-ı ma’lûma, “*mâdde-i asliyelerden (-l, -n) harf-i zâ’idi bulunmayan masdarlar*” olarak tanımlanmıştır. Masâtır-ı ma’lûma, başlığı altında mastarların fiil-nesne bağlantısı açısından “lâzım” ve “müte’addî” konuları üzerinde durulmuştur (s. 46). Lazım “Öznenen başka herhangi bir şeyde veya şahısta eseri görülmeyen uyumak, gelmek fiil”; müte’addî ise öznenen başka bir şeyde veya bir şahısta eseri görülen fi’il” olarak verilip “kırmak, yazmak, kesmek” gibi örneklerle açıklanmıştır (s. 47).

Masâdır-ı müte’addiyye, “semâî” ve “kıyâsî” olmak üzere ikiye ayrılmıştır. “Semâî-i müte’addî”: Aslında müte’addî olan masdarlardır, “kıyâsî-i müte’addî” ise aslında lazım olup “-t, -dır, -Ir” eklerinin getirilmesiyle müte’addî yapılan masdarlardır: Oturtmak, gezdirmek, taşımak gibi. “Lâzım masdarları” “müte’addî masdarlar” kılmak üzere kullanılan istisna hâllerin varlığından zikredip bu istisna hâllerin tüm örneklerinden bahsedilmemiştir (s. 48). İç-: içirmek, uç-: uçurmak, em-: emzirmek gibi. Daha sonra

üçüncü dereceli “müte’addi” yapılabileceğinden bahsedilerek (s. 49) aşağıdaki örnek verilmiştir:

	Derece 1	Derece 2	Derece 3
gezmek	gezdirmek	gezdirtmek	gezdirttirmek

Arapçada “lâzım” bir fiili “müte’addî fi’il” hâline getirmek için kullanılan vezinlerden bahsedilmemiştir. Bu vezinler şu şekilde gösterebiliriz:

(لعب) Laibe (لعب) laaba , (علم) alime (علم) allama faala vezninde fiil köküne şedde ziyadesiyle,

(ضحك) Dahaka (اضحك) adhaka afala vezninde fiil köküne hemze ve şedde ziyadesiyle,

(جلس) Calasa (جالس) caalasa faala vezninde fiil köküne elif ziyadesiyle gibi (Maksudoğlu, 1990, s. 46-48).

Eserin **on ikinci dersinde** mastarların ikinci kısmı olan “**Meçhûl Masdarlar**” anlatılmıştır. Masâdir-ı meçhûle: “*Edât-ı maşdardan evvel mâdde-i aşliyyede (-l) yâhûd (-n) zâ’ide bulunan maşdarlardır.*” şeklinde tarif edilmiştir. Konuyla ilgili görülen üçüncü ihtârın gerçekten çok faydalı olduğu görülmüştür.

“(ihtâr 1): Müte’addileriñ her bir derecesinden teşkil olunan maşâdir-ı meçhûleniñ envâ’-i maşâdirâ ta’tbîki kâ’ide-i ma’lûma üzeredir.

(ihtâr 2): Meçhûl ve mu’tava’ât edâtları olan “-n,-l” harflerinden evvel lâzım gelen hareke harflerini ekseriyye yazmak icâb eder, yazılan , görülen, yazılıp gibi.

(ihtâr 3): Edât-ı ta’diyye olan “te”niñ harekelenince dale kalb olunması şive-i lisân iktizâsındandır .”(s. 50-51). Burada ettirgen çatıyı karşılayan -t ekinin ünlüyle başlayan bir ek aldığında tonlulaşmasını özellikle belirtmiştir.

Arapçada “meçhûl fi’il” ile karşılaştırmak istersek ise şu şekilde anlatabiliriz:

1. Mâzî sîgasındaki bir ma’lûm fi’ili meçhûl yapmak için, son dan bir önceki harf kesre ile diğer harekeli harfler ise zamme ile harekelenir, son harfe dokunulmaz. Yazıldı (كُتِبَ), yazdı (كتب) gibi.

2. Muzârî’ sîgasındaki ma’lûm bir fi’ili, fi’il-i meçhûl yapmak için, ilk harfi zamme ile son dan bir önceki harfi ise fetha ile harekelenir: Yazılır (يُكْتَبُ), yazar (يكتب) (Maksudoğlu, 1990, s. 75).

Ayrıca bu derste “masdar-ı mutâva’ât” sîgası açıklanarak “evinmek, görünmek” gibi örnekler verilmiştir. “Meçhûl” ile “mutâva’ât” sîgalarının birbirinden nasıl ayrılacağına dikkat çekilmiştir. Sıfatlara “-ş” ve “-r” ilâvesiyle mutavaât anlamı verilebileceğini on üçüncü derste “fenalaşmak, iyileşmek, morarmak, kararmak” örnekleriyle izah etmiştir (s. 51-53-54).

**On üçüncü derste “Masdar-ı İsmî”, “Masdar-ı Vasfî” ve “Masdar-ı Müşâreket”**ten bahsedilmiştir. İsimlere ve sıfatlara -la ilâvesiyle ve “edât-ı masdar”

getirilmesiyle “masdar-ı müte'addî” yapıldığı, isimlerden yapılan “masdar-ı ismî” sıfatlardan yapılan “masdar-ı vasfî” denildiği (s. 53) belirtilmiştir. Masdar-ı müşâreket: “İki veya daha ziyâde kimseler beyninde vuku<sup>e</sup> bulan hadası beyân eder.” şeklinde belirtilmiştir. “-ş” eki ilâve edilerek “masdar-ı müşâreket” yapılabileceği belirtilmiştir (s. 54).

Mastarların ikinci kısmı olan “**Masdar-ı Mürekkep**”, eserin **on dördüncü dersinde** anlatılmıştır. Mürekkep mastarlar: “*Diğer bir kelime ile birleşerek yapılan maşdarlar*” şeklinde tanımlanmıştır: (s. 56).

Masdar-ı mürekkep; “iktidârî”, “ta'cîlî”, “ta'mîmî” isimleriyle üç kısma ayrılmıştır. “İktidârî” yazabilmek, söyleyebilmek; “ta'cîlî” yazıvermek, söyleyivermek örnekleriyle verilmiştir. “Ta'mîmî” ise “Bir maşdarın, isimler ve şifatlar ile tereküb eden şüretleridir.” denilerek üç vecihle yapıldığı aşağıdaki şekliyle belirtilmiştir:

1. Bir masdar-ı basît ile kelimât-ı Arabiyye ve Fârisiyye veyâhût Türkçe sıfatların ve isimlerin birleşmesiyle kurulan masdarlar (câhil kalmak, aç kalmak) gibi.
2. Etmek, eylemek, kılmak, yapmak, olmak, buyurmak masdarlarıyla kurulan masdarlar, bunlara amm denir, memnûn etmek, ferâmûş buyurmak gibi.
3. -miş edâtı ilâve edildikten sonra olmak masdarıyla kurulan masdarlar, söylemiş olmak gibi (s. 57-58).

Kitapta masâdir-ı Arabiyyedeki “sülâsi mücerred”, “rübâ'î mücerred”, “sülâsi mezîd-i fih” ve “rübâ'î mezîd-i fih” gibi konulardan bahsedilmemiştir, bunların Osmanlı lisanında kullanıp kullanılmadığı üzerinde durulmamıştır. Masâdir-ı Fârisiyye ise Fârisî masdar-ı asliyyelerin Osmanlı lisanında katiyen kullanılmadığı görülmektedir. Bu kitapta rüştiyye ve idadîlerde okutulan bu Osmanlı dilinde kullanılmayan Fârisî kuralların anlatılması gereksiz bulunmuş olabilir. Ortaokul ve lise seviyesindeki öğrenciyi gereksiz bilgilerle meşgul etmek hem öğrenciyi sıkacak hem de asıl öğrenmesi gereken konudan uzaklaşmasına sebep olacaktır diye de düşünülebilir.

“Mastar” konusu anlatıldıktan sonra eserin **on beşinci dersinde “Hâlat-i İsim”** ele alınmıştır. İsimler “mücerred” ve “mürekkep” olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Arada Osmanlı dilinde kullanılan Arapça ve Farsça bazı hâl edâtları da ele alınmıştır (s. 61).

Kitapta: “*Kendisine hiçbir edât ilâve olunmayanlardır: Mekteb, kağıd, kalem gibi*”. Şeklinde mücerred isimler tanımlandıktan sonra: “*Mücerred isimler; edâtı mef'ûl, edât-ı izâfe, zamîr-i izâfe, zamîr-i izâfe-i basît veya istîfhâm ile isim mürrekkeb hâline gelirler.*” denilerek mürekkep isimlerden bahsedilmiştir ve mef'ûl edâtları altıya ayrılmıştır. Bunlar:

1. Mef'ûlünbih: (-i), (-yi) ilâvesiyle yapılır. İki ünlü arasında giren -y- koruyucu ünsüzünün eklendiği görülmektedir.
2. Mef'ûlünileyh: -a, -ya ilâvesiyle yapılır.
3. Mef'ûlünfih: -da ilâvesiyle, Arabî kelimelerin başına (fi) edâtı, Fârisî kelimelerin başına (-der) edâtı getirilmesiyle yapılır.

4. Mef'ûlünminhü: -dan ilâvesiyle yapılır. Arabî kelimelerin başına (min, an) edâtı ve Fârisî kelimelerin başına (ez) edâtı ilâvesiyle yapılır.

5. Mef'ûlünma'ah: İle edâtı ilâvesiyle Arabî ve Farsî isimlerinin başına (b, ba, ma) edâtları getirilmesiyle yapılır: bitevfikihi te'âlâ, biemri nezâreti pinâhi gibi.

6. Mef'ûlünleh: İçin edâtı ilâvesiyle yapılır, Arapçada (lieclî), Farsçada ise (beray) edâtlarının kullanıldığı belirtilmiştir (s. 62-63-64).

Eserin **on altıncı dersinde** ise “**İzâfet Edâtları**”ndan bahsedilmiştir. Bildiğimiz “muzâfun ileyh” ve “muzafun edâtları”dır. “Zamîr-i izâfî” ilâvesinden sonra isimlerin isim hâlleriyle çekimleri tablo şeklinde verilmiştir (s. 65-66-67-68). “Zamîr-i izâfî-i basîtin “muhâtablar”da (-ñ) “gâ’ibler”de de (-n) ile yazıldığı belirtilerek *Seniñ kitabın, onun kitabı* gibi tamlamalar örnek olarak verilmiştir (s. 69).

Eserin **on yedinci dersinde** soru isimleri yapmak üzere kullanılan “**Edât-ı İstifhâm**”dan bahsedilmiştir. Edât-ı istifhâm “mI” edatıdır. Bir şeyi soru (sormak) için kullanıldığı söylenerek bol örneklerle ve ayrı ayrı tablolar hâlinde açıklanmıştır (s. 70). Bu ekin daima düz vokal taşıdığı görülmektedir. Telaffuzları ve yazılmaları zor olduğundan dolayı masdar-ı aslînin, mef'ûlünbih ve mef'ûlünileyh şekilleri ve masdar-ı te'kîdinin muzâfun ileyh ve muzâf heyetleri yerine masdar-ı tahfîfi kullanıldığına dikkat çekmiştir (s. 71). İsimler gibi zamir, ism-i işaret, mübhemat ve sıfat ve masdarların da mürekkep hâllerinin kurulabileceği bol örneklerle belirtilmiştir (s. 70).

Eserin **on sekizinci dersinde** “**Fi’il**” şu şekilde tanımlanmıştır: “*Vâki<sup>c</sup> olan bir hades beyân eden kelimelerdir: Okudu, yazmış, yazacak, okuyor gibi*” (s. 75). Genel olarak zaman: “Zamân-ı mâzî”, “zamân-ı hâl”, “zamân-ı müstakbel” olmak üzere üç kısma ayrılmıştır (s. 75). Fiiller; “i’âne”, “zâtiyye”, “rabtîyye”, “sıla”, “fer’iyye” olmak üzere beşe ayrılmıştır (s. 76). Çekimde şahıslar “müfred-i mütekellim”, “cem-i mütekellim”, “müfred-i muhâtap”, “cem’-i muhâtap”, “müfred-i gâ’ib”, “cem-i gâ’ib” başlıkları altında toplanmıştır. Ef’âl-i i’âne: “İsim, sıfat, kinâyât ve ef’âl-ı sâ’ireye ilâve olunan yardımcı fi’illerdir.” şeklinde tanımlanmıştır (s. 76). “Ef’âl-ı i’âne”, “sîga-i ihbâriyye”, “sîga-i hikâye”, “sîga-i rivâyet”, “sîga-i şartiyye” konuları örnekler verilerek işlenmiştir (s. 76-77). “Ef’âl-i i’ânenin menfisi” ayrı ayrı tablolar hâlinde örneklerle verilmiştir (s. 78-79). Ardından “ef’âl-i i’ânenin istifham (soru) kalıpları” üzerine de ayrı ayrı tablolar hâlinde örnekler verilmiştir (s. 80). Daha sonra “var-yok” kelimelerinin çekiminde son sesin ünlü ile başlayan ekler gelince ğ’ye dönüştüğü örneklendirilmiştir. Örneğin: “*Yoğum, yoğuz.*” Ayrıca bu kelimelerin fiiller gibi bir haber bildirdiği ancak bir zamana bağlı olmadığı için “*ef’âl-i nâkısa*” olarak adlandırıldığı ifade edilmiştir. Daha sonra “ef’âl-i i’âne” ile kullanımlarına olumsuz ve soru şekillerine yer verilmiştir (s. 80-81). “Masdar-ı aslînin mef’ûlünfihleri” ve “masdar-ı tahfîfi mef’ûlünfih heyetleri” “ef’âl-i i’âne” ile kullanım şekillerine de değinilmiştir (s. 82).

Eserin **on dokuzuncu dersinde** “**Ef’âl-i Zâtiyye**”den bahsedilmiştir. Basit ve mürekkep olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. “Ef’âl-i zâtiyye-i bâsita”; “asliyye”, “hikâye”, “rivâyet”, “şartiyye” olmak üzere dörde ayrılmıştır (s. 84). “Ef’âl-i bâsita-i asliyye” altında “mâzî-i şühûdî”, “mâzî-i naklî”, “hâl”, “müstakbel”, “muzârî”, “vücûbî”, “iltizamî”, “emir”, isimleriyle sekiz çeşit olarak ele alınmıştır (s. 84). Burada da ünlü ile

biten fiil ile gelecek zaman eki olan (-AcAk) kullanıldığında araya /y/ ünsüzünün girdiği ile ilgili kuralın verilmediği görülmektedir. Ayrıca geniş zaman eki ile çekimlenen fiillerin ünlü uyumlarına girdiği ile ilgili bilgiler de verilmiştir ve onların ikili şekilleri bir arada kullanışıyla ilgili bilgilere örneklerle yer verilmiştir. Örneğin: “*Olur, olur; gelir, gelür.*”.

“Mâzî” iki şekilde ele alınmıştır, “mâzî-i şühûdî”, “mâzî-i naklî”. “Fi’il-i hâl”, “fi’il-i müstakbel”, “fi’il-i muzârî”, “fi’il-i vücûbî”, “fi’il-i iltizâmî” hakkında yazar çok detaylı örneklemelerde bulunmuştur. Her biri için ayrı ayrı tablolar hâlinde örnekler vermiştir. Gerek olumlu gerekse olumsuz sîgalar örneklerle işlenmiştir (s. 84-85-86-87-88-89). Ardından “emir” sîgasından bahsedilmiştir. Emr-i gâ’ib’in ve emr-i muhâtab’ın müsbet ve menfisi konusu örneklerle ele alınmıştır (s. 89-90-91). Fiiller konusuna genel hatlarıyla baktığımızda hem anlatım açısından hem de konu başlıkları açısından günümüz dil bilgisi kurallarına çok yakın olduğu görülmektedir.

Eserin yirminci dersinde “**Ef’âl-i Asliyenin İstifham Suretleri**” başlığıyla Ef’âl-i asliyenin soru şekilleri ve hangi sîgalarda soru edatının sonda gelebildiği açıklanmıştır (s. 92-93-94).

**Yirmi birinci derste “Ef’âl-i Hikâye”** başlığı altında “hikâye-i mâzî-i şühûdî”, “hikâye-i mâzî-i naklî”, “hikâye-i hâl”, “hikâye-i muzârî”, “hikâye-i vücûbî”, “hikâye-i iltizâmî”nin soru ve olumsuz şekillerine bolca örneklerle yer verilmiştir (s. 95-96-97-98-99).

Eserin **yirmi ikinci dersinde “Ef’âl-i Rivâye”** başlığı altında “rivâyet-i mâzî-i naklî”, “rivâyet-i hâl”, “rivâyet-i müstakbel”, “rivâyet-i muzârî”, “rivâyet-i vücûbî”, “rivâyet-i iltizâmî” konuları ele alınmıştır. Bu konuların müsbet (olumlu), menfi (olumsuz) ve soru şekilleri ayrı ayrı örneklerle izah edilmiştir (s. 99-100-101).

Eserin **yirmi üçüncü dersinde “Ef’âl-i Şartıyye”** ele alınmıştır. “Mâzî-i şühûdî-i şartî”, “mâzî-i naklî-i şartî”, “hâl-i şartî”, “müstakbel-i şartî”, “muzârî-i şartî”, “vücûbî-i şartî”, “iltizâmî-i şartî” konu kalıpları yine ayrı ayrı maddeler altında örneklendirilmiştir (s. 102-103-104).

**Yirmi dördüncü derste “Ef’âl-i Mürekkebe”** başlığıyla “ef’âl-i mürekkebe”; “iktidârî”, “ta’cîlî”, “ta’mîmî” olmak üzere üçe ayrılmıştır. “Masdar-ı iktidârî”; “aslî”, “hikâye”, “rivâyet” ve “şartî” olmak üzere dörde ayrılmıştır. Bu maddelerinin “mâzî”, “mâzî-i naklî”, “hâl”, “müstakbel”, “muzârî”, “vücûbî”, “iltizâmî” kalıpları yine ayrı ayrı maddeler altında örneklendirilmiştir. Bu örneklerde hem “müsbet” hem de “menfi” kalıpları üzerinde durulmuştur. İktidari fiilin emir sîgaları olmadığı, rivâyet iktidârînin mâzî-i şühûdî kalıbı olmadığı ve iktidârî-i şartînin soru sîgalarının olmadığı belirtilmiştir (s. 105-106-107).

Eserin **yirmi beşinci ve yirmi altıncı dersinde “fi’il-i ta’cîlî ve fi’il-i ta’mîmî”** konuları da aynı usulle anlatılmıştır (s. 108-109-110-111-112).

Eserin **yirmi yedinci dersinde “Ef’âl-i Rabtiyye”** de işlenmiştir. Ef’âl-i rabtiyye: “*Kelimeleri birbirine rabt eden fi’illerdir.*” (s. 114) denilerek açıklanmış ve beş madde hâlinde ele alınmıştır. Bunlardan:



1. Sîga-i atfîyye: Nihâyeti sâkin olan mâdde-i asliyyeye “-up” müteharrik olanlara “-yup” ilâvesiyle teşkil olunur. Bu ekin hep yuvarlak vokalle yazıldığı görülmüştür.

Mâdde-i asliyye: Yaz-

Sîga-ı atfîyye-i müsbet: Yazup

Sîga-ı atfîyye-i menfî: Yazmayup gibi (s. 114).

2. Sîga-i devâmiyye: Bir işiñ devâm hâlini bildirir (s. 114). Üç çeşide ayrılmıştır:

a. Mâzî-i şühûdî-i cem'-i mütekellimin nihâyetine “-ca” edâtı ilâvesiyle yapılan kelimeler: Yazdıka, yazmadıkca gibi.

b. Fi'il-i iltizâmî-i müfred-i gâ'ibiniñ nihâyetine hafif harekeli kelimelerde “-rek”, sakil harekeli kelimelerde “-rak” ilâvesiyle yapılan kelimeler: Yazarak, yazmayarak, söyleyerek, söylemeyerek gibi.

c. Fi'il-i iltizâmî-i müfred-i gâ'ibinin tekerrüründen yapılan sîgadır: Yaza yaza gitti gibi. Muzârî' veya müstakbel sîgalarınınñ nihâyetine -iken edâtı ilâve olunursa sîga-ı devamiyye olur: Yazar iken, söyleyecek iken gibi (s. 115).

3. Sîga-ı ta'kîbiyye: Hafif mâdde-i asliyyelerin nihâyetine (-icek) sakillere (-ıcak) ilâvesiyle yapılır. Gelecek, olacak gibi. Bir muzârî' fi'iliñ müsbet ve menfileri birleştiği hâlde yine sîga-ı ta'kîbiyye olur: Yazar yazmaz, gider gitmez gibi.” (s. 116)

4. Sîga-ı ibtidâiyye: Fi'il-i iltizâmî-i müfred-i gâ'ibi nihâyetine “-li, -li beri, -liden beri” lafızları ilâvesiyle yapılır:

Yazalı, yazalı beri, yazalıdan beri

Yazmayalı, yazmayalı beri, yazmayalıdan beri.

Ardından “sîga-ı ibtidâiyye”nin diğer üç şeklinden bahsedilmiştir: 1. Nehy-i hâzırın nihâyetine “-den” edâtı ilâvesiyle elde edilir: Yazmadan gibi. 2. Muzârî'-i menfînin nihâyetine “-den” edâtı ilâve olup “evvel” yahud “mukaddem” lafızlarıyla yapılır: Yazmadan evvel. 3. Masdar-ı aslînin nihâyetine “-sizin” edâtının ilâvesiyle yapılır: Yazmaksızın gibi (s. 116-117).

5. Sîga-ı intihâiyye: Nihâyeti sakin olan mâdde-i asliyyelere “-nca” müteharrik olanlara “-ince” ilâvesiyle yapılır: Yazınca, söyleyince gibi (s. 117). “-inca/ince” den sonra “-ya kadar” “-ya değin”, “-ya dek” edatları kullanabileceği belirtilmiştir. Gelinceye kadar, gelinceye değin, gelinceye dek gibi.

Ardından sîga-ı intihâiyye yapmak üzere iki yol daha açıklanmıştır. Bunlar:

1. Sîga-ı sılaya “gibi” ve ef'âl-i zâtiyyenin nihâyetine “bile” lafızları ilâvesiyle: Yazdı bile, geldiği gibi durmadı gitti gibi (s. 112).

2. Mâzî-i şühûdî-i cem-i mütekellimin nihâyetine “den” edâtı ilâvesiyle: Yazdıktan sonra gibi (s. 118).

Bol örneklerle ve gayet anlaşılır bir dil kullanılarak anlatılmıştır. İçeriğin maddeler hâlinde bölünmüş olması ise konunun kavratılması adına çok yararlı olmuştur.

**Yirmi sekizinci derste “Ef’âl-i Sıla”** açıklanmıştır. Ef’âl-i sıla: “ef’âl-ı rabtiye gibi kelimeleri rabt eden ve bazen isim, sıfat ve maşdar makamında olan fi’illerdir.” şeklinde tanımlanmıştır. “Ef’âl-i sıla-i mâzî” ve “sıla-ı müstakbel” olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Her ikisi için ayrı ayrı tablolar hâlinde örnekler verilmiştir. Gerek olumlu gerekse olumsuz örnekler gösterilmiştir (s. 119-120-121-122).

Eserin **yirmi dokuzuncu dersinde ise “Ef’âl-i Fer’iyye”**ye yer verilmiştir. Ef’âl-i fer’iyye: “İsm-i fâ’il”, “ism-i mef’ûl”, “mübalağa-yı ism-i fâ’il”, “sıfat-ı müşebbehe” kısımlarından oluşmaktadır (s. 123). Eserde “ism-i fâ’il”, “ism-i mef’ûl”, “mübalağa-yı fâ’il” ve “sıfat-ı müşebbehe” şu şekilde tanımlanıp örneklendirilmiştir. İsm-i fâ’il: “Bir işin fa’ilini bildiren kelimedir. Yazan adam gibi” (s. 124). İsm-i fâ’ilin iki sığası belirtilmiştir. Bunlar:

1. Bir masdar-ı ma’lûmun haffif mâdde-i asliyesine “-en”, sakil olanlarına “-an” ilâvesiyle yapılan: Gör-, gören, sonu müteharrik olan ve olumsuz olanlara “-en” ve “-an” den önce “y” ilâvesiyle: Söyleyen, söylemeyen gibi.

2. Mâdde-i asliyelerin nihayeti müteharrik olanlarına “-yıcı”, sakinlerine “-ici” ilâvesiyle yapılan: Sürücü gibi.

“İsm-i mef’ûl: fâ’ilin işi kendisine te’sîr eden kelimedir: Yazılan kitap, kırılan kalem gibi” (s. 124). “İsm-i mef’ûl” “ism-i fâ’il”in kâ’idesi vecihle kurulur ancak “ism-i mef’ûl” “ef’âl-i meçhûle”den yapılıdır. İsm-i fâ’il: Bulan, “ism-i mef’ûl”: Bulunan gibi. “İsm-i fâ’il” ve “ism-i mef’ûller”in her ikisinin de masdar-ı mürekkepten yapıldığı ve sıfatlar gibi “mef’ûl” ve “izafet hâlleri” alabildiği örneklendirilmiştir (s. 125).

Eserin **otuzuncu dersinde ef’âl-i fer’iyyenin “Mübalağa-yı İsm-i Fâ’il” ve “Sıfat-ı Müşebbehe”** kısımlarına devam edilmiştir (s. 126). Mübalağa-i ism-i fâ’il: Ziyadelik manası veren fi’ilden müştek kelimedir. Bazı mâdde-i asliyelerin haffiflerine “-ken”, sakillerine “-kan, -gan” lafızlarının ilâvesiyle yapılır: İşitken, utangan, çalışkan gibi (s. 126). Ayrıca “-gec, -gıc” lafızlarıyla da “mübalağa-yı ism-i fâ’il” olabileceği de örnekler ile belirtilmiştir sözgeç, dalgıç gibi (s. 127).

Sıfat-ı müşebbehe: “Sıfatlar gibi bir şeyin hâlini bildiren kelimelerdir.” Bunların bir kısmı “ism-i fâ’il”, diğer kısmı ise “ism-i mef’ûl” manasını verdiği belirtilmiştir (s. 127). “İsm-i fâ’il” manasını veren sıfat-ı müşebbeheler: “Mâdde-i asliyye” “sakîl” olup birinci harfin harekesi “zamme” olursa “-ğun” eğer “fetha” veya “kesre” olursa “-ğın” ilâvesiyle teşkil olunur: dur- durgun, kız- kızgın (s. 127). “Mâdde-i asliyye” “hafif” herekeli olupta birinci harfin harekesi “zamme” olursa (-gün) “fetha” veya “kesra” olursa “-kin” ilâvesiyle teşkil olunur: Üz- üzgün, piş- pişkin gibi. “İsm-i mef’ûl” manasını veren sıfat-ı müşebbeheler: “Mâdde-i asliyye sakil herekeli olupta birinci harfin kelimesi zamme olursa (-uk) fetha veya kesre olursa (-ik) ilâvesiyle teşkil olunur: Uyu: uyuk, karış: karışık gibi. “Mâdde-i asliyye hafif herekeli olupta birinci harfin harekesi zamme olursa (-ük) fetha veya kesra olursa (-ik) ilâvesiyle teşkil olunur: Çöz- çözü, ez-: ezik gibi. Mâdde-i asliyyenin nihayeti “müteharrik” olursa hareke harfleri silinir: Çürümek: Çürük, köşemek: Köşek gibi (s. 128). Ayrıca sıfat-ı müşebbehenin başka bir türünden bahsedilmiştir: Nihayeti müteharrik olan mâdde-i asliyyeye “-lı” ve nihayeti sakil olan

mâdde-i asliyyeye “-ılı” ilâvesiyle yapılabildiği izah edilmiştir: Sayılı, tartılı gibi (s. 128). Arapça ve Farsça ef’âl-i feriiyelerinden bahsetmemiştir.

Eserin son dersi **otuz birinci ders “Edevât”** konusuna ayrılmıştır. Eserde edevât; “hâliyye”, “zamaniyye”, “mekâniyye”, “nidâ” olmak üzere dört kısma ayrılmıştır. “Edevât” bahsinde tek tek her bir sözcük ele alınmış, ayrıca Osmanlıcada kullanılan bazı Arapça ve Farsça edevattan da söz edilmiştir. Bunlar: Artık, iken, için, ile, imdi, ancak, üzere, evvel, ama, eger, egerçi, ez, illâ (illâki), âsâ, ilâ, eñ, ba, be, bî, ber, beray, bilâ, bigayir, ba’zı, ba’zen, bâri, belki, başka, berâber, birle, binâen-binâenaleyh, bunca, biri, bile, be, behey, pek, tek, ta, t, -cik, -cık, -cegiz, -cagız, -cağın, -ca, -cileyin, -cek, -cak, ce, hâlâ, hatta, -den, diğer, dahi, daha, degil, -den dolayı, -den ötürü, de, dek, der, diye, zîra, zar, -siz, -sizin -stan, şol, şöyle, şöyle ki, şayet, şayet ki, sanki, tıbkı, topu, âdetâ, alâ, an, gâyet, gâliba, gayır, -den gayrı, farâzen, bi’lfarz, fi, fakat, kadar, ke, keşki, gibi, keenne, gerek, gereği gibi, gûya, gûya ki, göre, ki, -li/lü, -lik/-lık, lakin, lî, lieclî, ma’ada, mâdemki, meger, ma’a, misl, misli, meselâ, nitekim, na, nice, ve, veş, velev, î, ya, yahûd, yaña, yâni, yalñız, yine, yoksa, henüz, hemen, hem, hem de, hep, her, hiç, hele; (zaman bildirenler) erken, geç, dün, yarın, ertesi, sonra, bundan böyle, vakit, bu vakit, demin, dâ’ima, şimdi, gâh, gâh be gâh, soñ, soñunda, birazdan, öteden beri, ba’d, ba’dehu, ba’dezin, ba’dema; (mekan bildirenler) ard, aşağı, alt, öte, orta, uzak, üzere, üst, içeri, ön, irak, ileri, beri, doğru, dışarı, karşı, geri, nere, yan, yakın, yukarı; (nida bildirenler) â, çok şey, acâyib, va, ay, haşa, aşla, hayır, arş, haydi, yallah, ha, sakın, sakın ha, Hani, hani ya, inşallah, âh, of, vah, vay, ay, aman, aferin, oh, hah, maşallah, ey, hey, ya, yahu, vâveyl, vâesefâ, evet, hayhay, eyvallah, elbet, elbette, hayfa, ayva, yazık, dirigâ (s. 129-146).

Görüldüğü üzere yazar, “edevât” bahsine çok geniş bir yer ayırmıştır. Zikri geçen her bir sözcüğün gerek hangi dilden alınmış olduğu gerekse de farklı kullanım şekillerini en ince ayrıntılarına varana kadar anlatmıştır. Eserin son bölümünde “tahlîl-i ibâre” kısmı yer almaktadır. Bu kısımda kitabın bütünüyle ilgili olarak konuların ayrıntılı bir şekilde daha iyi kavranması amacıyla özenle seçilen cümlelerin tahlili yapılmıştır (s. 146-147-148-149-150). Eserin son sayfasında hata ve sevab cedveline (tablo) yer verilmiştir. Eserde yanlış yazılan kelimeler doğru yazılışı ve bulunduğu sayfa belirtilmiştir (s. 151).

Sıdkı'nın bu eserinin rüşdiyelerde okutulması tavsiye edilmiştir. Kitabın boyutları, yazı puntosu ve kâğıdın kenar boşlukları biçim açısından uygundur. Eserde kullanılan yazı puntosu 12 puntoya yakındır. Eserde konuların işleniş şekli de okuyucu açısından kolaylık sağlamaktadır. Öncelikle istenen kavramın tanımı yapılmıştır. Alt başlıklara ayrılacaksa maddeler hâlinde sıralanmıştır. Bu da konuyu takip etmek ve anlatmakta kolaylık sağlamaktadır. Her konunun sonuna örnekler konulmuştur. Bu örnekler sayı itibarıyla yeterlidir. Ayrıca her ünite sonunda verilen sorular, konunun tekrarı yapılacak şekilde verilmiştir. Eserde biçim açısından zenginlik kazandıran bir diğer unsur ise tablo şeklinde veya maddeler hâlinde anlatımın ve örneklendirmelerin bol olmasıdır. Bu özellik anlatılan konunun göz ile takibinde çok ciddi bir kolaylık sağlamıştır.

Tanzimat Döneminde kaleme alınan gramer çalışmalarının çoğuna genel olarak bakacak olursak, konu, terim ve işleyiş bakımından birbirleriyle tam olarak örtüşme bulunmadığı görülmektedir. Önceki yıllarda yazılmış dil bilgisi kitaplarında birçok terim ortak kullanılmıştır. Örneğin; “fi’il”, “şart”, “sıfat”, “zarf”, “mâzî”, “emir”, “sîga”,

“ma'lûm”, “meçhûl”, “harf”, “iktidârî”, “edât”, “hâl”, “mutava'at” gibi terimler neredeyse bütün kaynaklarda kullanılmıştır. İncelenen eserin barındırdığı terimler gerek nicelik gerekse nitelik olarak dönemin terimleri açısından birbirine benzemektedir. Örneğin; “geniş zaman” için “muzârî” terimi kullanılmış ve bu zamanın basit ve birleşik çekimleri belirtmiştir. Ancak değişik terim kullanımına bir örnek verecek olursak Manastırlı Mehmet Rıfat'ın *Mükemmel Osmanlı Sarfı* eserinde ve Raşit'in *Külliyat* adlı eserinde kalıplaşmış birleşik fiil için “masdar-ı ta'limî” terimi kullanılırken Ömer Sıdkı'nın eserinde “masdar-ı ta'mîmî” terimi kullanılmıştır. Abdurrahman Fevzi Efendi *Mıkyasü'l-Lisân* adlı eserinde kendine özgü, terimlerin işlevlerine bakarak bir isimlendirme biçimi kullanmıştır. Örneğin, Ömer Sıdkı eserinde ve dönemin eserlerinin çoğunda da belirli ve belirsiz geçmiş zaman için “mâzî-i şühûdî ve mâzî-i naklî” terimini kullanırken *Mıkyasü'l-Lisân* “mâzî-i mahsûsu'n-nisbe” ve “mâzî-i menkûlun-nisbe” terimini kullanmaktadır. Ömer Sıdkı, eserini Ahmet Rasim'in *Amelî ve Nazarî Ta'lim-i Lisân-ı Osmânî* eseri ve Mihri'nin *Mutavvel Sarf-ı Osmânî*'si gibi sade ve net bir şekilde anlatmıştır. Ayrıca bütün kaynaklar ya Arapça ya da Farsça veyahut Hüseyin Cahit'in eserinde olduğu gibi Fransız gramerinin üslubundan etkilenmiştir (Elhabib Abdallah, 2016, s. 186-188).

## SONUÇ

İletişimin vazgeçilmez ögesi, kültür ve medeniyetin önemli bir unsuru olan dil, milletlerin hayatındaki en önemli vasıtalandır. Dünya dilleri arasında ise Türkçenin uzun bir geçmişe sahip olması ve geniş coğrafya içinde yer alması dikkate değer bir dil olduğunu göstermektedir.

Osmanlı Türkçesi, Türkçenin 15. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar Arapça ve Farsçadan etkilenmiş, Osmanlı Devleti'nin genelinde kullanılmış olan Türk dili şeklinde tanımlanır. Dilin isminin, günümüze kadar bilim adamları tarafından en uzun tartışılan konulardan olduğu bilinmektedir. II. Mahmut döneminde açılan rüştiyeler ve maarif mekteplerinde Türkçenin bir öğretim dersi olarak okutulmaya başlandığı görülmektedir. Görüldüğü üzere Türkçenin öğretimine Kaşgarlı Mahmut'tan bugüne dek, planlı ve programlı bir şekilde ancak Tanzimat'tan sonra başlanmıştır. Bu dönemde eğitimin hemen hemen her konusuyla ilgilenen *Maarif-i Umûmiye Nizamnâmesi* yayımlanmıştır. Meşrutiyet'ten sonra Osmanlı Devleti'nde yeni eğitim kurumlarının açılmasıyla zamanın dilcileri ve eğitimcileri tarafından hazırlanan sarf ve nahiv kitapları kullanılarak Türkçe öğretiminin hız kazandığı görülmektedir. Ancak dört temel dil becerisi konularından çok dil bilgisi konularına odaklanılmıştır.

Zamanlı Türkçeye verilen önemle birlikte Türkçe üzerine çalışmalar da artmıştır. Ancak gramerlerin bazıları Arapça ve Farsça etkisi altında kalırken bazıları ise Batı gramerlerinin etkisi altında yazılmış ve yayımlanmıştır.

- Ömer Sıdkı'nın eseri askerî rüştiyelerde okutulması hedefiyle yazılmış dil bilgisi kitaplarından biridir.

- Bu dönemde rastlanan problemlerden biri de bir kuralın, birden fazla terimle gösterilmesidir. Örneğin kalıplaşmış birleşik fiil için hem “fi'il-i ta'mîmî” hem de “fi'il-i

ta'limî" kullanılması ve "-ş" veya "-yış" ile yapılan mastarlara hem "hâsıl-ı masdar" hem de "masdar-ı nevi" terimlerinin kullanılmasındır.

- "Sıfat-ı te'kidîye" bahsinde "p, m, z, s" harfleriyle yapılan pekiştirme sıfatları, günümüz dil bilgisi kurallarıyla kıyaslama yapılırken "r" pekiştirme sesinden bahsedilmemesi dikkati çeken konulardandır. Ömer Sıdkı eserinde yalnız "p, s, m" pekiştirme seslerini ele almıştır.

- "Fiiller" konusuna genel hatlarıyla bakınca hem anlatım açısından hem de konu başlıkları açısından günümüz dil bilgisi anlatımlarını çok yakın olduğu görülmüştür. Ömer Sıdkı fiil çekimine 1. Tekil şahısla başlamıştır.

- Üslup bakımından Ömer Sıdkı kitabında geleneksel bir yöntem kullanmıştır. Kolaydan zora gidilmiştir ve görüldüğü üzere sadece kendi örneklerini kullanmıştır.

- Cümle ve söz yapma yollarına Ömer Sıdkı'nın eserinde yer verilmemiştir.

Yapılan çalışmayla Ömer Sıdkı'nın *Mükemmel Kavâ'id-i Lisân-ı Osmânî* eseriyle ilgili ayrıntılı bilgi verilmiştir. 1315/1896 yılında yazılan eserde sarf konusunun ne şekilde değerlendirildiği belirtilmiştir. Dil bilgisi yanında, Türkçe eğitimi açısından önemli olan okuma, yazma, konuşma becerilerine de değinilmiştir. Örneğin: Türkçe kelimelerde bulunmayan se (ث), sad (ص) gibi harflerin ne ile yazılacağı belirtilmiştir. Okuma eğitimi ile ilgili ise Türkçe olmayan harflerin hangi seda ile karşılanabileceği üzerinde durulmuştur. Mesela, Türkçe kelimelerde zel, zı (ظ, ذ) harfleri ve bu harflere tekabül eden sesler yoktur. Başka dillerden geçen bu sedayı vermek üzere yalnız (ج) harfi kullanılır. Bu eser, dönemdeki askerî rüştiyelerde ders kitabı olarak okutulduğu için okulların seviyelerine göre kolaydan zora doğru bir yöntemle oluşturulmuştur.

Dönemin dil bilgisi konusuna ait diğer kitaplarla karşılaştırma yapılırsa, bu eserde Arapça ve Farsça dil bilgisinden çok, Türkçe dil bilgisi üzerinde durulmuştur. Örneğin, Arapçadaki "cem'-i sâlim" ve "cem'-i mükesser" konuları, Arapçadaki ve Farsçadaki "keyfiyyet" isimlerin müzekker "eril" ve müennes "dişil" sınıflandırılması, Arapçanın mekân isimlerinin vezinleri, Arapça ve Farsça zamirlerin lisan-ı Osmânîde kullanıp kullanılmadığı, Farsça ve Arapçadaki mübhemâtın Osmanlı lisanında bazı istisnalar dışında kullanıp kullanılmadığı, Arapça ism-i mensûpların vezinleri, Arapçada "lazım" bir fiilin belli vezinlere sokularak "müte'addî" bir fiil hâline nasıl getirilebileceği, Arapça ve Farsça "ef'âl-i feriyleri", masâdir-ı Arabiyyedeki "sülâsi-i mücerred", "rübâ'î-i mücerred", "sülasî-i mezidünfih" ve "rubâ'î-i mezidünfih" konuları, Farsça isimlerin nasıl çoğul yapılabileceği gibi konular üzerinde durulmamıştır.

Türkçeye ait olmayan unsurların dil bilgisi açısından nasıl değerlendirilmesi gerektiği konusuna az da olsa değinilmiştir. Örneğin: Arabî ve Fârsî kelimeler tekrar (-ler) edâtıyla çoğul yapılamazlar, masârifler demek caiz değildir. Arapça ve Farsçadan Türkçeye geçen ve bu eserde bahsedilen bazı konular ise Farsça mekân isimlerinin ekleri, Arapça ve Farsçadan Türkçeye geçen sayıları, Farsça ve Arapçadaki "sıfat-ı kıyâsiyye" yapmak için kullanılan ekler, Farsçanın "ism-i mensûpları", Arapça ve Farsça bazı hâl edatları gibi.

Cumhuriyetin ilk yıllarında Arapça ve Farsçadan Türkçeye geçen kelimelerin atılması, yerlerine Türkçe kökenli kelimeler getirilmesiyle dilin Türkçeleştirmesine çabalanmıştır.

Böylece bu eserd yer alan terimlerin çoğu, günümüz ana dil eğitim-öğretimi alanında farklı olarak adlandırılmaktadır. Bu Türkçeleştirme çabalarına rağmen “cümle”, “edât”, “fi'il”, “harf”, “hece”, “isim”, “masdar”, “kelime”, “sıfat”, “zamir”, “zarf” terimleri ise bugünkü terminolojide aynen kullanılmıştır. Arap ve Fars dili kurallarına göre tamlamalarla yapılan terimler ise Türkçenin dil bilgisi kurallarına uydurularak düzenlenmiştir

Ömer Sıdkı'nın *Mükemmel Kavâ'id-i Lisân-ı Osmânî* eserinin kuralların tanımlanmasının ardından örnekler açıklanmış ve etkinliklerle konunun anlaşılabilmesi ve pekiştirilmesi için verilen örneklerle her açıdan olmasa da geleneksel yaklaşımla yazılmış bir dil bilgisi kitabı olduğu görülmektedir. Bu yöntemde öğrenci bilgiyi araştırma, keşfetme ve sezdirme yerine sözlü bilgilere ve ezberleme yöntemi üzerine yoğun bir şekilde durulmuştur. Diğer taraftan konular basitten karmaşığa doğru ele alınmıştır.

İçerik açısından değerlendirildiğinde eserin o dönemin şartları ve imkânları doğrultusunda rüştüye öğrencilerinin yaş grubuna uygun olduğu görülmektedir. Yazar, kitapta dil bilgisi kurallarını tanımlarken Türk dilinin kendi terimlerinden çok Arapça terimlerle açıklamıştır bu yüzden öğrencilere kendi dil bilgisi kurallarını başka bir dilin terimleriyle öğretilmesinin zor ve kafa karıştırıcı olabileceği düşünülmektedir. Yine de bu eserin gramer terimleri bakımından zengin olduğu ve gramer terimleri üzerine araştırmalar hazırlayanlara faydalı olacağı düşünülmektedir.

## KAYNAKÇA

- Demirci, M. (2017). *Ahmet Rasim amelî ve nazarî ta'lim-i lisân-ı Osmânî*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Denduş, M. (2019). Ömer Sıdkı'nın mükemmel kavâ'id-i lisân-ı Osmânî adlı dil bilgisi kitabı (metin- inceleme- dizin-sözlük). Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, Kahramanmaraş.
- Elhabib Abdalla, S. G. (2016). Tanzimat döneminde kullanılan gramer terimleri. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, İstanbul.
- Ercilasun, A. B. (2004). *Başlangıçtan yirminci yüzyıla Türk dili tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ergin, M. (2013). *Türk dil bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basım.
- Karabacak, E. (2002). *Bergamalı Kadri müyessiretü'l-ulûm*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Maksudoğlu, M. (1990). *Arapça dil bilgisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Ömer Sıdkı (1315). *Mükemmel kavâ'id-i lisân-ı Osmânî*. İstanbul: Asır Matbaası.
- Özçam, Ç. (1997). Türkiye Türkçesi ile ilgili gramer çalışmaları bibliyografya denemesi. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 110, 121-163.

- Sağol, G., Şahin, E. ve Yıldız, N. (2004). *Ahmet Cevat Emre Türkçe sarf ve nahiv eski lisân-ı Osmânî sarf ve nahiv*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Toparlı, R. Çögenli, S. ve Yanık, N. H. (1999). *El-kavaninü'l-külliyeye li-zabti'l- lügat't-Türkiye*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Toparlı, R. ve Ilgın, A. (2006). *Mehmet Sadık Üss-i Lisan-ı Türkî*. Ankara: Türk Dili Kurumu Yayınları.
- URL1, AKARTÜRK, K. (22/12/2021). Kitâbü cevâhiri'n-nahv fî-Lugâti't-Türk dil bilgisi. Erişim tarihi: 7.12.2023, Erişim Linki: <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/kitabu-cevahiri-n-nahv-fi-lugati-t-turk#:~:text=K%C4%B0T%C3%82B%C3%9C%20CEV%C3%82H%C4%B0R%C4%B0'N%2DNAHV%20F%C3%8E%20LUG%C3%82T%C4%B0'T%2DT%C3%9CRK&text=K%C3%A2%C5%9Fgarl%C4%B1%20Mahmud'un%20XI.%20y%C3%BCzy%C4%B11,%C3%BCn%2018.%20sayfas%C4%B1nda%20zikredilmektedir>
- Usta, H. İ. (1993). Türk gramer tarihinde kavâid kitaplarının yeri. *Türkoloji Dergisi*, 11(1), s. 283-299.

## AN EVALUATION OF OMER SIDKI'S EXCELLENT GRAMMAR BOOK CALLED KAVAID-I LISÂN-I OSMANI

### ABSTRACT

Mülazım-ı Evvel Ömer Sıdkı's work titled *Mükemmel Kavâ'id-i Lisân-ı Osmânî* was written in 1315/1896 to be taught to students at Mekteb-i Rüşdiyye-i Bahriye for educational purposes. The content of the first book, published in 150 pages, is extensive. In the book, topics related to the grammar of the Ottoman language are explained in detail and in a simple style. The author's purpose in writing this work is to teach Turkish grammar in detail to students studying in military schools. With this study, the place of the work in the historical development of the Turkish language will be determined and an important reference work for the field of language teaching will be introduced. First, as much information as possible about Ömer Sıdkı was given, and then the author's other works were introduced. It is known that the author, about whom not much information can be found, has two other works other than this work examined. One of these is his works titled *Mükemmel Kavâ'id-i Lisân-ı Osmânî: Nahiv 2nd Book* and the other is *Mükemmel Lisân-ı Osmânî*. Then, Ömer Sıdkı's work titled *Mükemmel Kavâ'id-i Lisân-ı Osmânî* was discussed in terms of content and processing. It is seen that the work, written to be taught in military junior high schools, consists of thirty-one lessons. In the study, it was shown which topic was discussed in each chapter, how it was defined and what kind of classification was made, and at the same time, comparisons were made with other grammar books, authors and approaches written in the period. In this study, in addition to giving Ömer Sıdkı's approaches to grammar teaching from time to time, it is also revealed which topics he does not mention. It has been noticed that in the work, the author first defines the subject, then classifies it and gives examples. It was noticed that at the end of each lesson, questions related to the relevant section were created. It is seen that Ömer Sıdkı included sample analyzes under the name of 'analiz-i phrase' at the end of the work. Ömer Sıdkı, in his work titled *Mükemmel Kavâ'id-i Lisân-ı Osmânî*, tried to explain grammar topics with an approach from the known to the unknown, from near to far, from easy to difficult, from part to whole. It has been stated that the terms and classifications used in the work are compatible with the grammar books written before and during the period, but from time to time the author uses different terms. In the conclusion part of the study, all these inferences were given in items and an attempt was made to reach a general conclusion.

**Keywords:** Magnificent Grammar of Ottoman Turkish, Ömer Sıdkı, Turkish Grammar, Regulation of the Ministry of Education, foreign schools, grammatical terms.



**Makale Künyesi (Araştırma):** Özşahin, M. (2024). Modern edebiyat ve sosyal eleştiri bağlamında çocuk teması. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 272-289.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1427649>

## MODERN EDEBİYAT VE SOSYAL ELEŞTİRİ BAĞLAMINDA ÇOCUK TEMASI<sup>1</sup>

Murat ÖZŞAHİN<sup>2</sup>

### ÖZET

17. yüzyılda Fransa'da başlayan aydınlanma, 18. yüzyılda Çarlık Rusya ve 19. yüzyılda ise Osmanlı Türkiye'sini etkiler. Bu iki etkileşim de Rusya'daki Türklerin 19.yüzyıl sonundan itibaren başlayan aydınlanma hareketlerinin yönünü belirler. Tüm bu aydınlanma süreçleri içerisinde özellikle nesir alanında çocuk temasının varlığı dikkat çekicidir. Fransa'da J. J. Rousseau'nun *Emile* (1762), Rusya'da D. İ. Fonvizin'in *Nedorosl* "Anasının Kuzusu" (1782), Türkiye'de Namık Kemal'in *Zavallı Çocuk* (1873), Rusya Türklerinde R. Fahreddin'in *Esmâ veya Amel ve Ceza* (1903) ile Mirjakıp Duvlatulı'nın *Bakıtsız Jamal* (1910) adlı eserleri, aydınlanmanın ortaya çıkardığı değişimin sancılı dönemlerinin arifesinde yahut hemen akabinde yazılırlar. Bu eserlerin yazılmasındaki temel motivasyon ise Rousseau olmalıdır. Çocuk teması, doğal olarak eğitim teması ile birlikte ortaya çıkar. Aslında ceditçi propaganda konusunda gençlerin, çocukların olayların kahramanı olarak verilmesi, bu sıkı ilgiye işaret eder. Klasik edebiyatımızdaki örnekler de bunu desteklemektedir. Yazarlar, sosyal yapıdaki değişimi çocukla imgeleştirmiştir. Modernleşme bağlamındaki eserlerde geçen çocuk, esasen toplumsal bir soruna işaret eder. Modernizmin ve geleceğin simgesi çocuktur. Bu çocuk, elbette masum bir çocuktur. Bu simge günümüzde de kullanılır. Geleceğe yönelik her yenilik çocuk ile metaforlaşır. Ancak unutulmamalıdır ki modernizmin ilk adımlarının devamında gördüğümüz çocuk, geç çocukluk evresidir veya genç olarak tanımlanır. İlk dönem eserlerinde erken evre çocukluk veya bebeklik gibi dönemler, eğitim ile modernleşmenin doğasına aykırı olduğu için bu evrelere dair bir simgesellik, modernizmin ilk eserlerinde ve devamında görülmez. İncelenen eserlerde simgesel niteliklerin ötesine geçen ve belirli bir alana mahsus özelliklerle de karşılaşmak mümkündür. Fonvizin, Fahreddin ve Duvlatulı'nın eserlerinde dikkat çeken bir diğer husus ise soya çekimdir. Bu husus, Rusya sahasındaki bu eserlerde dikkat çeker. Anasının Kuzusu'nda Sofya'nın annesi iyidir ve o iyi olduğu gibi kızı Sofya da iyidir. Aynı şekilde Esmâ'nın annesi Ayşe Abıstay iyidir ve yine o iyi olduğu için kızı Esmâ da iyidir. Elbette Cemile'nin annesi Şolpan, iyi olarak tasvir edilir; buna bağlı olarak Cemile de iyidir. Fonvizin'in kötü olarak betimlediği Bayan Prostakova ile birlikte oğlu Mitrofan ise kötü bir tiptir. Rousseau, Fonvizin, Namık Kemal, Rızaeddin Fahreddin ve

<sup>1</sup> Bu çalışma, 01-04 Kasım 2023 tarihlerinde Ege Üniversitesinde düzenlenen *Uluslararası Türk Dünyası Modernleşmesi: Roman ve Hikâye Sempozyumu*'nda sözlü olarak sunulan bildirden genişletilerek hazırlanmış olup sempozyum bildirileri içerisinde yayımlanmamıştır.

<sup>2</sup>Afyon Kocatepe Üniversitesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Doç. Dr. mozsahin35@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-2135-0985>

Duvlatulı, bu yenileşme döneminde sadece çocuk teması üzerinde durmazlar. Aynı zamanda eserlerinde arzu ettikleri dildeki değişimi de yansıtmaya çalışırlar.

**Anahtar kelimeler:** Çocuk, modernleşme, Rousseau, Fonvizin, Namık Kemal, Rızaeddin Fahreddin, Mirjakıp Duvlatulı.

## GİRİŞ

Her yüzyıl, getirdiği fikir ve yenilikler ile bir yenilik imajı ortaya koyar. Bu imaj, bazen salt eskinin eleştirisi, bazen de yeni ideallerin temel ilkelerinin ortaya konulması biçiminde sunulur. Eski fikirlerden beslensin veya beslenmesin toplumun ve bireyin; hatta günümüzde tabiatın çıkarına ulaşan her yenilik, esasen modernizme giden yeni bir adımdır. Edebiyata da yansıyan bu yeni imajlar, yeni adımlar, çeşitli semboller ya da temalarla sürdürülmüştür. Bu temalardan biri de *çocuk*dur. Seküler aydınlanmanın ve modernleşmenin ilk adımlarında sanatta ve edebiyatta bilinçli olarak çocuk temasına başvurulmuştur.

Toplumda yeniliğe en açık özne çocuktur. Bir yandan çocukla kültürel devamlılık sağlanırken öte yandan kültürün nesilleri sosyalleştiren işlevi de çocuk ile devam eder (Şirin, 2017, s. 8). Antik çağlardan aydınlanma çağına kadar küçük yetişkinler olarak görülen, daha sonrasında ise yeniliğin imgesi hâline gelen çocuk, aynı zamanda eski düzenin veya eleştirilen dogmaların muhatabı olarak sembolleşir.

Aydınlanma ve modernleşmenin ilk dönemlerinde çocuk temasının seçimi, bir tesadüf olmamalıdır (bk. Higonet, 2009). Çocuk konusunun yazarlar tarafından tercihi, doğal bir sembolizm olduğu kadar bilinçli bir seçimi de barındırmaktadır. Ancak eserlerin ait olduğu toplumlardaki çocuk konusunun varlığı, müstakil oluşumlar olarak değil; Avrupa'dan özellikle de Fransa'dan etkilenen Rus ve Türk modernistlerinde bir etkileşim olarak değerlendirilmelidir. Doğal olarak hem Rus hem de Türk modernistlerden etkilenen Rusya Türklerinde de bu etkileşim varlık göstermiştir.

Sosyolog İnal'a göre; çocuk ve modernizm bağlamında 'modern çocukluk düşüncesi, iyimser bir görüş içermektedir. Modern çocukluk düşüncesinin ussal bir bakış açısıyla kurulduğu ve sürdürüldüğüne ilişkin bir inanç beslenmektedir. Modern çocukluk düşüncesinin demokratik ilke ve değerler üzerinde yükseldiği düşünülmektedir' (2007, s. 18; Şirin, 2017'den). İnal'ın bu görüşleri, edebî ürünlerde de aksetmektedir. Söz konusu edebî ürünlerde çocuğun duygusal dünyası, onun fikirlerine ve isteklerine saygı temelinde kız çocukların eğitimi ve eş seçimi gibi konular, ilk modern eserlerin temelinde yer alır.

Eski Yunan'da çocuğun geleceğini şekillendirmek adına özel eğitim müesseselerinin açılması, eğitim ve çocuk ilişkisinin başlangıcı olarak kabul edilebilir (bk. Demirgen, 2016, s. 616-618). Hatta Atina Şehir Devleti'nde çocuklar, yedi yaşından itibaren evde ya da özel bir okulda ders almaya başlarlar (Karadoğan, 2019, s. 201). Bu girişimlerin amacı, ailenin itibarını ve elbette toplumun yüksek istikbalini sürdürmektir. Ancak modern çocuk paradigması 18. yüzyıl ile başlayan seküler zihniyete dayalı aydınlanmanın 20. yüzyılda çocuk ve yetişkinin özel bir biyolojik kategori oluşturduğu öngörüsüne dayanmaktadır. "Orta sınıf çocukluk ideolojisinin bir ürünü olarak çocukluk düşüncesinin düşünsel kökenleri, bazı filozof (Locke ve Rousseau gibi) ve akımları (aydınlanma

düşüncesi, rasyonalizm, romantizm, pozitivizm vd.) içermektedir” (İnal, 2007, s. 18-19, Şirin, 2017’den).

17. yüzyılda Fransa’da başlayan sanatta modernleşme, 18. yüzyılda Rus edebiyatını ve 19. yüzyılda da Türk edebiyatını derinden etkiler. Söz konusu dönemlerde ve sahalarda ilk ürünlerin çocuk kavramı üzerine şekillendikleri görülür. Modernleşme ile birlikte çocuk algısında kültürel ve toplumsal temel ayrımı olmaksızın çocuk için bir hak arayışı biçiminde tezahür eden yeni bir anlayış gelişir. Çocukluk sosyolojisi ve kültür bilimi araştırmalarına göre çocukluğun tarihi ile gelişme tarihinin eş zamanlı olması (bk. Şirin, 2017) modernleşme ile çocuk temasını paralel hâle getirir. Bu paralellik elbette edebî ürünlere de yansır. Pek çok edebî eserde çocuk kavramı anılmakla birlikte, modernleşme yoluna girilen dönemlerin anıtsal eserlerinden sayılan Rousseau’nun *Emile* (1762), Denis Fonvizin’in *Nedorosl* “Anasının Kuzusu”<sup>3</sup> (1782), Namık Kemal’in *Zavallı Çocuk* (1873), Rızaeddin Fahreddin’in *Esmâ ya da Amel ve Ceza* (1903), Mirjakıp Duvlatulı’nın *Bakıtsız Jamal*<sup>4</sup> “Talihsiz Cemile” (1910)’da yer alan çocuk kavramlarının ortaklaşan ve ayrıışan yönleri bu çalışmada ele alınacak ve mezkûr eserlerdeki sosyal eleştirilerin yönleri tespit edilecektir.

1989 Birleşmiş Milletler Çocuk Hakları Beyannamesine göre 19 yaşından gün almamış dolayısıyla reşit sayılmayan her birey, çocuktur. Bu bağlamda eserlerimizde geçen kahramanlar da birer çocuktur. Her ne kadar çocuk tanımı, dönemlere göre daha erken yaşları ifade edebilse de ele alınan eserlerde kahramanların sunulan imajı ve açık olmayan tanımları onların çocuk olarak kabul edildiğini açıkça göstermektedir. Dolayısıyla İslam kültürü çerçevesindeki eserlerde dinî terminolojiye göre buluş çağındaki bireylerin çocuk olarak kabul edilmeyip reşit sayıldıkları şeklinde bir bakış bu eserlerde yoktur. Verilen eserlerdeki çocuklar, buluş çağında olmalarına rağmen dinî perspektiften bağımsız olarak çocuk sayılırlar.

İncelenen eserlerin tamamı, ilgili edebiyatların modern ilk ürünlerinden kabul edilmektedir. Bu eserlerdeki vakalar ve kişiler üzerinden çocuk konusunun işlenişini teorik olarak sunmak ve modern edebiyatta değişimin sembolü olarak çocuk olgusunu keşfetmek amaçlanmaktadır. Söz konusu eserler, ulaşılabilir olduğundan bu eserlerin özetini verme ihtiyacı hissedilmemiş olup doğrudan ilgili bölümlerden alıntılar yapılmıştır. Dolayısıyla tarama ve tasnif yöntemleri ile metinlerden elde edilen ortaklıklar veya paralellikler, sonuçta sunulan çıkarımların da kaynağını teşkil etmektedir. Bu kısma geçmeden önce Türk edebiyatında çocuk kavramının yerine dair de birkaç cümle sarf etmek bir zarurettir.

<sup>3</sup> Eserin Rusça özgün adı *Nedorosl* olup “cahil delikanlı” anlamındadır. Nihal Yalaza Taluy tarafından Türkçeye 1944 yılında tercüme edilir. Yalaza Taluy, bu tercümede “Anasının Kuzusu” başlığını kullanır. İçeriği ve Fonvizin’in eleştirisini yansıtmaması bakımından “Anasının Kuzusu” tercümesi uygun geldiğinden çalışmada Yalaza Taluy’un adlandırması tercih edilmiştir.

<sup>4</sup> Eser, Türkiye Türkçesine *Talihsiz Cemile*, *Bahtsız Cemile* gibi isimlerle aktarılmıştır. Bu çalışmada eserin ismi için belirtilen aktarmalar değil, *Bakıtsız Jamal* olarak orijinal adlandırma korunmuştur.

## 1. TÜRK EDEBİYATINDA ÇOCUK

Türk edebiyatında çocuk teması, yalnızca modern edebiyatla ortaya çıkmış değildir. Esasen halk edebiyatında ve klasik edebiyat tarihlerimizde doğrudan olmasa da çocuk temasına sıklıkla başvurulur. Örneğin; Dede Korkut hikâyelerinde pek çok boyun/anlatının gelişimi temelinde çocuk veya çocukluk olayların başlangıcını teşkil eder (krş. Metin vd. 2018).

Türk halk anlatılarındaki çocuk kavramı, örneğin Türk destanlarında çocuk sahibi olma isteği, çocuğun doğumu, çocuğun fiziksel, aklı veya kişisel karakteri, çocuğun büyümesi, çocuğun eğitimi, çocuktan beklentiler, çocuğun değeri şeklinde kategorize edilmiştir. Metin vd. tarafından yapılan bu tasnifte çocuktan beklentiler de destanlardaki yansımalarına göre soyu devam ettirme, geleceğe yatırım, güçlü ve savaşçı bir ruha sahip olma, ad kazanma veya kendini ispat, statü kazanma, ebeveynlerinin başaramadıklarını başararak onları mutlu etme, büyüklere saygı ve itaat, halkını korumak ve intikam alma şeklinde sınıflandırılmıştır (Metin vd. 2018, s. 471). Söz konusu beklentilerden anlaşılan ise ebeveynlerinin arzularına göre sürekli vazifeli kılınmış olmalarıdır. Dolayısıyla diğer topluluklarda olduğu gibi çocuk, Türk halkı arasında da doğduğu günden ebeveynlerinin ölümüne değin muvazzaftır.

Klasik edebiyatımızın şaheserlerinde elbette doğrudan çocuk kavramı geçmez. Lakin bu eserlerde kahramanların çocuklukları yer alır. Ancak bu çocukluk, neşe içinde olmaktansa olayların getirdiği pek çok ağır yükü yansıtır. *Leyla ile Mecnun*, *Hüsn ü Aşk* gibi eserlerde bu yansımalar takip edilebilir (bk. Okay, 1987). Yine klasik edebiyatımızda Nâbi'nin *Hayriyye* ve Sünbülzâde Vehbi'nin *Lutfiyye* gibi eserlerinin hedef kitlesi çocuktur.

Doğu edebiyatlarındaki çocuk simgesinin belki de en eskisi, Kıssa-ı Yusuf menkıbesidir. Bu anlatının daha sonra edebiyat sahasında genişleyerek klasik Türk edebiyatında ve diğer İslam halklarının edebiyatlarında geniş yer bulduğu muhakkaktır. Hz. Yusuf'un çocukluk ve gençliğinde yaşadıkları esasen bir dönüşümün habercisidir (bk. Şaryafetdinov, 2019). Anlatıdaki olayların etkileyiciliği arttığı kadar onun şahsında yaşanan sıkıntıların mutlak feraha çıkacağı gerçeği de Orta Doğu edebiyatlarının bir klişesi hâlini alacaktır. Yusuf kıssası, Tevrat'ta ve kısmen İncil'de daha detaylı olarak anlatılır. Kur'an'da ise daha sembolik bir anlatım vardır (bk. Cin, 2011).

Tanzimattan itibaren Batı Türklerinin edebiyatlarında da çocuk kavramı yer almaktadır. Bu dönemin de en çok tercih edilen türü olan şiirde çocuk teması belirli başlıklar altında sınıflandırılmıştır. Yeni Türk edebiyatında çocuk temalı şiirler; *çocuğa dair iyi dilekler ve çocuğun kattığı mutluluk*, *çocukluk hatıraları*, *çocukluğa dönme arzusu*, *çocuk*, *acı ve merhamet*, *çocuk ve aile*, *çocuğun duygular*, *çocuk ve ölüm* başlıkları altında tasnif edilmiştir (Özmen, 2014, s. 179).

## 2. İLK MODERN ESERLERDE ÇOCUK VE YANSIMALARI

Modern öncesi olarak tanımlanan 19.yüzyıl, aydınlanmanın ve fikir hareketlerinin en güçlü olduğu yüzyıldır. Batı'daki fikir hareketlerini bu dönemde Osmanlı üzerinden takip eden Türk dünyası aydınları eliyle bu aydınlanma hareketleri, maarifçilik bağlamında daha güçlü bir etkiye sahip olacaktır. 19 ve 20. yüzyılda modern Tatar edebiyatının

inşasında ve maarifçi, ceditçi şahsiyetlerin toplumcu sanat algısında Namık Kemal ve Ahmet Mithat Efendi'nin güçlü tesiri görülür (bk. Nigmatullina, 2001).

Yine Tanzimat döneminde çocuk teması bağlamında ilk akla gelen isim, elbette Namık Kemal ve onun *Zavallı Çocuk* (1873) adlı eseridir. Eser o kadar etkili olur ki önce Galiaskar Kamal tarafından *Kızganiç Bala* adıyla Tatarcaya aktarılarak 1900 yılında yayımlanır. Daha sonra bu eser, 1904 yılında Kazan'da sahnelenir. Şaryafetdinov'a göre çocuk simgesi, modern Tatar edebiyatında farklı kuşaklar arasındaki sorunlar, eğitim sorunları, Tatarların geleceği ile ilgili durumları yansıtır (2019, s. 36). Galiaskar Kamal'ın, Namık Kemal'in eserinden esinlenerek yazdığı *Bahtsız Yiğit* dramının ilk denemesi 1898'de yazılmış, sonra eser tekrar gözden geçirilerek 1900 yılında Kazan'daki Kerimovlar neşriyatında yayımlanır. Yazar, eseri 1907'de tekrar düzeltmeler yaparak aynı yılın yazında, Kazan'da Maarif Kütüphanesi'nde ayrı bir kitap olarak yayımlar (Rami 2021: 67).

Modernleşme dönemi mensur eserler konusunda en etkili isimlerden biri de kuşkusuz J. J. Rousseau'dur. Rousseau, hem Rus edibi Fonvizin'i hem de Türk aydını Namık Kemal'i etkileyen bir düşünürdür. Rızaeddin Fahreddin ve Mirjakıp Duvlatulı ise Namık Kemal ve Fonvizin'i bilen isimlerdir ve dolayısıyla bu isimlerin modernist çizgilerinden esinlenirler. Bu esinlenmeleri, eserlerindeki ortak çizgiler olarak kabul etmeli ve bunun yanı sıra; tema bakımından çocuk konusunun tercihi de modern edebiyata geçişin bir sembolü olmalıdır.

Rousseau'dan başlayarak Mirjakıp Duvlatulı'na kadar etkileyen ve etkilenen ürünlerde bu temanın ele alınışındaki benzer yönler, eleştiriler ve düşünceler ile ayrıışan noktalar üzerine değerlendirmelerimizi yer yer kendi içlerinde karşılaştırarak sunalım.

### 2.1. *Emile* – Jean-Jacques Rousseau

Modern Batı'da çocuk temasının en ciddi yansıması, J. J. Rousseau'nun *Emile* (1762) adlı eseridir. Rousseau, hayali bir erkek çocuğu yetiştirmek üzere evlat edindiğini belirttiği *Emile* adlı eserinde çocukların eğitimi konusunu ele alır.

Rousseau, *Emile*'de bilinçli olarak bir erkek çocuğu, konunun merkezine koyar. Çünkü Rousseau'ya göre kadınlar, sosyal çevrenin belirli beklentilerinden öte yaratılış açısından bazı kusurlar taşımaktadırlar. Onlara verilecek bilgi ve eğitim, yaratılışları çerçevesinde olmalıdır (2011, s. 511-556).

...Kadının haklarını sağlamaktan hoşnut olmayan başkaları da ona bizim haklarımızı zorla ele geçiriyor: Çünkü cinsine özgü niteliklerinde kadını bizim üstümüzde göstermek ve tüm geri kalan şeylerde bize eşit kılmak, doğanın kocaya verdiği üstünlüğü kadına aktarmaktan başka nedir ki? (2011, s. 556).

Çünkü Rousseau'ya göre; 'cinsiyetle ilgili olmayan her şeyde kadın, erkektir' (2011, s. 511).

Rousseau, tabiatın değişimine, insanlarla ilgili olayların değişkenliğini, içinde bulunduğu yüzyılın kaygılı ve kıpır kıpır anlayışına bakarak bir çocuğun hiçbir zaman odasından çıkmamasını ve her zaman yakınlarıyla birlikte olması gerekliliğini çılgınca bir yetiştirme yöntemi olarak görür. Aslında bu bakış, tam da Fonvizin'in *Nedorosl*

“Anasının Kuzusu”nda işlediği ve eleştirdiği bakıştır. Rousseau’nun sözleri şöyle devam eder:

Herkes yalnızca çocuğunu korumayı düşünüyor; bu yeterli değil; ona adam olunca kendisini korumasını, yazgının darbelerine dayanmasını, zenginliği ve yoksulluğu hiçe saymasını ... öğretmelidir (2011, s. 13).

Aydınlanma ile birlikte çocukların hak, hukuk gereksinimleri ve yurttaşlık kavramı içindeki yerleri tartışılmaya başlar. Bu durum ile babanın ve daha da önemlisi toplumun otoritesi kırılır. Bu nedenle Rousseau, çocukların geleneksel bir eğitimden çok yaşlarının getirdiği seviyede bir eğitim almaları gerekliliğini savunur.

Rousseau ve Fonvizin arasındaki esinlenmeyi işleyen Barran’a göre; Rousseau için duygusal bağ, istikrarlı bir evliliğin temel bileşenidir. Sevgi, eş seçiminde dikkate alınan en önemli unsurlardan ve bunu yalnızca müstakbel gelin ve damat bilebilir. Rousseau, *Emile*’in V. kitabında, özgür evlilik seçimine ilişkin fikirlerini, görüşlerini Sophie’nin doğrudan kendisine hitap eden ve haklarını ilan eden babasının ağzından sunarak ifade eder (Barran, 1982, s. 10):

Size saygımızı belirten ve aramızda doğal düzeni yeniden kuracak bir anlaşma öneriyorum. Anne ve babalar kızlarının kocasını seçer ve ona yalnızca usulen danışılır; gelenek böyledir. Biz aramızda bunun tam tersini yapacağız. Siz seçecek ve bize danışacaksınız. Hakınızı kullanın Sophie, serbestçe ve akıllıca kullanın. Size uygun olan koca sizin seçtiğiniz kişi olmalıdır, bizim seçtiğimiz değil. Ama uygunluk konusunda yanılıp yanılmadığımız ve bilmeden istediğinizden başka bir şey yapıp yapmadığımız konularında karar vermek bize ait olacaktır. Doğum, mal mülk, mevki, başkalarının düşüncesi bizim kararlarımızın üzerinde hiçbir etki yapmayacaktır. Görünüşü hoşunuza gidecek ve karakteri size uygun bir namuslu adam seçin. O zaman kim olursa olsun, onu damadımız olarak kabul ederiz. Eğer kolları ve ahlaki güçlü ise, ailesini seviyorsa, bu mevki her zaman yeterince parlak olacaktır. Tüm dünya bizi kınasa, bunun ne önemi var? Biz herkesin onayını aramıyoruz, bize sizin mutluluğunuz yeter (Rousseau, 2011, s. 587).

Rousseau’da Sophie, Fénelon’un *Télémaque* adlı eserini okurken Fonvizin’de Sofya da Fénelon’un *Traite de L’education des filles* “Kızların Eğitimi Üzerine” adlı eserini okumaktadır. *Emile*’de Fénelon etkisinden şöyle söz edilir:

Sophie Telemakhos’u seviyordu. Hem de öyle bir tutkuyla seviyordu ki bu tutkudan onu hiçbir şey kurtaramazdı. Anne ve babası kızlarının bu karasevdasını öğrenince güldüler ve onu mantıkla yola getireceklerini sandılar. Yanılmışlardı (Rousseau, 2011, s. 592).

Fonvizin’de IV. perde I. sahnede kitap okuyan Sofya, Fénelon’un *Traite de L’education des filles* adlı eserini okuduğunu söyleyerek sahneye başlar. Eserin güçlü ve ilkeli karakteri Starodum ise *Télémaque*’a göndermede bulunur ve şöyle der:

Starodum: - Fénelon mu? *Télémaque*’ı yazan değil mi? Güzel. Okuduğun kitabı bilmiyorum, ama oku; oku kızım. *Télémaque*’ı yazanın kalem, ahlak bozmaz. Ben sizin hesabınıza yeni alimlerden korkarım. Rusçaya çevrilmişlerinden bazıları elime geçti. Gerçekten, batıl itikatları kökünden kesiyorlar. Lâkin fazileti de yok ediyorlar... Gel; oturalım şuraya. (Oturlurlar). En samimî dileğim, seni bu dünyada mümkün olduğu kadar mesut görmektir (Fonvizin, 1944, s. 68-69).

Elbette Rousseau ve Fonvizin'in eserlerini yazma gayeleri farklıdır. Fonvizin'in Rousseau gibi düşünürden epeyce etkilendiği de Barran'ın (1982) belirttiği tüm ölçütler çerçevesinde bir gerçek olarak durmaktadır. Dolayısıyla Fonvizin'in esin kaynağı olan Rousseau'nun çocuğu gerçek hayata hazırlamaya dair düşünceleri ve bu düşüncelerin ikincil bir nesnesi olan Sophie, Fonvizin'de farklı bir kitleye aynı eleştirileri yerleştirilerek özümsetmeğe dönüşür.

## 2.2. Anasının Kuzusu – Denis İvanoviç Fonvizin

Özellikle Rus modernleşmesinde tiyatro alanında önemli bir isim ise Denis İ. Fonvizin (1745-1792)'dir. Denis Fonvizin, Kont Panin'in sekreteridir. Fonvizin, en ünlü komedisi *Nedorosl* "Anasının Kuzusu/Cahil Delikanlı" adlı eserini 1782'de yazar; bu oyun, en ünlü 10 Rus oyunundan biridir ve en sık sahnelenenlerdendir. Çağdaşları bunu, kadın egemenliğine yönelik bir eleştiri ve Yekaterina'nın saltanatına dair bir hiciv olarak okurlar ve güçlü bir kadının zalim bir erkekten daha kötü olduğu mesajını bulurlar. Oyunun diğer amacı ise; seyirciye, eğitimin insanları ahlaki açıdan iyileştirdiğini, cehaletin ise onların alçalmasına ve sadece canavarlara (dolayısıyla domuz seven Skotinin) dönüşmesine izin verdiğini göstermektir. Bu komedide tüm eğitilmiş insanlar nazik ve iyi, tüm eğitimsiz insanlar ise hayvan gibi davranırlar.

Oyun, Çariçe Yekaterina'nın huzurunda sahnelenir. Çariçe, aydınlanma heveslisi olarak görünse de bu aydınlanma, halk aydınlanması değil; aristokratik bir aydınlanma şeklinde kabul edilmelidir. Çünkü bir müddet sonra Radişçev, Novimov gibi halk aydınlanmasına doğru yol alan isimler, ortadan kaldırılır. Fonvizin hem Kont Panin'in nüfuzu hem de Rus aristokratlar arasında gündün güne artan ünü ile bu kaderi yaşamaz. Ancak Fonvizin, aristokratın temel dayanağı olan asalet kavramını tartışmaya açar ve bazı Rus soylularının kemikleşmiş barbarlığını ve cehaletini anlatır. Bunu bir filozof edası ve doğru bir hiciv ile yapar.

Fonvizin'in *Anasının Kuzusu* adlı eserinde doğal olarak henüz 1789 ihtilalinin ürünü olan halk anlayışı gelişmediğinden dolayı eleştiriler aristokratlara yöneliktir. Eserdeki en belirgin eleştiri, ana kuzusu (Rus. *nedorosl*) olarak adlandırılan aristokrat çocuklarının ebeveynleri tarafından sınırsızca korunmaları ve şımartılarak toplumun ve hayatın beklediği mizaca kavuşamamalarıdır. Ancak bunun yanı sıra genç bir kız olan Sofya'nın hür iradesi dışında evlendirilmesi, ikinci bir eleştiri olarak ilk perdede yansıtılır. Evin hanımı Prostakova'nın kardeşi Skotinin ile Sofya'yı evlendirmek istemesi, genç kıza verilmeyen bir değeri de ifade eder. Çünkü Skotinin, domuzlara hayran ve asker kaçağı bir asalak olarak sunulur. Ayrıca o da bir ana kuzusudur ve hiçbir faydası olmayan bir tiptir. Skotinin'in karakteri, ablası Prostakova ve eniştesi ile diyalogunda açıkça görülür:

Prostakova: Demek bu kızcağız senin bu kadar hoşuna gitti, ha?

Skotinin: Hayır, kızcağız değil.

Prostakov: Köyüne bitişik köylerinden hoşlanmış olacaksın...

Skotinin: O da değil. Köylerinde bulunan ve benim pek bayıldığım şeyler hoşuma gitti de...

Prostakova: Ne imiş bunlar, kardeşim?

Skotinin: Domuzlara bayılıyorum, ablacığım. O köylerde öyle iri domuzlar var ki.. Ard ayakları üzerinde doğruldukları zaman boyları, bizimkilerden tam bir kafa uzun (Fonvizin, 1944, s. 10-11).

Bayan Prostakova, Prostakov ve Skotinin'in cahillikleri de vurgulanır. Sofya'nın dayısı Starodum'dan gelen mektubu okuyamamalarının dışında sarf ettikleri sözler ile özellikle de kadınların okuma bilmesine yönelik bakış, açıkça tenkit edilir:

Prostakova: Ölmemiş ne demek? Yine ne saçmalıyorsun orada? Bilmiyor musun ki, birkaç senedir, diğer ölmüş akrabalarımızla beraber onun ruhuna da dualar okuyorum. (Sofya'ya) Versene bana şu mektubu! (Sofya'nın elinden mektubu kaparcasına alır) Bir aşk mektubu olduğuna eminim. Hem kimden olduğunu da anladım: seni isteyen, senin de ona varmağa can attığın subaydan.. Hangi kerata benden izin almadan sana mektup verebiliyor? Dur, ben bunu da anlarım... Ne günlerde yaşıyoruz, Allahım! Genç kızlara mektuplar yazıyorlar; kızlar okuyup yazma biliyorlar...

Sofya: Siz de okuyunuz yenge. Göreceksiniz ki, dünyada bu mektuptan daha masum bir şey olamaz.

Prostakova: Kendiniz okuyunuz. Biz, çok şükür öyle terbiye görmedik küçük hanım. Ben mektup alabilirim. Ama, okumasını başkalarına emrederim. (Kocasına) Bey! Oku şu mektubu.

Prostakov: (mektuba uzun boylu bakar; evirip çevirir) Zor canım...

Prostakova: Seni de nazlı kızlar gibi büyütmüşler beyciğim. Kardeşim, bari sen zahmet et de okuyuver.

Skotinin: Ben mi?.. Ömrümde bir şey okumuş değilim, abla. Allah beni bu sıkıntılı işten korudu (Fonvizin, 1944, s. 12-13).

Bayan Prostakova'nın yansıttığı toplum bakışı, Rousseau tarafından da dile getirilir:

...Peki öyleyse, bir kız çocuğun okuyup yazmaya bu kadar erken başlamasının ne gereği var? Bu kadar küçük yaşta yönetecek bir evi mi olacak? Bu kaçınılmaz bilimi, okuma yazmayı, kızlar içinde kötüye kullanmayı çok azdır. Tümü de boş zaman ve fırsatları olduğunda, zorlanmadıkları takdirde, okuyup yazma öğrenmeye biraz fazla meraksızdırlar... (2011, s. 530).

Rousseau, kızların okuma yazma işini doğal olarak benimsenmediğini bu sebeple verilecek eğitimin belirli bir sınıra kadar olması gerektiğini düşünür. Çünkü, yukarıdaki ifadede görüldüğü üzere ona göre kızlar, bu eğitimlerini hayata geçirmeyeceklerdir.

Sofya'ya dayısı Starodum'dan aylık 10 bin rublenin gelecek olması ile Prostakova'nın Sofya'ya tavrı değişir. Eş seçimi konusunda kızın hür iradesi ile karar veremediğini ise yine Skotinin ve ablası Prostakova'nın diyalogundan anlıyoruz.

Skotinin: (elini uzatarak) Haydi abla! Çabuk söz keselim.

Prostakova: (Skotinin'e) Dur kardeşim. Kıza önce soralım bir, bakalım, istiyor mu seni.

Skotinin: Ne dedin? Neyi soracaksın? Yoksa ondan akıl mı danışacaksın? (Fonvizin 1944: 16).



Starodum, başından geçenleri anlattığı satırlarda yüksek mevkilerdeki kimseleri eleştirir. Fonvizin, burada çarlık hizmetinde bir vatansever portresi çizer. Karşısına ise bir kont koyarak bu portreyi belirginleştirir (1944, s. 8).

Pravdin ve Starodum'un III. perde I. sahnedeki diyalogu, tüm metnin ana düşüncesini teşkil eder (bk. Fonvizin, 1944, s. 41).

Starodum, Sofya'ya kendi eşini seçme konusunda saygı duyarak bütün kararı onun vereceğini belirtir (1944, s. 53). Onun bu görüşü, Bayan Prostakova ve Skotinin'i de -bu zihniyette olmasalar bile- ziyadesiyle memnun eder. Çünkü Prostakova, oğlu Mitrofan; Skotinin de kendisi için Sofya ile bir evlenme şansı yakaladıklarına inanırlar.

IV. perde I. sahnede ise Sofya dayısı Starodum'u beklerken Fénelon'un "Genç Kızların Terbiyesi" adlı eseri okur (1944, s. 68). Aynı yerde Starodum'un Sofya'ya öğütleri ise genç kızın istikbalini şekillendirecek öğütlerdir. Starodum, genç kıza akıl ve kalp sahibi arkadaşlar bulmasını nasihat eder. Bu bölümde Starodum, olması gereken faziletli sayılan tüm hususları anlatarak kadın ve erkeğin eş seçimini toplumun beklentilerinin aksine anlamlı hâle getirmeye çalışır (1944, s. 68-75).

Hem Rousseau hem de Fonvizin Batı'da aydınlanma döneminin iki önemli ismidir. Aydınlanma döneminin en belirgin olgularından biri ise eğitimidir. Onlar, toplumsal değişimin aracı olarak eğitime sonsuz inanmışlardır. İlk dönem Türk dünyası aydınlarının, özellikle eğitim konusunda belirgin bir hassasiyet taşıyan maarifçi ve ceditçi şahsiyetlerin eserlerinde de aynı tutumu görmek mümkündür. Genç yaşta yahut çocuk yaşta zorla evlendirilme veya rıza dışı evlilik gibi konular, bu eğitim ihtiyacının bir yansımasıdır.

Rousseau'nun *Sophie*'si ile Fonvizin'in *Sofya*'sı arasındaki belirgin benzerlikler sadece isim benzerliği değildir. Emile'in beşinci bölümündeki tenkitler ve savunulan görüşler Fonvizin'in eserinde de belirgin olarak hissedilir.

Rousseau ve Fonvizin, devlet hizmetine alternatif özel aile hayatı sunma arzularıyla tutarlı olarak, aileyi mümkün olduğu kadar istikrarlı bir kurum hâline getirmekten yanadırlar; bu nedenle ebeveynler tarafından düzenlenen uygulamayı kınarlar. Evlilik sevgisinin aileyi güçlendirdiğini ve onu ayakta tuttuğunu hissettirirler. Eşlerin birbirlerini seçtikleri evliliklerde böyle bir sevginin kalıcı olma ihtimali daha yüksektir. Ebeveynlerin eş seçimi çoğunlukla bir eşleşmenin gelişme veya sosyal ilerleme yoluyla neler sunabileceğine dayalıdır ve nadiren amaçlanan değerler veya çift arasındaki duygular dikkate alınır (Barran, 1982, s. 9).

Rousseau, Sophie karakterinin koca seçiminde sosyal sınıf veya zenginliğin dikkate alınmaması, böyle bir seçimin toplumda var olmaması konusunda ısrarlıdır. Bu, onun genel eşitlikçiliğinin bir yönüdür. Rousseau'ya göre; erdem, kişisel değer, duygu asaleti - kalıcı bir evlilik kurmak için bir partnerde ihtiyaç duyulan tüm nitelikler - keyfi sosyal engelleri aşar ve doğum kazalarına bağlı değildir (Barran, 1982, s. 11). Nitekim Fonvizin de oyunundaki Sofya karakteri için aynı kaderi çizer ve ona tüm engelleri aşırarak mutlu bir gelecek sunar.

### 2.3. *Zavallı Çocuk* – Namık Kemal<sup>5</sup>

*Anasının Kuzusu*'nda gördüğümüz mutlu son, Türk edebiyatında görülmez. Bu bağlamda Türk dünyası edebiyatlarında da aynı acıklı sonlar, eser kişilerinin değişmez kaderi olur.

Namık Kemal'in *Zavallı Çocuk* adlı eserinde Şefika (14 yaşında) ile çocukların duygusal kimliğine olan ilgisizlik yansıtılır. Hatta hizmetçi Tubende "sen yaşta çocuk, sevmeyi ne bilecek!" diyerek eleştirilen bu bakışı ilk sahnede vurgular. Şefika ile Ata'nın diyalogunda (I. perde II. sahne) Ata'nın okuduğu mecmuadaki 'muhabbet' yazısına atfen kavuşamayan âşıkların ölümünü hatırlatması da konunun gelişeceği mecrayı önden gösterir. Konu hakkında yazarın savunduğu tüm fikirler yine Şefika'nın dilinden dökülür.

Şefika'nın babası Halil Bey, kızının hâlimden anlayarak onun kararını ve duygu dünyasını önemser. Aynı durum, Fonvizin'in *Starodum*'u için de söylenebilir. *Starodum* da yeğenin kararına saygı duyduğunu Sofya ile diyalogunda beyan eder. Hem Fonvizin hem de Namık Kemal, eserlerinde verdikleri anne yahut üvey anne tiplerini eleştirilen geleneğin temsili olarak konumlandırır. Bu tipler, genç kızın fikrini ve duygularını görmezler veya görmezden gelirler. Fonvizin'in *Prostakova*'sı daha absürt bir tip iken Namık Kemal'in *Tahire*'si daha ölçülüdür. Ancak her ikisi de cahil olarak yansıtılır. Örneğin; *Zavallı Çocuk*'ta *Tahire*, Ata'nın işi konusundaki görüşleri ile bu niteliğini gözler önüne serer:

Halil Bey: Hanım hekimlerin kazancını işitmedin mi? Ata ne kadar müstaittir bilmez misin?

Tahire: Allah esirgesin, hastalardan para alıp da can besleyecek değil mi?

Halil Bey: Hastayı hasta edip de parasını almayacak, iyi etmeye çalışacak da alacak.

Tahire: İyi olmayanlardan almaz mı?

Halil Bey: Alırsa emeğinin mukabili alır.

Tahire: Ben öyle emekle kazanılan parayı istemem. (Namık Kemal, 2019, s. 15).

Kızlarının duygularına kayıtsız kalan anneleri, *Duflatulı* da genç Ali'nin arkadaşları ağzından satır arasında tenkit eder:

... Aşk ateşiyle yanıp tutuşan kızlar vehim içinde uyuyamayıp taştan da katı yürekli anneleri kapıyı kilitleyip tündüğü açtığında... (Arıkan, 2008, s. 70).

<sup>5</sup> Osmanlı kültür hayatında Batı etkisinin gittikçe arttığı 19. yüzyıl ortaları itibarıyla evlilik konusunun ele alındığı görülür. Özellikle modern edebiyatın ilk yıllarında görücü usulü evlilik ile evlilik kurumunun tenkit edildiği *Şair Evlenmesi*'nin (1860) akabinde Ahmet Mithat Efendi, *Teehhül* (1870) ve *Esaret* (1870) adlı eserleri ile bu tenkidi sürdürür. *Teehhül*'de Sabire Hanım'ın platonik aşkı Mazlum Bey'le olan evliliği altında vuslata ermeyen hüznü bir başka hikâye ile karşılaşılır. *Esaret* eserinde ise temel düşünce evlilik kurumu değildir. *Esaret* ve özgürlük çatışmasının evlilik ile talihsizleştirildiği bir bakış ile eser kaleme alınmıştır. Platonizm, cariyelik veya kölelik gibi Osmanlı toplumunun kendine özgü yerel sorunların ön plana çıkarıldığı eserler olarak Rousseau'nun ve Fonvizin'in eserleriyle ortaklıkları epeyce sınırlı durmaktadır. Bu nedenlerle *Teehhül* ve *Esaret* gibi eserler, bu karşılaştırmaya alınmamıştır.

Benzerlikler bununla da sınırlı değildir elbette. *Zavallı Çocuk*'ta Ata, okul bitiminde askerî tabip olarak yüzbaşı rütbesi ile hizmet edecektir. *Anasının Kuzusu*'nda ise Milon, yine bir asker olarak karşımıza çıkar. Milon ve Ata, meslek dışında karakter olarak da çalışkan, yetenekli, namuslu gençler olarak takdim edilirler. Milon, soylu bir aileye mensuptur ve Fonvizin'in idealleri doğrultusunda soylu, yetenekli ve liyakatli bir kişiliğe sahiptir. Ata ise, öksüzdür. Ancak o da yetenekli ve liyakatli bir kişilikle sunulur.

Eş seçimi konusunda *Emile*'de Sophie'nin babasının sözleri ile *Anasının Kuzusu*'nda Starodum'un görüşleri arasındaki paralellik dikkat çekicidir. Aynı durum, *Zavallı Çocuk*'taki Halil Bey için de söylenebilir. Sophie'nin babasına göre;

Doğal töreler vardır; kurumsal olanları, yalnızca genel kanılara bağlı olanları da vardır. Anne ve babalar bu son iki tür törenin yargıcısıdır, yalnızca çocuklar birincilerin yargıcısıdır. Babaların otoritesiyle yapılan evliliklerde yalnızca kurumsal ve genel kanı törelerine uyulur. Evlendirilenler kişiler değil, koşullar ve mal mülktür. Ama tüm bunlar değişebilir; yalnızca kişiler kalır her zaman geride. Onlar kişiliklerini kendileriyle birlikte her yere taşırlar; servete karşın ancak kişisel ilişkiler sayesinde bir evlilik mutlu ya da mutsuz olabilir (Rousseau, 2011, s. 584).

*Anasının Kuzusu*'nda Fonvizin, Starodum ağzından şu sözlerle aynı görüşü savunur:

Starodum: Zamanımızın evlenmelerinde, bu işi kalbe danışarak yapanlar pek az. Erkeğin zengin ve asil, kızın güzel ve zengin olması matlup. İyi ahlaktan bahseden bile yok. Makul insanlara göre, büyük rütbe sahibi değil, namuslu adam en büyük asaleti taşımaktadır. Faziletin her şeye bedel olduğunu ve faziletin yerini hiçbir şeyin tutamayacağını, maalesef, düşünen yok. Kızım, şunu da itiraf edeyim ki, kalbim ancak senin değerli birisiyle evlendiğini görünce tamamiyle müsterih olacak (Fonvizin, 1944, s. 74).

*Zavallı Çocuk*'ta Halil Bey, kızı Şefika'nın saadeti konusunda uzun uzadıya açıklamalarda bulunmaz. Karısı Tahire ile diyalogundaki cümleleri, Halil Bey'i de Sophie'nin babası ve Starodum ile aynı düşüncede birleştirir:

Halil Bey: Değil iki gözüm. Şefika sağ olsun, rahat olsun da nereye giderse gitsin. Ben orasını düşünmem. Çocuk ne kadar içlidir bilirsin. Evlenmek lakırdısını söylediğimiz vakit ben de istemem dediğine, ağladığına bakmadım. Fakat bilmem dikkat ettin mi? Senin ısrarını gördü. Mahzun mahzun bana baktı, benden de yüz bulamadı. Çehresine bir karanlık geldi... (Namık Kemal, 2019, s. 14).

Fonvizin ve Namık Kemal'in eserlerinde fikri alınmaksızın evlendirilmek istenen Sofya ve Şefika arasında ayrılıklar da söz konusudur. Sofya, dayısı Starodum'a sevdiği insanı tanıtmaya cesaretini gösterir. Ancak Şefika, ailesine karşı bu cesareti bulamaz ve Ata'ya olan aşkını babasının yanında inkâr eder; sonrasında ise annesi Tahire'ye aşkını açıklar. Ancak Tahire, bu aşka saygı göstermek yerine kendisini isteyen ve bu vesile ile de babasının borcunu başlık sayarak ödeyecek olan paşa ile evlenmesi yönünde baskı kurar. Bu durum, klasik edebiyatımızdan beri gelen bakışın; yani çocuğu bir büyük gibi addedip sorumluluk yüklemenin tezahürüdür.

Namık Kemal, Denis Fonvizin'in eserinden etkilenmemiştir. Ancak hem Namık Kemal hem de Fonvizin, J. J. Rousseau'nun eserlerinden ve düşünce dünyasından ciddi derecede etkilenmiş olduklarından eserlerinde bazı paralelliklerin bulunması doğaldır. Türk ve Rus halkları için öncü kimlikleri ile hareket eden bu iki isim kendilerinden sonra

gelenleri de etkilerler. Namık Kemal'in *Zavallı Çocuk*, aşk ve evlilik meseleleri ile kendisinden sonra gelen başka isimlere tesir eder. Abdülhak Hâmit'in *İçli Kız* (1875) Recaizâde Mahmut Ekrem'in *Vuslat Yahut Süreksiz Sevinç* (1874) adlı eserleri de aynı konuları ele alır (bk. Azap, 2020).

Türk dünyası modernleşmesi sürecinde de aynı adımların atıldığını görmek mümkündür. R. Fahreddin'in *Esmâ Ya da Amel ve Ceza* (1903), ve Mirjakıp Duvlatulu'nun *Bakıtsız Jamal* (1910) adlı eserleri, modernleşmenin ilk edebî ürünlerindedir. Maarifleşme ve ceditçilik aşamalarını geçerek çağdaş toplumsal bir sorunu ele alırlar. Bu sorun; Rousseau, Fonvizin ve Namık Kemal'deki sosyal tenkit ile aynıdır.

#### 2.4. *Esmâ ya da Amel ve Ceza* – Rızaeddin Fahreddin

Musa Akyiğitzade'nin *Hüsameddin Menla* (Kazan, 1886) adlı eseri, ceditçi genç bir mollanın hikâyesi açısından çocuk/genç teması içerisine alınabilirdi. Ancak dolaylı bir bağlantı olacağından Akyiğitzade'nin bu eseri, karşılaştırmaya dâhil edilmemiştir. Aynı şekilde Zahir Bigi'nin *Ulûf ya ki Güzel Kız Hatice* (1887) romanı da Tatar soylu gençlerinin hayatlarını ve yaşadıkları olayları işlemektedir (bk. Kanlıdere, 2021). Bigi'nin dedektif romanlarının kurucusu kabul edilen Émile Gaboriau (1832-1873)'dan etkilenmesine bağlı olarak özgünlük açısından eser, çocuk/genç teması içerisinde değerlendirilmemiştir. Ayrıca R. Fahreddin'in *Selime ya ki İffet* (1904) adlı eseri de idealleştirilmiş bir kadın tipi ve erkek tipi ortaya koyar. Eserdeki Tatar şakirdin düşünceleri ile ceditçilik propagandası yapar. Bu özellikleri ile söz konusu eser de değerlendirme dışı tutulmuştur.

Rızaeddin Fahreddin, *Esmâ ya da Amel ve Ceza* adlı eserinde Esmâ'nın yaşadığı dramı anlatırken aynı zamanda eş seçme konusunda annesi Ayşe Abıstay'ı ve kendisini özgür bırakır. Tıpkı Rousseau'da olduğu gibi bu özgürlük, mutlak kadercidir. Üstelik Esmâ'nın yaşadıkları Yusuf kıssasındaki gibi sürekli bir kadersizlik hâlidir. Ancak olaylar, tüm klasik eserlerde olduğu gibi her sorunun çözüldüğü olumlu bir son ile bitecektir. Esmâ ya da Amel ve Ceza'nın yazarın bir diğer eseri olan *Selime ya ki İffet*'e nazaran edebî yönü daha güçlüdür. Sosyal tenkidin yoğun yansıdığı Esmâ'da olaylar, sürekli yeni bir mecraya girmektedir.

R. Fahreddin, Esmâ figürünü tıpkı Fonvizin'in Sofya'da yansıttığı gibi eğitim almış, terbiyeli bir genç kız olarak verir. Ayrıca Fahreddin'de anne tipi ise değişir. Ele aldığımız diğer eserlerde Prostakova ve Tahire'nin temsil ettiği gelenek ve cahillik, Fahreddin'de Esmâ'nın annesi Ayşe Abıstay ile yönlendirici ve eğitilmiş bir kadın tipine dönüşür. Ayşe Abıstay, kocası Abbas Molla'nın kariyerindeki eksiklikleri gidermek adına onu Rusça, Türkçe ve Arapça gazetelere, bilimsel makalelere yönlendirir. Ayşe Abıstay ile yansıtılan bu dönüşümün kaynağında elbette ceditçilik akımının getirdiği kadının toplumdaki işlevi ve eğitimi meseleleri üzerine düşünceler yer alır. Fahreddin de tıpkı Rousseau, Fonvizin ve Namık Kemal gibi yaratılıştan gelen görevlerini yapan, kültürün ve gelenek dairesinde ölçülü, mütevazı, akılcı, eğitilmiş aileler üzerinden ideal bir toplum hedeflemektedir. Rousseau'nun Emile'de belirttiği zenginlik ve asilliğin bir ölçüt olmadığı; Fonvizin, Namık Kemal ve Rızaeddin Fahreddin tarafından da vurgulanmaktadır.

Rousseau ve Fonvizin’de bu görüş kişilerin sözleri ile daha belirgindir. Sophie’nin babası ile Sofya’nın da dayısı Starodum ile diyalogunda asillik ve zenginlik kavramlarının önemsizliği vurgulanır. Hatta Starodum, asillik veya zenginlik kavramlarının anlamını sorgular (bk. Rousseau, 2011, s. 584-585; Fonvizin, 1944, s. 74).

Fonvizin ve Rızaeddin Fahreddin savundukları fikirleri temsil eden kişiler karşısına antagonist kişiler koyarak düşüncelerinin daha somut karşıtlıklar ile temsil edilmesini sağlarlar. Ancak Rousseau ve Namık Kemal, bu tür antagonist kişilere yer vermezler. Onların fikirlerini temsil eden eser kişileri, geleneğin ve anlayışın kendisi ile mücadele içindedirler. İnanç ve geleneğe aykırı fikirlerin sert tepkilerle karşılanması dolayısıyla her iki yazar da böyle bir tercihe yönelmiş olabilir.

Bir diğer mesele ise sevginin ifadesidir. Bu bağlamda Fonvizin, Namık Kemal ve Fahreddin’in üçünde de aynı çekingenliğe vurgu yapılır. Gençler, sevdiklerini çevrelerine de birbirlerine de söyleyemezler. Ancak Fonvizin’de durum, diğerlerine nazaran biraz daha rahattır.

Şefika ve Ata’nın birbirlerine verdikleri bir tutam saç gibi Esmâ ve Ali Efendi birbirlerine hatıralar verirler. Esmâ ve Ali Efendi arasındaki hatıra, altın toka ve gümüş küpedir.

### 2.5. *Bakıtsız Jamal* – Mirjakıp Duvlatulı

Ele aldığımız tüm eserler gibi *Bakıtsız Jamal* adlı eser de Batılı anlamda evlilik ve eğitim meselelerini ele alır. Arıkan, Mirjakıp Duvlatulı’nın bu eserini hacim yönüyle bir roman olarak değerlendirmez. Ona göre bu eser, nazımdan nesre halk hikâyesinden hikâyeye geçiş özellikleri taşır ve dönemine göre romantik edebiyat çizgisinde halka verilmek istenen mesaja odaklıdır (2008, s. 41-42). Yazar, Rızaeddin Fahreddin gibi ceditçi fikirler ve üslup taşıyan eserinin başlangıcındaki nazım bölümünde kadının Kazak toplumundaki yerini “...Satıyor Kazaklar kızı, hayvan yerine / Koymuyorlar helal zevce, yâr yerine / Kadınları hayvan sayarak / Erkekler koyarlar kendilerini han yerine...”<sup>6</sup> diyerek açıktan eleştirir. Hatta Sarsenbay’a kızı olduğunun müjdelenmesi ile yanındaki ihtiyarlar, onu üzülmemesi konusunda ihtar ederler. Ancak eser, tıpkı halk anlatılarında olduğu gibi sonraki olayların da sebebi olacak çocuksuzluk ile başlar.

*Bakıtsız Jamal* ile Mirjakıp Duvlatulı, tıpkı *Esmâ ya da Amel ve Ceza*’da olduğu gibi pek çok toplumsal tenkide yer verir. Eserde başkahraman yine genç bir kızdır. Ancak Jamal’dan yani Cemile’den önce annesi Şolpan, diğer eserlerdeki kadınların kaderini yaşamıştır. Aynı kader, Cemile’yi de beklemektedir. Bu Kazak romanında da kuvvetli ceditçi propaganda yer alsada bu propagandanın önüne geçen bir sosyal tenkit olduğu muhakkaktır.

Duvlatulı, Cemile’nin annesi Şolpan’ın Sarsenbay ile gerçekleştirdiği evliliğe dair verdiği detaylarla bu tür bir evliliği eleştirir. Bu evlilik düşüncesinin olduğu zamanda Sarsenbay 42, Şolpan 14 yaşındadır. Bu evlilik, elbette Şolpan’ın rızası dışında ailelerinin takdir ettiği bir evliliktir ve sonuç olarak bu rızasızlıktan olumlu olaylar doğmayacaktır.

<sup>6</sup> Eserden verilen metin parçaları, Metin Arıkan’ın kaynakçada belirtilen çalışmasındaki aktarmadan alınmıştır.

Şolpan ise, diğer incelediğimiz eserlerdeki gibi okuryazardır. Dolayısıyla, modern ilk ürünlerde bahsi edilen kız çocuklar, okuryazarlıkları ile okuyucuya tanıtılırlar. Ancak hepsindeki ortak nokta; kız çocuğunun belli bir seviyeye kadar eğitim almasıdır. Hatta sadece okur olması; bunun ötesinde yazarlık niteliğine sahip olmasının gereksizliği, hem eserlerdeki diğer kişiler hem de toplumun görüşü biçiminde vurgulanır.

*Zavallı Çocuk*'ta sorunu üretenin kızı yaşça büyük birine vermeye hevesli bir anne olması dikkat çeker. Aynı anne tipi Fonvizin'in *Anasının Kuzusu* adlı eserinde de görülür. Buradaki Prostakova kötü bir annedir. Bakıtsız Jamal'da ise üvey anne Kalampır, Cemile'nin zoraki evliliğini teşvik eden isim olarak öne çıkarılır. Esmâ ya da Amel ve Ceza'da ise akrabaları olduğunu söyleyen bir başka kadın Esmâ'yı önce dilencilığe sonra kötü yola sürükler. Eserlerin bir ortak noktası da yakın olan ve yakın olduğunu iddia eden kadınların genç kızların geleceği ile ilgili kararları alması ve hatta bunu dikte etmesidir. Esasen yazarlar kaçınılmaz kader olarak gördükleri bu zorunlu yönlendirmeler konusunda ailede anneyi eleştirirler. Fahreddin ve Duvlatulı ise tıpkı Fonvizin gibi öz annenin değil; üvey annenin ya da anne yerine konan bir başka kadının bu acımasız ve anlayışsız yönlendirmeleri ile olayı derinleştirirler.

Asillik, zenginlik gibi olguların sevgi, güzel ahlak, çalışkanlık gibi erdemlere üstün geldiğine yönelik tenkidi diğer eserlerde yazarlar ve eser kişileri açıkça ifade ederler (krş. Rousseau, 2011, s. 584; Fonvizin, 1944, s. 74; Namık Kemal, 2019, s. 14). Aynı tenkit Cemile'nin annesi Şolpan tarafından da dillendirilir:

Sarsenbay'ın arkadaşları: - "İşte şans yüzünüze güldü, hayırlı olsun, dünür olunuz, kızı Kırgıza da verirler. Baycan'ın oğlu hakkında insanlar ne kadar falan filan deseler de, ataları soyludur, büyüdükten sonra görürsünüz düzelir" derler. Şolpan ise bu duruma razı olmayıp:

- "Cemile'yi dengine vereceğiz. Baycan'ın oğlu kötü diyorlar. Babasının servetini ne yapacağız?" demişse de bunlar Sarsenbay'ın kulağına girmediğinden,

- "İki dünyada Cemile'nin vebali senin üzerine olsun. Beylik bir kenara, padişah olsan da, Cemile'ye kılıp onu nasıl kötü birisine vermeyi düşünürsün?" diyerek ağlayıp evden çıkıp gitti. Sarsenbay da "kadınlar için saçı uzun aklı kısa demeleri bundanmış demek" diyerek başka bir şey söylemeden homurdanıp durdu (Arıkan, 2008, s. 55-56).

Cemile ile Ali'nin çocuk toyundaki atışmalarında Cemile'nin ağzından dökülen sözler, hür irade ile eş seçimini tanımayan topluma, ana babaya bir serzeniştir. Daha sonrasında Ali, Cemile'yle hayat kurma dileğini ona yazdığı mektupta dile getirir. Cemile de onunla aynı dileği paylaşır ve cevaben bir mektup yazar. Eserin başında usul-i kadim bir mollanın Cemile'nin babası Sarsenbay'a kızına yazacak kadar değil; yalnızca okuyacak kadar eğitim aldırması yönündeki telkin, bu yazışma ile anlam kazanır (bk. Arıkan 2008: 51). *Anasının Kuzusu*'nda da Bayan Prostakova'nın "...*Ne günlerde yaşıyoruz, Allahım! Genç kızlara mektuplar yazıyorlar; kızlar okuyup yazma biliyorlar...*" sözleri, kızların eğitimi konusundaki tereddüdün sebebidir.

Eserde Ali ile Cemile'nin evine sığındığı Fatiholla, Kazakların kızlarını istemedikleri birine para uğruna verme âdetlerini sevmeyen bir Tatardır. Emile'de Sophie'nin babası ve

Anasının Kuzusu'nda Starodum gibi Fatiholla da kendi toplumları için aynı düşüncededirler.

Fonvizin, Fahreddin ve Duvlatulı'nın eserlerinde dikkat çeken bir diğer husus ise soya çekimdir. Bu husus, Rusya sahasındaki bu eserlerde dikkat çeker. Sofya'nın annesi iyidir ve o iyi olduğu gibi kızı Sofya da iyidir. Aynı şekilde Esmâ'nın annesi Ayşe Abıstay iyidir ve yine o iyi olduğu için kızı Esmâ da iyidir. Elbette Cemile'nin annesi Şolpan, iyi olarak tasvir edilir; buna bağlı olarak Cemile de iyidir. Fonvizin'in kötü olarak betimlediği Bayan Prostakova ile birlikte oğlu Mitrofan ise kötü bir tiptir.

## SONUÇ

İncelenen eserler arasında başka çalışmalarla da sabit olan esinlenmeler olduğu gibi (krş, Barran, 1982; Azap, 2020) toplum eleştirisi kaynaklı ele alınan temanın getirdiği doğal bir benzeşimin de olması mümkündür. Hem esinlenmeler hem de eserler arasındaki bu doğal benzeşimlerin çocuk temasında ortaya çıkmasının bir tesadüf olmadığı fikrimizi tekrar belirtelim.

Rousseau, Fonvizin, Namık Kemal, Rızaeddin Fahreddin ve Duvlatulı, bu yenileşme döneminde sadece çocuk teması üzerinde durmazlar. Aynı zamanda eserlerinde arzu ettikleri dildeki değişimi de yansıtmaya çalışırlar.

Çocuk teması, doğal olarak eğitim teması ile birlikte ortaya çıkar. Aslında ceditçi propaganda konusunda gençlerin, çocukların olayların kahramanı olarak verilmesi, bu sıkı ilgiye işaret eder. Klasik edebiyatımızdaki örnekler de bunu desteklemektedir. Yazarlar, sosyal yapıdaki değişimi çocukla imgeleştirmiştir. Modernleşme bağlamındaki eserlerde geçen çocuk, esasen toplumsal bir soruna işaret eder. Modern eserlerde çocuk, kendi kararını veremediği için kararsızdır. Bu kararsızlık, yaşanan toplum içi ahlaki paradoksal durumun da yansımasıdır.

Modernitenin ve geleceğin simgesi çocuktur. Bu çocuk, elbette masum bir çocuktur. Bu simge günümüzde de kullanılır. Geleceğe yönelik her yenilik çocuk ile metaforlaşır. Ancak unutulmamalıdır ki modernitenin ilk adımlarının devamında gördüğümüz çocuk, geç çocukluk evresidir veya genç olarak tanımlanır. İlk dönem eserlerinde erken evre çocukluk veya bebeklik gibi dönemler, eğitim ile modernleşmenin doğasına aykırı olduğu için bu evrelere dair bir simgesellik, modernitenin ilk eserlerinde ve devamında görülmez. Siyasiler, sanatçılar, ediplerin geleceğe dair beklenti ve kaygıları yine gençlere hitabendir. Özellikle sosyalist gerçeklikte ve toplumcu edebiyatta, vazgeçilmez bir simge olmuştur. Çocuk/genç simgesi, yeninin tanıtılmasında kullanılır.

Çocuk/genç ile gelecek arasındaki ilişki esasen pek görünür olmayan bir pleonazmdır. Bunun tersten bir sağlaması, bugünkü bilim kurgu türündeki roman ve hikâyeler üzerinden yapılabilir. Bilim kurgu romanları veya ütöpik eserler, tabiatları gereği gelecek temalıdır. Elbette önsel (a priori) olarak burada çocuk figürlerin ya olmadığı veyahut sınırlı olduğu görülür.

Değişimin simgesi olan çocuk temasının ortaya çıkışı, sadece ahlaki sorgulara bağlı değildir. Bu tema çerçevesinde kaleme alınan eserlerin çatışma dönemlerinin hemen akabinde veya arifesinde görülmesi, bir tesadüf olmamalıdır. Örneğin Rousseau'nun

Emile (1762), Yedi Yıl Savaşları (1756-1763) dönemine denk gelirken elbette büyük bir ihtilalin de arifesinde kaleme alınmıştır. *Anasının Kuzusu* (1782), Pugaçev İsyanları (1773-1775) döneminden sonra kaleme alındığında Rus Çarlığı'nın tebaaya bakışı değişmeye başlamıştır. 1862'de Karadağ ve Sırbistan Savaşı ve Girit Ayaklanması sonrasında Namık Kemal'in *Zavallı Çocuk* (1873); 1905 I. Rus Devrimi öncesinde *Esmaya da Amel ve Ceza* (1903), *Selime ya da İffet* (1904) ve sonrasında *Bakıtsız Jamal* (1910) gibi eserler bu sancılı dönemlerin ürünüdür. Sancılı dönemlerin etkilerini çocuk üzerinden dile getirmek, eserin trajik etkisini arttıran ortak bir seçim olarak da yorumlanabilir. Çocuğun bağımsız bir tem olması, söz konusu dönemler için zayıf bir ihtimaldir. Bu nedenle adı geçen eserlerde çocuk, sosyal kurumlarla ilişkisi bağlamında ele alınır.

Bu sancı, tüm aydınlanma dönemlerinin ortak özelliği olan doğal hakların talebidir. Bu hakların talebi için çocuk, bugünden geleceğe bir semboldür. Bu doğal hakların elde edilmesi ile toplumda elde edilen hakların sürekliliği de geleceğin büyükleri çocuk ile sağlanacaktır. En temel hak ise, kız çocuklar için istediği kişi ile toplumun asillik, zenginlik gibi dayatmaları olmadan yuva, aile kurma hakkıdır. Bu hak, tüm hakların esasında tasavvur edilen doğal bir haktır.

Çocuk temasının edebiyatta işlenişi ile halk olma süreci arasında bir ilişki olduğu açıktır. Halkın varlığı ve devamlılığı istikbalin büyükleri çocuklar ile şekilleneceğinden onların hak ve hukukları da bir mesele olarak aydınların önünde durmaktadır. Aydınlanma çağı ile birlikte bu kavramın bir problem olduğu, dönemin aydınlarınca görülür. Problemin esası da onların, dolayısıyla da toplumun, halkın hür iradeleri ile geleceklerini kurma arzularına engel olan ebeveynler ile idealin sunulduğu bir çatışmadır. Bireyselleşimin henüz var olmadığı bu dönemde toplumu oluşturan en küçük birim olarak ailenin doğru sosyal ve ahlaki ilkeler üzerine kurulması ile halkın istikbali garanti altına alınacaktır.

## KAYNAKÇA

- Arıkan, M. (2008). Kazak edebiyatında ilk roman - Bakıtsız Jamal. *Turkish Studies*, 3(7), 39-82.
- Azap, S. (2020). Namık Kemal'in zavallı çocuk piyesinin Türk dünyasına yansımaları. *Türük Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 8(21), 32-45.
- Barran, T. (1982). Rousseau and fonvizin: Emile as a source for the minor. *ULBANDUS The Slavic Review of Columbia University*, 2(2), 5-22.
- Cin, A. (2011). Üç dinin ortak hikâyesi Türk dünyasının ortak hikâyelerinden Yusuf ve Züleyha hikâyesi. *Türk Yurdu Dergisi*, 100(288).
- Demirci, M. (2011). *Rızaeddin Fahreddin'in edebî eserleri üzerine dil ve üslup incelemesi*. Yayımlanmamış doktora tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Demirgen, E. ve Esin, F. (2016). Eski Yunanda müzik eğitimi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9(47), 616-627.



- Fahredden, R. (2017). *Esmâ veya amel ve ceza* (Demirci, M., Haz.). İstanbul: Kesit Yayınları.
- Fonvizin, D. İ. (1944). *Anasının kuzusu* (Yalaza Taluy, N., Çev.). Ankara: Maarif Matbaası.
- Higonnet, M. (2009). Modernism and childhood: violence and renovation. *The Comparatist*, University of North Carolina Press, 33 (May 2009), 86-108.
- Kanlıdere, A. (2021). *Doğu ve batı arasında bir Tatar mollası: Zâhir Bigi'nin hayatı, romanları ve seyahatnâmesi*. İstanbul: Ötüken.
- Karadoğan, U. C. (2019). Çocuk ve çocukluk kavramının tarihsel süreçte değerlendirilmesi. *Çocuk ve Medeniyet Dergisi*, 2019(1), 195-226.
- Metin, Ş. ve Özçakmak, H. ve Hakkoymaz, S. (2018). A study on Turkish epics: childhood. *Turkish Studies*, 13(3), 463-482.
- Namık Kemal (2019). *Zavallı çocuk*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları.
- Nigmatullina, A. M. (2001). *Tatarsko-turetskie literaturnie svyazi kontsa XIX – načala XX. v.v. (na materiale jizni i tvorçestva turetskogo pisatelya-prosvetatelya Ahmeta Midhata)*. Avtoreferat, İYALİ, Kazan.
- Okay, O (1987). Edebiyat dünyasında çocuk. *Çocuk Edebiyatı Yıllığı*. İstanbul: Gökyüzü Yayınları.
- Özmen, N. (2014). Yeni Türk edebiyatında çocuk-çocukluk temalı şiirler üzerine bir tasnif denemesi. *İZÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(4), 173-210.
- Puşkin, A. (2022). 18. yüzyıl Rusya tarihi üzerine notları (Serdar, İ., Çev.). *İdil*, 92, 619–624.
- Rami, İ. (2021). Tatar tiyatrosunun oluşumu sürecinde Galiesgar Kamal'ın Türkçeden yaptığı çevirilerin rolü. *İdil Ural Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 61-72.
- Rousseau, J. J. (2011). *Emile ya da eğitim üzerine* (Avunç, Y., Çev. ) (3. bs.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Şaryafetdinov, R. H. (2019). İzobrajenie destva i yunosti v tatarskoy literature Srednevekovya i Sovremennosti. *Nauko i Şkola*, 5, 34-40.
- Şirin, M. R. (2017). Çocuk ve çocukluk: kültürel ve sosyolojik boyut. *Çocuk ve Medeniyet Dergisi*, 1, 5-13.

## THE CHILD THEME IN THE CONTEXT OF MODERN LITERATURE AND SOCIAL CRITICISM

### ABSTRACT

The Enlightenment, which began in France in the 17th century, first affected Russia in the 18th century and then Ottoman in the 19th century. The two mutual effects have determined the direction of the enlightenment movements of the Turks in Russia since the end of the 19th century. The child theme attracts attention, especially prose in all the enlightenment processes. The Works like J. J. Rousseau's *Emile* (1762) in France, D. İ. Fonvizin's *Nedorosl* "The Minor" (1782) in Russia, Namik Kemal's *Zavalli Çocuk* "The Poor Girl" (1873) in Ottoman, Rızaeddin Fakhreddin's *Esme ye ki Amel ve Ceza* "Esme or Act and Punishment" (1903) and Mirjakip Duvlatuli's *Baqysiz Camal* "Unfortunate Camal" (1910) at Turks in Russia had been written before and after of changings at hard time brought about by enlightenment movements. Rousseau should be the primary motivation for writing these Works. The child theme naturally shows up together with the theme of education. In fact, the fact that young people and children are given as the protagonists of events in the Jadidist propaganda points to this close interest. The examples in our classical literature also support this situation. The authors visualised the change in social structure with the children in their works. The child in the works in the context of modernisation essentially points to a social problem. The symbol of modernism and the future is the child. Of course this child is innocent. This symbol is also used today. Every innovation for the future is metaphorised with the child. However, it should not be forgotten that the child we see in the continuation of the first steps of modernism is the period of late childhood or is defined as a teenager. Since periods such as early childhood or infancy in early works are contrary to the nature of education and modernisation, a symbolism of these stages is not seen in the first works of modernism and its continuation. In the analysed works, it is possible to see features that go beyond symbolic qualities and are specific to a certain field. Another point that draws attention in the works of Fonvizin, Fakhreddin and Duvlatuli is the attraction to the family lineage. This is noticeable in these works in the Russian field. In "Nedorosl / The Minor", Sofya's mother is good, and as she is good, her daughter Sofya is also good. Similarly, Esma's mother Aisha Abıstay is good, and because she is good, her daughter Esma is also good. Of course, Cemile's mother, Sholpan, is portrayed as good, and accordingly, Cemile is also good. Mrs Prostakova is portrayed as bad by Fonvizin and her son Mitrofan is a bad character. Rousseau, Fonvizin, Namik Kemal, Rızaeddin Fakhreddin and Duvlatuli did not only focus on the theme of children in this period of renewal. At the same time, they try to reflect the desired change in language in their works.

**Keywords:** Child, modernism, Rousseau, Fonvizin, Namik Kemal, Rızaeddin Fakhreddin, Mirjakip Duvlatuli.

**Makale Künyesi (Araştırma):** Aytekin, M. (2024). Mukaddimetü'l-edebe'in telif edildiği dil üzerine bir değerlendirme. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 290-305.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1429058>

## MUKADDİMETÜ'L-EDEB'İN TELİF EDİLDİĞİ DİL ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Musa AYTEKİN<sup>1</sup>

### ÖZET

Mukaddimetü'l-Edeb, Zemahşerî tarafından telif edildiği yüzyıldan günümüze kadar birçok millete, dil öğretiminde sözlük ve gramer kitabı olarak hizmet etmiş bir eserdir. İçerdiği bilgiler ve esere verilen isim birlikte değerlendirildiğinde Arapça dilbilime başlangıç mahiyetinde bir eser olduğu anlaşılmaktadır. Beş bölüm halinde telif edilen eserin her bir bölümü, kendi bağlamında ayrı ayrı incelenmesi gereken bölümlerdir. İsimler bölümü sözlük, fiiller bölümü cümle bilgisi son üç bölüm ise Arapça gramer bilgilerini içeren bölümlerdir. İlk iki bölümde yer alan Arapça hattın büyüklüğü ve satır aralarının genişliği, eserin satır altı çeviri metoduyla dil öğretimine uygun olarak telif/tasnif edilmiş olduğunun en bariz göstergesidir. Bu amaçla tasnif edilmiş ve geniş bir coğrafyaya yayılmış nüshalarıyla, günümüze kadar birçok özelliği değişmeden gelen bu eser hakkında bilinenler, yalnızca mukaddime bölümündeki bilgilerle sınırlı kalmıştır. Hakkında bilinenlerin kısıtlı oluşu eserin bütün özellikleriyle birlikte ortaya konulmasının önündeki en büyük engel olmuştur. Bugün ulaşabildiğimiz nüshaların geneli, eserin bir Arapça el kitabı işlevi gördüğünü göstermektedir. Nüshalardaki Arapça hat, en eskisinden en yenisine kadar değişmeden günümüze kadar ulaşırken satır altı çevirilerin dil özellikleri tasnif edildiği kültürü yansıtır hale gelmiştir. Öyle ki nüshalar zamanla Arapça, Farsça ve Türkçe başta olmak üzere çok dilli bir yapıya kavuşmuştur. Ancak bu yenileşme ve yerleşme sürecinin en başında, Zemahşerî'nin hedef kitlesinin dili konusunda ortaya konulan bilgiler, henüz geçerlilik kazanmış değildir. Eserin dili üzerine yapılan değerlendirmeler de tıpkı dil ve lehçeleri farklılaşan nüshalar gibi farklılaşmıştır. Telif hattının bugün elimizde olmayışı, konu hakkında yapılan değerlendirmeleri tahminlerle sınırlamıştır. Fakat eseri meydana getiren unsurların her biri kendi içerisinde değerlendirildiğinde, hangi dil veya dillerin ön plana çıktığı noktasında bir değerlendirme yapmamız mümkün hale gelmektedir. Bilinen nüshaları içerisinde Harezmi Türkçesi ile tasnif edilmiş en eski nüshalarından biri olan Berlin nüshası, eserin kapsamını ve işlevini ortaya koymak adına önem arz etmektedir. Nüsha, eksik varaklar haricinde eserin büyük oranda tam nüshalarından biridir. Harezmi Türkçesi dışında sonradan Türkçe, Farsça ve Arapça eklemelerin bulunması nüshayı daha da değerli hale getirmektedir. Bu sebeple yazımızda Zemahşerî, Atsız, Harezmi coğrafyası ve kültür tarihi gibi faktörler Berlin nüshası ekseninde değerlendirilip eserin telif sürecindeki dili konusunda bir sonuca varılmaya çalışılacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Mukaddimetü'l-Edeb, Harezmi Türkçesi, Zemahşerî.

<sup>1</sup> Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eski Türk Dili Ana Bilim Dalı, Doktora Öğrencisi. [musa.aytekin.51@gmail.com](mailto:musa.aytekin.51@gmail.com)  
<https://orcid.org/0000-0003-0838-3360>

## GİRİŞ

Mukaddimetü'l-Edeb (ME) Zemahşerî tarafından, Divanu Lügati't-Türk'ün (DLT) telifinden yaklaşık 50 yıl sonra<sup>2</sup> kaleme alınan ve bir hükümdara ithaf edilen Türkoloji alanındaki ikinci önemli sözlük ve gramer kitabıdır. Türkçe sözlükbilim çalışmalarında kronolojik açıdan ikinci fakat birçok yönüyle ilk olma özelliği gösteren bir eserdir. Yapısı ve içeriği birlikte değerlendirildiğinde daha çok dil öğretim amacıyla kullanılmış bir eser olduğu sonucuna varmaktayız. ME, bu yönüyle Kaşgarlı Mahmut'un Araplara Türkçe öğretme amacının aksine Arapça bilmeyen kullanıcılara Arapça öğretmeyi hedefleyen bir eserdir.

Mukaddimesinde belirtildiği üzere eser, beş ana bölümden oluşmaktadır. Bu bölümler, tematik olarak sıralanmış *isimler bölümü* (el-*kısmu'l-esmā*), Arapça kalıplara göre alfabetik olarak sıralanmış *fiiller bölümü* (el-*kısmu'l-ef'āl*), Arapça isim ve fiillere gelen eklerin izah edildiği *ekler bölümü* (el-*kısmu'l- ħurūf*) ve bu söz varlığının nasıl bir gramerle uygulanması gerektiği bilgisini veren *isimlerin çekimi* (taşrifü'l-esmā), *fiillerin çekimi* (taşrifü'l-ef'āl) bölümleridir. Günümüze kadar ulaşan nüshalarda ilk iki bölümünde yer alan sözlükbirim çevirileri bazen iki bazense çok dilli yapıdadır. Son üç bölümün ise Arapçadan başka herhangi bir dile çevirisi mevcut değildir. Bu sebeple eserin bir kısmı birden fazla dil alanında incelenebiliyorken diğer bir kısmı yalnızca Arapçayla sınırlı kalan bilgileri içermektedir. ME gerek yapısı gerekse içerdiği diller bakımından düşünüldüğünde tek tip olarak incelenemeyecek türden bir eserdir.

ME'nin ana hattını oluşturan Arapça, en erken nüshadan en geçine kadar büyük oranda değişmeden günümüze kadar gelmiştir. Zemahşerî'nin kaleminden çıktığı anlaşılın mukaddime, isimler ve fiiller bölümünde seçilen sözlükbirimler ve de gramer bilgisinden oluşan son üç bölüm dahil olmak üzere tamamı tek bir telif hattını çağrıştıran yapıdadır. İlk iki bölümle sınırlı kalan satır altı çeviriler müstensihinin ve kullanıcısının anadiline göre zaman içerisinde değişime uğramıştır. Bu değişim bazen dil içi, bazense farklı diller boyutundadır. Türkçe satır altı çeviriler Harezmi Türkçesi ile başlayıp Çağatayca, Eski Anadolu Türkçesi ve Osmanlıca; Farsça nüshalar ise Hârizmîce<sup>3</sup> ile başlayıp Yeni Farsça ile istinsah edilerek günümüze ulaşmıştır. Çok dilli nüshalarda söz konusu dil ve lehçelerin sıralaması nüshadan nüshaya farklılık göstermektedir.

ME, telif edildiği tarihten günümüze kadar özellikle Türkçe ve Farsça konuşurlar tarafından Arapça öğretiminde pratik bir başvuru kitabı olmuştur. Başlangıçta yalnızca bir millete özel telif edilmiş olduğu düşünülen bu eser, yüzyıllar içerisinde pek çok dilden kullanıcı için Arapça öğretme işlevini yerine getirmiştir. Bu durum ME'nin defalarca tasnif edilmesini ve önemini yitirmeden günümüze kadar ulaşmasını sağlamıştır. ME'nin onlarca nüshası Arapçanın yanı sıra en çok tasnif edildiği dillerden olan Türkçe ve Farsçanın tarihi gelişimine de ışık tutmuştur. ME'nin önemi her iki dilde yapılan sözlükbilim araştırmalarında, birçok yönüyle defalarca vurgulanmıştır. Ancak eser

<sup>2</sup> Eserin telif edildiği düşünülen tarih aralığı Atsız'ın hüküm sürdüğü dönemin başlangıcı olan 1127 ile Zemahşerî'nin vefatı olan 1144 yılları arasındadır (Ata, 2014, s. 40).

<sup>3</sup> Eski İran dili.

hakkındaki bilgilerin kısıtlı olması, ilk olarak Arapçadan hangi dile ve ne zaman çevrildiği sorularını cevapsız bırakmıştır. Bu sebeple ME'nin niteliğini ortaya koymak adına yapılan değerlendirmeler, yazıldığı dil veya diller noktasında birbirleriyle çelişen fikirler eşliğinde yıllarca devam etmiştir.

Hakkında çözülmeyi bekleyen pek çok soru işareti olan ME'nin telif edildiği dil veya diller hususunda hala net bir bilgi söz konusu değildir. Bu belirsizliğin en önemli sebebi, telif hattının bugün elimizde bulunmamasıdır. Araştırmacılar, konu hakkında sahip oldukları kısıtlı bilgiler eşliğinde ME'nin telif edildiği dil veya diller hakkında görüş bildirmişlerdir. Bu görüşler genel olarak ME'nin Arapçadan Harezmi Türkçesine veya Farsçaya çeviri olarak telif edilmiş olabileceği yönündedir.

ME'nin Arapça-Türkçe olarak telif edildiği düşüncesi çoğunlukla ülkemiz Türkoloji araştırmalarına konu olmuştur. Zeki Velidi Togan (2010) ve ardından Nuri Yüce'nin (1993a) öncülük ettiği bu görüşün hareket noktası, ME'nin bugün bilinen en eski nüshalarının Harezmi Türkçesi ile tasnif edilmiş olduğu düşüncesidir. Sözü edilen Harezmi Türkçesi nüshalar Yozgat<sup>4</sup> (YN), Berlin<sup>5</sup> (BN) ve Paris<sup>6</sup> (PN) nüshalarıdır. YN, 1257; BN, 1282 yıllarında istinsah edilirken PN'nin hangi tarihte istinsah edildiği bilinmemekle beraber diğer iki nüsha ile çağdaş olduğu düşünülmektedir (Togan, 2010, s. 85).

Harezmi Türkçesi en eski nüshalar aynı zamanda Farsçayı da içeren *çok dilli* nüshalardır. Farsça, pek çok nüshada olduğu gibi çevirileri açıklama veya doğru anlama işaret etme işleviyle bu nüshalarda da yerini almıştır. Bu sebeple Harezmi Türkçesi ile istinsah edilmiş en eski nüshalar aslında Farsçayı da içermektedir. Ancak sıralama itibarıyla Harezmi Türkçesi çeviriler bu nüshalarda Arapça ana hattın hemen altında yani ikinci dil konumunda, Farsça çeviriler ise düzensiz ve ekleme mahiyetinde olduğu için YN ve BN *Harezmi Türkçesi en eski nüshalar* şeklinde nitelendirilmiştir. Bir bakıma nüshada bulunan Farsça çeviriler *en eski* nitelendirmesinde hariç tutulmuştur.

Bir kısım araştırmacılar ise -en eski nüshalar dâhil olmak kaydıyla- ME'nin Arapça-Farsça olarak telif edilmiş olabileceği fikrindedirler. Bu fikrin savunucuları da bir öncekilerin aksine Türkçe nüshaları ve Farsça nüshalardaki Türkçe sözcük hazinesini hariç tutarak eserin Arapça-Farsça olarak telif edildiği sonucuna varmışlardır. Bu düşüncede olan araştırmacıların büyük bir kısmı J. G. Wetzstein'in (1850) çalışmasını referans almışlardır. *Samachscharii Lexicon Arabicum Persicum*<sup>7</sup> ismi verilen eserde ME'nin yedi farklı nüshasından derlenen Farsça sözcük hazinesine odaklanılmıştır. Wetzstein eserinde, Türkçe nüshalar veya faydalandığı Farsça nüshalardaki Türkçe sözcük hazinesi hakkında herhangi bir bilgiye yer vermemiştir. Oysaki Wetzstein'in faydalandığı nüshalar arasında '4' ile kodladığı ve Berlin Kraliyet Kütüphanesinde

<sup>4</sup> Nüsha hakkında yüksek lisans (Özkan, 2009) ve doktora (Özçamkan Ayaz, 2020), (Cihan, 2021) tez çalışmaları mevcuttur.

<sup>5</sup> BN'yi konu alan doktora çalışmamız, Prof. Dr. Aysu ATA danışmanlığında devam etmektedir.

<sup>6</sup> YN'yi de ihtiva eden doktora çalışması (Özçamkan Ayaz, 2020) Türk Dil Kurumu tarafından yayımlanmıştır (Özçamkan Ayaz, 2023).

<sup>7</sup> Zemahşeri'nin Arapça-Farsça Sözlüğü

olduğunu belirttiği nüshanın, Harezmi Türkçesi ile istinsah edilmiş en eski nüshalar arasında sayılan BN olması ihtimal dahilindedir. Nitekim '4' ile kodlanmış Farsça çeviriler, BN'de bulunan Farsça çevirilerle örtüşür durumdadır. Söz konusu 4 numaralı nüsha BN ise şayet denilebilir ki Wetzstein, ülkemiz Türkoloji çalışmalarında Harezmi Türkçesi ile tasnif edilmiş en eski nüshalardan biri olarak kabul edilen bu nüshayı Arapça-Farsça olarak nitelendirmiştir.

Wetzstein'in ME'nin birçok nüshasını Arapça-Farsça olarak kabul ederek eserini *Zemahşeri'nin Arapça Farsça Sözlüğü* olarak adlandırması konu hakkında yapılan çalışmalar için güvenilir bir kaynak olarak addedilmiştir. Öyle ki BN, W. Ahlwardt tarafından hazırlanan kütüphane kataloğunda, Arapça satır altı Farsça çeviri eser olarak tanıtılmıştır (Ahlwardt, 1894, s. 243). Konuya değinen bir diğer araştırmacı C. Brockelmann, Zemahşeri'yi Farsça asıllı bir Arap bilgini olarak nitelendirmiş ve ana dili olarak belirttiği Farsçayı yalnızca yeni başlayanlara<sup>8</sup> eğitim vermek için kullandığını ifade etmiştir (Brockelmann, 1934, s. 1206).

Farsça sözlükbilim çalışmaları için de kaynak eser olarak gösterilen ME, bu dilde hazırlanmış en kapsamlı sözlük olarak bilinen *Lügatnâme-i Dihhudâ*'da da yer almıştır. Eserde Farsça sözcükler tanımlanırken ME'den tanımlamalara (şevâhid) yer verilmiştir. Söz konusu eserin giriş bölümünde faydalanan Arapça-Farsça sözlükler başlığı altında hicri altıncı yüzyıl (m. 1106-1203) eserleri içerisinde Zemahşeri ve eseri ME'ye yer verilmiştir (Muhammad & Şehîdî, 1999, s. 279). Bu bilgiler ışığında ME, Farsça ve Harezmi olarak iki başlıkta incelenerek Arapça-Farsça bir sözlük olarak tanımlanmıştır. Ayrıca Harezmi bölge dili olan Harezmi'nin ender ve önemli belgelerinden biri olarak nitelendirilmiştir (Muhammad & Şehîdî, 1999, s. 21). Brockelmann ve Dihhuda'nın çalışmalarında da yine ME'nin Türkçe çevirileri hakkında herhangi bir bilgiye yer verilmediği görülmektedir. ME'nin telif edilmiş olabileceği dil hakkındaki farklılaşan görüşler ve her iki görüşün de bir diğer dili yok saydığı teoriler, genel olarak bu doğrultuda ilerlemiştir.

Tarihsel anlamda ele alındığında, ME'nin Harezmi Türkçesi ile yazılmış en eski nüshalarının Harezmişahlar Devletinin yıkılıp onun topraklarının Cengiz'in oğlunun kurduğu Cuci ulusuna yani 1231'den sonraya ait olduğu tespit edilmiştir (Ata, 2014, s. 13). Bu tarih, Harezmişah Atsız döneminden yaklaşık bir asır sonrayı işaret etmektedir. Harezmişahların yıkıldığı tarihe veya öncesine ait bir dönemde istinsah edilmiş olan ME'nin herhangi bir nüshası bulunmamaktadır. Ancak ME'nin yalnızca *fiiller* bölümünü içeren *Kitabu'l-Ef'al* adında ve yine Zemahşeri'ye atfedilen eserin 1238 tarihli bir nüshası bulunmaktadır. Bu nüsha, Fransa Milli Kütüphanesine 'Arabe 4294' koduyla kaydedilmiştir. Konumuzu ilgilendiren nokta ise nüshanın yalnızca Arapça-Farsça olarak ve ME'nin bilinen en eski nüshası olan YN'den yaklaşık 20 yıl önce istinsah edilmiş olmasıdır. Şimdilik ME'nin bilinen en eski nüshasının YN olduğu bilgisini, ME'nin - yalnızca fiiller bölümünü içeren- en eski nüshasının Arapça-Farsça olduğu bilgisi ile güncelleyebiliriz.

<sup>8</sup> 'yeni başlayanlar' ifadesiyle kastedilen Arapçayı yeni öğrenen ME kullanıcılarıdır.

ME'nin telif edildiği coğrafya da yine telif edilmiş olabileceği dil üzerine yapılan çalışmalara konu olmuştur. M. Kazım İmam, Harezm bölgesinin *İranşehr* adı verilen sekiz eyaletten biri olan kadim İran coğrafyasının bir bölgesi olduğunu ve ME'nin telif edildiği yıllarda geniş bir alanda etkili olan Farsçanın bu bölgede hala geçerli edebi dil olarak kullanıldığını ifade etmiştir (İmam, 1963, s. 22).

Nüshalar hakkındaki tarihi ve coğrafi bilgilerin yanı sıra eserin ithaf edildiği hükümdar da ME'nin dili üzerine yapılan değerlendirmelere konu olmuştur. Eserin Atsız'a ithaf edilmiş olması, onun anadili olan Türkçe, Farsça veya Harezmîce ile telif edilmiş olabileceği düşüncesini berberinde getirmiştir. Harezmşah Atsız'ın Türk olması eserin dilinin de Türkçe olması ihtimalini düşündürmüştür (Yüce, 1993b, s. 305). Ancak Atsız'ın yaşadığı dönem ve içinde bulunduğu kültürel ortam, ME'nin Arapça-Türkçe olarak telif edilmiş olabileceği düşüncesini zayıflatmaktadır.

Zemahşerî'nin Atsız için kaleme aldığı eserinde Türkçeden ziyade Farsçaya öncelik vermiş olma ihtimali daha kuvvetli gözükmektedir. Nitekim bu düşünce, müellifin Türkçeyi tercih etmiş olabileceğine kıyasla daha sağlam delillere sahiptir. Bölgede Farsçanın Türkçeye göre daha çok tercih edildiği düşüncesinin en önemli dayanağı, Harezmşahlar zamanında ve öncesinde Türkçenin ne devlet dili ne de edebî dil olarak kullanıldığına dair bir belgeye sahip olmamızdır (Ata, 2014, s. 13). Fakat bölge dili ve edebî dil olan Farsça ile ME'nin telif edildiği yılları yakından takip edebilmekteyiz.

Harezmşah Atsız'ın Türk olması -çağdaşı diğer Türk hükümdarlar gibi- edebi anlamda Farsçaya yakın olduğu gerçeğini değiştirmemiştir. Tıpkı çağdaşları gibi o da Farsçayı edebi eser telif etme derecesinde bilmektedir. Öyle ki Farsça ilk antoloji olarak kabul edilen *Lübâbü'l-elbâb* adındaki şairler tezkiresinde şiirleri yer almaktadır. Eserin *letâifu'l eş'âr mulûk-ı kebbâr ve selâtin-i nâmdâr* (büyük kralların ve padişahların şiirleri) başlığı altında, Gazneli Mahmut, Sultan Melikşah gibi isimlerle birlikte Harezmşah Atsız'a da yer verilmiştir. Farsça şiirler kaleme alan ilk hükümdarlar arasında ismi zikredilen Atsız'ın *rubai* ve *kıt'a* nazım biçimleriyle kaleme aldığı şiirleri mevcuttur. Bu şiirlerden bir tanesi yazı işleri sorumlusu olarak atadığı Reşîdüddîn'e ithafen kaleme aldığı rubaisidir. Atsız bu şiiriyle başı kel olan ve görünüş itibarıyla yarasaya benzetilerek Arapça *yarasa* anlamına gelen *vatvat* lakabıyla anılan Reşîdüddîn'i onurlandırmıştır:

از فضل سرت بر آسمان می ساید

زان بر سر تو موی همی بر ناید<sup>9</sup>

مارا سر توچو دیده در می باید

بر دیده اکر موی نابد شاید<sup>10</sup>

(Avfi 1903, s. 37)

<sup>9</sup> Senin başın, yüceliğinden gökyüzüne ulaşıyor, o sebeptendir ki senin başında saç yoktur.

<sup>10</sup> Gözümüze tüy kaçmaz ise senin başını görebilmek mümkün olacaktır.

Reşîdüddîn, Harezmşah Atsız'ın döneminde sarayın yazı işleri sorumlusu olarak görev yaptığı bilinen Arapça ve Farsça bilgisiyle devrin önde gelen alimlerinden biridir (Örs, 2012, s. 573). Harezm'de henüz bilinmeyen bir kişi iken Zamaşerî'nin bulunduğu meclislerden istifade etmek adına ona defalarca mektup yazdığı rivayet edilmektedir. Neticede bu isteği kabul görmüş ve Zamaşerî ile uzun bir süre Harezm'de Arap dili ve grameri hususunda bilgi alışverişinde bulunmuştur (Reşîdüddîn, 1945, s. 33). Yukarıdaki dizelerden Atsız'ın Zamaşerî ve diğer yazarlara gösterdiği tevazu ve hürmeti, Reşîdüddîn'e de hissettirdiği anlaşılmaktadır.

Atsız'ın şair kimliği yalnızca Farsça ile sınırlı kalmamıştır. Zamaşerî ile yaptığı rivayet edilen sohbetlerden alıntılanan bir örnek onun Arapça bir beyitle sohbete dahil olduğunu göstermektedir:

“Beşeriyetten elini çektiği zamanlarda Harezmşah Atsız bin Muhammed'le bazı günler birbirlerini ziyaret ederlerdi. Onun beytü'l-haram'dan döndüğü günlerden birinde Atsız ikindi namazını onun arkasında kılacağı vakte kadar onunla camide kaldı ve namazın bitiminde Harezmşah, dizini dizine verip mihrap üstünde mihrap ne güzeldir, şeklinde övgüde bulundu.” (Enderesbânî, 1982, s. 369).

Atsız tarafından söylenen kutsal, korunmuş yer anlamındaki *el-mihrâb fi'l-mihrâb* yani *mihrap üstünde mihrap* deyimi devrin ünlü şairi İbn Hayyûs'un meşhur beytine işaret etmektedir: “Cesaretini rabbine karşı teslimiyetle birleştirmek, mihrabın üstündeki mihrabın en güzeldir.” (Sabûnî, 1981, s. 394). Birinci *mihrap* meclisteki üstünlüğü ikincisi ise Allah'a teslimiyete atf yapmak ve camideki mihraba işaret etmek içindir. Beyitteki anlam ile bu beyti kullandığı bağlam ele alındığında Atsız, Allah'ın huzurundaki makamı insanlar arasındaki konumuna tercih ettiğini ve en güzelinin de bu olduğunu ifade etmek istemiştir. Ona atfedilen Farsça beyitte de yine aynı bağlama işaret edilmektedir:

با این همه سلطنت که امروز مراست

تحصیل رضاء دوست ایمان منست<sup>11</sup>

(Avfî, 1903, s. 38)

Rivayet edilen dizeler, Atsız'ın Farsçaya iyi derecede, Arapçaya ise günlük konuşmada kullanabilecek düzeyde hakim olduğunu göstermektedir. Nitekim o dönem Farsça şiirlerde yer alan edebi sanatları anlayabilmek adına Arapçaya hakim olması da beklenen bir durumdur. Bu durum zaman zaman Arapça dil ve gramer eserlerine başvurmasının ana sebebi olarak da gösterilebilir. Yazı işleri sorumlusu Reşîdüddîn'in ona ithafen kaleme aldığı bilinen *Hadâiku's-Sihr fi Dakâiku's-Şi'r* isimli eseri Atsız'ın edebi anlamda çalışma alanına ve yatkın olduğu dile örnek olarak gösterilebilir.

Reşîdüddîn, *Hadâiku's-Sihr fi Dakâiku's-Şi'r* isimli eserin *sebeb-i telif* bölümünde Atsız tarafından çağrıldığını ve Fars şiirinin yapıtlarından olduğunu ifade ettiği

<sup>11</sup> Saltanat gelip geçicidir, esas inancım dostun (Allah) rızasını kazanmaktır.



*Tercüme-i Belaga*<sup>12</sup> adındaki eseri, kendisiyle birlikte incelediğinden bahsetmektedir. Reşîdüddîn yaptığı incelemede eserde yer alan ayet, hadis gibi delillere keyfi ve düzensizce yer verildiğini görmüştür. Bir başka deyişle eserin Arapça unsurları Atsız tarafından kolaylıkla anlaşılacak düzendedir. Bu sebeple Atsız için edebi sanatlar konusunda ve yine Farsça bir eser kaleme almaya karar vermiştir (Reşîdüddîn, 1945, s. 60). Böylelikle Fars edebiyatında belagat alanında telif edilmiş Farsça ikinci eser Harezmsah Atsız'a ithafen kaleme alınmış ve onun kullanımına sunulmuştur. Anlaşılan odur ki Atsız şiir konusunda teknik bilgi içeren Farsça bir eseri rahatlıkla anlayabilecek bir birikime sahiptir. Reşîdüddîn'in söz konusu eserle İslamî unsurları daha titiz ve anlaşılabilir bir biçimde verme amacı, Atsız'ın Arapça konusunda Farsça kadar yeterli olmadığını da bir göstergesidir.

Atsız'ın edebi anlamda Farsçaya duyduğu ilgi ve incelediği eserlerin ileri seviyede Farsça bilmeyi gerektirmesi onu anadili olan Türkçeden edebi anlamda uzaklaştırır niteliktedir. Şiirde derinleşmek adına ihtiyacı olan Arapça bilgisini ilerletmek için Farsçadan istifade ettiği açıktır. Farsça şiir alanında ilk kabul edilebilecek eserlerde adının geçmesi fakat Türkçe herhangi bir kaynakla adının anılmayışı, ME'nin Atsız'a ithaf edilmesinden dolayı Türkçe telif edilmiş olabileceği ihtimalini zayıflatmaktadır.

Eserin müellifi Zemahşerî'nin yazmış olduğu eserlerin tümü, öncelikle İslam'a ve Kur'an'ın dili Arapçaya hizmet etme amacı taşımaktadır. Kur'an ilimlerinde söz sahibi olmak, Arapçada uzmanlaşmayı zorunlu kıldığından dolayıdır ki bu konuda kendisini o dönem şehirde yaşayan bir Arap'tan daha fazla geliştirmiştir. Kıftî, onu yaşadığı zamanda bedevi Arapların dilini en iyi bilen kişi olarak nitelendirilmektedir (Kıftî, 1955, s. 270). Ebû Kubeys dağın çıkarak Arap kabilelerine hitaben söylediği "Babalarınızın, dedelerinizin dilini gelin benden öğrenin!" (Bilmen, 1947, s. 464) sözleri, onun Araplara dahi Arapça konusunda mütevazı bir tutum sergilemediğini net olarak göstermektedir.

Kaşgarlı Mahmud'un Türkçeye atbaşı mesafeyle kıyasladığı Arapça, Zemahşerî tarafından her fırsatta övülmeye değer, üstün bir dil konumundadır. Bir şiirindeki "De ki güneşli bir günde güneş ışıklarının yayıldığı gibi yer yüzünde yayılan Arapça dışında başka bir dil var mı?" (Avcı, 2021, s. 364) dizeleri Arapçanın onun nezdinde diğer diller arasındaki konumunu özetler niteliktedir. Bu düşüncesi ME'de de yerini bulmuştur:

"İndirdiği kitabı diğer kitaplara üstün kıldığı gibi Arap dilini de diğer dillere üstün kılan Allah'a hamdolsun. Dua, Arap ve okuma yazma bilmeyen peygambere, onun ailesine ve peygamberden sonra gelen Arapların en şerefliyelerinin üzerine olsun. Ululuk bu dildedir." (BN 2v).

Hakkındaki değerlendirmelerden de anlaşılacağı üzere Zemahşerî'nin dil bilincinden hareketle ME'yi de diğer eserleri gibi yalnızca Arapça olarak telif etmesi beklenen bir durumdur. Nitekim ME'de yer alan ayet ve hadislerden alınan kavramların bir başka dille ifade edilmesi onun eserlerinde takındığı tutumla da ters düşecektir. Ek olarak sözlük ve gramer türünde yazmış olduğu *Esâsu'l-Belaga*, *Mufassal* gibi eserlerinin de diğer eserleri

<sup>12</sup> Ebû el Hasan el Sicistanî tarafından belagat türünde Farsça olarak kaleme alınan ilk eser olarak bilinmektedir.

gibi tek dilli ve Arapça olması bu kanıyı güçlendirir niteliktedir. N. Poppe bu durumu dikkate alıp Zemahşerî'nin Atsız ile olan yakınlığının bir sonucu olarak eserin telifinden sonra Türkçe satır altı çevirili nüshaların da Zemahşerî'ye atfedilmiş olabileceği fikrini sunmuştur (Poppe, 1938, s. 6). Ayrıca ME'nin son üç bölümünde yer alan uzun açıklamalar içerisinde ikinci bir dilden örneğe de rastlanmamıştır. Eserinin ilk iki bölümünü satır altı çeviri şeklinde bir millete özel olarak telif eden Zemahşerî'nin, son üç bölümü yalnızca Arapça olarak kaleme alması ikinci dilin sonradan eklenmiş olabileceği düşüncesini destekler niteliktedir. Ayrıca DLT'de yapılan Türkçe/Arapça kıyaslamalarda olduğu gibi çeviri yapılan kaynak dil ile hedef dil arasında hem sözlük hem de gramer bölümünde böyle bir örneğe rastlanmamıştır.

ME'nin telif edildiği dönemde, Müslümanlar arasında Arap ırkının diğer milletlerden üstün tutulduğu *mevâlî*<sup>13</sup> anlayışına karşılık ortaya çıkmış *şuûbiye*<sup>14</sup> hareketi hala etkisini devam ettirmektedir. Bu hareket Arapların üstün olduğu anlayışına karşılık Farslar ve Türkleri kapsayan diğer milletlerin Araplardan üstün olduğunu savunmaktadır. Zemahşerî Araplara Arapça öğretmek için kaleme aldığı eseri *Mufasssal*'ın mukaddimesinde Araplara karşı küfür ve dalga geçmekten öte bir şey elinden gelmediğini ifade ettiği *şuûbiye* taraftarlarını lanetleyerek kendisini sadık bir Arapça alimi olarak yarattığı için Allah'a şükretmiştir (Zemahşerî, 2003, s. 29-30). Zemahşerî'nin bu ifadeleri özellikle Farsçanın bir edebi dil olarak gelişmesini sağlayan bu akıma karşı çıktığının, Arapları ve Arapçayı üstün gören tarafta olduğu için kendisini şanslı addettiğinin göstergesidir. Goldziher (1889) Zemahşerî'nin bu ifadelerini kronolojik olarak Arap olmayanların Araplara üstünlüğünü ifade eden *şuûbiye* akımının son notu olarak nitelendirmiştir.

ME'nin telif edildiği dil veya diller konusunda buraya kadar yapılan değerlendirmelerdeki en güçlü deliller ME'nin mukaddimesinden alıntılanan bilgiler olmuştur. ME'nin telif dili hakkındaki görüşlerimizi daha net belirtebilmek adına mukaddime bölümünü tekrar ve bütünüyle incelemek durumundayız:

“Bismillahirrahmanirrahim, indirdiği kitabı diğer kitaplara üstün kıldığı gibi Arap dilini de diğer dillere üstün kılan Allah'a hamdolsun. Dua, Arap ve okuma yazma bilmeyen peygambere, onun ailesine ve peygamberden sonra gelen Arapların en şerefliyelerinin üzerine olsun. Ululuk bu dildedir. Dil sanatlarında ve çeşitli ilimlerde İslam ümmetinin bu dilin fırsatlarına ihtiyacı olduğundan dolayı, Allah bu dilin şanını sürdürdü. Ulemeden bu ümmetin bilginleri içinde konuyla ilgili araştırma yapan, derinleşmek isteyenler de enderdir. Allah'ın yardımı bu sınıfadır. Arapça konuşanların (Arap ülkeleri) hükümdarlığından bir asır sonra onların (yöneticiler) bulutları yağmur yağdırmadı. Onları (şair ve yazarlar) teşvik eden, geçimini sağlayan, onlara yeten erdemli ve cömert bir kral da olmadı. Aksine yeteneklerini kötölemek isteyen ve yaptıklarına taassupla bakanlar oldu. Günümüzde Allah edebiyata yardım etmesi için onu (Atsız) seçti. Arapça konuşmaya rağbet etmeyi onun kalbine koydu ki o, yüce emir devlet sahibi komutan, dinin güzelliği, devlet yücüsü, zafer sahibi, Atsız bin Harezşah'tır. Allah onun yüceliğini sürdürsün ve dahi sancağını muzaffer eylesin. Erdemli kişilerin müdavimi olan meclislerde anlamlı sözler söylendi. Onun cömertliğinin gölgesi onları (şair ve yazarlar) kuşatmıştır. Onların

<sup>13</sup> İslam'da Arap olmayan Müslümanlara verilen isim.

<sup>14</sup> Arap olmayan milletlerin Araplardan daha üstün olduğu fikrini savunanlar.

(şair ve yazarlar) yüceliğinden fazlasıyla nimetlenmiştir. Onun duası ve yükselişi art arda geldi. Yüceliğin kokusu onları bol yağmur yağdıran bulut gibi sardı. Zengin kütüphanesi için Mukaddimetü'l-Edeb kitabının bir nüshasını yazmamı emretti ki onun emrinin yüceliği artsın. Onun fermanını yerine getirmek için yazdım. Onun (Atsız) ismiyle isimlendirdim çünkü bu kitap (Mukaddimetü'l-Edeb) kalplerde kabul gördü, şehirlerde doğu ve güney rüzgarı gibi esti. İstedim ki her zaman ve mekanda o (Atsız) da anılmış olsun. Şerefli ismi her dilde aksın. Güzel hatıratı yükselir ve çok sevap kazanır. Şüphesiz o, başarıların en hayırlısı ve yardımcısıdır. Kitap beş kısımdan oluşuyor. Birinci bölüm isimler, ikinci bölüm fiiller, üçüncü bölüm ekler, dördüncü bölüm isimlerin çekimi, beşinci bölüm fiillerin çekimi hakkındadır.” (BN 2v-4r)

Mukaddime bölümü genel olarak Arap dilinin tarihi gelişimi, Arap dili ile ilgilenen âlimlerin Atsız'ın huzurundaki konumu ve ME hakkında verilen bilgileri içermektedir. Öncelikle Zemahşerî diğer eserlerinde olduğu gibi Arapçanın önemine ve gerekliliğine vurgu yapmıştır. Müslüman toplumun bu dile, yaşadıkları süreçte daima duyduğu ihtiyacın zorunluluğunu ifade etmiştir. Buraya kadar olan kısım Zemahşerî'nin diğer eserlerinde de görülen Arapça konusundaki görüşleriyle örtüşmektedir. Yine müellifin görüşlerine paralel olarak ikinci bir dile ait herhangi bir ipucu da bulunmamaktadır. Mukaddime bölümünde dahi Zemahşerî'nin Arapçaya öncelikli dil olarak yer vermesi Atsız'ın bu dili okuyup anlayabildiğini gösterir niteliktedir. Nitekim müellifin eserini ithaf ettiği kişiye övgüleri onun anlayabileceği bir dille ifade etmesi beklenirdi.

Mukaddimedede yer alan bilgiler ışığında satır altı çevirilerin dili hakkında yapılabilecek yorumlar (*Harezmsah Atsız*) *Zengin kütüphanesi için Mukaddimetü'l-Edeb kitabının bir nüshasını yazmamı emretti ki onun emrinin yüceliği artsın* cümlesine dayanmaktadır. Esere muhtemel ikinci dil bu tasnif sırasında eklenmiş olmalıdır. Cümle içerisinde yer alan *nüsha* kelimesi ilk olarak N. Poppe'nin dikkatini çekmiştir. Moğolcayı içeren Taşkent nüshasında (TN) tespit ettiği bu ifadeden hareketle eserin ilk şeklinin kişisel olarak Atsız'a adanmadığının açık olarak anlaşıldığını ifade etmiştir (Poppe, 1938, s. 6). Cümlede geçen *nüsha* kelimesi ME'nin değişmeden günümüze kadar gelen ve mukaddimeye sahip Arapça-Harezmi Türkçesi-Farsça<sup>15</sup>, Arapça-Farsça<sup>16</sup>, Arapça-Farsça-Osmanlıca<sup>17</sup>, Arapça-Farsça-Çağatayca<sup>18</sup>, Arapça-Farsça-Türkçe<sup>19</sup>, Arapça-Farsça-Çağatayca-Moğolca<sup>20</sup>, Arapça-Farsça-Harezmi Türkçesi<sup>21</sup> nüshaların tamamında aynıdır ve Atsız'ın kütüphanesi için yerine getirilen bir emir dolayısıyla tasnif edildiğine işaret etmektedir.

Mukaddimedede yer alan *Onun (Atsız'ın) ismiyle isimlendirdim çünkü bu kitap kalplerde kabul gördü, şehirlerde doğu ve güney rüzgarı gibi esti. İstedim ki her zaman ve mekanda o (Atsız) da anılmış olsun. Şerefli ismi (Atsız) her dilde aksın...* bu ifadeler, ME'nin Atsız

<sup>15</sup> Staats. zu Berlin Ms. Or. Fol. 66 numaralı nüsha

<sup>16</sup> Paris Bib. Nat. Arabe 4290 numaralı nüsha

<sup>17</sup> British Museum Or. 1174 numaralı nüsha, Rıza Paşa özel Kütüphanesi nüshası

<sup>18</sup> Taşkent nüshası (1)

<sup>19</sup> Paris Bib. Nat. 4292 numaralı nüsha

<sup>20</sup> Taşkent nüshası (2)

<sup>21</sup> Meclis Milli Şura Kütüphanesi nüshası

adına ithaf edilmeden önce de zaten bilinen ve geniş bir alanda kabul gören bir eser olduğu anlamına gelmektedir.

Pekala şöhreti geniş bir bölgeye yayılmış bir eserin bir hükümdar tarafından gelen emirle tasnif edilmesinin sebebi ne olabilirdi? Yapılan değerlendirmeler iki ihtimali ortaya çıkarmaktadır. Birincisi ME'nin saray kütüphanesine bir kopyasını kazandırmak, diğeri ise yalnızca Arapça olarak telif edilmiş bir eserin Atsız tarafından daha iyi anlaşılabilmesi adına ikinci bir dil eklenerek tekrar tasnif etmek olmalıdır. Birinci ihtimal eserin telif edildiği yüzyılda doğal karşılanabilecek bir istektir. Yazma eserlere ulaşımın zor olduğu o dönemde, istek üzerine eserlerin şahsi kütüphaneler için yeniden tasnif edildiği bilinmektedir. İkincisi yani eserin farklı bir dille tasnifi de mümkün gözükken bir ihtimaldir. Nitekim Atsız'ın ve Reşîdüddîn'in eseri ile olan ilişkisine benzer bir süreç gerçekleşmiş olabilir. Yani Atsız'ın Arapça olarak telif edilmiş ME'yi başlangıçta tam olarak anlayamaması ve Zemahşerî'nin eserini onun edebî anlamda aşına olduğu Farsça ile yeniden tasnif etmesi olası bir durumdur.

Nüşhanın yeniden tasnifi sürecinde eklenen olası ikinci dilin Farsça olabilme ihtimalini tarihî, coğrafi ve kültürel açıdan değerlendirmeye çalıştık. Yapılan değerlendirmeleri bir bütün olarak düşündüğümüzde eksik kalan son parça ME'nin dilbilgisel yönüdür. Farsça ME'nin en eski nüshasından en yenisine kadar sistemli bir şekilde nüshaların büyük bir kısmında yer almaktadır. Öyle ki yapılan Türkçe çevirilerde de Farsçanın etkisi açıkça görülmektedir:

**Ar.:** nekehu'l mer'ete BN 40v6

“nikah yapmak veya cinsel ilişkiye girmek”

**HT:** nikāh kıldı yā cimā' kıldı

**Far.:** nikāh-kerd zen-rā vü cimā' -kerd

(Wetzstein, 1850, s. 88)

“kadınla evlendi veya ilişkiye girdi”

**Ar.:** 'akasü's-şey'e BN 44v3

“bir şeyin tersi”

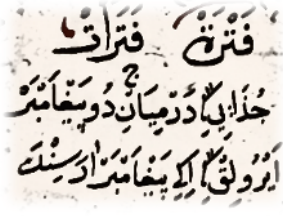
**HT:** 'aksinçe kıldı nersenî taķı sözni

**Far.:** bekerdānīd çeyz-rā vü sühan-rā

(Wetzstein, 1850, s. 93)

“sözü veya bir şeyi tersine çevirdi”

Çok dilli ME nüshalarındaki dil sıralamasında Farsçanın önceliği değişikliğe gösterse de satır altı Türkçe çevirilerin bu dile anlamsal ve yapısal olarak uygunluğu net olarak gözlemlenebilmektedir. Farsça ve Türkçe çeviriler arasındaki bu uyum J. Eckmann'ın satır altı Kur'an tercümelerinden Rylands nüshasındaki tespitiyle benzerlik göstermektedir. Eckmann çevirilerden büyük bir kısmının Farsça ile bağdaştığını ve Arapçadan ayrıldığını tespit ettiği örnekleri sunmuştur (Eckmann, 2012, s. 19). ME'nin '1174' numaralı British Museum nüshasında (BM) Farsça birinci, Türkçe ise ikinci çeviri dil konumunda olduğu için iki çeviri arasındaki benzerlikler daha net görülebilecektir:

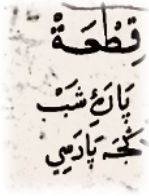


**Ar.:** fetret<sup>BM 10r3</sup>

“iki peygamber arasında geçen vakit”

**Far.:** cüdāyī ki der miyān-ı dü peygamber

**Osm.:** ayrılık ki iki peygamber arasında

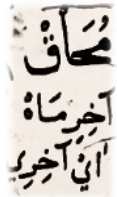


**Ar.:** kıṭ'a<sup>BM 11r5</sup>

“gecenin bir bölümü”

**Far.:** pāre-yi šeb

**Osm.:** kiçe pāresi



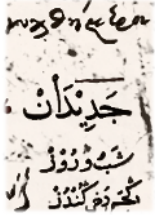
**Ar.:** muḥāk<sup>BM 10v5</sup>

“ay sonu”

**Far.:** āḥir-i māh

**Osm.:** ay āhiri

ME'nin neredeyse bütün nüshalarında Farsçanın yer alıyor olması asırlarca Arapça öğrenmek için bu esere başvuranlara hem Arapçayı hem de Farsçayı öğreten bir yapı sunmuştur. Bu dile eklenen diller zamanla Arapça sözlükbirimleri aynı sözcük ve benzer cümle yapısıyla açıklar hale gelmiştir. Öyle ki nüshalara eklenen dördüncü diller dahi bu iki dile uygun olarak tasnif edilmiştir:



**Yun.:** nihta mera

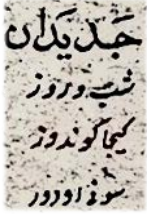
“gece ve gündüz”

**Ar.:** **cedidān** BM 11r4

“gece ve gündüz”

**Far.:** şeb vü rüz

**Osm.:** kiçe daḥi gündüz



**Ar.:** **cedidān** TN 7b

“gece ve gündüz”

**Far.:** şeb vü rüz

**Çağ.:** kiçe kündüz

**Moğ.:** söni üdür

## SONUÇ

Telif hattına vakıf olmadığımız ME'nin mevcut nüshaları üzerinden telif dili hakkında değerlendirmeye çalıştık. Atsız'ın Türk olması ve ME'nin mukaddimesindeki birtakım ipuçları ME'nin Arapça-Türkçe olarak telif edilmiş olabileceği ile ilgili düşüncelerde kullanılan fakat aynı şekilde Farsçayı daha güçlü işaret eden argümanlardır. Bu durum bizi eserin başlangıçta yalnızca Arapça, sonrasında ise Farsça satır altı çeviri şekliyle tasnif edilmiş olabileceği sonucuna ulaştırmıştır. Bu sonuç, Harezmsahlar zamanında ve öncesinde Türkçenin ne devlet dili ne de edebî dil olarak kullanıldığı bilgisiyle daha çok örtüşür niteliktedir (Ata, , 2014, s. 13).

ME'nin telif edilmiş olabileceği dilin yıllarca farklı görüşler çerçevesince tartışılmış olmasının ana sebebi ME'nin yapısının rahatlıkla bütün dillere uygulanabilir bir şekilde telif edilmiş olmasıdır. Farklı dillere telif edildiği süreçte her defasında Arapçadan o dile eşdeğer bir çeviri yapmak yerine halihazırda bulunan çeviri bir metni temel almak daha kolay ve zahmetsiz olacaktır. Arapça ana hattın değişmeden günümüze gelmesine benzer olarak Farsça satır altı çeviriler de değişik zamanlarda ve farklı coğrafyalarda sistemli bir şekilde günümüze kadar takip edilebilmektedir. Bu durum ME nüshalarında Farsça çevirilerin diğer çevirilerde temel alınmış olabileceğinin bir göstergesidir.

## KAYNAKÇA

- Ahlwardt, W. (1894). *Die handschriften-verzeichnisse der königlichen bibliothek zu Berlin* (6. cilt). Berlin: A. Asher & Co.
- Ata, A. (2014). *Çağatay Türkçesinin ilk devresi, Harezmi-Altın Ordu Türkçesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi yayımları.
- Avcı, H. (2021). *Zemahşerî dîvânı-inceleme*. Ankara: İlahiyat yayımları.
- Avfî, M. (1903). *Lübâbü'l-elbâb*. (Browne, E. G., and Kazvînî, M., Haz.) (1. cilt). London-Leiden: Brill.
- Bilmen, Ö. N. (1947). *Büyük tefsir tarihi* (2. cilt). İstanbul: Bilmen yayımevi.
- Brockelmann, C. (1934). Al-Zamakhsharî. *Encyclopaedia of Islam* (C. 4, ss. 1205-1207). London-Leiden: Brill-Luzac & Co.
- Cihan, S. (2021). *Mukaddimetü'l-Edeb, Yozgat nüshası, giriş, metin, notlar, sözlük-dizin*. Yayımlanmamış doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Eckmann, J. (2012). Kur'an'ın Doğu Türkçesine tercümelemleri. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 21, 15-24.
- Enderesbânî, A. M. (1982). Fî sûreti'z-Zemahşerî Cârullah. (A. el-Yâfî, Haz.) *Mecelletü'l-mecme'i'l-Arabbiye bi Dimaşk*, 52(3), 365-382.
- Goldziher, I. (1889) *Muhammedanische studien*. Halle Saale: Max Neimeyer.
- İmam, M. K. (1963). *Abu'l-Kâsım Mahmûd b. 'Omar az-Zamahşarî: pîşrav-i adab yâ mukaddimat al-adab(the oldest Arabic-Persian philological dictionary) part 1: Nouns, part 2: verbs, part 3: index* (1. cilt). Tahran: Tahran Üniversitesi yayımları.
- Kıftî, İ. (1955). *İnbâhü'r-ruvât*. (İbrahim, M., Haz.) Kahire: dâru'l-fikri'l-Arabî.
- Muhammad, M. Şehîdî, C. (Ed.) (1999). *Lügatnâme-i dihhudâ* (1. cilt). Tahran: Tahran Üniversitesi yayımları.
- Örs, D. (2012). Reşîdüddin Vatvât. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 42, ss. 573-574). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı yayımları.
- Özçamkan Ayaz, G. (2020). *Mukaddimetü'l-Edeb Paris ve Yozgat nüshaları, giriş-metin-dizin*. Yayımlanmamış doktora tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Trabzon.
- Özçamkan Ayaz, G. (2023). *Zemahşerî Mukaddimetü'l-Edeb Paris ve Yozgat nüshaları (Giriş-Metin-Dizin)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Özkan, S. (2009). *Mukaddimetü'l-Edeb'in Yozgat nüshasında isimler giriş-metin-dizin (1a-60a)*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

- Poppe, N. N. (1938). *Mongolskiy slovar Mukaddimat al-Adab* (1. cilt). Moskova-Leningrad.
- Reşîdüddîn, M. (1945). *Hadâ'iku's-sihr fî dekâ'iki's-şi'r*. (Şevâribî, İ. E., çev.). Kahire: matbaatun lecnetu't-telif tercüme ve'n-neşr.
- Sabûnî, M. A. (1981). *Revai'u'l-beyan tefsirü'l-ayatü'l-ahkâm*. (2. cilt). Beyrut.
- Togan, Z. V. (2010). Zimahşeri'nin Doğu Türkçesi ile Mudaddimetü'l-Edeb'i. *Journal of Turkology*, 14, 81-92.
- Wetzstein, J. G. (1850). *Samachscharii Lexicon Arabicum Persicum*. Lipsiae: I. A. Barth.
- Yüce, N. (1993a). *Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd bin 'Omar bin Muhammed bin Ahmed ez-Zamahşârî, el-Hvârizmî Mukaddimetü'l-Edeb Hvarizm Türkçesi ile tercümeli Şuşter nüshası. giriş, dil özellikleri, metin, indeks*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yüce, N. (1993b). Zerahşeri (hayatı ve eserleri). *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 26, 289-316.
- Zerahşerî, E. (2003). *El-mufasssal fî ilmi'l-Arabiyye* (F. S. Kadara, Haz.). Umman: dâr 'ammâr.



## AN EVALUATION ON THE LANGUAGE IN WHICH MUQADDIMATU'L-ADAB WAS WRITTEN

### ABSTRACT

Muqaddimatu'l-Adab is a work that has served many nations as a dictionary and grammar book in language teaching since the century it was written by Zamakhshari until today. When the information it contains and the name given to the work are evaluated together, it is understood that it is a work that is a beginning to Arabic linguistics. Written in five parts, each part of the work should be examined separately in its own context. The nouns section contains the dictionary, the verbs section contains sentence information, and the last three sections contain Arabic grammar information. The size of the Arabic calligraphy and the width of the lines in the first two chapters are the most obvious indicators that the work has been arranged in accordance with language teaching with the sublinear translation method. What is known about this work, whose many features have remained unchanged until today, with the manuscripts classified for this purpose and spread over a wide geography, is limited only to the information in the introduction section. The limited amount of what is known about it has been the biggest obstacle to revealing the work with all its features. The majority of the manuscripts we can access today show that the work served as an Arabic handbook. While the Arabic calligraphy in the manuscripts has survived unchanged from the oldest to the newest, the linguistic features of the below-the-line translations have come to reflect the culture in which they were classified. So much so that over time, the manuscripts acquired a multilingual structure, especially Arabic, Persian and Turkish. However, at the very beginning of this innovation and localization process, the information about the language of Zamakhshari's target nation has not yet gained validity. The evaluations made on the language of the work have also differed, just like the manuscripts with different languages and dialects. The fact that we do not have the original manuscript today has limited the evaluations made on the subject to guesses. However, when each of the elements that make up the work is evaluated within itself, it becomes possible to make an assessment of which language or languages come to the fore. The Berlin manuscript, one of the oldest manuscripts classified in Khwarezm Turkish among the known manuscripts, is important in revealing the scope and function of the work. The manuscript is one of the complete manuscripts of the work, except for the missing folios. Apart from Khwarezmian Turkish, the presence of later additions in Turkish, Persian and Arabic makes the manuscript even more valuable. For this reason, cultural factors such as Zamakhshari, Atsız, Khwarezm geography and cultural history will be evaluated on the axis of the Berlin manuscript and a conclusion will be made about the language or languages in which the work is written.

**Keywords:** Khwarezm Turkish, Muqaddimatu'l-Adab, Zamakhshari.

**Makale Künyesi (Araştırma):** Yıldız, Ş. (2024). Altın Ordu, Kırım ve Kazan sahasına ait yarlık ve bitiklerde alıntı sözcüklerin işletimi. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 306-328.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1430802>

## ALTIN ORDU, KIRIM VE KAZAN SAHASINA AİT YARLIK VE BİTİKLERDE ALINTI SÖZCÜKLERİN İŞLETİMİ

Şahin YILDIZ<sup>1</sup>

### ÖZET

Türk dilinin diğer diller ile olan etkileşimi çok eski tarihlere dayanmaktadır. Yazıyla takip edilemeyen dönemde Sümerce, yazı ile takip edilen dönemde ise Çince, Moğolca, Sanskritçe, Toharca ve Soğdca, Türk dilinin en erken tarihlerde etkileşim içerisinde olduğu dillerdendir. 11. yüzyıldan itibaren Arapça ve Farsçayı da kapsayan bu etkileşim, zamanla başka dilleri de içine alarak genişlemiştir. Bunun neticesinde Türk dilinin etkileşim içinde olduğu dillerden alıntılar olmuştur. Yapılan çalışmalara bir bütün olarak bakıldığında Türkçede Almanca, Arapça, Arnavutça, Bulgarca, Çince, Ermenice, Farsça, Fince, Fransızca, Gürcüce, Hintçe, Hotence, Hoten Sakacası, İbranice, İngilizce, İspanyolca, İtalyanca, Keçekçe, Latince, Lehçe, Macarca, Moğolca, Norveççe, Portekizce, Romence, Rumca, Rusça, Sanskritçe, Sırp-Hırvatça, Slavca, Soğdca, Süryanice, Tibetçe, Toharca, Urduca ve Yunanca gibi dillerden alıntı sözcükler olduğu görülmektedir. Günümüzde yapılan çalışmalarla Türkçenin bu diller dışında kalan dillerle olabilecek olası sözcük alışverişi ile ilgili araştırmalar devam etmektedir. Türkçe alıntı sözcükler ile ilgili yapılmış bilimsel çalışmaların tarihi 19. yüzyılın son çeyreğine kadar götürülmektedir. Yaklaşık 50 yıl durakladığı görülen çalışmalar 1950'li yıllardan günümüze kadar artarak devam etmiştir. Yapılan çalışmalar başlangıçta daha çok sözcük düzeyinde alıntıları konu edinmiştir. Sonrasında ise sözcük düzeyi dışında ses, şekil, anlam, alıntı düzeyi ve Türkçeye etkileri bakımından da alıntıları ele alan çalışmalar yapılmıştır. Yapılan her çalışma önceki çalışmalar açısından tamamlayıcı olmuş ve Türkçedeki alıntılardan bir boyutunu ortaya çıkarmıştır.

Bu çalışmada diplomasi dili olarak Türkçenin önemli metinlerinden olan Altın Ordu, Kırım ve Kazan sahasına ait yarlık ve bitiklerde alıntı sözcüklerin işleme konulması üzerinde durulmuştur. Çalışmada yalnız hâldeki alıntı sözcükler ele alınmamış olup Türkçe gramer kuralları ile işleme konulan sözcükler incelenmiştir. Yarlık ve bitiklerde Arapça ve Farsça çoğunlukta olmak üzere Moğolca, Çince ve Rumca alıntı sözcükler işleme konulmuştur. Çalışmada alıntı sözcüklerin yapım ekleri, isim çekim ekleri, birleşik fiil, ikileme ve ek-fiil yoluyla işleme konulduğu tespit edilmiştir. Alıntı sözcüklerin en çok isim çekim ekleri ile en az ise ikileme ve ek-fiil yoluyla işleme konulduğu görülmüştür.

**Anahtar kelimeler:** Yarlık ve bitikler, alıntı sözcükler, işletim.

<sup>1</sup> Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Dr. Öğr. Üyesi. sahin@yyu.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0001-7020-2597>

## GİRİŞ

Farklı milletlerin birbirleri ile olan ilişkilerinin doğal bir sonucu olarak diller arasında etkileşim gerçekleşmektedir. Bu etkileşimin boyutu kurulan ilişkiye göre değişmektedir. Söz gelimi dinsel, ticari, sanatsal, kültürel, askeri, siyasi vb. ilişkiler dilsel etkileşimin boyutuna doğrudan etki etmektedir. Etkileşim diller açısından bazen olumsuz olarak görülse de gerçekte son derece doğal bir durumdur. Öyle ki başka bir dilden etkilenmemiş bir dil neredeyse yoktur. Dil etkileşiminde olumsuz olarak görülmesi gereken durum, bir dilin başka bir dili büsbütün değiştirmesidir.

Tarih boyunca hareketli bir millet olan Türkler, birçok kavimle ilişki içerisinde olmuşlardır. Bu ilişkinin sonucunda Türk dili hem başka dilleri etkileyen hem de başka dillerden etkilenen bir dil olmuştur. Yazılı devir öncesi etkileşimin tespiti zor olsa da bugün Türkçenin Sümerce (Tuna, 1997), Hurrice (Ar, 1944; Erdal, 2004; Ünal, 2017) ve Hititçe (Ar, 1944) gibi kadim diller ile etkileşimi üzerinde durulmaktadır. Bu dillerin yanında Çince, Moğolca, Sanskritçe ve Soğdca gibi dillerle girdiği etkileşim Türk dilinin ilk yazılı belgelerinden itibaren takip edilebilmektedir. 11. yüzyıldan sonra Arap ve Fars dilleriyle etkileşime giren Türkçe, 19. yüzyıldan sonra Fransızca ve Rusça gibi dilleri de içine alan ve günümüzde İngilizce ile devam eden bir etkileşim süreci izlemiştir. Durum böyle olunca araştırmacılar dilsel etkilenmenin boyutunu göstermek için çeşitli araştırmalar gerçekleştirmişlerdir.

Türkçe alıntı sözcükler ile ilgili yapılmış bilimsel çalışmaların tarihi 19. yüzyılın son çeyreğine kadar götürülebilmektedir. Bu anlamda K. Krumbacher'in 1893 tarihli "Türkçe ve Arapçadaki Grekçe Unsurlar"; Gustav Meyer'in 1889 tarihli "Osmanlı Türkçesindeki Grekçe ve Romence Sözcükler" (Karaağaç, 2015, s. 115-116) ve H. F. Miklosich'in "Türkçedeki Slavca, Macarca ve Romence Ögeler" (Karaağaç, 2015, s. 61) isimli çalışmaları, Türkçede alıntılar ile ilgili yapılmış ilk çalışmalardan bazıları olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu tarihten sonra yaklaşık 50 yıl konu ile ilgili çalışmalarda bir duraklama olduğu görülür. Türkçedeki alıntılar ile ilgili çalışmaların tekrar gündeme gelmesi 1950'li yıllardan sonra olmuştur. Bu anlamda Andreas Tietze'nin ismi ön plana çıkmaktadır. Araştırmacının "Die formalen Veränderungen an neueren europäischen Lehnwörtern im Türkischen" (1952) adlı çalışması bu açıdan önemlidir. Ayrıca Tietze'nin Türkçedeki Grekçe (1955, 1962), Slavca (1957), Arapça (1958) sözcükler ile ilgili yaptığı çalışmalar önemli öncü çalışmalardır. Araştırmacının Türkçedeki İtalyanca ve Grekçe asıllı denizcilik terimleri (Tietze ve Kahane, 1958), Farsça sözcükler (Tietze ve Lazard, 1967) ve Osmanlı Türkçesindeki yabancı unsurlar (Tietze, 1990) konusunda yaptığı çalışmalar da son derece önemlidir.

Baydur'un (1953) Türkçedeki Yunanca ve Latince asıllı kelimelerin listesini verip bunlarda görülen ses olaylarını ele aldığı çalışması, Türkiye'de alıntılarla ilgili yapılan ilk ve önemli çalışmalardan biridir. Bunu müteakiben Özon (1962), Türkçeye yabancı dillerden geçen 7000'i aşkın sözcüğü açıkladığı sözlüğünü hazırlamıştır. 1970'lerin ilk yıllarında Türkçenin Moğolcadan aldığı sözcükler üzerinde durulmuştur. Tuna'nın (1972, 1973) Osmanlı Türkçesinde tespit ettiği 100 Moğolca sözcüğü fonetik ve morfolojik

açıdan incelediği yazıları bu açıdan önemlidir. Bu çalışmalardan sonra Gülensoy (1974) Eski ve Orta Türkçede Moğolcadan Türkçeye geçen sözcükleri ele almıştır. Aksan ise bir dilden alınan sözcüklerden ziyade Köktürkçeden günümüze alıntılar ile ilgili sözcüksel istatistik çalışması yapmış ve Köktürkçeden Eski Anadolu Türkçesine kadar düşük olan (%5-%20 arası) ödünçleme oranının dil devrimine kadar kimi eserlerde çok arttığını (%70), dil devriminden sonra tekrar oranın düştüğünü (kimi yazarlarda %10 ve altı) ifade etmiştir (1977, s. 347). Aynı yıl Kundakçı (1977), İtalyancadan Türkçeye geçen sözcükler ile ilgili bir doktora tezi hazırlamıştır. Daha önce Moğolca alıntıları işleyen Gülensoy, diğer bir çalışmada (1984) Karahanlı Türkçesinin iki önemli eseri olan *Divânu Lugâti't-Türk* ve *Kutadgu Bilig*'de geçen Moğolca sözcükler üzerinde durmuştur. Sertkaya (1987) ise Çağatay Türkçesi ve Türkiye Türkçesinde Moğolca sözcük ve formları incelemiştir. Hameed (1990), yüksek lisans çalışmasında Türkçede görülen Batı kökenli kelimelerin imlası üzerinde durmuştur. Dankoff (1995) Türkçedeki Ermenice ödünçlemeler üzerine çalışmıştır.

Halil Ersoylu (1994a, 1994b, 1999, 2000), *Türk Dili* dergisinde dizi hâlinde alıntı sözcükler üzerinde durmuştur. Araştırmacının Eski Türkiye Türkçesindeki Batı kaynaklı kelimelerin imla ve ses yapısı (2022) ile ilgili çalışması da önemlidir. Korkmaz, Batı kaynaklı sözcüklerin Türkçe üzerindeki etkileri (1995) ve Türkiye Türkçesinde günlük yaşamla ilgili alıntı sözcük ve ekler (2003) konularını irdelemiştir. Ölmez, *Xuanzang Biyografisi* (1995, 2012) ve Eski Türk yazıtlarında (1995, 1997, 1999) alıntı sözcükleri incelemiştir. Tezcan (1997), Eski ve Orta Türkçede İrani dillerden alınan sözcükler ile ilgili çalışmıştır. Karaağaç (1998), Türkçenin komşularıyla ilişkilerini ele aldığı çalışmasında alıntı sözcükler üzerinde detaylı olarak durmuş ve Türkçenin Çince, Farsça, Arapça, Slavca, Macarca ve Romence gibi dillerle olan ilişkisini sözcük alışverişi üzerinden incelemiştir. İnyet, Türkçede Çince kaynaklı bazı sözcükleri incelediği yazısında Çince sözcüklerin Türkçede tutunma oranının düşük olduğunu (1999, s. 200) belirtmiştir.

Ş. Tekin (2001a, 2001b) yabancı kelimelerin Türkçeye girme yollarını ve Eski Türkçede Toharca unsurları ele almıştır. Durmuş, alıntı sözcüklerle ilgili yaptığı çalışmada *Türkçe Sözlük*'ün 1998 yılında çıkan 9. baskısında yer alan Arapça, Fransızca, Farsça, İtalyanca, İngilizce, Yunanca, Latince, Almanca, Rusça, İspanyolca, Macarca, Slavca, Moğolca, Ermenice, Bulgarca, İbranice, Portekizce, Japonca, Norveççe ve Arnavutça sözcüklerden örnekler vermiş ve alıntı sözcüklerin %23.72 (2004, s. 19) oranında olduğunu kalan sözcüklerin ise Türkçe olduğunu ifade etmiştir. Oral Seyhan (2004, s. 2693); Karahanlı, Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesinde taradığı eserlerden hareketle Orta Türkçede Arapça ve Farsçadan alıntılanan sözcüklerin yazım ve ses olayları açısından Türkçeleştirilmesini ele almıştır. Sertkaya *Göktürk yazıtlarında Hintçe* (2004) ve *Divânu Lugâti't-Türk*'te (2009) Çince, Moğolca, Hintçe (Sanskritçe), Hotence, Hoten Sakacası, Kençekçe, Toharca, Soğdca, Grekçe, Farsça, Arapça ve Tibetçe olmak üzere 264 sözcük tespit ettiği çalışmalar yapmıştır. İşihara (2005) ise *Türkçe Sözlük*'ün 1998 tarihinde çıkan 9. baskısında yer alan 27000 alıntı sözcüğü ses olayları açısından incelemiştir. Korkmaz (2007) Arapçadan alıntılanan bazı sözcüklerin görev değişimini ele almıştır. Güner (2009) *Divânu Lugâti't-Türk*'te geçen Kençekçe sözcükleri incelemiştir.

Tokyürek (2011) Eski Uygur Türkçesinde Budizm ve Maniheizm terimleri ile ilgili yaptığı çalışmada birçok çalışmada değinilen Çince, Tibetçe, Sanskritçe, Toharca, Soğdca dillerinin yanında Palice ve Süryanice terimleri de ele almıştır. Karaca (2012) ise *Türkçe Sözlük*'ün 2005'te çıkan 10. baskısında coğrafi açıdan doğu dilleri olarak adlandırdığı Arapça, Çince, Ermenice, Farsça, Gürcüce, Hintçe, İbranice, Japonca, Korece, Malezyaca, Moğolca, Rusça, Soğdca ve Tibetçe dillerinden Türkçeye geçen 8991 sözcükteki ses olaylarını incelemiştir. Araştırmacı bunun yanında 15.333 alıntı sözcüğün Arapça, Fransızca, Farsça, İtalyanca, İngilizce, Yunanca, Almanca, Latince, Rusça, İspanyolca, Ermenice, Slavca, Macarca, Rumca, Moğolca, Bulgarca, Japonca, İbranice, Çince, Malezyaca, Portekizce, Norveççe, Hintçe, Tibetçe, Sanskritçe, Brezilya yerel dilleri, Fince, Gürcüce, Korece, Soğdca, Afrika yerel dilleri, Amerika yerel dilleri, Arnavutça, Eskimo dili, Kızıl Derili dilleri, Keltçe, Lehçe, Malayaca ve Maldivece dillerinden yapılan alıntılar olduğunu belirtmiştir (Karaca, 2012, s. 2088).

T. Tekin, Türkçe en eski ödünçlemelerin Çince, Tibetçe, Sanskritçe, Toharca, Soğdca ve Orta İranca gibi dillerden olduğunu belirttikten sonra bunlar içerisinde en eski ödünçlemelerin Çince olabileceğini (2013a, s. 226) belirtmiş ve Eski Türkçedeki bazı Çince alıntılar üzerinde durmuştur. T. Tekin (2013b) başka bir yazısında da Eski Türkçede Çince alıntıları ele almıştır. Sır (2013), Türkçedeki Batı kaynaklı alıntıları; sözcük, gramer unsurları, kalıp tercüme ve yazım özellikleri gibi yönlerden incelemiştir. Erdem (2014), Soğdcadan Türkçeye geçen kelimeleri ses ve anlam açısından ele almıştır. Sarı (2014) da Türkçenin Batı dillerinden aldığı sözcükleri sebep, alıntı düzeyi, alıntıların anlam özellikleri ve Türkçenin yapısına etkisi bakımından incelemiştir.

Türk Dil Kurumu tarafından yayımlanan sözlükte edebî eserlerde yer alan 6634 Batı kökenli sözcük örnek cümleler ile verilmiştir (2015, s. 6). Karaağaç ise 20 dilden Türkçeye 11533 (2015, s. 533) sözcük alındığını belirtmiş ve hazırladığı sözlükte bu sözcükleri vermiştir. Seçkin ve Coşar alıntılardan kelime türetmede kullanılan isme gelen 41, isimden türemiş fiile gelen 16 ek (2017, s. 1407) tespit edip türemiş alıntı sözcüklerin listesini vermişlerdir. Türk (2018), Türkçeye yapılmış ilk Kur'an tercümesinde alıntı sözcüklerin işleme konulması üzerinde durmuştur. Yavuz Öz (2020) Eski Türk şiirinde tespit ettiği 46 alıntı sözcüğü incelemiştir. Yıldız (2020), Maniheizm Uygur metinlerindeki Çince alıntıları etimolojik, leksik ve tematik açıdan incelemiştir. Şimşek (Adlım)<sup>2</sup> (2021) Harezmi Türkçesi eserlerini alıntı sözcükler açısından analiz etmiştir. Barikan Topci (2022), Eski Anadolu Türkçesinin ilk eserlerinden olan *Çarh-nâme*, *Kıssa-yı Yûsuf*, *Risâletü'n-Nushîyye* ve *Sultan Veled'in Türkçe Manzumeleri*'nde alıntı sözleri yapı ve anlam bakımından incelemiştir. Doğan (2023) ise *Kutadgu Bilig*'de alıntı sözcüklerin Türkçeleştirilme yolları üzerinde durmuştur.

<sup>2</sup> Araştırmacının soyadı tez içerisinde Şimşek olarak geçerken YÖK Başkanlığı Ulusal Tez Merkezi'nde Adlım olarak yer almaktadır (<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp> Erişim tarihi: 17.05.2024). Bundan dolayı bu çalışmada araştırmacının soyadı Şimşek (Adlım) şeklinde verilmiştir.

## AMAÇ VE YÖNTEM

Bu çalışmanın amacı; Altın Ordu, Kırım ve Kazan sahasına ait yarlık ve bitiklerde alıntı sözcüklerin Türkçe gramer unsurları ile işleme konulma yollarını tespit etmek ve söz konusu eserden hareketle alıntı sözcüklerin işletim süreçlerini ortaya koymaktır.

Bu amaç doğrultusunda alıntı sözcükleri tespit etmek üzere ilk olarak Altın Ordu, Kırım ve Kazan sahasına ait yarlık ve bitikler taranmıştır. Bu tarama A. Melek Özyetgin'in (1996) *Altın Ordu, Kırım ve Kazan Sahasına Ait Yarlık ve Bitiklerin Dil ve Üslup İncelemesi* adlı çalışmasından hareketle yapılmıştır. İşleme konulan alıntı sözcükler tespit edildikten sonra kaynak dillerine göre; yapım ekleri, isim çekim ekleri, birleşik fiil, ikileme ve ek-fiil yolu ile işleme konulmalarına göre tasnif edilmişlerdir. Tasnife uyan örneklerin metindeki yerleri, Özyetgin'in çalışmasından hareketle verilmiştir. Türkçede alıntı sözcükler ile ilgili yapılan çalışmaları bir araya getiren ve Türkçe bir metinde alıntı sözcüklerin işleme konulma yollarını ele alan bu çalışma yararlı olacak niteliktedir.

### Altın Ordu, Kırım ve Kazan Sahasına Ait Yarlık ve Bitikler

Yarlık<sup>3</sup> terimi Türk ve Moğol devletlerinde 'buyruk, emir, ferman' gibi anlamlarda kullanılmıştır. Yazıldığı dönemin siyasal, kültürel durumu ve yarlığın konusu ile yazılış amacına göre üslupları değişen yarlıklar, genel olarak yarlığı gönderen hanın adının yer aldığı giriş, yarlığın hitap ettiği kişilerin yer aldığı bölüm, hanın emir ve hükümlerini içeren bölüm ve on iki hayvanlı Türk takvimi veya bununla birlikte hicrî takvim ile tarih ve yazılış yerinin belirtildiği bölümden oluşan metinlerdir (Kemaloğlu, 2013, s. 334-335). Yabancı hükümdarlara gönderilen ve emir mahiyetindeki iç yazışmalarda kullanılan *diplomatik yarlıklar*; hanın kişilere veya kurumlara vergi veya devlet hizmetinden muafiyet ve imtiyazlar sağladığı *tarhanlık yarlıklar* (Özyetgin, 2005, s. 20) ve hanın ihsan olarak başkasına verdiği arazi veya yerle ilgili yazışmaları içeren *soyurgal yarlıklar* (Özyetgin, 2005, s. 25-26) olmak üzere üç sınıfa ayrılırlar.

Bitik ise *biti-* 'yazmak' fiilinin türevi olup *bitig/bitik* 'yazılmış (şey)' anlamındadır. Türk lehçelerinde 'yazı, kitâbe, belge, mektup, kitap, muska; emir, hüküm, ferman' gibi anlamlarda da kullanılmıştır (İpşirli, 1992, s. 225). Altın Ordu, Kırım ve Kazan sahasında anlam daralmasına uğrayan terim, hanların veya padişahların emir mahiyeti dışında birbirlerine veya başka kimselere gönderdiği diplomatik mektuplara verilen isim olmuştur (Özyetgin, 2005, s. 27).

Altın Ordu, Kırım ve Kazan hanlarının resmî yazışmalarında kullanılan yarlık ve bitikler, siyasi tarih ve diplomasi dili olarak Türkçenin özellikleri açısından önemli metinlerden olup (Özyetgin, 1996, s. xi) 1393-1523 tarihleri arasında yazılan Altın Ordu

<sup>3</sup> *Yarlık* sözcüğünün etimolojisi üzerinde duran Öner, Clauson'ın kökeni açıklanamayan eski bir alıntı, Doerfer'in *yar-ıl-ıg*, Türk Dillerinin Etimoloji Sözlüğü'nde *yar* 'haberci çağrısı, duyuru, ilan' > *yarlık* ve Ş. Tekin'in *yar* 'salya, sümük' > *yarlıg* 'fakir, sefil' şeklindeki görüşlerini aktardıktan sonra *yarlık* sözcüğünün *yarı* 'yardım' kökünden > *yarı-lıg* > *yarlıg* > *yarlı* şeklinde türeyip 'yardım edilen, yardıma muhtaç, yardımlık söz, ihsan, emir, buyruk' gibi anlamlarda kullanıldığını belirtmiştir (Öner, 2004, s. 120).

sahasına ait 2 yarlık, 3 bitik; Kırım sahasına ait 2 yarlık, 9 bitik ve Kazan sahasına ait 2 yarlığı (Özyetgin, 1996, s. 17-23) ihtiva eden metinlerdir. Türkiye’de ve Türkiye dışında araştırmacılar tarafından ilgi gören ve Akdes Nimet Kurat, Hammer, Berezin, Radloff ve Samoyloviç (Özyetgin, 1996, s. xi) gibi araştırmacılar tarafından çalışılmış metinlerin ilmî yayını ise A. Melek Özyetgin tarafından yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır<sup>4</sup>.

## İNCELEME

Alıntılar ile ilgili yapılan çalışmalara bakıldığında Altın Ordu, Kırım ve Kazan sahasına ait yarlık ve bitikleri kapsayan çalışmanın Şimşek (Adlım) (2021)<sup>5</sup> tarafından yapıldığı görülmektedir. Şimşek (Adlım), çalışmasında yarlık ve bitiklerde Arapça (314 sözcük), Farsça (83 sözcük), Moğolca (12 sözcük)<sup>6</sup>, Yunanca (2 sözcük), Sırpça (1 sözcük) ve Çince (1 sözcük)<sup>7</sup> olmak üzere söz varlığının %43’ünün alıntılardan oluştuğunu tespit ederek (2021: 48-49) alıntı sözcüklerin listesini ve kaç defa kullanıldıklarını belirtmiştir (2021, s. 281-288)<sup>8</sup>. Bu çalışmada ise adı geçen çalışmadan farklı olarak yalın hâlde kullanılan alıntı sözcükler ele alınmamış olup Türkçenin kurallarına göre işleme konulan alıntılar ele alınmıştır. Buna göre alıntı sözcüklerin işletimi şöyledir:

### 1. ALINTI SÖZCÜKLERİN YAPIM EKLERİYLE İŞLETİMİ

Yapım ekleri; kökün veya gövdenin manasını değiştiren, kaynaşma yoluyla eklendikleri sözcüğün bir parçası hâline gelen eklerdir. Genelde kök ve gövdeden hemen

<sup>4</sup> Özyetgin, A. M. (1993). *Altın Ordu, Kırım ve Kazan Sahasına Ait Yarlık ve Bitiklerin Dil ve Üslup İncelemesi: İnceleme-Metin-Tercüme-Notlar-Dizin*. (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

<sup>5</sup> Şimşek (Adlım), F. (2021). *Harezmi Türkçesi Eserlerinin Yabancı Kelimeler Açısından Analizi*. (Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

<sup>6</sup> Bu sayı içerisinde yer almayan *karakoll/karavul* ‘nöbetçi’ (<Mo. karağul, kara’ul Kovalevskiy II, s. 832’den akt. Özyetgin, 1996, s. 182) sözcükleri de bu sayıya eklenmelidir.

<sup>7</sup> *Biti-* ‘yazmak’ (<bit+i- <piet+i- Eraslan, 2012, s. 560; <\*pit+i- Clauson, 1972, s. 299) ve türevleri olan *bitig* ‘mektup’ (<bit+i-g), *bitigçi* ‘katip’ (<bit+i-g+çi), *bitil-* ‘yazılmak’ (<bit+i-l), *bitinil-* ‘yazılmak’ (<bit+i-n-il), *bitkeçi* ‘yazıcı’ (<bit+keçi); *soyurka-* ‘ihşanda bulunmak’ (<tsuy+urka- Özyetgin, 1996, s. 177) gövdesinden türeyen *soyurğal* ‘ihşan’ (<tsuy-urğal-l), *soyurkal* ‘ihşan’ (<tsuy+urka-l) ve *yamçı* ‘postacı’, (<tsyam+çı Özyetgin, 1996, s. 176) sözcüklerinin kökenleri Çince olduğu için yarlık ve bitiklerdeki bu sözcüklerin Çince+Türkçe kuruluşunda olan sözcükler grubunda ele alınması gerekir.

*Biti-* ‘yazmak’ fiili ile ilgili olarak Ş. Tekin Eski Türkçede ‘yazı yaz-’ anlamında sadece *biti-* fiilinin kullanıldığını Oğuzların 11. yüzyılda İslam dini etkisiyle ‘günah işlemek’ anlamında kullanılan *yaz-* fiiline ‘yazı yazmak’ anlamını yüklediğini belirtir (2001c, s. 68). T. Tekin ise Ana Türkçede *yaz-* ‘yazı yazmak’ ve *yāz-* ‘hata etmek, yanılmak, yoldan sapmak’ fiillerinin ayrı olduğunu bu yüzden Ş. Tekin’in görüşünün kabul edilemeyeceğini belirtir (1997, s. 68). Şirin ise *yaz-* fiilinin ‘kazımak, hakketmek, oymak, nakşetmek, resim yapmak’ gibi anlamlarda kullanılan *yar-* fiilinde r~z nöbetleşmesi sonucunda ortaya çıktığını ve ‘yazı yazmak’ anlamını kazandığını (2004, s. 570) ifade etmiştir.

<sup>8</sup> Arapça+Farsça yapısında olan *‘âlem-penâh* ‘alemin sığınağı’ K.X.11, *‘amel-dâr* ‘tahsildar’ K.I.24, *harâc-güzâr* ‘haraç veren’ K.III.13, ve *zamâne* ‘zamane’ A.III.9, A.IV.19 gibi sözcükleri de alıntılara ilave etmek gerekir.

sonra, çekim eklerinden önce gelen bu eklerden sonra aynı türden yapım ekleri veya çekim ekleri gelebilir (Ergin, 2013, s. 123-124; Korkmaz, 2014, s. 110-111). Bu ekler, Türkçe gibi eklemeli dillerde sözcük yapımında son derece önemli bir görev alırlar. Altın Ordu, Kırım ve Kazan sahasına ait yarlık ve bitiklerde Arapça, Farsça Moğolca ve Çince sözcüklerin yapım ekleriyle veya yapım ekleri + isim çekim ekleriyle işleme konulduğu tespit edilmiş olup aşağıda ekler ve işleme konulan sözcükler verilmiştir:

## 1.1. Arapça Sözcüklerin Yapım Ekleriyle İşletimi

### 1.1.1. İsimden İsim Yapım Ekleriyle İşletim

#### 1.1.1.1. +çI Ekiyle İşletim

*Du 'âçI 'duacı' K.V.17, du 'âçımız 'duacımız' A.IV.19, du 'âçınızdan 'duacınızdan' K.V.15.*

#### 1.1.1.2. +IIk Ekiyle İşletim

*Harâblığından 'haraplığından' K.IX.6, selâmetliğın 'selametliğini' K.XI.17, selâmetlikni 'selametliği' A.IV.18, selâmetliğingizni 'selametliğinizi' A.V.12, K.VIII.3.*

#### 1.1.1.3. +lü Ekiyle İşletim

*Devletlü 'bahtlı' K.V.10,17.*

### 1.1.2. Arapça Sözcüklerin İsimden İsim Yapım Ekleri + İsim Çekim Ekleriyle İşletimi

*Du 'âçımız 'duacımız' A.IV.19, du 'âçınızdan 'duacınızdan' K.V.15, harâblığından 'haraplığından' K.IX.6, selâmetliğın 'selametliğini' K.XI.17, selâmetlikni 'selametliği' A.IV.18, selâmetliğingizni 'selametliğinizi' A.V.12, K.VIII.3.*

## 1.2. Farsça Sözcüklerin Yapım Ekleriyle İşletimi

### 1.2.1. İsimden İsim Yapım Ekleriyle İşletim

#### 1.2.1.1. +çI Ekiyle İşletim

*Anbârçularına 'ambarcılarına' K.I.14.*

#### 1.2.1.2. +IIk/+IUK Ekiyle İşletim

*Âbâdânlıkımıza 'bayındırlığımızı' K.VII.43, bâzergânlık 'tüccarlık' K.I.28, dostluk 'dostluk' A.III.7, A.IV.10, A.V.16,19, dostlukımızni 'dostluğumuzu' A.IV.16, dostlukların 'dostluklarını' A.IV.15, düşmânlığ 'düşmanlık' A.I.14, nişânlığ 'alametli' A.I.22, A.II.51, K.I.51, K.II.14, Ka.II.21.*

### 1.2.2. Farsça Sözcüklerin İsimden İsim Yapım Ekleri + İsim Çekim Ekleriyle İşletimi

*Âbâdânlıkımıza 'bayındırlığımızı' K.VII.43, anbârçularına 'ambarcılarına' K.I.14, dostlukımızni 'dostluğumuzu' A.IV.16, dostlukların 'dostluklarını' A.IV.15.*



### 1.3. Moğolca Sözcüklerin Yapım Ekleriyle İşletimi

#### 1.3.1. İsimden İsim Yapım Ekleriyle İşletim

##### 1.3.1.1. +çi Ekiyle İşletim

*Süsünçiler* ‘erzakçılar’ (<süsün+çi <Mo. şüsün ~ süsün Özyetgin, 1996, s. 176) A.II.10.

##### 1.3.1.2. +HUK Ekiyle İşletim

*Karakolluk* ‘nöbetçilik’ (<Mo. karağul, kara’ul Kovalevskiy II, s. 832’den akt. Özyetgin, 1996, s. 182) K.I.24, *karavulluk* ‘nöbetçilik’ A.II.42.

#### 1.3.1.3. Moğolca Sözcüklerin Yapım Ekleri + İsim Çekim Ekleriyle İşletimi

*Süsünçiler* ‘erzakçılar’ (<süsün+çi <Mo. şüsün ~ süsün Özyetgin, 1996, s. 176) A.II.10.

### 1.4. Çince Sözcüklerin Yapım Ekleriyle İşletimi

#### 1.4.1. İsimden İsim Yapım Ekleriyle İşletim

##### 1.4.1.1. +çI Ekiyle İşletim

*Yamçı* ‘postacı’ (<tsyam+çi Özyetgin, 1996, s. 176), *bitkeçilerige* ‘yazıcılarına, katiplerine’ (<bit+keçi<bit+i-g+çi) K.I.11.

#### 1.4.2. İsimden Fiil Yapım Ekleriyle İşletim

##### 1.4.2.1. +İ-

*Biti-* ‘yazmak’ (<bit+i-<piet+i- Eraslan, 2012, s. 560; <\*pit+i- Clauson, 1972, s. 299) K.I.52, 54, Ka.I.11, A.I.25.

##### 1.4.2.2. +Urka- Ekiyle İşletim

*Soyurka-* ‘ihanda bulunmak’ (<tsuy+urka- Özyetgin, 1996, s. 177) Ka.I.5,6, Ka.I.9, Ka.II.8, A.II.17.

#### 1.4.3. İsimden Fiil + Fiilden İsim Yapım Ekleriyle İşletim

*Bitig* ‘mektup’ (<bit+i-g) A.III.17,18, K.V.7, *bitigçilerige* ‘katiplerine, yazıcılarına’ (<bit+i-g+çi) A.II.7, *soyurğal* ‘ihsan’ (<tsuy+urğa-l <tsuy+urka- Özyetgin, 1996, s. 177) K.I.35, K.II.5, Ka.I.2, *soyurkal* ‘ihsan’ (<tsuy+urka-l <tsuy+urka- Özyetgin, 1996, s. 177) A.II.20.

#### 1.4.4. İsimden Fiil + Fiilden Fiil Ekleriyle İşletim

*Bitil-* ‘yazılmak’ (<bit+i-l-) A.II.54, A.III.18, A.IV.21, K.II.15, Ka.I.11, *bitinil-* ‘yazılmak’ (<bit+i-n-il-) K.I.53.

#### 1.4.5. Çince Sözcüklerin Yapım Ekleri + İsim Çekim Ekleriyle İşletimi

*Bitigçilerige* ‘katiplerine, yazıcılarına’ A.II.7, *bitkeçileringe* ‘yazıcılarına, katiplerine’ K.I.11.

### 2. ALINTI SÖZCÜKLERİN İSİM ÇEKİM EKLERİYLE İŞLETİMİ

İsim çekim ekleri; sayı ve çokluk, cinslik, belirtme, hâl, iyelik ve soru ekleri olup isimlerin kök ve gövdelerine bazı anlamsal özellikler katan ve söz dizimi içerisinde onların sözcük, sözcük grupları ve diğer cümle öğeleri ile ilişkisini kuran eklerdir (Ergin, 2013, s. 127; Korkmaz, 2014, s. 111). Altın Ordu, Kırım ve Kazan sahasına ait yarlık ve bitiklerde Arapça, Farsça, Arapça+Farsça, Moğolca, Soğdca, Çince ve Rumca sözcüklerin isim çekim ekleri ile işleme konulduğu görülmüş olup aşağıda tasnif edilerek verilmiştir:

#### 2.1. Arapça Sözcüklerin İsim Çekim Ekleriyle İşletimi

##### 2.1.1. İyelik Ekleriyle İşletim

*Âdemimiz* ‘adamımız’ K.V.12; K.XI.14, *‘ameli* ‘iş’ K.II.10, *bişâreti* ‘müjdesi’ K.VI.28, *büldânu* ‘beldeleri’ A.V.12, *cemâlingiz* ‘yüz güzelliğiniz’ K.VI.26, *ferâgati* ‘vazgeçmesi’ Ka.II.17, *hablesi* ‘tapu senedi’ Ka.II.6, *hakkı* ‘hakkı’ A.II.36, A.II.42, K.I.16, K.I.25, K.I.41, *hâlimiz* ‘durumumuz’ K.IX.7, *hâlleri* ‘durumları’ K.V.7, K.VII.39, K.XI.14, *halkımız* ‘halkımız’ K.VII.33, *harcı* ‘harcı’ K.I.25, K.II.10, Ka.II.16, *hâtırınız* ‘hatrınız’ K.VI.32, *hayâtıngız* ‘hayatınız’ K.VII.17, *hazretleri* ‘hazretleri’ K.VI.13, K.XI.3, *hidmeti* ‘hizmeti’ K.X.12, *hükümüm* ‘hükümüm’ K.I.43, *inâyetıngiz* ‘lütfunuz’ K.VII.25, *inâyetiniz* ‘lütfunuz’ K.VII.35, *istimdâdı* ‘yardım istemesi’ K.VI.29, *mâlî* ‘malî’ A.II.36, *mecmû‘ları* ‘hepsi’ K.V.15, *murâdı* ‘muradı’ K.V.19, *necâtum* ‘kurtuluşum’ K.IV.3, *rızâsı* ‘rızası’ Ka.I.2, Ka.II.9, *sadakası* ‘sadakası’ K.VII.24, *selâmları* ‘selamları’ A.IV.10, *sem‘ingiz* ‘kulağınız’ K.IV.9, *sultânım* ‘sultanım’ K.V.6, K.V.10, *şefâ‘ati* ‘şefaati’ Ka.I.2, Ka.II.9, *şehrimiz* ‘şehrimiz’ K.III.12, *şerifiniz* ‘şerefliniz’ K.VII.16, *temennâsı* ‘isteği’ K.V.18, *ünsi* ‘arkadaşı’ Ka.II.6,7.

##### 2.1.1.1. İyelik + Hâl Ekleriyle İşletim

*Âdemimizni* ‘adamımızı’ K.XI.18, *‘akibimizçe* ‘takipçimizce’ K.VI.23, *‘âmilleringe* ‘memurlarına’ K.II.3, *âyetinin* ‘âyetinin’ K.VI.28, *cemâlingize* ‘yüz güzelliğinize’ K.VII.39, *cenâb-ı âlingizdin* ‘yüce cenabınızdan’ K.X.6, *civârında* ‘civarında’ A.II.23, *hazret-i âliyyenize* ‘yüce hazretlerinize’ K.VI.33, *devletinde* ‘saadetinde’ K.V.6, *devletinden* ‘saadetinden’ K.X.12, *du‘âsını* ‘duasını’ K.IX.4, *emrini* ‘emrini’ K.X.9, *evvelinde* ‘evvelinde’ Ka.I.11, *haddiңçe* ‘derecesince’ K.X.10, *hâlindin* ‘durumundan’ K.V.6, *halkımızning* ‘halkımızın’ K.XI.13, *hamîdingizni* ‘övülmenizi’ K.IV.2, *hazretinizden* ‘hazretinizden’ K.VI.12, *hidmetimizni* ‘hizmetimizi’ K.X.10, *hidmetinizi* ‘hizmetinizi’ K.VI.16, *hidmetingizğa* ‘hizmetinize’ K.XI.18, *hidmetingize* ‘hizmetinize’ K.VII.39, *huzûrlarında* ‘huzurlarında’ Ka.II.11, *inâyetinde* ‘lütfunda’ K.IV.5, *inâyetiyle* ‘lütfuyla’ A.III.1, *kal‘alarını* ‘kalelerini’ K.VI.18, *mu‘cizâtıyla* ‘mucizeleriyle’ A.III.1, *nısfında* ‘yarısında’ A.V.24, *rahmetinge* ‘rahmetine’ A.III.7, *rahmetine* ‘rahmetine’ A.IV.11, *sadakasını* ‘sadakasını’ K.IX.7, *sebebinden* ‘sebebinden’ K.VII.30, *seferlerinde*

'seferlerinde' Ka.II.11, *sem'imize* 'kulağımıza' K.VI.29, *sem'ingizge* 'kulağımıza' K.VIII.8, *sem'ingize* 'K.VII.19,40, *sultânımning* 'sultanımın' K.XI.17, *sultânımning* 'sultanımın' K.V.13, *sultânımınun*, 'sultanımın' K.IX.4,7, *sultânıma* 'sultanıma' K.V.16,17,19, K.XI.16, *şehrini* 'şehrini' K.VI.24, *şehrinde* 'şehrinde' K.VI.23, *şevketingizni* 'büyüklüğünüzü' K.VIII.5, *ta'cilinge* 'acele etmesine' A.V.22, *tarafından* 'tarafından' K.V.7, K.VII.49, *tarafingızğa* 'tarafınıza' K.III.16, *vilâyetinde* 'ilinde' K.I.3, *zemînlerine* 'zeminlerine' Ka.II.14, *ziyâdesingâ* 'ziyadesine' A.V.22.

### 2.1.2. Hâl Ekleriyle İşletim

'*Aleyhi'l-la'nening* 'lanetlinin' K.VI.27, *hazret-i 'âlîga* 'yüce hazretinize' K.XI.14, *bahrde* 'denizde' K.X.8, *berde* 'karada' K.X.8, *cânibden* 'taraftan' K.V.12, *dünyâda* 'dünyada' A.IV.17, *evâyildin* 'başlardan' A.IV.19, *ğazâya* 'gazaya' K.VI.13, *ğâzîga* 'gaziye' A.IV.6, *hâlde* 'durumda' K.VII.26, K.IX.6, K.XI.15, *halknın* 'halkın' K.V.18, *harîfi* 'kimseyi' K.VII.54, *hayâtta* 'hayatta' K.VII.24, *hazîrning* 'haznedarın' K.I.13, *hazretğa* 'huzura' A.V.23, *hidmetke* 'hizmete' K.VII.49, *hükmgge* 'hükme' K.VII.34, *ihlâsla* 'bağlılıkla' K.IX.4, *ilâhîge* 'ilahiye' A.IV.11, *İslâmğa* 'İslam'a' K.VI.15, *ivaznı* 'bedeli' K.IV.7, *kâfirni* 'kafiri' A.III.16, *kâfirden* 'kafirden' K.V.9, *kal'aya* 'kaleye' K.VI.25, *meftûhnı* 'fethedilmiş'i' A.V.12, *memlekete* 'memlekete' K.IX.5, *miskînnin* 'miskinin' K.V.16,18, *murâdka* 'murada' A.III.2, *mülkni* 'ülkeyi' A.III.10, *nev'din* 'türden' Ka.II.19, *revâhda* 'akşam vaktinde' 'K.I.46, K.XI.17, *rûhnın* 'ruhun' K.VI.29, *sabâhda* 'sabahta' K.I.46, K.XI.16, *sebebden* 'sebepten' K.VII.45, *sebebdin* 'sebepten' A.IV.14, K.VII.40, K.XI.14, *sultânning* 'sultanın' Ka.I.9, *sultânğa* 'K.III.15, *ta'âlâning* 'tealanın' A.IV.14, *ta'âlâga* 'tealaya' K.VIII.3, *tarafğa* 'tarafa' A.V.20, *tarafđın* A.V.20, K.VI.15, *umûra* 'emirlere' A.V.14, *vechile* 'suretle' K.X.8,10, *vilâyetge* 'ile' K.X.6, *vilâyetin* 'A.III.3, *zamândın* 'zamandan' A.II.23, *zâyi'dın* 'zarardan' A.II.23.

### 2.1.3. Çokluk Ekiyle İşletim

'*Azîmler* 'büyükler' K.VII.43, *hâller* 'durumlar' K.VII.23,53, *halklar* 'halklar' K.XI.16, *nasîhatlar* 'nasihatlar' K.VII.47,48, *sevâblar* 'sevaplar' K.V.17, K.VII.54.

#### 2.1.3.1. Çokluk + İyelik Ekleriyle İşletim

'*İsti'dâdlarımız* 'kabiliyetlerimiz' K.VI.21, *murâdları* 'muratları' K.V.16, *silâhlarımız* 'silahlarımız' K.VI.22.

#### 2.1.3.2. Çokluk + Hâl Ekleriyle İşletim

'*Âdemlere* 'adamlara' K.VII.27, *avârizâtıların* 'vergilerden' A.II.45, *haberlere* 'haberlere' K.VI.25, *müşarü'n-ileyhlerğa* 'adı geçenlere' Ka.II.10, *vak'alarda* 'olaylarda' K.V.16, *vaktlarda* 'vakitlerde' K.V.16, *yesîrlerni* 'esirleri' K.III.18, *yesîrleri* 'K.III.15.

#### 2.1.3.3. Çokluk + İyelik + Hâl Ekleriyle İşletim

'*Ganîmetlerimizi* 'ganimetlerimizi' K.VI.19, *hâdimlerinize* 'hizmetçilerinize' K.VI.12, *hazretleringize* 'hazretlerinize' K.VII.50,54, *hazretleringizde* 'huzurunuzda' K.VII.18, *muhtesibleringe* 'ceza amirlerine' K.I.10, K.II.2, *müderisleringe* 'müderislerine' K.I.10,

K.II.2, *müftüleriğa* ‘müftülerine’ A.II.6, *sûfileriğa* ‘sufilerine’ A.II.6, *sûfilinge* ‘sufilerine’ K.I.10, K.II.3, *şerifleride* ‘şeriflerinde’ A.II.48.

## 2.2. Farsça Sözcüklerin İsim Çekim Ekleriyle İşletimi

### 2.2.1. İyelik Ekleriyle İşletim

*Anbârı* ‘ambarı’ K.I.40, *bendenüz* ‘köleniz’ K.I.42, *dostumuz* ‘dostumuz’ K.V.12, *düşmenim* ‘düşmanım’ K.VII.23, *düşmenimiz* ‘düşmanımız’ K.V.11, K.VIII.8, *leşkeri* ‘askeri’ K.VI.23, *pâdişâhim* ‘padişahım’ K.VII.18, 35, K.VIII.5, *pâdişâhimiz* ‘padişahımız’ K.V.11, *yârîsi* ‘yardımı’ A.III.14.

#### 2.2.1.1. İyelik + Hâl Ekleriyle İşletim

*Âzâdlarığa* ‘azatlarına’ A.II.31, *bâğçalarığa* ‘bahçelerine’ A.II.29, *dâdına* ‘adaletine’ K.V.13, *dostına* ‘dostuna’ K.IV.12, *dostumuzdın* ‘dostumuzdan’ K.VIII.7, *fermânınız<sup>9</sup>* ‘fermanınız’ K.VII.54, *leşkerinizle* ‘askerinizle’ K.VI.14, *pâdişâhdın* ‘padişahımdan’ K.VIII.7.

#### 2.2.2. Hâl Ekleriyle İşletim

*Bâzârda* ‘pazarda’, A.II.11, *cihânda* ‘cihanda’ K.VII.20,43, *deryâda* ‘denizde’ K.II.6, *herkesi* ‘herkesi’ A.I.13, *herkesin* ‘herkesin’ A.I.3, *Hudâyning* ‘Allah’ın’ A.III.10, *hünkâra* ‘padişaha’ K.VI.14, *namâzda* ‘namazda’ K.I.46, *pâdişâhning* ‘padişahın’ K.IV.5,12, *pâdişâhnın* ‘padişahın’ K.X.9, *pâdişâhğa* ‘padişaha’ K.IV.7,9,10, *sarâyda* ‘sarayda’ K.I.53, *şâhdın* ‘padişahın’ K.III.20, *tahtnı* ‘tahtı’ A.III.10, *zindândın* ‘zindandan’ K.IV.5.

#### 2.2.3. Çokluk + İyelik Ekleriyle İşletim

*Düşmenlerimiz* ‘düşmanlarımız’ K.IV.12,14, *gâvurları<sup>10</sup>* ‘gavurları’ K.V.15.

## 2.3. Arapça+Farsça Sözcüklerin İsim Çekim Ekleriyle İşletimi

### 2.3.1. Arapça+Farsça Sözcüklerin İyelik Ekleriyle İşletimi

*Amel-dârumız* ‘tahsildarımız’ K.I.24, *harâc-güzâringız* ‘haraç vereniniz’ K.III.13.

### 2.3.2. Arapça+Farsça Sözcüklerin Hâl Ekleriyle İşletimi

*Âlem-penâhung* ‘alemin sığınacağı yerin’ K.X.11, *zamânede* ‘zamanda’ A.III.9, A.IV.19.

<sup>9</sup> *Fermân* sözcüğü Özyetgin (1996, s. 213) tarafından Arapça olarak gösterilmiş ancak tarafımızca Farsça sözcükler içinde değerlendirilmiştir (bk. Türkçe Sözlük, 2011, s. 862).

<sup>10</sup> *Gâvur* sözcüğü Özyetgin (1996, s. 213) tarafından Arapça olarak gösterilmiş ancak Farsça *gebr* (Türkçe Sözlük, 2011, s. 905) sözcüğünden geliştiği için bu çalışmada Farsça olarak alınmıştır.

## 2.4. Moğolca Sözcüklerin İsim Çekim Ekleriyle İşletimi

### 2.4.1. İyelik + Hâl Ekleriyle İşletim

*Çergesin* ‘sırasını’ A.II.18, *karavullarınğa* ‘nöbetçilerine’ K.I.15, K.II.4., *nökerimni* ‘yardımcımı’ K.III.14, *yosuniça* ‘nizamınca’ A.II.15, *yosunıça* ‘nizamınca’ A.III.14, A.IV.12.

### 2.4.2. Hâl Ekleriyle İşletim

*Ulusning* ‘ulusun’ A.I.21, K.I.5, *yosunça* ‘nizama göre’ A.I.20, A.III.6, K.III.10.

## 2.5. Soğdca Sözcüklerin İsim Çekim Ekleriyle İşletimi

### 2.5.1. İyelik + Hâl Ekleriyle İşletim

*Kentlerining* ‘kentlerinin’ A.II.5, K.II.2.

### 2.5.2. Hâl Ekleriyle İşletim

*Kentning* ‘kentnin’ A.II.23.

### 2.5.3. Çokluk + Hâl Ekleriyle İşletim

*Kentlering* ‘kentlerin’ K.I.31.

## 2.6. Çince Sözcüklerin İsim Çekim Ekleriyle İşletimi

*Bahşını* ‘katibi’ K.VII.53 (<Çin. po-shî< pak-shi ‘üstad, hoca’ Eraslan, 2012, s. 556).

## 2.7. Rumca Sözcüklerin İsim Çekim Ekleriyle İşletimi

### 2.7.1. Hâl Ekleriyle İşletim

*Efendidin*<sup>11</sup> ‘efendiden’ K.X.14.

### 2.7.2. Çokluk + Hâl Ekleriyle İşletim

*Katırğalarını* ‘kadırgaları’ K.III.11,13.

## 3. ALINTI SÖZCÜKLERİN BİRLEŞİK FİİL YOLUYLA İŞLETİMİ

Birleşik fiiller; Türkçenin sözcük türetme yollarından biri olan birleştirme neticesinde ortaya çıkan ve isim+fiil veya fiil+fiil kuruluşunda olan fiillerdir (Ergin, 2013, s. 386;

<sup>11</sup> *Efendi* sözcüğü Özyetgin (1996, s. 211), *Kamus-ı Türki* (Sami, 2004, s. 138) ve *Türkçe Sözlük*’te (2011, s. 757) Rumca; Tietze (2016, s. 548) ve Nişanyan’da (2018, s. 211) Yunanca olarak gösterilmiştir. Öner, Türkçede Rumca ve Yunanca alıntıları incelediği çalışmasında Yunanca ve Rumca terimlerine değinmiş, Batı dillerinde bunların Grekçe olarak adlandırıldığını belirterek bin yıllık komşuluk ilişkisiyle Anadolu Rumlarının konuşma dilinden Türkçeye geçen sözcüklerin Rumca, XX. yüzyılda Türk aydınlanması ile Türkçeye giren ve daha çok bilimsel terim ağırlıklı alıntıların Yunanca olarak ayrılması gerektiğini ifade etmiştir (Öner, 2008, s. 293-299). Bundan dolayı bu çalışmada Rumca terimi tercih edilmiştir.

Korkmaz, 2014, s. 693). Altın Ordu, Kırım ve Kazan sahasına ait yarlık ve bitiklerde Arapça ve Farsça sözcüklerin yardımcı fiiller veya asıl fiillerle birleşmek suretiyle işleme konulduğu tespit edilmiş olup aşağıda buna dair örnekler verilmiştir:

### 3.1. Arapça Sözcüklerin Birleşik Fiil Yoluyla İşletimi

#### 3.1.1. Yardımcı Fiiller Yoluyla İşletim

##### 3.1.1.1. Bol- Fiili ile İşletim

*Mahrûs bol-* ‘korunmak’ A.II.46, *ma’lûm bol-* ‘bilinmek’ K.III.8, *maslahat bol-* ‘emredilmek’ A.III.16, K.X.8-9, *meşgûl bol-* ‘meşgul olmak’ A.V.23, *meşhûr bol-* ‘meşhur olmak’ A.II.25, *minnet bol-* ‘minnet olmak’ K.III.18, *münkâd bol-* ‘boyun eğmek’ K.IV.10, *râhat bol-* ‘rahat olmak’ K.XI.16, *şâkir bol-* ‘şükretmek’ K.IV.11, *vâkıf bol-* ‘vakıf olmak’ K.IV.9, *vâsıl bol-* ‘kavuşmak’ A.IV.7, K.IV.1, *zâhir bol-* ‘görünmek’ A.V.14, *zâyi bol-* ‘zayı olmak’ K.VI.32, K.X.12, *ziyâde bol-* ‘artmak’ A.V.19.

##### 3.1.1.2. Eyle- Fiili ile İşletim

*Beyân eyle-* ‘bildirmek’ K.VII.41, *muhâlefet eyle-* ‘muhalefet etmek’ K.VII.19.

##### 3.1.1.3. İt- Fiili ile İşletim

*Emr it-* ‘emretmek’ K.VII.54, *gâret it-* ‘yağmalamak’ K.VI.19, *hicâb it-* ‘utanmak’ K.VI.32, *i’tibâr it-* ‘itibar etmek’ K.VII.26, *mu’âvenet it-* ‘yardım etmek’ K.VI.15, *muhâlefet it-* ‘muhalefet etmek’ K.VII.22,45, *muvâfakat it-* ‘uymak’ K.VI.15, *nakl it-* ‘nakletmek’ K.VII.18, *rahmet it-* ‘acımak’ K.I.39, *rücû it-* ‘dönmek’ K.VI.20, *ümîd it-* ‘ümit etmek’ K.VII.54.

##### 3.1.1.4. Kıl- Fiili ile İşletim

*Avân kıl-* ‘zalimlik etmek’ K.I.27, *azm ü sefer kıl-* ‘savaşa karar vermek’ A.V.20, *du’â kıl-* ‘dua etmek’ K.VII.50, K.VIII.10, K.XI.17, *hezîmet kıl-* ‘bozguna uğratmak’ K.VI.29, *irsâl kıl-* ‘göndermek’ A.V.23, K.III.21, K.IV.18, K.VI.33, K.VII.51, K.VIII.10, K.XI.19,20, *isti’dâd kıl-* ‘yönelmek’ A.V.22, *i’timâd kıl-* ‘güvenmek’ K.III.20, K.IV.17, *ma’lûm kıl-* ‘bildirmek’ A.V.12, *muhârebe kıl-* ‘savaşmak’ K.VI.24, *rücû kıl-* ‘dönmek’ K.VI.18, *sefer kıl-* ‘savaşa gitmek’ A.V.20, *taksîr kıl-* ‘kusur etmek’ K.X.9, *takviyyet kıl-* ‘takviye etmek’ A.V.21, *tasarruf kıl-* ‘sahip olmak’ A.II.30, *ta’yîn kıl-* ‘tayin etmek’ A.V.12, *tebliğ kıl-* ‘bildirmek’ K.XI.12, *teftiş kıl-* ‘teftiş etmek’ K.VII.47, *terakkî kıl-* ‘ilerlemek’ A.V.16, *ziyâde kıl-* ‘arttırmak’ A.IV.16, K.VIII.5.

##### 3.1.1.5. Ol- Fiili ile İşletim

*Mukarrer ol-* ‘kararlaşmak’ K.V.18, *muzaffer ol-* ‘üstün olmak’ K.VI.27, K.VII.21, *mükedder ol-* ‘üzüntülü olmak’ K.XI.14, *müşerref ol-* ‘şereflemek’ K.VI.26, *sebeb ol-* ‘sebeplilik olmak’ K.VII.42, 43, *şehîd ol-* ‘şehit olmak’ K.VI.21, *ta’cîl ol-* ‘acele etmek’ K.VII.37, *vâki ol-* ‘gerçekleşmek’ K.VII.23, *vâsıl ol-* ‘kavuşmak’ K.VII.15, *zâyi ol-* ‘zayı olmak’ K.VI.21,22.

### 3.1.2. Asıl Fiiller Yoluyla İşletim

*Avân tegür-* ‘zalimlik etmek’ K.I.50, *‘azîz dut-* ‘aziz tutmak, ululamak’ K.VII.20, *i ‘lâm kılın-* ‘bildirilmek’ A.IV.7, K.VI.14, K.VII.15, *kadem bas-* ‘ayak basmak’ K.VII.21, *ma ‘rûz olun-* ‘arz olunmak’ K.VII.14, K.IX.4, K.X.5, K.XI.12, *muntazır dur-* ‘beklemek’ K.VII.35, *selâm alış-* ‘karşılıklı selam almak’ A.III.7, *selâm ıy-* ‘selam göndermek’ A.III.17,18, *selâm ıyış-* ‘karşılıklı selam göndermek’ A.III.4, *ta ‘alluk tut-* ‘sebepl olmak’ A.V.22, *va ‘de ver-* ‘vade vermek’ K.V.12, *yâkin bil-*, ‘kesin bilmek’ K.VII.32, *zahmet tegür-* ‘eziyet etmek’ K.II.13, *zarâr tigür-* ‘zarar vermek’ Ka.II.17.

### 3.1.3. İsim + İsim Çekim Eki + Yardımcı Fiil Yoluyla İşletim

*Şükürler kıl-* ‘şükürler etmek’ K.VIII.3, *zahmetler çek-* ‘eziyet çekmek’ K.VII.30.

## 3.2. Farsça Sözcüklerin Birleşik Fiil Yoluyla İşletimi

### 3.2.1. Yardımcı Fiiller Yoluyla İşletim

#### 3.2.1.1. Bol- Fiili ile İşletim

*Halâs bol-* ‘kurtulmak’ K.IV.5.

#### 3.2.1.2. Et- Fiili ile İşletim

*Ceng et-* ‘savaşmak’, K.VII.31.

#### 3.2.1.3. İt- Fiili ile İşletim

*Kâr it-* ‘etki etmek’ K.VI.25.

#### 3.2.1.4. Kıl- Fiili ile İşletim

*Bahâne kıl-* ‘bahane etmek’ K.I.17, *sipariş kıl-* ‘sipariş etmek’ K.XI.18, *tâze kıl-* ‘tazelemek’ K.IX.4, *yâd kıl-* ‘hatırlamak’ K.IV.10, K.VIII.4.

#### 3.2.1.5. Ol- Fiili ile İşletim

*Bîzâr ol-* ‘bıkmak’ K.VII.46, *pâyende ol-* ‘sürekli olmak’ K.VII.17, *revâne ol-* ‘gitmek’ K.VII.14, *şâdkâm ol-* ‘sevinçli olmak’ A.V.13.

### 3.2.2. Asıl Fiiller Yoluyla İşletim

*Âzâd bir-* ‘azat etmek’ Ka.I.3, *âzâd yiber-* ‘azat etmek’ Ka.I.4, Ka.I.9.

## 4. ALINTI SÖZCÜKLERİN İKİLEME YOLUYLA İŞLETİMİ

Aynı cinsten olan iki sözcüğün kuvvetlendirme, çokluk ve devamlılık gibi fonksiyonlarla art arda gelmesi ile oluşan sözcük grubuna ikileme veya tekrar grubu denir. İkilemeler genelde aynı, eş veya yakın anlamlı, zıt anlamlı ve ilaveli sözcüklerin tekrar etmesi ile ortaya çıkar (Ergin, 2013, s. 377). Altın Ordu, Kırım ve Kazan sahasına ait yarlık ve bitiklerde Arapça sözcüklerin Türkçe eş veya yakın anlamlı sözcüklerle

ikilemeli olarak işleme konulduğu görülmüş olup aşağıda tespit edilen örnekler verilmiştir:

#### 4.1. Arapça + Türkçe Yapısında İkileme Yoluyla İşletim

'*Avân yunçuğ*' 'zulüm eziyet' K.II.13, *du'â alkış* 'dua' A.II.49, K.I.46, Ka.II.18, *selâm bölek* 'selam hediye' A.III.14.

#### 4.2. Türkçe + Arapça İkileme Yoluyla İşletim

*Bölek selâm* 'hediye selam' A.III.4,7, A.IV.10, *yarlı miskîn* 'zavallı' K.V.18, A.III.17, K.V.16,18.

### 5. ALINTI SÖZCÜKLERİN EK-FİİL YOLUYLA İŞLETİMİ

Ek-fiil; isim ve fiillerin sonuna gelerek isimleri fiil durumuna getiren, basit zamanlı fiilleri birleşik zamanlı yapan, tek başına anlamı olmayıp yapım eklerini almaya elverişli olmayan fiildir. Ek-fiilin geniş (şimdiki) zaman, görülen geçmiş zaman, duyulan geçmiş zaman ve şart kipi çekimi vardır (Ergin, 2013, s. 314; Korkmaz, 2014, s. 620). Altın Ordu, Kırım ve Kazan sahasına ait yarlık ve bitiklerde Arapça ve Farsça kökenli bazı sözcüklerin ek-fiilin geniş (şimdiki) zamanı ile çekimlenerek işleme konulduğu tespit edilmiştir:

#### 5.1. Arapça Sözcüklerin Ek-fiil Yoluyla İşletimi

*Hâkimsiz* 'hakimsiniz' A.V.23, *hâzırmız* 'hazırız' A.V.21, *ümîddir* 'ümittir' K.X.12, *vâcibdür* 'vaciptir' K.V.14.

#### 5.1.1. Arapça Sözcüklerin İsim Çekim Ekleri + Ek-fiil Yoluyla İşletimi

*Sultânımundur* 'sultanımındır' K.V.19, *sultânımundur* 'sultanımındır' K.IX.8, *sultânımundur* 'sultanımındır' K.X.15.

#### 5.2. Farsça Sözcüklerin Ek-fiil Yoluyla İşletimi

*Hoşnûdmız* 'memnunuz' K.X.15, *hoşnûddurlar* 'memnundurlar' K.V.15.

### SONUÇ

Yapılan çalışmalara bir bütün olarak bakıldığında Türkçede Almanca, Arapça, Arnavutça, Bulgarca, Çince, Ermenice, Farsça, Fince, Fransızca, Gürcüce, Hintçe, Hotence, Hoten Sakacası, İbranice, İngilizce, İspanyolca, İtalyanca, Kençekçe, Latince, Lehçe, Macarca, Moğolca, Norveççe, Portekizce, Romence, Rumca, Rusça, Sanskritçe, Sırp-Hırvatça, Slavca, Soğdca, Süryanice, Tibetçe, Toharca, Urduca ve Yunancadan alıntı sözcükler olduğu görülmektedir.

Alıntılar ile ilgili yapılan bilimsel çalışmalar K. Krumbacher'in 1893 tarihli Türkçe ve Arapçadaki Grekçe unsurlar ile ilgili çalışmaya kadar uzanmakla beraber çalışmaların ivme kazanması 1950'li yıllardan sonra olmuştur. Bu alandaki çalışmaların tekrar başlamasında Andreas Tietze'nin önemli bir etkisinden söz edilebilir. Yerli



araştırmacılarından Suat Yakup Baydur, Mustafa Nihat Özön ve Osman Nedim Tuna'nın yaptıkları çalışmalar ise alıntı sözcükler ile ilgili ilk çalışmalardandır. Alıntılar ile ilgili yapılan bütün çalışmalara dayanarak Türk Dil Kurumu tarafından hazırlanan *Türkçede Batı Kökenli Kelimeler Sözlüğü* (2015) alanda önemli bir boşluğu doldurmuştur. Son yıllarda alıntılar konusunda yapılan çalışmaların artması ile araştırmacıların sözcük düzeyinde alıntılar dışında da alıntılar üzerinde durduğu görülmüştür.

Bu çalışmada ele alınan yarlık ve bitiklerdeki alıntı sözcüklerin işletimi ile ilgili ulaşılan sonuçlar şöyledir: yarlık ve bitiklerde alıntı sözcükler; yapım ekleri, isim çekim ekleri, birleşik fiil, ikileme ve ek-fiil yoluyla işleme konulmuştur. Arapça, Farsça, Moğolca, Çince, Rumca, Soğdca ve Arapça+Farsça alıntı sözcükler işleme konulmuştur.

Yapım ekleriyle Arapça, Farsça, Moğolca ve Çince sözcükler işletilmiştir. Arapça sözcüklerin +çI, +IIk ve +lü ekleriyle; Farsça ve Moğolca sözcüklerin +çI ve +IIk/+IUK isimden isim yapım ekleriyle işletildiği tespit edilmiştir. Çince alıntıların ise +çI isimden isim yapım ekinin yanında +İ- ve +UrkA- isimden fiil; -g+ ve -I+ fiilden isim; -(i)l- ve -n-fiilden fiil yapım ekleriyle işletildiği görülmüştür. Metinde alıntı sözcüklerin yapım ekleriyle işletim oranı düşüktür. Arapça, Farsça ve Moğolca alıntılar sadece isimden isim yapım ekleriyle işletilirken Çince sözcüklerin daha geniş bir işletim alanına sahip olması dikkate değerdir.

Yapım ekleriyle işletilen sözcüklerin yapım ekinde sonra isim çekim eklerini aldığı da görülmektedir. Bu anlamda Arapça sözcükler isimden isim yapım eki+iyelik ekleri+hâl ekleri; Farsça sözcükler isimden isim yapım eki+iyelik ekleri+hâl ekleri; Moğolca bir sözcük de isimden isim yapım eki+çokluk eki ve Çince iki sözcük isimden fiil+fiilden isim+isimden isim+iyelik+hâl ekleri şeklinde işleme konulmuştur.

Alıntı sözcüklerin en yoğun işletimi isim çekim ekleriyle olmuştur. Bu anlamda Arapça sözcüklerin iyelik, iyelik + hâl, hâl, çokluk, çokluk + iyelik, çokluk + hâl ve çokluk + iyelik + hâl ekleriyle işletildiği görülmüştür. İsim çekim ekleriyle işletimi Arapça sözcüklerden daha az olan Farsça sözcükler ise iyelik, iyelik + hâl ve çokluk + iyelik ekleriyle işleme konulmuştur. Arapça+Farsça yapısında olan alıntı sözcükler iyelik ve hâl ekleriyle işleme konulmuştur. Moğolca alıntı sözcükler iyelik+hâl ve hâl ekleriyle işletilirken Soğdcadan alınan tek sözcük olan *kent* hâl, çokluk+hâl ve iyelik+hâl ekleriyle; Çince alıntı sözcük hâl ekiyle; Rumca sözcükler hâl ve çokluk+hâl ekleriyle işleme konulmuştur.

Arapça ve Farsça sözcükler birleşik fiil yoluyla da işleme konulmuştur. Arapça sözcükler *bol-*, *eyle-*, *it-*, *kıl-* ve *ol-* yardımcı fiilleri dışında *alış-*, *bas-*, *bil-*, *dur-*, *dut-*, *ıy-*, *ıyış-*, *kılın-*, *olun-*, *teğür-*, *tiğür-*, *tut-* ve *ver-* fiilleri ile de işletilmiştir. Farsça sözcükler ise daha az sayıda olmak üzere *bol-*, *et-*, *it-*, *kıl-* ve *ol-* yardımcı fiilleri dışında *bir-* ve *yiber-* fiilleri ile de işleme konulmuştur.

Alıntı sözcüklerin diğer bir işletim yolu ikileme yolu ile yapılan işletimdir. Bu yolla sadece Arapça sözcükler işletilmiştir. *Avân yunçuğ* 'zulüm eziyet', *du'â alkış* 'dua' ve *selâm bölek* 'selam hediye' örneklerinde ilk sözcüğü Arapça; *bölek selâm* 'hediye selam'

ve *yarlı miskîn* ‘zavallı’ örneklerinde ise ilk sözcüğü Türkçe olan eş ya da yakın anlamlı sözcükler ile ikileme kurularak Arapça sözcükler işletilmiştir.

Bir diğer alıntı sözcük işletim yolu da alıntı sözcüklere ek-fiil eklenmesidir. Metinde *hâkimsiz* ‘hakimsiniz’, *hâzırmız* ‘hazırız’, *ümîddir* ‘ümittir’ ve *vâcibdür* ‘vaciptir’ örneklerinde ek-fiilin geniş zamanı ile Arapça sözcüklerin işletildiği tespit edilmiştir. Arapça asıllı *sultan* sözcüğü *sultânımundur*, *sultânımundur* ve *sultânumundur* olmak üzere aynı anlamda üç farklı şekilde iyelik+ilgi+bildirme eki düzeninde işleme konulmuştur. Ek-fiilin geniş zaman çekimi ile *hoşnûdmız* ‘memnunuz’ ve *hoşnûddurlar* ‘memnundurlar’ örneklerinde olmak üzere bir Farsça sözcüğün de işleme konulduğu tespit edilmiştir.

Altın Ordu, Kırım ve Kazan sahasına ait yarlık ve bitiklerde alıntı sözcüklerin işleme konulmasını konu edinen bu çalışmanın neticesinde alıntı sözcüklerin en çok isim çekim ekleri ile en az ise ikileme ve ek-fiil yoluyla işleme konulduğu tespit edilmiştir. Başka eserlerde alıntı sözcüklerin işletimi ile ilgili yapılacak çalışmalar, alıntı sözcüklerin işletiminde Türkçenin hangi özelliklerinin daha işlek olduğunu açık bir şekilde ortaya koyacaktır.

#### Kısaltmalar

- A.: Altın Ordu Sahasına Ait Yarlık ve Bitikler  
bk.: Bakınız  
K.: Kırım Hanlarına Ait Yarlık ve Bitikler  
Ka.: Kazan Hanlarına Ait Yarlıklar  
Mo.: Moğolca  
vb. Ve benzeri

#### KAYNAKÇA

- Aksan, D. (1977). Köktürkçeden bugüne, Türkçede ödünçlemeler üzerine bir sözcük istatistiği araştırması. *Türk Dili*, XXXV(308), 344-347.
- Ar, M. S. (1944). Çivi yazılı kaynaklara göre Türkçe-Etice-Hurricce arasındaki bağlar üzerinde yeni araştırmalar. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 2(4), 633-639.
- Barikan Topci, Ç. (2022). Eski Oğuz Türkçesi eserlerinde alıntı sözlerin yapı ve anlam bakımından incelenmesi (Çarh-Nâme, Kıssa-yı Yûsuf, Risâletü'n-Nushiyye, Sultan Veled'in Türkçe Manzumeleri). Yayımlanmamış doktora tezi, İstanbul Kültür Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, İstanbul.
- Baydur, S. Y. (1953). Dilimiz ve Yunan-Lâtin asıllı kelimeler. *Türk Dili Araştırma Yıllığı Belleten*, 1, 93-121.

- Clauson, S. G. (1972). *An etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkish*. Oxford: Oxford University Press.
- Dankoff, R. (1995). *Armenian loanwords in Turkish*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Doğan, A. B. (2023). Kutadgu Bilig’de alıntı sözcükler ve bu sözcüklerin Türkçeleştirilme yolları. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Özel Sayı 1, 125-144.
- Durmuş, O. (2004). Alıntı kelimeler bakımından Türkçe sözlük. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 11(26), 1-21.
- Eraslan, K. (2012). *Eski Uygur Türkçesi grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Erdal, M. (2004). Türkçenin Hurriceyle paylaştığı tipolojik ayrıntılar. *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri* içinde (ss. 929-938). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Erdem, M. (2014). Soğdca, Türkçedeki Soğdca kelimeler ve bunların Türkçeye uyumları. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, 21(1), 65-90.
- Ergin, M. (2013). *Edebiyat ve eğitim fakültelerinin Türk dili ve edebiyatı bölümleri için Türk dil bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basım/Yayım/Tanıtım.
- Ersoylu, H. (1994a). Batı kaynaklı kelimeler 1. *Türk Dili*, Mayıs 1994(509), 375-384.
- Ersoylu, H. (1994b). Batı kaynaklı kelimeler 2. *Türk Dili*, Eylül 1994(513), 200-212.
- Ersoylu, H. (1999). Batı kaynaklı kelimeler 3. *Türk Dili*, Haziran 1999(570), 472-486.
- Ersoylu, H. (2000). Batı kaynaklı kelimelerin kullanılmasında alan genişlemesi. *Türk Dili*, Ekim 2000(586), 331-345.
- Ersoylu, H. (2022). Eski Türkiye Türkçesinde kullanılan batı kaynaklı kelimelerin imla ve ses yapısı ve bunların çok şekilliliği. *Uluslararası Eski Türkiye Türkçesi Toplantısı Bildirileri 03-04 Aralık 1999* içinde (ss. 19-37). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gülensoy, T. (1974). Eski ve orta Türkçede Moğolca kelimeler ve Moğolca-Türkçe müşterek kelimeler üzerine notlar. *Türkoloji Dergisi*, 6(1), 235-259.
- Gülensoy, T. (1984). Divanu Lugati’t-Türk ve Kutadgu Bilig’deki Moğolca kelimeler üzerine. *Türk Kültürü Araştırmaları*, 22, 90-103.
- Güner, G. (2009). Divânü Lugâti’t-Türk’te Kençekler ve bazı Kençekçe kelimeler üzerine düşünceler. *Bilig*, 48, 75-90.
- Hameed, F. (1990). *Türkçeye geçmiş batı kökenli kelimelerin imlâsı üzerine bir inceleme*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/> Erişim tarihi: 17.05.2024
- İnayet, A. (1999). Türkçede Çince kaynaklı gösterilen bazı kelimeler üzerine. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 7, 193-204.

- İpşirli, M. (1992). Bitik. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 6, ss. 225).
- İşihara, A. (2005). *Yazı dilindeki alıntı kelimelerin Türkçeleşme süreçleri*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Karaağaç, G. (1998). Türkçenin komşularıyla ilişkilerine genel bir bakış. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi TUDED*, 28, 359-406.
- Karaağaç, G. (2015). *Türkçenin alıntılar sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Karaca, V. İ. (2012). Türkiye Türkçesindeki alıntı sözcüklerde görülen ses olayları üzerine bir inceleme. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(4), 2059-2090.
- Kemaloğlu, İ. (2013). Yarlık. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 43, ss. 334-335).
- Korkmaz, F. (2007). Alıntı kelimelerin Türkçeleşme sürecinde bazı Arapça kelimelerin görev değişikliğine uğraması üzerine. *İlmî Araştırmalar*, 23, 103-112.
- Korkmaz, Z. (1995). Batı kaynaklı yabancı kelimeler ve dilimiz üzerindeki etkileri. *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, 1, 948-959.
- Korkmaz, Z. (2003). Türkiye Türkçesinde yazı diline girmiş günlük yaşamla ilgili alıntı sözler ve ekler. *Türk Dili*, 620, 118-127.
- Korkmaz, Z. (2014). *Türkiye Türkçesi grameri şekil bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kundakçı, D. (1977). *Türkçedeki İtalyanca kelimeler*. Yayımlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Nişanyan, S. (2018). *Nişanyan sözlük: çağdaş Türkçenin etimolojisi*. İstanbul: Liber Plus Yayınları.
- Oral Seyhan, T. (2004). Orta Türkçede Arapça ve Farsçadan alıntılarda Türkçeleştirme. *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri II 20-26 Eylül 2004* içinde (ss. 2687-2706). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ölmez, M. (1995). Eski Türk yazıtlarında yabancı öğeler 1. *Türk Dilleri Araştırmaları*, 5, 227-229.
- Ölmez, M. (1995). Uygurca Xuanzang-biyografisindeki Çince alıntılar (Chinesische lehnwörter In uigurischer Xuanzang-biographie). *Türk Dilleri Araştırmaları*, 4, 109-143.
- Ölmez, M. (1997). Eski Türk yazıtlarında yabancı öğeler 2. *Türk Dilleri Araştırmaları*, 7, 175-186.
- Ölmez, M. (1999). Eski Türk yazıtlarında yabancı öğeler 3. *Türk Dilleri Araştırmaları*, 9, 59-65.

- Ölmez, M. (2012). Eski Uygurca Xuanzang biyografisinin 11. bölümündeki Çince alıntılar. *Türk Dilleri Araştırmaları*, 22(1), 99-108.
- Öner, M. (2004). Yarlık sözü hakkında. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten*, 2004(2), 117-122.
- Öner, M. (2008). Türkçede Rumca ve Yunanca alıntılar üzerine. III. *Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı Bilkent Üniversitesi-Lefke Avrupa Üniversitesi 25-28 Eylül 2008* içinde (ss. 293-299). Lefke Avrupa Üniversitesi Yayınları.
- Özon, M. N. (1962). *Türkçe yabancı kelimeler sözlüğü*. İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevi Yayınları.
- Özyetgin, A. M. (1996). *Altın Ordu, Kırım ve Kazan sahasına ait yarlık ve bitiklerin dil ve üslup incelemesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Özyetgin, A. M. (2005). *Orta zaman Türk Dili ve kültürü üzerine incelemeler*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Sarı, M. (2014). *Türkçenin batı dilleriyle ilişkisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Seçkin, P. ve Coşar, A. M. (2017). Türkçede alıntılardan kelime türetmede kullanılan ekler. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 6(3), 1398-1442.
- Sertkaya, O. F. (1987). Mongolian words and forms in Chagatay Turkish (eastern Turki) and Turkey Turkish (Western Turki). *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 35, 265-280.
- Sertkaya, O. F. (2004). Göktürk yazıtlarında Hintçe unsurlar. *Zeynep Korkmaz Armağanı* içinde (ss. 366-380). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Sertkaya, O. F. (2009). Dîvânü Lügati't-Türk'te geçen her kelime Türkçe kökenli midir veya Kâşgarlı Mahmud'un Dîvânü Lügati't-Türk'ünde yabancı dillerden kelimeler. *Dil Araştırmaları*, 5, 9-38.
- Sır, A. N. (2013). Türkçede batı kaynaklı kelimeler ve unsurlar sorunu. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 6(8), 969-982.
- Şemseddin Sami (2004). *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Şimşek (Adlım), F. (2021). *Harezmi Türkçesi eserlerinin yabancı kelimeler açısından analizi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Şirin, H. (2004). Türkçede yaz- 'yazı yazmak' fiili üzerine. *Türk Dili Dergisi*, 634, 563-571.
- Tekin, Ş. (2001a). Yabancı kelimelerin Türkçeye giriş yolları ve oruç kelimesinin hikâyesi. *İştikakçının Köşesi Türk Dilinde Kelimelerin ve Eklerin Hayatı Üzerine Denemeler* içinde (ss. 33-42). İstanbul: Simurg Yayınları.

- Tekin, Ş. (2001b). Eski Türkçede Toharca unsurlar. *İştikakçının Köşesi Türk Dilinde Kelimelerin ve Eklerin Hayatı Üzerine Denemeler* içinde (ss. 247-261). İstanbul: Simurg Yayınları.
- Tekin, Ş. (2001c). Yazı yazmak nereden geliyor. *İştikakçının Köşesi Türk Dilinde Kelimelerin ve Eklerin Hayatı Üzerine Denemeler* içinde (ss. 59-70). İstanbul: Simurg Yayınları.
- Tekin, T. (1997). Yazı yazmak ‘günah işlemek’ değildir. *Türkoloji Eleştirileri* içinde (ss. 67-72). Ankara: Simurg Yayınları.
- Tekin, T. (2013a). Türkçedeki en eski ödünç sözler. *Makaleler 2 Tarihi Türk Yazı Dilleri* (Yılmaz, E. ve Demir, N., Ed.) içinde (ss. 225-228). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tekin, T. (2013b). Notes on some Chinese loanwords in old Turkic. *Makaleler 2 Tarihi Türk Yazı Dilleri* (Yılmaz, E. ve Demir, N., Ed.) içinde (ss. 503-510). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tezcan, S. (1997). Additional Iranian loan-words in early Turkic languages. *Türk Dilleri Araştırmaları*, 7, 157-164.
- Tietze, A. (1952). Die formalen veränderungen an neueren europäischen lehnwörtern im Türkischen. *Oriens*, 5(2), 230-268.
- Tietze, A. (1955). Griechische lehnwörter im anatolischen Türkisch. *Oriens*, 8(2), 204-257.
- Tietze, A. (1957). Slavische lehnwörter in der türkischen Volkssprache. *Oriens*, 10(1), 1-47.
- Tietze, A. (1958). Direkte Arabische entlehnungen im Anatolischen Türkisch. *Jean Dery Armağanı* (Eckmann, J. and Levend, A. S. ve Mansuroğlu, M., Ed.) içinde (ss. 255-333).
- Tietze, A. (1962). Einige weitere Griechische lehnwörter im Anatolischen Türkisch. *Németh Armağanı* (Eckmann, J. and Levend, A. S. ve Mansuroğlu, M., Ed.) içinde (ss.373-388).
- Tietze, A. (1990). Die fremden elemente im Osmanisch Türkeitürkischen. *Handbuch der Türkischen Sprachwissenschaft* (Hazai, G., Ed.) içinde (ss. 104-118). Wiesbaden.
- Tietze, A. (2016). *Tarihî ve etimolojik Türkiye Türkçesi lugati C .2 (C-E)* (Tezcan, S., Ed.). Ankara: TÜBA Yayınları.
- Tietze, A. ve Lazard. G. (1967). Persian Loanwords in Anatolian Turkish. *Oriens*, 20, 125-168.
- Tietze, A., Kahane, H. and Kahane, R. (1958). *The lingua franca in the levant: Turkish nautical terms of Italian and Greek origin*. Urbana: University of Illinois Press.
- Tokyürek, H. (2011). *Eski Uygur Türkçesinde Budizm ve Manihaizm terimleri*. Yayınlanmış doktora tezi, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.

- Tuna, O. N. (1972). Osmanlıcada Moğolca ödünç kelimeler. *Türkiyat Mecmuası*, 17, 209-250.
- Tuna, O. N. (1976). Osmanlıcada Moğolca kelimeler. *Türkiyat Mecmuası*, 18, 281-314.
- Tuna, O. N. (1997). *Sümer ve Türk dillerinin tarihi ilgisi ile Türk dilinin yaşı meselesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türk, V. (2018). İlk Kur'an tercümesinde alıntı sözlerin işleme sokulması. *Köktürk Yazısının Okunuşunun 125. Yılında Orhun'dan Anadolu'ya Uluslararası Türkoloji Sempozyumu Bildiriler Kitabı II. Cilt* (Doğan, Ş. ve Güneş, M. S., Ed.) içinde (ss. 1379-1385). İstanbul: Kesit Yayınları.
- Türkçe sözlük* (Akalm, Ş. H., Haz.) (2011). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türkçede batı kökenli kelimeler sözlüğü* (Akalm, Ş. H. vd., Haz.) (2015). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ünal, O. (2017). 'Sözde-Karca' kelimelerin kökeni ve Türkçedeki Hurri-Urartuca leksikal alıntılar üzerine. *Türkbilig*, 34, 25-68.
- Yavuz Öz, D. (2020). Eski Türk manzum metinlerinde işleme sokulan alıntı sözcükler. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 69, 35-100.
- Yıldız, H. (2020). *Maniheist Uygur metinlerinde Çince alıntılar (etimolojik, leksik ve tematik incelemeler)*. Ankara: Fenomen Yayınları.

## IN THE YARLIK AND BITIKS OF THE ALTIN ORDU, CRIMEA AND KAZAN OPERATIONALIZATION OF LOANWORDS

### ABSTRACT

The interaction of the Turkish language with other languages dates back to ancient times. Sumerian in the unwritten period; Chinese, Mongolian, Sanskrit, Toharian and Sogdian in the written period are among the languages with which the Turkish language interacted at the earliest dates. From the 11th century onwards, this interaction, which also included Arabic and Persian, expanded to include other languages. As a result, there have been loanwords from the languages with which the Turkish language interacted. When we look at the studies as a whole, it is seen that there are loanwords from languages such as German, Arabic, Albanian, Bulgarian, Chinese, Armenian, Persian, Finnish, French, Georgian, Hindi, Khotanese, Khoten Sakac, Hebrew, English, Spanish, Italian, Kençekish, Latin, Polish, Hungarian, Malesian, Mongolian, Norwegian, Portuguese, Romanian, Greek, Russian, Sanskrit, Serbo-Croatian, Slavic, Sogdian, Syriac, Tibetan, Tocharian and Urdu used in Turkish. With the studies carried out today, researches on the possible lexical exchange of Turkish with languages other than these languages continue. Scientific studies on Turkish loanwords date back to the last quarter of the 19th century. The studies, which were paused for about 50 years, continued to increase from the 1950s to the present. The studies initially focused on word-level borrowings. Later on, studies were conducted on loanwords in terms of phonetic, morphology, meaning, level of borrowing and their effects on Turkish besides the lexical level. Each study has been complementary to previous studies and has revealed a dimension of loanwords in Turkish. This study focuses on the operationalization of loanwords in the yarlık and bitiks of the Altın Ordu, Crimea and Kazan which are important texts of Turkish as the language of diplomacy. In the study, the loanwords in their plain form were not analyzed, and the words that were put into operation with Turkish grammatical rules were analyzed. In the yarlık and bitiks, Arabic and Persian mostly, Mongolian, Chinese and Greek loanwords were put into operation. In the study, it was determined that the loanwords were put into operation through derivational affixes, noun endings, compound verb, hendiadyoin and substantive-verb. Most of the loanwords were put into operation through endings and least through hendiadyoin and substantive-verb.

**Keywords:** Yarlık and bitiks, loanwords, word operation.



**Makale Künyesi (Araştırma):** Gün, M. ve Durmuş Öz, B. (2024). Türkçe öğretmeni adaylarının web 3.0 ve metaverse kavramlarına ilişkin görüşleri. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 329-344.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1433195>

## TÜRKÇE ÖĞRETMENİ ADAYLARININ WEB 3.0 VE METAVERSE KAVRAMLARINA İLİŞKİN GÖRÜŞLERİ

Mesut GÜN<sup>1</sup>  
Beyzanur DURMUŞ ÖZ<sup>2</sup>

### ÖZET

Evren ötesi anlamına gelen Metaverse ve Web 3.0 kavramları gelişen teknolojiyle birlikte her geçen gün hayatımızda daha fazla yer almaktadır. Bilhassa Kovit-19 Pandemisi döneminde gerçekleşen uzaktan eğitim süreçleri ile teknolojinin eğitimdeki yeri daha fazla ön plana çıkmış ve teknolojinin eğitimdeki yeri sağlamlaşmıştır. Uzaktan eğitim süreci teknolojinin eğitimdeki önemini ve kullanım alanlarını bu süreçte tüm dünyaya göstermiştir. Dolayısıyla gelişen her yeni teknolojinin eğitime nasıl uyarlanacağı, eğitimciler tarafından incelenmesi gereken önemli bir konudur. Gelişen teknoloji Metaverse ve Web 3.0 gibi kavramları hayatımıza dâhil ederken bu teknolojilerin eğitimde nasıl kullanılacağı her eğitimci tarafından bilinmelidir. Dolayısıyla Türkçe öğretmeni adaylarının da bu kavramlara ilişkin bilgilerinin yeterli düzeyde olması önemlidir. Bu bağlamda bu çalışmada Türkçe öğretmeni adaylarının Web 3.0 ve Metaverse kavramlarına ilişkin görüşlerini saptamak amaçlanmıştır. Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden durum çalışması deseni kullanılmıştır. Çalışmanın evrenini Türkçe öğretmeni adayları, örneklemini Mersin Üniversitesi 3. ve 4. sınıf Türkçe öğretmenliği öğrencileri oluşturmaktadır. Çalışmada öğretmenlik mesleğine daha yakın olmaları sebebiyle Türkçe öğretmenliği 3. ve 4. Sınıf öğrencileri örneklem olarak seçilmiştir. Çalışmada veri toplama aracı olarak Ağgöl, Yalçın ve Altun Yalçın tarafından hazırlanan görüşme formu kullanılmıştır. Çalışmada yanıt aranan sorular şu şekildedir: “Türkçe öğretmeni adaylarının Web 3.0 hakkındaki görüşleri nelerdir?”, “Türkçe öğretmeni adaylarının Metaverse hakkındaki görüşleri nelerdir?”, “Türkçe öğretmeni adaylarının Metaverse dünyasıyla ilgili olan VR, MR, AR kavramları hakkındaki görüşleri nelerdir?”, “Türkçe öğretmeni adaylarının avatar ve metahuman kavramları hakkındaki görüşleri nelerdir?”, “Türkçe öğretmeni adaylarının NFT ve inovatif işletme kavramları hakkındaki görüşleri nelerdir?”. Çalışmanın sonucunda Türkçe öğretmeni adaylarının neredeyse yarısının Metaverse kavramını hiç duymadığı, yarısından fazlasının VR, MR, AR kavramlarından herhangi birini hiç duymadığı, büyük çoğunluğunun metahuman ve avatar kavramlarını hiç duymadığı veya açıklayacak bilgiye sahip olmadığı, büyük çoğunluğunun NFT kavramını

<sup>1</sup> Mersin Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, Prof. Dr. mesutgun07@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-9663-1066>

<sup>2</sup> Mersin Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Doktora Öğrencisi. bnurdurmus16@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0002-2352-3192>

hiç duymadığı veya açıklayacak bilgiye sahip olmadığı ve yine büyük çoğunluğunun inovatif işletme kavramını hiç duymadığı veya açıklayacak bilgisinin olmadığı tespit edilmiştir. Bu bağlamda çalışmanın öneriler bölümünde Türkçe öğretmeni adaylarının Metaverse ve Web 3.0 kavramları hakkındaki bilgilerinin genişletilmesi amacıyla çeşitli önerilerde bulunulmuştur.

**Anahtar kelimeler:** Metaverse, web 3.0, Türkçe öğretmeni adayları.

## GİRİŞ

Çalışmanın bu bölümünde Web 3.0 ve Metaverse kavramları ile bu kavramlara ilişkin alt kavramların içerik ve önemine yer verilmiştir.

### Web 3.0 (Anlamsal Web)

Web'in, 1989 yılında Tim-Berners-Lee tarafından icat edildiği bilinmektedir. 1989 yılından bu yana Web, Web 1.0, Web 2.0 ve Web 3.0 olmak üzere çeşitli ilerlemeler ve değişimler göstermiştir. Web 1.0 tek yönlü bir modeldi ve bu sebeple Web 1.0'dan Web 2.0'a geçiş oldukça önemli bir aşamayıydı. Web 3.0 olarak bilinen yeni nesil Web ise her iki aşamanın özelliklerinin birleşimi olmakla beraber bu aşamalardan farklı özellikler de barındırmaktadır (Parubhu, 2016).

Anlamsal Web temelde; bir felsefe, birtakım tasarım prensipleri, işbirliği yapan çalışma grupları ve yardımcı teknolojilerden oluşur (Olgun, 2016). Anlamsal Web teknolojileri, internette erişebildiğimiz sınırsız bilgi ağında kaybolmamamız için yol gösterici ve yönlendirici rol üstlenmektedir. Bir bilgiye erişim sağlamak istediğimizde bu bilginin hedeflerimize uyum sağlayıp sağlamadığına karar vermek durumunda kalırız. Anlamsal Web bu noktada devreye girerek hedefimize en uygun bilgileri bizlere sunmaktadır. Web'de her şey makine tarafından okunabilir olmasına rağmen makine tarafından anlaşılabilir (Lassila, 1998). Web 3.0 tam da bu noktada işlevselliğini gösterir ve artık yalnızca insan tarafından değil makine tarafından da anlaşılabilen bilgiler bizlere sunulur. Anlamsal Web, bilgilere iyi tanımlanmış anlamların verildiği ve bilgilerin ve servislerin sadece insanlar tarafından değil makineler tarafından da anlaşılabilir olmasını sağlayan bir Web ortamıdır (Gültepe, Memiş, 2014).

Birçok Web tabanlı uygulamada gömülü olan bilginin akıllı bir şekilde bütünleştirilmesini, internete anlamsal tabanlı erişim sağlanmasını ve metinlerden bilgi çıkarılmasını sağlayan Web 3.0, (Gomez, Perez, Corcho, 2002) bir önceki Web teknolojileri ile kıyaslandığında bilgiye anlam katabilmesi bakımından ayrıcalıklıdır. Önceki Web teknolojilerinde Web'de geniş ve derin bilgi havuzlarında eriştiğimiz bilgilere anlam katarak seçkiler yaparken yeni nesli Web teknolojisi olan Web 3.0'da karşımıza hedefimiz doğrultusunda anlamlı bilgiler çıkmakta ve bu durum araştırma hedeflerimiz noktasında bizim işimizi kolaylaştırmaktadır. Devedžić (2004) tarafından Web 3.0'a neden ihtiyaç duyduğumuz şu şekilde ifade edilmiştir: "Web herkesin kullanabileceği sınırsız bir bilgi kaynağıdır. Sorun, Web'in çok büyük olmasıdır. Web çok büyük olmasına rağmen Web'in kullanıcının gerçekten ihtiyaç duyduğu sınırsız bilgi parçasını kolayca entegre edecek kadar akıllı olmaması Web 3.0'a ihtiyaç duyulmasının sebebidir." Web 1.0 ve Web 2.0 sınırsız bilgiyi kullanıcı hedeflerine entegre edemediğinden, Web 3.0 bunu karşılayan bir Web teknolojisi olarak karşımıza

çıkılmaktadır. Web 3.0 teknolojilerinin ana fikri Web içeriğinin doğal dil kullanarak değil, yazılım araçlarının bilgiyi daha kolay bulmasına, paylaşmasına veya entegre etmesine olanak sağlamak için anlaşılabilir ve ölçülebilir bir komut dosyası biçimi kullanılarak oluşturulmasıdır (Dwivedi vd. 2011). Bu bilgilerden de hareketle ana fikrini yalnızca teoride değil pratikte de gerçekleştiren bir Web teknolojisi karşımıza çıkmaktadır.

Web 3.0'ın hedefleri ve avantajları şu şekildedir:

- Web 3.0, internetin her yerde ve her zaman erişilebilirliğini kolaylaştıran, mevcut cihazlarla her yerde bulunan bir Web ağı sağlamayı hedefler.
- Web 3.0, bant genişliği kısıtlamaları, mobil cihazlardan görüntü gibi engelleri aşmak ve buna dâhil olan cihazların maliyetini azaltmayı hedefler.
- Web 3.0'ın veri yönetimini iyileştirme, mobil internetin erişilebilirliğini destekleme, yaratıcılığı, yeniliği ve küreselleşmeyi teşvik etme, müşteri memnuniyeti sağlama, sosyal ağlarda işbirliğini düzenleme gibi birçok avantajı bulunmaktadır (Parubhu, 2016).

Web 3.0 ve eğitim konusuna gelecek olursak anlarsak Web teknolojileri için öğrenme ortamının üç temeli bulunmaktadır. Birincisi, etkili bilgi depolama ve düzenleme kapasitesidir. Anlamsal Web bilgiden kolaylıkla bilginin elde edilmesini sağlamaktadır. İkincisi ise öğrencilerin ve öğretmenlerin özel ihtiyaçlarına çözüm yeteneği sunmaktır. Son olarak 3. temel ise içeriği tanımlayan üst verilerin belirlenmesidir (Elagili, 2016). Eğitimde erişebildiğimiz etkili veya anlamlı bilgiler eğitimi ve gelişimimizi bir üst noktaya taşıırken bu verilerin yeniden erişilebilirliği için depolanması ve düzenlenmesi de önemlidir. Web 3.0 eğitim alanında yalnızca anlamlı bilgiye ulaşılmasını değil, bu bilgilerin düzenlenmesini ve depolanmasını da sağlamaktadır.

Eğitim, tekdüze olmayan ve birçok farklı faktör veya kişiden etkilenen sistematik bir süreçtir. Tekdüze olmayan bu süreçte özel gereksinimler ortaya çıkmaktadır. Her öğrencinin öğrenme alanı farklıdır ve bu durum da farklı öğrenme yöntemleri ve sürelerini beraberinde getirmektedir. Bu sebeple öğretmen veya öğrenci kişisel ihtiyaçlara yönelik olarak eğitim sürecine dair farklı yollar izlemek isteyecektir. Tam da bu noktada Web 3.0 teknolojileri öğretmen veya öğrencinin bu ihtiyacına cevap vermektedir.

Web 2.0 teknolojilerinin eğitim süreçlerinde etkin olarak kullanıldığında oldukça olumlu sonuçlar verdiğini gösteren birçok çalışma bulunmaktadır. Meryem Göker ve Bekir İnce tarafından yapılan “Web 2.0 Araçlarının Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Kullanımı ve Akademik Başarıya Etkisi” isimli çalışmada 3 Dakikada Türkçe isimli Web 2.0 aracının akademik başarı üzerinde olumlu etki oluşturduğu sonucuna varılmıştır. Mehmet Çenesiz ve Mehmet Ali Özdemir tarafından yapılan “Web 2.0 Araçlarının Ortaöğretim 10. Sınıf Coğrafya Dersi Topoğrafya ve Kayaçlar Konusunda Akademik Başarıya Etkisi” isimli çalışmada topoğrafya ve kayaçlar konusunun öğretiminde, Web 2.0 araçlarıyla öğretimin öğrencilerin başarılarını artırmada daha etkili olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Büşra Türegün Çoban ve Abdullah Adıgüzel tarafından yapılan “Uzaktan Eğitim İngilizce Dersi Kelime Öğretiminde Web 2.0 Araçları

Kullanımının Öğrenci Başarısına ve Tutuma Etkisi” isimli çalışmada elde olarak Web 2.0 araçlarının yedinci sınıf İngilizce dersinde Celebrations teması kelime öğretiminde öğrenci başarısını artırmada önemli bir etkiye sahip olduğu saptanmıştır. Filiz Mete ve Emre Fatih Balıbay tarafından yapılan “Web 2.0 Uygulamalarının Türkçe Eğitiminde Motivasyona Etkisi: Kahoot Örneği” isimli çalışmada Kahoot Web 2.0 aracının, Türkçe dersinde öğrenci motivasyonunu yüksek oranda artırdığı tespit edilmiştir. Literatürdeki kimi çalışmaların da gösterdiği üzere Web 2.0 teknolojisiyle geliştirilen araçların öğrenme süreçlerinde motivasyon, başarı ve tutum üzerinde olumlu etkileri bulunmaktadır. Gelişim gösteren her yeni Web teknolojisinin eğitime fayda sağlaması kaçınılmazdır. Bu sebeple Web 3.0 teknolojileri de eğitim süreçlerine çeşitli katkılar sağlamaktadır. Bu çalışmalardan da hareketle Web 2.0 teknolojileri eğitimde bu denli fayda göstermişken Web 3.0 teknolojisinin hem kendi içinde eğitim adına faydalı hem de Web 2.0 araçları gibi teknolojilere erişim noktasında da faydalı olacağını söylemek mümkündür.

### **Metaverse**

Metaverse kavramı, ötesi anlamına gelen “meta” ve evren anlamına gelen “universe” sözcüklerinden oluşan birleşik yapı bir sözcüktür. Dolayısıyla Metaverse kavramını Türkçede evren ötesi kavramıyla karşılayabiliriz. Bildik dünyanın dışında, evrenin ötesinde bir platformu karşılayan Metaverse kavramını her geçen gün daha fazla duymaktayız. Özellikle Kovid-19 Pandemisi sırasında ihtiyaç duyulan sanal toplantıların ardından Metaverse kavramı adeta bir ihtiyaç olduğunu kanıtlar şekilde popülerliğini artırmıştır.

Metaverse; yer, zaman, karakter kavramlarını sanal ikizler aracılığıyla düzleminde yaşadığımız dünyanın ötesinde gerçeklik algısı farklı bir dünyaya taşıyan platformlara verilen addır. Metaverse dünyasında karşımıza çıkan sanal gerçeklikler, 1992 yılında yayımlanmış olan Snow Crash adlı romanda kendisine yer bulmuştur. Bu romanda, romanın yazarı Neal Stephenson roman karakterlerinin avatarlara dönüştüğü ve 3 boyutlu olarak çalışabildiklerini söylemiştir. Böylece bugün hayatımıza süratli bir şekilde girmekte olan Metaverse dünyasının sanal gerçekliği ilk kez bu romanda hayat bulmuştur. Ancak bu romanda yalnızca teorik olan kendine yer bulmuş olan Metaverse, ilk kez başarılı şekilde 2003 yılında Linden Labs’ın oluşturduğu Second Life platformunda pratikte kendini gösterebilmiştir (Suh ve Ahn, 2022). Bu oyun sayesinde oyuncular istedikleri fiziki özelliğe sahip avatarı seçme, istenilen mesleğe sahip olma gibi ayrıcalıklara sahip olmanın yanı sıra alışveriş imkânı da yakalamışlardır. 2021 yılında ise ünlü sosyal medya platformu Facebook’un isminin Mark Zuckerberg tarafından “meta” olarak değiştirilmesi, Metaverse platformlarına olan ilgiyi artırmıştır. Günümüzde Roblox, Fortnite, Minecraft, Adopt Me!, Decentreland, The Sandbox, SuperWorld gibi platformlar bilinen ve sık tercih edilen platformlar arasındadır. Metaverse birçok amaç için kullanılabilir, bugün en çok kullanıldığı alan dijital oyunlar olmakla birlikte toplantılar düzenlemek, eğitim ortamları oluşturmak gibi amaçlarla da kullanılabilir. Öyle ki ABD’de bir düğün bile Metaverse üzerinden gerçekleştirilmiştir. Bu da Metaverse platformlarının hayatımıza çok hızlı bir şekilde girdiğini göstermektedir.

Metaverse dünyasını deneyimlemek sanal gerçeklik ile mümkündür. İnternet ve Web teknolojileri ile XR (genişletilmiş gerçeklik) arasındaki ilişki sayesinde fiziksel ve dijitali harmanlayan kolaylaştırılmış bir sanal ortam ortaya çıkmaktadır (Lee vd. 2021). VR ekipmanları ve AR gözlükleri gibi ürünler Metaverse platformlarını deneyimlemeye yardımcı olmaktadır. Artırılmış gerçeklik anlamına gelen AR, gerçek dünya ortamlarını ve bağlama dayalı dijital bilgileri dinamik olarak birleştiren teknolojileri ifade eder (Sommeraver ve Muller, 2014). Dolayısıyla AR teknolojileri sayesinde gerçek dünyada fiziki olarak bulunan nesnelerin yansımalarını görürüz. Ancak karma gerçeklik anlamına gelen MR teknolojilerinde fiziksel ve sanal nesnelerin bir arada var olduğunu görürüz. Bilgisayar simülasyonu gerçekliği olarak da adlandırılan VR teknolojilerinde ise tamamen sanal nesnelerle karşı karşıyayızdır. Dolayısıyla VR, MR ve AR teknolojileri Metaverse platformlarını deneyimleme noktasında yardımcı rol oynamaktadırlar. Ancak Metaverse platformlarının AR veya VR'den farkı kullanıcıların kendi mal varlıkları için çalışabilecek olmaları ve bunların blockchain (blok zincirler) gibi teknolojilerle güvende tutulmasıdır.

Metaverse platformlarında kullanıcılar istedikleri hayatı kurgulama imkânına sahiptir. Metaverse uzak mesafedeki kişi veya kuruluşlarla toplantı yapma, sanal sınıflarda eğitim alma gibi fırsatlar sunup zaman ve maliyet tasarrufu sağlayabilecek bir ortam sunsa da bireylerin gerçeklik zeminini kaybetmelerine neden olma ihtimali göz ardı edilmemelidir. Neticede burada kurgulanan dünya kişinin zihnindeki gerçeklik olup yaşayabildiği hayat buradakinden farklıdır.

Eğitim alanında Metaverse kavramına bakıldığında sanal sınıflar aracılığıyla duylara hitap eden bu ortamda eğitim almak mümkündür. Meta veriler sayesinde eğitim merkezleri öğrencilere ve çalışanlara 360 derecelik bir deneyim sunabilecek ve elbette çok daha fazla esnekliğe ve öngörülemeyen olaylara uyum sağlama yeteneğine sahip olacak (Muijs, 2015).

Her geçen gün hayatımıza daha fazla giren ve girecek olan Metaverse platformlarına entegre olmak 21. yüzyıl becerilerini yerine getirmek bakımından önemlidir. Kovit-19 Pandemisi döneminde teknolojiye uzak ve sanal sınıflar ile Web 2.0 araçlarını kullanma yeterliğine sahip olmayan öğretmenlerin sıkıntı yaşadıkları bilinmektedir. Dolayısıyla her duruma hazırlıklı olmak ve teknoloji çağının öğrencilerine ders anlatan öğretmenler olarak öğrencilerin beklenti ve ilgilerini karşılamak adına Metaverse platformlarının eğitimde kullanımını irdelemek ve bilmek önemlidir. Bu bağlamda Türkçe öğretmeni adaylarının Metaverse ve Web 3.0 teknolojileri hakkındaki bilgileri Türkçe eğitiminin geleceği açısından önemli bir araştırma konusudur.

## YÖNTEM

Bu bölümde; araştırmanın problem durumu, problem cümlesi, alt problem cümleleri, araştırmanın yöntemi, veri toplama araçları, verilerin toplanması, verilerin işlenmesi ve yorumlanması konuları üzerinde durulmuştur.

### Problem Durumu

Günümüzde Web 3.0 teknolojileri ve Metaverse platformları her geçen gün hayatımıza daha fazla girmektedir. Bu teknolojilerin eğitim alanına da daha fazla dâhil

olacağı düşünülmektedir. Web 3.0 teknolojileri ve Metaverse hakkında Türkçe öğretmeni adaylarının görüşlerini belirlemek araştırmanın temel problemini oluşturmaktadır.

### **Araştırmanın Problem Cümlesi**

Türkçe öğretmeni adaylarının Web 3.0 ve Metaverse hakkındaki görüşleri nelerdir?

Araştırmanın Alt Problemleri

1. Türkçe öğretmeni adaylarının Web 3.0 hakkındaki görüşleri nelerdir?
2. Türkçe öğretmeni adaylarının Metaverse hakkındaki görüşleri nelerdir?
3. Türkçe öğretmeni adaylarının Metaverse dünyası ile ilgili olan VR, MR ve AR kavramları hakkındaki görüşleri nelerdir?
4. Türkçe öğretmeni adaylarının avatar ve metahuman kavramları hakkındaki görüşleri nelerdir?
5. Türkçe öğretmeni adaylarının NFT ve inovatif işletme kavramları hakkındaki görüşleri nelerdir?

### **Araştırma Modeli**

Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden durum çalışması deseni tercih edilmiştir. Durum çalışmaları (case studies), bilimsel sorulara cevap aramada kullanılan ayırt edici bir yaklaşım olarak görülmektedir (Büyüköztürk vd., 2020, s.23). Çalışmamızda, Türkçe öğretmeni adayları görüşleri ortaya konulmak istendiğinden, durum çalışması modeli tercih edilmiştir.

### **Veri Toplama Aracı**

Çalışmada katılımcılara 8 sorudan oluşan görüşme formu Google Forms aracılığıyla sunulmuştur. Ayrıca katılımcıların demografik bilgilerini saptamak amacıyla da sorular bulunmaktadır. Görüşme formu Ağgül, Yalçın ve Altun Yalçın (2021) tarafından “Öğretmen Adaylarının Metaverse Ve Web 3.0 Kavramı Hakkındaki Görüşleri” isimli çalışma için hazırlanmış olup bu çalışmada formun kullanılması için gerekli izin alınmıştır.

### **Çalışma Grubu**

Çalışmanın evreni Türkçe öğretmeni adaylarıdır. Örneklem ise Mersin Üniversitesinde 3. ve 4. sınıf Türkçe öğretmenliği öğrencileridir. Çalışma grubu rastgele örnekleme yöntemlerinden basit rastgele örnekleme yoluyla belirlenmiştir. “Basit rastgele örneklemede tüm birimler seçimde eşit şansa sahiptir. Uygulamada bütün birimler listelenir ve listeden rastgele birimler seçilir.” (Kılıç, 2013). Katılımcılar, öğretmenlik mesleğine daha yakın oldukları düşüncesinden hareketle Türkçe öğretmenliği 3. ve 4. sınıf öğrencileri arasından seçilmiştir. Çalışmaya katılarak görüş bildiren öğretmen adaylarının demografik bilgileri şu şekildedir:

**Tablo 1.** Katılımcıların Yaş Seviyeleri

Yaş Seviyesi	f	%
21	21	42
22	9	18
23	8	16
24	10	20
27	1	2
29	1	2
<b>Toplam</b>	<b>50</b>	<b>100</b>

**Tablo 2.** Katılımcıların Cinsiyetleri

Cinsiyet	f	%
Kadın	29	58
Erkek	21	42
<b>Toplam</b>	<b>50</b>	<b>100</b>

**Tablo 3.** Katılımcıların Sınıf Seviyeleri

Sınıf Seviyesi	f	%
3. sınıf	19	38
4. sınıf	31	62
<b>Toplam</b>	<b>50</b>	<b>100</b>

## BULGULAR

Bu bölümde çalışmanın görüşme formu aracılığıyla elde edilen verilerine yer verilecektir.

**Tablo 4.** Metaverse kavramının Türkçe öğretmeni adayları için ifade ettiği anlamlar

Yanıtlar	f	%
Bu kavramı hiç duymadım.	24	48
Bu kavramı duydum ama bilgim yok.	16	32
Bu kavramı duydum, kısmen bilgim var.	2	4
Sanal arsa ve kripto para kavramlarını çağrıştırıyor.	4	8
Uzay ve evren dışı kavramlarını çağrıştırıyor.	1	2
Sanal gerçeklik anlamına geliyor.	3	6
<b>Toplam</b>	<b>50</b>	<b>100</b>

Tablo 4'e göre Türkçe öğretmeni adaylarının %48'i (f=24) Metaverse kavramını hiç duymamışlardır. Türkçe öğretmeni adaylarının %32'si (f=16) Metaverse kavramını duymuş olmalarına rağmen bu kavramın içeriği ile ilgili fikir sahibi değildirler. Türkçe öğretmeni adaylarının %4'ü (f=2) Metaverse kavramını duydıklarını ve kısmen bu kavramla ilgili bilgi sahibi olduklarını belirtmişlerdir. Metaverse kavramı katılımcıların %8'i (f=4) için sanal arsa ve kripto para gibi kavramları çağrıştırırken %2'si (f=1) için ise

uzay ve evren dışı kavramlarını çağrıştırmaktadır. Katılımcıların %6'sı (f=3) ise Metaverse kavramının sanal gerçeklik anlamına geldiğini ifade etmişlerdir.

**Tablo 5.** VR, MR ve AR kavramlarının Türkçe öğretmeni adayları için ifade ettiği anlamlar

Yanıtlar	f	%
Bu kavramları hiç duymadım.	32	64
MR manyetik rezonansı ifade ediyor.	1	2
VR, etkileşimli gerçekliği; AR, artırılmış gerçekliği ifade ediyor.	2	4
VR, sanal gerçeklik gözlüklerini ifade ediyor.	3	6
MR tomografi, röntgen gibi işlemleri ifade ediyor.	3	6
Bu kavramları duydum ama bilgim yok.	9	18
<b>Toplam</b>	<b>50</b>	<b>100</b>

Tablo 5'e bakıldığında Türkçe öğretmeni adaylarının %64'ü (f=32) VR, AR ve MR kavramlarını hiç duymadıklarını ifade etmişlerdir. Türkçe öğretmeni adaylarının %2'si (f=1) bu kavramlardan yalnızca MR kavramını duyduğunu ve bu kavramın manyetik rezonans anlamına geldiğini ifade etmiştir. Katılımcıların %4'ü (f=2) bu kavramlardan VR ve AR kavramlarını duyduklarını; VR'nin etkileşimli gerçekliği, AR'nin artırılmış gerçekliği ifade ettiğini belirtmişlerdir. Katılımcıların %6'sı (f=3) bu kavramlardan yalnızca VR'yi duyduğunu ve bu kavramın sanal gerçeklik gözlüklerini ifade ettiğini belirtmişlerdir. Katılımcıların %6'sı (f=3) bu kavramlardan yalnızca MR'yi duyduklarını ve bu kavramın tomografi, röntgen gibi tıbbi görüntüleme işlemlerini ifade ettiğini söylemişlerdir. Katılımcıların %18'i (f=9) ise bu kavramları duymuş olmalarına rağmen kavramlar hakkında bilgilerinin bulunmadığını belirtmişlerdir.

**Tablo 6.** Avatar ve metahuman kavramlarının Türkçe öğretmeni adayları için ifade ettiği anlamlar

Yanıtlar	f	%
Bu kavramların anlamlarını bilmiyorum.	36	72
Avatar, sanal oyun karakteri; metahuman sanal dünyada bireyi temsil eden söylemdir.	5	10
Su canlısı olarak biliyorum.	1	2
Avatarı biliyorum ancak metahumanı bilmiyorum.	3	6
İkisini de duydum ancak açıklayacak kadar bilgi sahibi değilim.	5	10
<b>Toplam</b>	<b>50</b>	<b>100</b>



Tablo 6'ya bakıldığında Türkçe öğretmeni adaylarının %72'si (f=36) avatar ve metahuman kavramlarının anlamını bilmediklerini ifade etmişlerdir. Türkçe öğretmeni adaylarının %10'u (f=5) avatarın sanal oyun karakteri, metahumanın sanal oyunda bireyi temsil eden bir söylem olduğunu ifade etmişlerdir. Katılımcıların %2'si (f=1) avatarın bir su canlısı olduğunu belirtmiştir. Türkçe öğretmeni adaylarının %6'sı (f=3) avatar kavramını duyduklarını ancak metahuman kavramıyla ilgili bilgilerinin olmadıklarını ifade etmişlerdir. Katılımcıların %10'u (f=5) her iki kavramı da daha önce duyduklarını ancak bu kavramları açıklayacak kadar bilgi sahibi olmadıklarını ifade etmişlerdir.

**Tablo 7.** NFT kavramının Türkçe öğretmeni adayları için ifade ettiği anlamlar

Yanıtlar	f	%
Bu kavram hakkında bir bilğim yok.	29	58
Bu kavramı duydum ama anlamını bilmiyorum.	12	24
Yapay zekâ ile yapılan çizimleri ifade ediyor.	1	2
Blok zincirler kullanılarak yapılan sanatsal işleri ifade ediyor.	2	4
Nitelikli fikri tapu anlamına geliyor.	2	4
Bankacılık işlemlerinde ödeme yapmaya yarıyor.	3	6
Sanal para anlamına gelmektedir.	1	2
<b>Toplam</b>	<b>50</b>	<b>100</b>

Tablo 7'ye bakıldığında Türkçe öğretmeni adaylarının %58'i (f=24) NFT kavramı hakkında bilgileri olmadığını belirtmişlerdir. Türkçe öğretmeni adaylarının %24'ü (f=12) bu kavramı duyduklarını ancak kavrama ilişkin bilgilerinin olmadığını ifade etmişlerdir. Katılımcıların %2'si (f=1) NFT kavramının yapay zekâ ile ifade edilen çizimler anlamına geldiğini belirtirken katılımcıların %4'ü (f=2) NFT kavramının blok zincirler kullanılarak yapılan sanatsal işler anlamına geldiğini ifade etmişlerdir. Katılımcıların %4'ü (f=2) NFT kavramının nitelikli fikri tapu anlamına geldiğini belirtmişlerdir. Türkçe öğretmeni adaylarının %6'sı (f=3) NFT'nin bankacılık işlemlerinde ödeme yapmaya yaradığını belirtirken %2'si (f=1) ise NFT'nin sanal para anlamına geldiğini belirtmiştir.

**Tablo 8.** İnovatif işletme kavramının Türkçe öğretmeni adayları için ifade ettiği anlamlar

Yanıtlar	f	%
Bu kavramı hiç duymadım.	36	72
Bu kavramı duydum ama açıklayacak bilğim yok.	9	18
Yenilikçi işletme anlamına gelmektedir.	4	8
E-ticaret kavramıyla ilişkili olduğunu düşünüyorum.	1	2

<b>Toplam</b>	50	100
---------------	----	-----

Tablo 8'e bakıldığında Türkçe öğretmeni adaylarının %72'si (f=36) inovatif işletme kavramını hiç duymadıklarını belirtmişlerdir. Türkçe öğretmeni adaylarının %18'i (f=9) inovatif işletme kavramını daha önce duyduklarını ancak bu kavramı açıklayacak bilgilerinin olmadığını ifade etmişlerdir. Katılımcıların %8'i (f=4) inovatif işletme kavramının yenilikçi işletme anlamına geldiğini ifade etmişlerdir. Katılımcıların %2'si (f=1) ise bu kavramın e-ticaret kavramıyla ilişki olduğunu düşündüklerini belirtmişlerdir.

**Tablo 9.** Web 3.0 kavramının Türkçe öğretmeni adayları için ifade ettiği anlamlar

<b>Yanıtlar</b>	<b>f</b>	<b>%</b>
Bu kavramı hiç duymadım.	36	72
Bu kavramı duydum ama açıklayacak bilgim yok.	6	12
Üç işlevi aynı anda yapabilen yazılımlar anlamına gelmektedir.	1	2
Merkeziyetsiz internet anlamına gelmektedir.	1	2
Yapay zekânın ürettiği bir web teknolojisidir.	1	2
Ders işlemek için kullanılan teknolojik imkânlardır.	1	2
İlerdeki internetin gelişmiş ve iyileştirilmiş halidir.	2	4
Baktığımız içeriklerin bize daha sonra reklam olarak sunulmasını sağlar.	1	2
İnternette veri sahipliği ve kontrolünü merkezî olmaktan çıkaran blok zinciri gibi teknolojiler için kullanılan genel bir terimdir.	1	2
<b>Toplam</b>	50	100

Tablo 9'a bakıldığında Türkçe öğretmeni adaylarının %72'si (f=36) Web 3.0 kavramını daha önce hiç duymadıklarını ifade etmişlerdir. Türkçe öğretmeni adaylarının %12'si (f=6) Web 3.0 kavramını daha önce duyduklarını ancak bu kavramı açıklayacak bilgilerinin olmadıklarını ifade etmişlerdir. Katılımcıların %2'si (f=1) Web 3.0 kavramının üç işlevi aynı anda yapabilen yazılımlar olduğunu ifade ederken katılımcıların %2'si (f=1) bu kavramın merkeziyetsiz internet anlamına geldiğini ifade etmişlerdir. Katılımcıların %2'si (f=1) Web 3.0 kavramının yapay zekânın ürettiği bir Web teknolojisi olduğunu ifade etmişlerdir. Katılımcıların %2'si (f=1) bu kavramın ders işlemek için kullanılan teknolojik imkânları ifade ettiğini belirtirken katılımcıların %4'ü (f=2) ise Web 3.0'ın ilerideki internetin gelişmiş ve iyileştirmiş hali olduğunu ifade etmişlerdir. Türkçe öğretmeni adaylarının %2'si (f=1) Web 3.0'ın daha önce ilgilendiğimiz içeriğin karşımıza reklam olarak çıkmasını sağladığını belirtirken katılımcıların %2'si (f=1) ise Web 3.0'ın

internette veri sahipliği ve kontrolünü merkezî olmaktan çıkararak blok zinciri gibi teknolojiler için kullanılan genel bir terim olduğunu ifade etmişlerdir.

**Tablo 10.** Metaverse ve Web 3.0 ilişkisi hakkında Türkçe öğretmeni adaylarının görüşleri

Yanıtlar	f	%
Bu konu hakkında fikrim yok.	35	70
İlişki olduğunu düşünüyorum.	3	6
İlişki olmadığını düşünmüyorum.	5	10
Web 3.0 Metaverse'ü geliştirir.	3	6
İkisi de birbirinin gelişimine katkıda bulunur.	4	8
<b>Toplam</b>	<b>50</b>	<b>100</b>

Tablo 10'a bakıldığında Türkçe öğretmeni adaylarının %70'i (f=35) Web 3.0 ile Metaverse arasında bir ilişki bulunup bulunmadığına dair fikirlerinin olmadığını belirtmişlerdir. Türkçe öğretmeni adaylarının %6'sı (f=3) Metaverse ve Web 3.0 arasında bir ilişki olduğunu düşünürken katılımcıların %10'u (f=5) ise bu kavramlar arasında bir ilişki olmadığını düşündüklerini ifade etmişlerdir. Katılımcıların %6'sı (f=3) Web 3.0'ın Metaverse'ü geliştireceğini düşündüğünü söylerken katılımcıların %8'i (f=4) ise her ikisinin de birbirinin gelişimine katkıda bulunacağını düşündüklerini belirtmişlerdir.

## TARTIŞMA VE SONUÇ

Bu çalışmada Türkçe öğretmeni adaylarının Web 3.0 ve Metaverse kavramlarıyla ilgili görüşlerini tespit etmek amaçlanmıştır. Çalışmanın verilerden hareketle aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

- Türkçe öğretmeni adaylarının neredeyse yarısı Metaverse kavramını daha önce hiç duymamıştır.
- Türkçe öğretmeni adaylarının %60'ı Metaverse kavramı hakkında bilgi sahibi değildir.
- Türkçe öğretmeni adaylarının yarısından fazlasının (%64) VR, MR ve AR kavramlarından herhangi biriyle ilgili bilgisi yoktur.
- Türkçe öğretmeni adaylarının hiçbiri de VR, MR ve AR kavramlarının üçünün birden ne anlama geldiğini bilmemektedir.
- Türkçe öğretmeni adaylarının büyük çoğunluğu (%82) metahuman ve avatar kavramlarını hiç duymamış veya bu kavramları açıklayacak kadar bilgi sahibi değildir.
- Türkçe öğretmeni adaylarının azınlık bir kısmı (%10) avatar ve metahuman kavramlarının ne anlama geldiğini bilmektedir.
- Türkçe öğretmeni adaylarının yüksek bir çoğunluğu (%82) NFT kavramını hiç duymamış veya bu kavramı açıklayacak kadar bilgi sahibi değildir.

- Türkçe öğretmeni adaylarının yüksek bir çoğunluğu (%90) inovatif işletme kavramını hiç duymamış veya bu kavramı açıklayacak kadar bilgi sahibi değildir.
- Türkçe öğretmeni adaylarının yalnızca %8'i inovatif işletme kavramı hakkında bilgi sahibidir.
- Türkçe öğretmeni adaylarının büyük çoğunluğu (%84) Web 3.0 kavramını hiç duymamış veya bu kavramı açıklayacak kadar bilgi sahibi değildir.
- Türkçe öğretmeni adaylarının çoğunluğu (%70) Metaverse ve Web 3.0 arasında bir ilişki olup olmadığı hakkında fikir sahibi değildir.

Genel çerçevede bakılacak olduğunda Türkçe öğretmeni adaylarının Metaverse ve Web 3.0 kavramları hakkındaki bilgilerinin oldukça yetersiz olduğu tespit edilmiştir. Buna ek olarak Metaverse ve Web 3.0 kavramlarıyla ilişkili olan NFT, inovatif işletme, AR, MR, VR, avatar, metahuman gibi kavramlar hakkında da Türkçe öğretmeni adaylarının yeterince fikir sahibi olmadıkları tespit edilmiştir.

Literatüre bakıldığında öğretmen adaylarının Metaverse ve Web 3.0 kavramları hakkındaki bilgilerini ortaya koyan bazı çalışmalar mevcuttur. Emrah Akman'ın "Öğretmen Adaylarının Metaverse Kullanımına İlişkin Tutumlarının İncelenmesi" adlı bildirisinde öğretmen adaylarının Metaverse kullanımına ilişkin tutumlarının yüksek düzeyde olduğu saptanmış ve öğretmen adaylarının Metaverse kullanımına ilişkin tutumlarının cinsiyete ve yaşa göre farklılık göstermediği saptanmıştır. Buğra Çağatay Savaş, Burak Karababa, Murat Turan isimli çalışmacılara ait "Metaverse Bilgi Düzeyi: Beden Eğitimi ve Spor Öğretmeni Adayları Üzerine Bir İncelenme" isimli çalışmada Metaverse terimini duyma değişkenine göre, evet diyen öğretmen adaylarının Metaverse bilgi düzeylerinin hayır diyen öğretmen adaylarının metaverse bilgi düzeylerinden anlamlı düzeyde yüksek olduğu saptanmıştır. Şeyma Eşin ve Emine Özdemir'e ait "The Metaverse in mathematics education: The opinions of secondary school mathematics teachers" isimli çalışmalarında matematik öğretmenlerinin Metaverse ile ilgili tutumlarının genel anlamda olumlu olduğunu belirtmişlerdir. Esin Ağgöl, Sema Altun Yalçın ve Paşa Yalçın'a ait "Öğretmen Adaylarının Metaverse ve Web 3.0 Kavramı Hakkındaki Görüşleri" isimli çalışmada çeşitli branşlardaki öğretmen adaylarının Web 3.0 ve Metaverse hakkındaki görüşleri saptanmıştır. Bu çalışmada, çalışmamızda saptanan "Türkçe öğretmeni adayları"nın Web 3.0 ve Metaverse hakkındaki bilgilerinin yetersiz olduğuyla örtüşür nitelikte sonuçlara ulaşılmıştır. Da-yeon Lee, Zhen-yan Li, Dong-yeol Park, Cheol-il Lim ve Tae-yeon Eom tarafından hazırlanmış olan "Öğretmen Adaylarının Metaverse İçerik Oluşturma Yetkinliğini Geliştirmeye Yönelik Eğitim Programı" isimli çalışmada öğretmen adaylarının üst düzey meta veri tabanına dayalı eğitim içeriği geliştirebilme becerileri incelenmiştir. Çalışmanın örneklemini eğitim fakültesinde eğitim-öğretim gören 16 öğretmen adayı oluşturmuştur. Öğretmen adayları Metaverse üzerinde eğitsel içerik üretmeye dair ön teste tabii tutulmuş ve verilen eğitim ardından son test sonuçlarına göre öğretmen adaylarının Metaverse üzerinde eğitsel içerik üretme becerilerinin iyileştiği görülmüştür. Çalışmada öğretmen adaylarının tabii tutulduğu program ve bu gibi programların öğretmen adaylarının gelecekteki becerilerini geliştireceği söylenmiştir.

Yerli ve yabancı literatürdeki söz konusu çalışmalara bakıldığında, çalışmaların sonuçları elde edilen bu çalışmanın sonuçlarıyla genel anlamda örtüşür düzeydedir. Bu çalışmadan elde edilen Türkçe öğretmeni adaylarının Metaverse ve Web 3.0 kavramları hakkında yetersiz bilgi sahibi olması veya hiç olmaması sonucu, çoğu çalışmada ulaşılan bir sonuç olarak dikkat çekmektedir. Ancak literatürdeki çalışmalar aynı zamanda göstermiştir ki öğretmenlerin Metaverse hakkında bilgi sahibi olmaya yönelik tutumları olumlu yöndedir ve öğretmen adaylarına gerekli eğitim verildiğinde Metaverse üzerinde eğitsel içerik üretme becerileri gelişmektedir. Bu sonuçlar göstermektedir ki Metaverse gibi hayatımızda yeni sayılabilecek bu kavrama karşı geliştirilen merak ve olumlu tutumlar, gerekli eğitimler sonucunda olumlu davranış ve bilgiye dönüştürülebilir.

### Öneriler

- Türkçe öğretmeni adaylarının Metaverse ve Web 3.0 kavramları hakkındaki bilgileri yetersiz olduğundan eğitim fakültelerinde teknoloji tabanlı eğitim öğretim derslerine yer verilmelidir.
- Akademisyenler 21.yüzyıla entegre öğretmenler yetiştirebilmek adına Web 3.0 ve Metaverse konularından sıklıkla bahsetmeli ve bu konuda bilgilenmeleri için öğretmen adaylarını cesaretlendirmelidir.
- Web 3.0 ve Metaverse'ü konu alan akademik çalışmalar üzerinde yoğunlaşılmalıdır.
- Öğretmen adaylarının Web 3.0 ve Metaverse konulu dersler almaması sebebiyle MEB hizmet içi eğitim seminerlerinde bu konulara yer vermelidir.
- Metaverse'ün eğitim alanındaki yerine ilişkin akademik çalışmalar artırılmalı, yerli literatür genişletilmelidir.

### KAYNAKÇA

- Ağgül, E., Altun Yalçın, S. ve Yalçın, P. (2023). Öğretmen adaylarının metaverse ve Web 3.0 kavramı hakkındaki görüşleri. *Uluslararası Anadolu Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(2), 292-307.
- Akman, E. (2023). Öğretmen adaylarının Metaverse kullanımıyla ilgili tutumlarının incelenmesi. *14. Uluslararası Sosyal Beşeri ve Eğitim Bilimleri Kongresi*.
- Alkan, S. ve Bolat, Y. (2022). Eğitimde metaverse: bilgilendirici bir literatür taraması. *Uluslararası Eğitim Bilimleri Dergisi*, 9(32), 267-295.
- Büyüköztürk, Ş., Çakmak, E.K., Akgün, Ö.E., Karadeniz, Ş. ve Demirel, F. (2020). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Pegem Akademi Yayıncılık.
- Çenesiz, M. ve Özdemir, M. A. (2021). Web 2.0 araçlarının ortaöğretim 10. Sınıf coğrafya dersi topoğrafya ve kayaçlar konusunda akademik başarıya etkisi. *International Journal of Geography and Geography Education*, 43, 39-53.
- Devedžić, V. (2004). Education and semantic web. *International Journal of Artificial Intelligence in Education*, 14(2), 165-191.

- Dwivedi, Y., Williams, M., Mitra, A., Niranjana, S., and Weerakkody, V. (2011). Understanding advances in web technologies: evolution from web 2.0 to web 3.0. *ECIS 2011 Proceedings*.
- Elagili, H.F. (2016). Eğitim sistemlerinde anlamsal web teknolojilerinin kullanımı. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Kastamonu Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Kastamonu.
- Eşin, Ş. ve Özdemir, E. (2022). The metaverse in mathematics education: the opinions of secondary school mathematics teachers. *Journal of Educational Technology & Online Learning*, 5(4), 1041-1060.
- Gomez-Perez, A. ve Corcho, O. (2002). Ontology languages for the semantic web. *17(1)*, 54-60.
- Göker, M. ve İnce, B. (2019). Web 2.0 araçlarının yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde kullanımı ve akademik başarıya etkisi. *Turkophone*, 6(1), 12-22.
- Gültepe, Y. ve Kabataş Memiş, E. (2014). Kavram haritalarının ontoloji tabanlı oluşturulması: kuvvet konusu uygulama örneği. *Öğretim Teknolojileri ve Öğretmen Eğitimi Dergisi*, 3(1).
- Kılıç, S. (2013). Örnekleme yöntemleri. *Journal Of Mood Disorders*, 3(1).
- Lassila, O. (1998). Web metadata: a matter of semantics. *IEEE Internet Computing*, 2(4), 30-37.
- Lee, L. H., Braud, T., Zhou, P., Wang, L., Xu, D., Lin, Z., Kumar, A., Bermejo, C., and Hui, P. (2021). All one needs to know about metaverse: a complete survey on technological singularity, virtual ecosystem, and research agenda. *arXiv preprint arXiv:2110.05352*.
- Mete, F. ve Batıbay, E. F. (2019). Web 2.0 uygulamalarının Türkçe eğitiminde motivasyona etkisi: Kahoot örneği. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 7(4), 1029-1047.
- Muijs, D. (2015). Improving schools through collaboration: a mixed methods study of school-to-school partnerships in the primary sector. *Oxford Review of Education*, 41(5), 563-586.
- Olgun, Ç. (2016). *Anlamsal web uygulamalarında sosyal saygınlık ve güven kavramı uygulaması*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ege Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, İzmir.
- Parubhu, D. (2016). Application of web 2.0 and web 3.0: an overview. *International Journal of Research in Library Science*, 2(1), 54-62.
- Suh, W. and Ahn, S. (2022). Utilizing the metaverse for learner-centered constructivist education in the post-pandemic era: an analysis of elementary school students. *J. Intell.* 10, 17.

- Savaş, B. Ç., Karababa, B. ve Turan, M. (2022). Metaverse bilgi düzeyi: beden eğitimi ve spor öğretmeni adayları üzerine bir incelenme. *Uluslararası Egzersiz Psikolojisi Dergisi*, 4(1), 18-29.
- Türegün Çoban, B. ve Adıgüzel, A. (2022). Uzaktan eğitim İngilizce dersi kelime öğretiminde web 2.0 araçları kullanımının öğrenci başarısına ve tutuma etkisi. *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, 12, 164-180.

## TURKISH TEACHER CANDIDATES' OPINIONS ON WEB 3.0 AND METAVERSE CONCEPTS

### ABSTRACT

The concepts of Metaverse and Web 3.0, which means beyond the universe, are becoming more and more present in our lives day by day with the developing technology. Especially with the distance education processes that took place during the Covid-19 Pandemic, the place of technology in education has become more prominent and the place of technology in education has been strengthened. The distance education process has shown the whole world the importance and usage areas of technology in education. Therefore, how each new developing technology will be adapted to education is an important issue that should be examined by educators. While developing technology concepts such as Metaverse and Web 3.0 are included in our lives, every educator should know how to use these technologies in education. Therefore, it is important that Turkish teacher candidates have sufficient knowledge of these concepts. In this context, this study aimed to determine the opinions of Turkish teacher candidates regarding the concepts of Web 3.0 and Metaverse. In the study, case study design, one of the qualitative research methods, was used. The population of the study consists of Turkish language teacher candidates, and the sample consists of Mersin University 3rd and 4th grade Turkish language teaching students. In the study, 3rd and 4th grade Turkish language teaching students were selected as samples because they were closer to the teaching profession. The interview form prepared by Ağgöl, Yalçın and Altun Yalçın was used as a data collection tool in the study. The questions sought to be answered in the study are as follows: "What are the opinions of Turkish teacher candidates about Web 3.0?", "What are the opinions of Turkish teacher candidates about Metaverse?", "What are the opinions of Turkish teacher candidates about VR, MR, AR concepts related to the Metaverse world?", "What are the opinions of Turkish teacher candidates about the concepts of avatar and metahuman?", "What are the opinions of Turkish teacher candidates about NFT and innovative business concepts?". As a result of the study, almost half of the Turkish teacher candidates have never heard of the concept of Metaverse, more than half of them have never heard of any of the concepts of VR, MR, AR, the majority of them have never heard of the concepts of metahuman and avatar or do not have the knowledge to explain them, the majority of them have never heard of the concept of NFT or do not have the knowledge to explain it. And again, it has been determined that the majority of them have never heard of the concept of innovative business or do not have the knowledge to explain it. In this context, various suggestions were made in the suggestions section of the study in order to expand the knowledge of Turkish teacher candidates about Metaverse and Web 3.0 concepts.

**Keywords:** Metaverse, web 3.0, Turkish teacher candidates.



**Makale Künyesi (Araştırma):** Er, E. (2024). Kırım Tatar Türkçesinin Canköy Rayonu Ağızları ve Bu Ağızlarda Görülen Fonolojik Süreçler. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 345-376.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1435934>

## KIRIM TATAR TÜRKÇESİNİN CANKÖY RAYONU AĞIZLARI VE BU AĞIZLARDA GÖRÜLEN FONOLOJİK SÜREÇLER<sup>1</sup>

Elvina ER<sup>2</sup>

### ÖZET

Ağızlar, bir lehçenin oluşum süreçlerini yansıtması ve akraba lehçelerle bağlarını göstermeleri açısından büyük önem taşımaktadırlar. Kırım Tatar Türkçesi, Türk dilinin Tarihî Kıpçak ve Oğuz lehçelerinin kesişerek karışmaları neticesinde şekillenen Türk lehçelerindedir. Kırım Yarımadası'nda Kıpçak ile Oğuz Türkçelerinin dil bilimsel biçimlerinin dağılım alanlarını açık bir şekilde KTT (Kırım Tatar Türkçesi)'nin ağızları yansıtır. Kırım'ın bozkır bölgesinde Kıpçak özellikli Kuzey ağızı, güneyde Karadeniz sahili boyunca Oğuz özellikli Güney ağızı ve bu iki bölge arasında Kıpçak-Oğuz özellikli Orta ağız konuşulmuştur. Tarihî süreçte bu üç ana ağızın, yarımada büyük coğrafi engeller bulunmadığı için birbiriyle açık iletişimde olmaları, göçler, sürgün ve ekonomik etkenler neticesinde birbirini etkilemesi kaçınılmaz olmuştur. Ancak XX. yüzyılda Kırım Tatar Türklerine uygulanan Rus asimilasyon ve iskân politikaları nedeniyle konuşur sayısı gün geçtikçe azalan KTT, ağızlarının özgün yapısını da kaybetmektedir. Bütün bu etkileşimler neticesinde Türkoloji alanındaki ağız araştırmalarında ilginç ve önemli sahalardan biri olan Kırım, bilim dünyasında hak ettiği ilgiden mahrum kalmıştır.

Bu çalışma, Türkoloji araştırmalarındaki bu boşluğu doldurmak amacıyla yapılmıştır. Araştırma sahası olarak Kırım'ın kuzeydoğusunda yer alan Canköy rayonu seçilmiştir. Çalışmanın malzemesini 2001 yılının yazında Kırım'ın Canköy rayonundaki köylerden derlenen bant kayıtları oluşturmuştur. 15 köyde 46 kişi ile yapılan konuşmalar banda alınıp Uluslararası Fonetik Alfabe (IPA) sistemine uygun olarak yazıya geçirilmiştir. Konuşmalar, KTT'yi daha iyi bildikleri ve ağız özelliklerini korudukları için 50 yaş üzeri kişilerle yapılmıştır. Elde edilen derleme metinleri üzerinden bu ağızların bugünkü durumu tespit edilmiş ve fonolojik süreçlerin incelenmesi yapılmıştır.

Derleme metinlerinin incelenmesi sonucunda Kuzey Kırım ağızı sınırları içerisinde yer alan araştırma bölgemizde, KTT'nin bütün ağızlarının konuşulduğu tespit edilmiştir. Kırım Tatar Türklerinin 1944 yılında vatanlarından topyekün sürgün edilmesi, söz konusu

<sup>1</sup> Bu makale, Prof. Dr. F. Sema Barutcu Özönder danışmanlığında hazırlanan *Kırım Türkçesinin Ağızlarının Bugünkü Durumu* (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü) başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır. Bu çalışmanın araştırma verileri 2020 yılından önce toplanmıştır. Bu nedenle bu çalışma etik kurul izni gerektirmeyen çalışmalar arasında yer almaktadır.

<sup>2</sup> Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Dr. Öğr. Üyesi. [eler@cumhuriyet.edu.tr](mailto:eler@cumhuriyet.edu.tr)  
<https://orcid.org/0000-0002-6965-1069>

durumun başlıca nedenidir. Yaklaşık 50 yıl sonra sürgünden Kırım'a dönen Kırım Tatar Türkleri, bölgeye dağınık yerleştikleri için KTT ağızlarının yerleri de köklü bir değişime uğramıştır.

Çalışmamızda Canköy ağızlarında görülen fonolojik süreçler karşılaştırmalı, tarihsel yöntemle incelenmiştir. Bu incelemenin sonucunda araştırma bölgemizde tespit edilen fonolojik süreçlerin, her üç ağızda da çeşitli seviyelerde kendini gösterdiği tespit edilmiştir. Bu durumun, söz konusu ağızların temsilcilerinin sürgünde ve sürgün sonrası süreçte bitişik yaşamaları ve birbirleriyle olan sıkı temasları neticesinde gerçekleştiği sonucuna varılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Kırım Tatar Türkçesi ağızları, Canköy rayonu, Kuzey Kırım ağızı, Güney Kırım ağızı, Orta Kırım ağızı.

## GİRİŞ

Canköy, Kırım Yarımadası'nın kuzeydoğusundaki bozkır bölgesinde bulunan ve Ukrayna'ya bağlı Kırım Özerk Cumhuriyeti içerisinde *rayon* (< Rus. район ) olarak adlandırılan bir idari alt birimin adıdır. Canköy rayonu, 2.667 km<sup>2</sup> yüz ölçümüne sahip olup 28 köy meclisinden oluşmakta ve 2001 Bütün Ukrayna sayımına göre toplam 82.000 kişilik nüfusa sahiptir. Canköy rayonunun genel nüfusundan 17.744 kişi Kırım Tatar Türkü olarak kayıtlara geçmiştir. Bu da rayon nüfusunun % 21,6'sını oluşturmaktadır. Canköy rayonu Kırım'da, Kırım Tatar Türklerinin en yoğun yaşadığı yerleşim yerleri bakımından Akmescit, Bahçesaray, Karasubazar rayonlarından sonra dördüncü sırada yer alır (<https://archive.md/GjVjZ>).

Türkoloji alanındaki ağız araştırmaları XX. yüzyılda büyük ilerleme kaydetmiştir. Bu yüzyıl içerisinde pek çok Türk lehçesinin ağızları modern metotlarla incelemeye tabi tutulmuştur. Kırım Tatar Türklerinin 1944 yılında Kırım'dan sürgün edilmeleri<sup>3</sup> ve sürgün sürecinde KTT'nin araştırılmasının yasaklanması hem bu lehçenin hem de ağızlarının 40 yıldan daha uzun bir süre bilim dünyasından uzak kalmasına neden olmuştur.

2004 yılında tamamlanmış yüksek lisans tezine dayanan bu çalışmada, Kırım'ın Canköy rayonunda konuşulan KTT ağızlarının karşılaştırmalı tarihsel yöntemle fonolojik süreçler açısından incelemesi yapılmış ve bugünkü durumları tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmanın malzemesi, Canköy rayonunda Haziran 2001-Ekim 2001 tarihleri arasında kasetlere yapılan konuşma kayıtlarından oluşmuştur. Fonolojik süreçlerin incelemesi de yine toplam 20 saat uzunluğundaki (13 kaset) bu derlemelerden seçilen örnekler üzerinden yapılmıştır.

Kaynak kişilerin tespiti, ağız araştırmaları alanında yapılacak bir araştırmanın en önemli safhalarındandır. Ağız araştırmalarında kaynak kişiler, araştırılan bölgenin en eski sakinlerinden seçilmelidir. Çalışmamızın malzemesini oluşturan derlemelerin yapıldığı dönemde Kırım Tatar Türkleri çoğunlukla kırsal kesimlerde yaşamışlardır. Bu dönemde

<sup>3</sup> Kırım Tatar Türkleri, 18-20 Mayıs 1944 tarihinde SSCB yönetimi tarafından Kırım'dan Sibiryaya, Kazakistan ve Özbekistan'a topyekün olarak sürgün edilmişler ve 1989 yılında SSCB hükümetinin resmî izniyle Kırım'a dönene kadar, yaklaşık 50 yıl süre zarfında sürgünde kalmışlardır. Ayrıntılı bilgi için bk. Er, 2022, s. 69-75.

Kırım Tatar Türkleri uzun yıllar süren Ruslaştırma politikası neticesinde günlük hayatta Rusça konuşmuş, çocukları Rus okullarında Rusça ile eğitim görmüş ve KTT’de radyo, gazete ve televizyon yayınlarına oldukça sınırlı bir biçimde ulaşabilmişlerdi. KTT’nin günlük hayatta böylesine sınırlı kullanımı, yeni nesli ana dilini unutma noktasına getirmiştir. Bütün bu nedenler ağız çalışmamızda uygun kaynak kişilerin bulunmasında güçlük yaratmıştır. Çalışmamızda 8-20 yaş, 20-50 yaş ve 50 yaş üzeri olmak üzere üç farklı yaş grubu belirlenmişse de çalışmamızı dayandırdığımız metinler araştırmanın niteliğine uygun olarak 50 ve daha üstü yaş grubundan alınmıştır. Söz konusu kaynak kişilerin eğitim seviyeleri, sosyal konumları ve ilgi alanları dikkate alınarak onlarla sürgün, sürgünden önce Kırım, gelenekler, geleneksel yemekler, günlük hayat vb. konularda görüşülmüştür. Elde edilen derlemeler, dil sistemindeki fonolojik karşıtlıklar yanında, seslerin çıkarılışındaki ayırt edici özellikleri gösterme imkânı veren Uluslararası Fonetik Alfabe’ye (1996 sürümü) uygun olarak yazıya geçirilmiştir.

Bu çalışmanın veri toplama süreci ve veri analizi, kişi hak ve özgürlüklerine saygılı ve araştırma ve yayın etiği ilkelerine uygun bir şekilde gerçekleşmiştir.

## 1. KIRIM TATAR TÜRK AĞIZ ALANI

XX. yüzyıl Kırım Tatar Türk ağız alanı:

- a. 1944 toplu sürgün öncesi
- b. 1980 yurda dönüş sonrası

olarak iki ayrı dönem içinde incelenmelidir. Bu ayrımın nedeni, 1944’teki sürgün sürecinin Kırım’daki Kırım Tatar Türk ağız alanında ciddi değişimler ortaya çıkarmasıdır. Kırım Tatar Türk alanı, konuşurlarının sürgün öncesi hayat alanlarıyla 1980’ler sonrası hayat alanları aynı değildir<sup>4</sup>.

### 1944 Toplu Sürgün Öncesi Ağız Alanı

Sürgün öncesi Kırım Tatar Türk ağız alanının tespiti konusunda yapılan ilk çalışma W. Radloff’a aittir. W. Radloff, *Proben der Volksliteratur der Nördlichen Türkischen Stämme* (1896, s. XII, XIV) adlı çalışmasında KTT’nin XVII. yüzyıla kadar Kıpçak Türkçesiyle temsil edildiğini (Kırım Yarımadası’nın güney sahil şeridindeki ağızlar ve Osmanlı ile kültürel etkileşimde bulunan Bahçesaray’ın eğitilmiş tabakasının dili dışında) ancak Rusya’nın Kırım’ı işgal etmesinden sonra Kırım’da Osmanlı Türkçesi özellikli KTT kullanımının yaygınlaşmaya başladığını belirtmiş ve Kırım Tatar Türklerinin:

1. *Şâgâr halkı* (Şehir halkı: Akmescit, Bahçesaray, Karasubazar, Kefe ve Kezlev şehirlerinde yaşayanlar) ve *Tav halkı* (Dağ halkı: Kırım’ın güney bölgesinde yaşayanlar)
2. *Çöl halkı* (Bozkırda yaşayanlar)
3. *Nogay halkı*<sup>5</sup> (Perekop bölgesinde yaşayan Nogaylar)

<sup>4</sup> Bu konu için ayrıca bk. Abduvaliyeva Er, 2013, s. 103-104.

<sup>5</sup> Radloff’un verdiği bilgilere göre Nogaylar önceleri Perekop’ta yaşamışlar ve daha sonraları bu bölgeden göç etmişlerdir.

olmak üzere üç farklı gruba ayırdıklarını kaydetmiştir. Radloff, bu sınıflandırmanın temelinde ağız özelliklerinin yattığını vurgulayarak KTT ağızlarını *Güney* ve *Kuzey* olmak üzere iki ana ağız grubuna ayırmıştır:

1. *Güney Ağız Grubu:*

a) Baydar'dan Üsküt'e kadar konuşulan tamamıyla Oğuz özellikli *Güney Sahilinin Ağızı*;

b) Temelinde Kıpçak özellikli olan ama içinde Oğuz özelliklerini de barındıran *Bahçesaray, Akmescit, Karasubazar, Kefe, Kerç Şehirlerinin Ağızı*;

c) Bir önceki ağız gibi karışık ancak Kıpçak unsurlarının ağırlıkta olduğu *Dağda Yaşayanların Ağızı*.

2. *Kuzey Ağız Grubu:*

a) Söz varlığı açısından Oğuz Türkçesinin etkisi hissedilse de tamamıyla Kıpçak özellikli olan *Kırım Ağızı*<sup>6</sup>;

b) Temiz Kıpçak Türkçesi özellikli *Nogay Ağızı* (1896, s. XII-XVI).

Kırım Tatar Türk ağız alanının tespiti konusundaki ikinci çalışma Sovyet döneminin başında yapılmıştır. 1934 yılında düzenlenen *Tret'ya Yazıkovaya Konferentsiya (Üçüncü Dil Konferansı)* adlı konferansta KTT'nin ağızlarının araştırılması amacıyla N. K. Dmitriyev başkanlığında Kırım diyalektoloji gezisinin yapılması kararlaştırılmıştır. 1935-1936 yıllarında yapılan ve Sovyet döneminde KTT'nin ağız araştırmaları içinde en önemli çalışma sayılan bu gezide dört farklı grup oluşturulmuştur:

1. *Seitler-Canköy-İşün-Akşeyh-Akmescit-Kezlev*

2. *Kerç-Kefe-İslamterek-Eski Kırım*

3. a) *Bahçesaray-Fatisada-Kökköz*; b) *Kefe-Eski Kırım-Karasubazar*

4. *Akyar-Baydar-Yalta-Aluşta-Sudak-Otuz*.

Bu diyalektoloji gezisinin içerisindeki grupların sınırları W. Radloff'un belirlediği sınırlarla neredeyse ortaktır. Dmitriyev bu gezide elde edilen ses bilimsel verilere dayanarak Kırım'da temiz ağızların bulunmadığını ancak bu durumun KTT'nin ağızlarını sınıflandırmak için engel olmadığını ve özellikle Akyar-Kefe arasındaki bölgede hemen hemen her köyün kendine has dilsel özelliklere sahip olduğunu belirtmiştir (Gafarov, 1988, s. 80-84).

Sürgün öncesi dönemde Alman Türkoloğu G. Doerfer de *Philologiae Turciae Fundamenta*'da yayınlanan *Das Krimosmanische* (1959, s. 242-280) adlı çalışmada Kırım Tatar Türk ağız alanının sınırlarını belirlemiştir. Doerfer KTT'nin ağızlarını dört grupta toplamıştır:

1) Kırım'ın Güney kıyılarında konuşulan *Kırım Osmanlıcası*

<sup>6</sup> Radloff, bu ağızın içerisinde temel farkların bozkırım etkisiyle yok olduğunu belirtmiştir.

2) *Merkez Kırım Türkçesi:*

a) Merkezi Bahçesaray olan *Kuzey Merkez Kırım Türkçesi*;

b) Kırım Osmanlıcasının temas bölgesinde konuşulan ve Kuzey Merkez KTT'sinden Kırım Osmanlıcasına geçiş ağızı olan *Güney Merkez Kırım Türkçesi*;

c) Kefe'de konuşulan ve KTT'den Kırım Osmanlıcasına bir geçiş ağızı olan *Doğu Merkez Kırım Türkçesi*

3) Kırım'ın kuzeybatısında ve doğusunda konuşulan *Kırım Tatarcası*

4) Kırım'ın kuzeydoğusunda bulunan Perekop yöresinin Kuyat köyünde konuşulan *Kırım Nogaycası*.

Doerfer bu çalışmasında KTT'nin bütün ağızlarının karışık olduğunu ve Kırım'ın bu bakımdan en ilginç ve aynı zamanda en problemlili dil bölgelerinden biri olduğunu kaydetmiştir (1995, s. 177, 179).

1944 toplu sürgün öncesinde Kırım Tatar Türk ağız alanının tespiti çalışmalarında; temelinde tamamıyla Kıpçak Türkçesi özellikli *Kuzey*, çoğunlukla Oğuz Türkçesi özellikli *Güney* ve Kıpçak-Oğuz Türkçelerinin karışımından oluşan *Orta* olmak üzere üç ana ağız alanı belirlendiği görülmektedir. Bu ağızların sınırlarını Kıpçak Türkçesi ve Oğuz Türkçesine ait dil özelliklerinin karışmasındaki derecenin belirlediği anlaşılmaktadır. Türkologların belirlemiş oldukları KTT ağız alanı sınırları, Kırım Tatar Türklerinin sürgünde ve sürgün sonrası süreçte kendi aralarında *Nogay* (Kırım'ın kuzey ve bozkır kesimlerinde yaşayanlar), *Yalı boylu* (Karadeniz'in sahil boyunda yaşayanlar) ve *Tat* (bu iki bölge arasında yaşayanlar) olmak üzere üç bölüme ayrılmalarına da paralellik göstermektedir.

Kırım Tatar Türk ağız alanını tespit eden araştırmacıların tamamı Kırım'daki ağızların karışık olduğunu belirtmiştir. Bu karışık yapının meydana gelmesindeki sebep; bozkır, dağ ve sahil boyu gibi farklı coğrafi alanlardaki farklı ağızların konuşurlarının birbirleriyle sürekli etkileşim içinde olmalarıdır.

### **1980 Yurda Dönüş Sonrası Ağız Alanı**

Yaklaşık yarım asır sonra vatanlarına dönen Kırım Tatar Türkleri eskiden yaşadıkları yerlere yerleşme imkânı bulamamışlardır. Dönüş sürecinin ilk on yılında, yerli yöneticilerin uyguladıkları politikalar üzerine Kırım Tatar Türklerinin çoğunluğu kuzey bölgelerde ve kırsal kesimlerde yerleşebilmişlerdir. Daha sonraki yıllarda imkânı olanlar yarımadanın orta ve güney bölgelerine de yerleşmeye başlamışlardır.

Kırım Tatar Türklerinin vatanlarına dönüş sürecinde Kırım'da dağınık yerleşmelerinin neticesi olarak Kırım Tatar Türk ağız alanı farklı bir yapıya bürünmüştür. Günümüzde Kırım'ın her ağız bölgesinde çeşitli ağız temsilcilerini görmek mümkündür. Ayrıca sürgün alanlarındaki mahallî dil, yine sürgün alanlarında KTT'nin çeşitli ağızlarına mensup konuşurlarla bir arada yaşama, farklı boy ve milletlerle evlilikler vb. unsurlar bugün Kırım'da konuşulan KTT ağızlarında karmaşık yapılar ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla sürgün öncesinde araştırmacılar tarafından tespit edilen KTT ağızlarının karışık yapısı, günümüzde daha da karışık bir hâl almıştır.

## 1.1. Canköy Rayonu Ağızlarının Kırım Tatar Türk Ağız Alanı İçindeki Yeri

Kırım'ın kuzeydoğusunda yer alan Canköy rayonunda 1944'teki sürgün öncesi dönemde Kıpçak özellikleri taşıyan Kırım Kuzey ağızı konuşulmuştur. Ancak 1944 yılı sürgününün dönüşünde Kırım Tatar Türkleri mensup oldukları ağız bölgeleri dikkate alınmaksızın, karışık bir şekilde iskân edildikleri için Kırım'daki ağızların yerleşim yerleri değişmiştir. Bu nedenle bugün KTT'nin bütün ağızlarına Canköy rayonunda rastlamak mümkündür. Bu duruma bağlı olarak çalışmamızda Canköy rayonunda konuşulan ağızlar, Kırım'ın genel adlandırmasında olduğu gibi *Kuzey* (Kuz.), *Orta* (Ort.) ve *Güney* (Gün.) olarak adlandırılmıştır.

## 2. CANKÖY RAYONU AĞIZLARINDA FONOLOJİK SÜREÇLER

### 2.1. Benzeşme

#### 2.1.1. Ünlü Benzeşmeleri

##### 2.1.1.1. Kalınlık-İncelik Uyumu

Kalınlık-incecik uyumu, diğer Türk lehçelerinde olduğu gibi Canköy rayonu ağızlarında da mevcuttur. Ancak Kuzey ve Orta ağızlarında kalınlık-incecik uyumunun bozulduğu durumlar tespit edilmiştir. Güney ağızında ise bu uyum daha güçlüdür.

*Canköy rayonu ağızlarında kelime tabanlarında kalınlık-incecik uyumunun uygulanması:*

İncelediğimiz ağızlarda kalınlık-incecik uyumu kelime tabanlarında genel olarak uygulansa da bazen kalınlaşma yönünde değişme gösterir. Bu kalınlaşma olayı dağınık olmakla birlikte Kıpçak özellikli Kuzey ağızında daha sık rastlandığı görülür:

< OT *amtı*: 'şimdi' (EDPT, s. 156b) > Kuz. [endi], Ort. [endi], Gün. [indi], [endi]; fakat Kuz. [endi], [e:ndi], Ort. [endi], Gün. [endi]; < OT *çaqır*: 'çağırmaq' (EDPT, s. 410a) > Kuz. [ʃaqır-], Ort. [tʃɑGır-], Gün. [tʃɑGır-]; < OT *kerpiç*: 'kerpiç' (EDPT, s. 737b) > Kuz. [çerpitʃ], Gün. [çirpitʃ]; fakat Kuz. [çerpiʃ]; < OT *kirpik*: 'kirpik' (EDPT, s. 737b) > Gün. [çirpik]; fakat Kuz. [kirpik], Ort. [kirpik]; < OT *sıyır*: 'sığır' (EDPT, s. 814b) > Kuz. [siğır], [sijır], Ort. [siğır], Gün. [sejer]; < OT *ekin*: 'ekin' (EDPT, s. 109a) > Kuz., Ort. [eğin]; < OT *ëkkiz*: 'ikiz' (EDPT, s. 119b) > Kuz. [egiz]

*Canköy rayonu ağızlarında kelime tabanına eklerin eklenmesiyle kalınlık-incecik uyumunun uygulanması:*

### Kuz.

**Kalın:** [doɣuɫɣan] 'doğmuş', [ɑjtɑdʒɑqman] 'söyleyeceğim', [qijintʃiɫiq] 'zorluk', [batatʃiqʫari] 'küçük çocukları', [satqanʫarından] 'sattıklarından'

**İnce:** [øzynde] 'kendisinde', [køjje] 'köye', [tütənde:] 'tütünde', [evde] 'evde', [jyndyzy] 'gündüzü'

### Ort.

**Kalın:** [aɫdirmadɪtar] ‘aldırmadılar’, [χartɫarɣa] ‘yaşlı insanlara’, [ɔtirtatɫar] ‘ekiyorlar’, [jurtumuzɣa] ‘yurdumuza’

**İnce:** [dziber mij] ‘göndermiyor’, [cɛtɛdʒɛclɛr] ‘gidecekler’, [byjyɟy] ‘büyüğü’, [tiɟmij lɛr] ‘dokunmuyorlar’, [yjymyzdɛ] ‘evimizde’

### Gün.

**Kalın:** [vardɪtar] ‘vardılar’, [ba:ɟirχɫamajɟa] ‘bağrışmaya’, [qɪzɫarɪmnɪ] ‘kızlarımı’, [janımɪzɟajɟɪ] ‘yanımızdaydı’

**İnce:** [syrɟynlyɟɛ] ‘sürgünlüğe’, [tepij lɛr] ‘tepiyorlar’, [ytɟyndʒy] ‘üçüncü’, [ɟɔlmɛclɛr] ‘gömler’, [ɔɛtyly] ‘örtülü’, [jyzymdʒylyk] ‘üzümcülük’

#### *Canköy rayonu ağızlarında kalınlık-incelik uyumunu bozan durumlar:*

1. Canköy rayonu ağızlarında [i] ünlü sesi hem kelime tabanlarında hem de çekimli hâllerde kalınlık-incelik uyumunu bozar. Kalın [i], bu uyuma aykırı olarak hem ince hem de kalın ünlü seslerden sonra gelebilir. Genellikle son hecelerde bulunan bu ünlü, ince [i]’nin kalınlaşmış ve yuvarlak [y], [u]’nun düzleşmiş şeklidir:

**Kuz.** [jɛtmɪʃ<sup>y</sup>] ‘yetmiş’, [jɛrɪm] ‘yerim’, [jɛrɪndɛn] ‘yerinden’, [ɛpsɪmɪz] ‘hepimiz’, [kɔpsɪ] ‘çoğu’, [sɪrɟɪnɫɪktɛ:] ‘sürgünlükte’

**Ort.** [jyrdɪk] ‘yürüdük’, [jɛdɪ] ‘yedi’, [cɛtirɪp] ‘getirip’, [kɔrdɪlɛr] ‘gördüler’, [jɛrlɛrɟtirdɪlɛr] ‘yerleştirdiler’

**Gün.** [bɛrdɪm] ‘verdim’, [jɛtɪɟtɪramajɟɪχ] ‘yetiştiremiyoruz’, [sɛjɛɫarɪmɪz] ‘sığırlarımız’, [itɟmɛɟɪz] ‘içmeyiniz’, [ɔmrɪmɪzɪ] ‘ömrümüzü’

2. Canköy rayonu ağızlarında bazı birleşik kelimeler kalınlık-incelik uyumunun dışındadır:

**Kuz.** [tɔqɪɟɛk] (< T. *toq* + *içek*) ‘kalın bağırsak’, [sɛjɪtabɫa] (< Ar. *seyyid* + T. *abla*) (k. a.) ‘Seyitabla’, [taɟ<sup>y</sup>cɛnt] (< T. *taş* + Soğdca *kent*) (y. a.) ‘Taşkent’, [qɪdɪrlɛs] (< Ar. *ħidr* + *ilyās*) ‘Hıdırles’, [qaradʒɪjɛr] (< T. *qara* + Far. *ciger*) ‘karaciğer’, [iɟaɫɛt] (< T. *iç* + Ar. *ālet*) ‘iç organlar’

**Ort.** [sɛjɪtɟalɪl] (< Ar. *seyyid* + *ħalil*) (k. a.) ‘Seyithalil’, [ɔɛznbaɟ<sup>y</sup>] (< T. *özen* + *başı*) (y. a.) ‘Özenbaş’, [dʒɪnɟajna] (< T. *yenge* + *ana*) ‘yenge, yaşça büyük olan ağabey, dayı ve amcanın karısı’

**Gün.** [uɫuɔzn] (< T. *ulu* + *özen*) (y. a.) ‘Uluözen’, [sɛjɪtibram] (< Ar. *seyyid* + İbranice *ibrāhim*) (k. a.) ‘Seyitibrahim’, [qurtseɪt] (< T. *qurt* + Ar. *seyyid*) (k. a.) ‘Kurtseyit’, [aɫɪ<sup>y</sup>vɛrɪɟ] (< T. *alış* + *veriş*) ‘alışveriş’

3. Yabancı kelimeler de bu uyum dışında kalmışlardır. Fakat ağızlarında bazı yabancı kelimelerin kalınlık-incelik uyumuna uygun bir şekilde telaffuz edildikleri görülür:

**Kuz.** [asret] (< Ar. *ḥasret*) ‘hasret’, [beton] (< Fr. *beton*) ‘beton’, [beraber] (< Far. *berāber*) ‘beraber’, [aptəst] (< Far. *āb-dest*) ‘abdest’, [vefat] (< Ar. *vefāt*) ‘vefat’, [semiʃka] (< Rus. *семечко*) ‘çekirdek, ay çekirdeği’, [pensija] (< Rus. *пенсия*) ‘emekli maaşı’; fakat [paɟda] (< Ar. *fā’ide*) ‘fayda’, [savap] (< Ar. *ševāb*) ‘sevap’, [bazar] (< Far. *bāzār*) ‘pazar’, [qasta] (< Far. *ḥaste*) ‘hasta’

**Ort.** [bedava] (< Far. *bād* + Ar. *hevā*) ‘bedava’, [ɑ:ves] (< Ar. *heves*) ‘heves’, [adet] (< Ar. *ādet*) ‘adet, görenek’, [ɑfıtser] (< Rus. *офицер*) ‘subay’, [zenɑ:t] (< Ar. *šinā’at*) ‘zanaat’, [tɑ:nε] (< Far. *dāne*) ‘tane’, [seɬo] (< Rus. *celo*) ‘köy’; fakat [dʒennet] (< Ar. *cennet*) ‘cennet’, [dylʃer] (< Far. *durūger*) ‘dülger’, [efendi] (< Yun. *authentēs*) ‘efendi’, [firin] (< Yun. *furnos*) ‘fırın’, [χyner] (< Far. *honer*) ‘hüner’, [dʒiʃer] (< Far. *ciger*) ‘çiğer’, [tʃuvɑt] (< Far. *covāl*) ‘çuval’, [taχta] (< Far. *tehte*) ‘tahta’

**Gün.** [arəcet] (< Ar. *ḥareket*) ‘hareket’, [zijade] (< Ar. *ziyāde*) ‘ziyade’, [setka] (< Rus. *сетка*) ‘file’, [semʃja] (< Rus. *семья*) ‘aile’, [savet] (< Rus. *совет*) ‘meclis’, [peʃʏman] (< Far. *peşimān*) ‘pişman’, [vɑjennɑplennij] (< Rus. *военнопленный*) ‘savaş tutsağı, esir’; fakat [barabar] (< Far. *berāber*) ‘beraber’, [tεnε] (< Far. *dāne*) ‘tane’, [pendʒere] (< Far. *pancare*) ‘pencere’, [beden] (< Ar. *beden*) ‘beden’, [qɑrɑntɑ] (< Far. *ḥorende*) ‘aile’

### 2.1.1.2. Düzlük-Yuvarlaklık Uyumu

Düzlük-yuvarlaklık uyumu, kelime bünyesinde Türkçenin çeşitli dönemlerinde ve sahalarında kuvvetli olmadığı gibi (Ergin, 2013, s. 72) Canköy rayonu ağızlarında da tam olarak uygulanmaz. Düzlük-yuvarlaklık uyumu, özellikle Canköy Kuzey ve kısmen Orta ağızlarında düzleşme yönünde kendini gösterir. Ancak Oğuz özellikli Güney ağzında bu uyumun daha sağlam olduğu görülür. Muhtemelen Güney ağzındaki düzlük-yuvarlaklık uyumunun bozulması Kuzey ağzının etkisinden kaynaklanır:

< OT *açuq* ‘açık’ (EDPT, s. 22b) > Kuz. [ɑʃiq], Ort. [atʃiχ], [atʃiq], Gün. [atʃiχ]; < OT *bamuq* ‘pamuk’ (EDPT, s. 345b) > Kuz. [pamiq], [paməq], Gün. [pamiq]; < OT *bıçuq* ‘buçuk’ (EDPT, s. 294a) > Ort. [buʃuχ], Gün. [buʃuχ]; fakat Kuz. [buʃiq]; < OT *boyn* ‘boyun’ (EDPT, s. 386b) > Ort. [bojun], Gün. [bojun]; fakat Kuz. [bojin], [mojin], Ort. [bojin]; < OT *qonşu* ‘komşu’ (EDPT, s. 640b) > Kuz. [qoŋʃʏu], Ort. [qoŋʃʏu], [kəŋʃʏu]; fakat Gün. [qoŋʃʏi]; < OT *kiçig* ‘küçük’ (EDPT, s. 696a) > Kuz. [ciʃik], [cyʃyk], Ort. [cytʃyk], [kutʃuχ], [kitʃik], Gün. [cytʃyk]

Canköy rayonu ağızlarında [i] ünlü sesi, yukarıdaki örneklerde gördüğümüz gibi hem düz hem de yuvarlak ünlü seslerden sonra gelebilir. Kelimelere eklenen ekler de her zaman düzlük-yuvarlaklık uyumuna uygun bir şekilde gelmezler. İncelediğimiz ağızlarda



düzlük uyumu vardır; yuvarlaklık uyumunda ise dar, yuvarlak ünlüler düzleştiği için bozulmuş durumundadır:

**Kuz.** [kɔʃtuk] ‘göçtük, taşındık’, [qɔrɔqɔp] ‘korkup’, [cijdirdim] ‘giydirdim’, [jyndyzy] ‘gündüzü’, [jizliden] ‘gizliden’, [evden] ‘evden’; fakat [qɔŋ]‘yimiz] ‘komşumuz’, [dɔquzindzɨ] ‘dokuzuncu’, [kɔrɨŋ]‘yim] ‘görünüşüm’, [ældirdiler] ‘öldürdüler’, [cijɛvum] ‘damadım’

**Ort.** [qɔŋʃumuz] ‘komşumuz’, [kɔruʃuvun] ‘görüşmen’, [χapattıtar] ‘kapattılar’; fakat [kɔmdi] ‘gömdü’, [χɔŋımdan] ‘kolumdan’, [qɔjdırıp] ‘koydurup’, [sɔjimiz] ‘soyumuz’

**Gün.**[bælyndy] ‘bölündü’, [æertyly] ‘örtülü’, [citʃcenemiz] ‘küçüğü’, [iʃlemek] ‘çalışmak’, [χazdıχ] ‘kazdık’, [dyʃtym] ‘düşüm’, [dærtundzu] ‘dördüncü’; fakat [gəri]‘ijler] ‘görüüyorlar’, [qɔdıtıtar] ‘koydular’, [kɔpirin] ‘köprüyü’, [ælyisini] ‘ölüsünü’

### 2.1.1.3. Tam Benzeşme

Tam benzeşme, bir sesin her yönden başka sese benzemesidir (Aksan, 2009, s. 48). Canköy ağzlarında ünlülerde tam benzeşme, genellikle düz ve yuvarlak ünlüler arasında oluşur:

OT /e-ü/ > Gün. [y-y]: *bedük* ‘büyük’ (EDPT, s. 302b) > Gün. [byjyk]; fakat Kuz. [bujuk], [byjek], Orta. [bɔjik], [bɔjuk]

OT /e-ü/ > Kuz., Ort., Gün. [u-u]: *bedük* ‘büyük’ (EDPT, s. 302b) > Kuz. [bujuk]; fakat Kuz. [byjek], Ort. [bɔjik], [bɔjuk], Gün. [byjyk]; *tegül* ‘değil’ (EDPT, s. 480a) > Kuz. [dugul], [dugul], Ort. [dugul], Gün. [dugul]; fakat Ort. [dygul], Gün. [deɟil], [deɟyl], [deɟil]

OT /i-ü/ > Kuz. [i-i]: *kir-güz-* ‘girdirmek’ < *kir-* ‘girmek’ (EDPT, s. 735b) > Kuz. [kirgiz-]

OT /ı-u/ > Ort., Gün. [u-u]: *bıçuq* ‘buçuk’ (EDPT, s. 294a) > Ort., Gün. [buʃuχ]; fakat Kuz. [buʃiq]

OT /ı-u/ > Kuz., Ort., Gün. [i-i]: *bışur-* ‘pişirmek’ (EDPT, s. 383b) > Kuz., Ort., Gün. [piʃıır-]

OT /u-ı/ > Kuz., Ort., Gün. [u-u]: *qurı-* ‘kurumak’ (EDPT, s. 646a) > Ort., Gün. [quru-]; fakat Kuz. [qırı-]; *unut-* ‘unutmak’ (EDPT, s. 179b) > Kuz., Ort., Gün. [unut-]; *qurı.γ* ‘kuru’ (EDPT, s. 652b) > Ort. [quru]; fakat Kuz., Ort. [qırı]

OT /u-ı/ > Kuz., Ort. [i-i]: *u.ɫı-* ‘ulumak’ (EDPT, s. 127a) > Kuz. [ııı-]; *qurı-* ‘kurumak’ (EDPT, s. 646a) > Kuz. [qırı-]; fakat Ort., Gün. [quru-]; *qurı.γ* ‘kuru’ (EDPT, s. 652b) > Kuz., Ort. [qırı]; fakat Ort. [quru]

OT /a-u/ > Kuz., Ort., Gün. [a-a]: *baltu* ‘balta’ (EDPT, s. 333b) > Kuz., Ort., Gün. [bafta]

OT /ı-a/ > Gün. [i-i]: *bıçaq* ‘bıçak’ (EDPT, s. 293b) > Gün. [pitʃiχ]

OT /e-i/ > Kuz. [i-i]: *eblig* ‘evli’ (EDPT, s. 10a) > Kuz. [ijli]

Yabancı kelimelerde tam benzeşme, daha çok kalın ve ince ünlü sesler arasında oluşur ve kalın ünlü seslerin incelmesi veya ince ünlü seslerin kalınlaşması yönünde gelişir:

Far. /a-e/ > Kuz., Gün., Ort. [a-a]: *tave* ‘tava’ > Kuz., Gün. [tava]; *pāre* ‘para’ > Gün. [para]; *bāğçe* ‘bahçe’ > Kuz., Ort., Gün. [baχtʃa], Gün. [baɣtʃa]; fakat [baɣtʃi], Gün. [baχtʃε]

Far. /a-a-e/ > Kuz., Ort., Gün. [ε-ε-ε]: *pancare* ‘pencere’ > Kuz., Ort., Gün. [pencere]

Ar. /e-a/ > Kuz. [a-a]: *sevāb* ‘sevap’ > Kuz. [savap]

Ar. /u-i/ > Ort., Gün. [u-u]: *mumkin* ‘mümkün’ > Ort. [mumkun], Gün. [mumkun], [mulkun]

Rus. /o-i-o-a/ > Gün. [a-a-a-a]: *copmupovatʃ* ‘düzenlemek, çeşitlerine göre ayırmak’ > Gün. [sartaravatʃ]

#### 2.1.1.4. Yarı Benzeşme

İncelediğimiz ağızlarda yarı benzeşme, genellikle ilk hecede bulunan düz ünlünün ikinci hecedeki yuvarlak ünlüyü düzleştirmesi biçiminde gerçekleşir:

OT /a-u/ > Kuz., Ort., Gün. [a-i]: *açuq* ‘açık’ (EDPT, s. 22b) > Kuz. [aʃiq], Ort. [aʃiq], [atʃiχ], Gün. [atʃiχ]; *yastuq* ‘yastık’ (EDPT, s. 974a) > Kuz., Ort. [jastiq]; *qaşuq* ‘kaşık’ (EDPT, s. 671b) > Kuz., Ort., Gün. [qaʃʏiq]; *altun* ‘altın’ (EDPT, s. 131b) > Kuz., Ort., Gün. [altin]; *yaruq* ‘ışık’ (EDPT, s. 962b) > Ort. [jariχ]

OT /e-ü/ > Kuz., Ort., Gün. [ε-i]: *berü* ‘beri’ (EDPT, s. 355b) > Kuz., Ort., Gün. [berʃi]; fakat Kuz., Gün. [beri]; *erük* ‘erik’ (EDPT, s. 222a) > Kuz. [erik]; *eçkü* ‘keçi’ (EDPT, s. 24b) > Kuz. [eʃki], Ort., Gün. [etʃki]

OT /e-ü/ > Kuz., Gün. [ε-i]: *berü* ‘beri’ (EDPT, s. 355b) > Kuz., Gün. [beri]; fakat Kuz., Ort., Gün. [berʃi]

OT /a-u-a/ > Gün. [a-i-a]: *sarumsaq* ‘sarımsak’ (EDPT, s. 853b) > Gün. [sarımsaq]

Yabancı kelimelerde yarı benzeşme, ilk hecedeki kalın ünlünün ardından gelen hecedeki ince ünlüyü kalınlaştırması ve son hecedeki düz ünlünün ondan önce gelen hecedeki yuvarlak ünlüyü düzleştirmesi biçiminde olmak üzere iki farklı şekilde görülür:

Ar. /a-i/ > Ort., Gün. [a-i]: *āhir* ‘son, nihayet’ > Ort., Gün. [aχir]

Far. /o-a-e/ > Kuz., Ort., Gün. [ɔ-a-a]: *horande* ‘aile’ > Kuz., Ort., Gün. [qɔranta]

Ar. /u-a-a/ > Gün., Ort. [i-a-a]: *Muṣṭafā* (k. a.) > Gün. [mistafa]; *muṭlaḳā* > Ort. [mıṭlaqa]

### 2.1.1.5. İlerleyici Benzeşme

Kalınlık-incelik ve düzlük-yuvarlaklık uyumunun da temelini oluşturan ilerleyici benzeşme, ilk hecedeki ünlünün özelliğine bağlı olarak takip eden hece / hecelerdeki ünlünün özelliğinin değişmesidir. Bk. 2.1.1.1. Kalınlık-İncelik Uyumu, 2.1.1.2. Düzlük-Yuvarlaklık Uyumu.

### 2.1.1.6. Gerileyici Benzeşme

Gerileyici benzeşme Canköy ağızlarında genellikle düz ve yuvarlak ünlüler arasında gerçekleşir:

OT /u-a/ > Kuz. [i-a]: *qulaq* ‘kulak’ (EDPT, s. 620b) > Kuz. [qıtaq]; fakat Kuz., Ort., Gün. [qutaq]

OT /ü-e/ > Ort., Kuz. [i-ε]: *ünde-* ‘ses vermek’ (EDPT, s. 180a) > Ort. [inde-]; *tügme* ‘dügme’ (EDPT, s. 482a) > Kuz. [tijme]

OT /ı-u/ > Ort., Gün. [u-u]: *bıçuq* ‘buçuk’ (EDPT, s. 294a) > Ort., Gün. [buʃuχ]; fakat Kuz. [buʃiq]

OT /ı-a/ > Kuz., Ort., Gün. [a-a]: *yıyaç* ‘ağaç’ (EDPT, s. 899a) > Kuz. [aɣaʃ], Ort. [aɣatʃ], Gün. [aɣaʃ], [aɣatʃ]; *ıyla-* ‘ağlamak’ (EDPT, s. 85b) > Kuz., Ort., Gün. [aɣla-]; fakat Kuz., Gün. [dzıta-]

Yabancı kelimelerde gerileyici benzeşme, Türkçe kelimelerden farklı olarak, daha çok kalın ve ince ünlüler arasında görülür ve çoğunlukla ince ünlülerin kalınlaşması yönünde gelişme gösterir:

Far. /e-a/ > Ort. [a-a]: *hevā* ‘hava’ > Ort. [ava]

Ar. /e-a/ > Kuz., Ort., Gün. [ɔ-a]: *mevlā* ‘efendi, sahip’ > Kuz., Ort., Gün. [mɔḥta]

Far. /e-u/ > Kuz., Ort., Gün. [a-u]: *emrūd* ‘armut’ > Kuz., Ort., Gün. [armut]

Far. /e-ı/ > Kuz. [i-i]: > *zencîr* ‘zincir’ > Kuz. [zındzir]

### 2.1.2. Ünsüz Benzeşmeleri

#### 2.1.2.1. Tam Benzeşme

Canköy rayonu ağızlarında ünsüzlerde tam benzeşme, çoğunlukla çeşitli çekim eklerinin kelime tabanına eklenmesiyle meydana gelir. Tam benzeşme özellikle Canköy Güney ağızlarında çok sık rastlanan bir olaydır.

/l/ > /m/

/-ml-/ > /-mm-/

*babamları* > Gün. [babammari], *babamların* ‘babamlarını’ > Gün. [babammarin]

/l/ > /n/

/-nl-/ > /-nn-/

*qaptanları* ‘elbiseleri’ > Gün. [çaptannari], *qaptanlarımız* ‘elbiselerimiz’ > Gün. [çaptannarimiz], *qaranlıq* ‘karanlık’ > Gün. [çaranniç], *onları* > Kuz. [onnari], *tumanları* ‘şalvarları’ > Gün. [tumannari]

/d/ > /n/

/-nd-/ > /-nn-/

*ayrısından* > Gün. [ağrisinnan], *ardından* > Gün. [ardinnan], *Özbekistandan* > Gün., Kuz. [æzbecistannan]

/v/ > /l/

/-vl-/ > /-ll-/

< Ar. *mevlā* ‘efendi, sahip’ > Kuz., Ort., Gün. [mɔɫɫa]

### 2.1.2.2. Yarı Benzeşme

Yarı benzeşme Canköy rayonu ağızlarında ötümlü ve ötümsüz ünsüzlerin yan yana geldiği durumlarda görülür. Ötümlü ünsüz, yanındaki ötümsüz ünsüzün etkisiyle ötümsüzleşir veya tersine ötümsüz ünsüz yanındaki ötümlü ünsüzün etkisiyle ötümlüleşir:

/ɣ/ > /q/, /h/

/-sɣ-/ > /-sq-/

< OT *qumursya* ‘karınca’ (EDPT, s. 628b) > Kuz. [qirmsisqa]; < OT *qıysya* ‘kısa’ (EDPT, s. 667a) > Ort. [qısqa]

/-tɣ-/ > /-tq-/ , /-th-/

< OT *satɣın* ‘hayın’ (EDPT, s. 800a) > Kuz. [satqin], Ort. [satçin], Gün. [satqin]

/t/ > /d/

/-nt-/ > /-nd-/

< OT *küntüz* ‘gündüz’ (EDPT, s. 729b) > Kuz. [kindiz ], [ɟyndyz], Gün. [ɟyndyz]; < OT *bintür-* ‘bindirmek’ (EDPT, s. 350a) > Gün. [mindər-]

**/-lt-/ > /-ld-/**

< OT *toltur-* ‘doldurmak’ (EDPT, s. 495a) > Ort. [tɔɫdır-], [tɔɫdur-], Gün. [tɔɫdır-], [dɔɫdur-]; fakat Kuz. [tɔtír-]; < OT *alta:-* ‘aldatmak’ (EDPT, s. 133a) > Kuz. [aɫda-], Ort. [aɫdat-], Gün. [aɫdat-]; < OT *biltür-* ‘bildirmek’ (EDPT, s. 334b) > Gün. [bıldır-]

**/ç/ > /c/**

**/-nç-/ > /-nc-/**

< OT *ança:* ‘ancak’ (EDPT, s. 172b) > Ort. [andʒa]; *béşinç* ‘beşinci’ (EDPT, s. 383a) > Kuz., Ort., Gün. [beʃʲındʒi]; < OT *birinç* ‘birinci’ (EDPT, s. 367b) > Kuz., Ort., Gün. [birındʒi]; < OT *ékkinç* ‘ikinci’ (EDPT, s. 110a) > Kuz., Ort., Gün. [ekındʒi]; < OT *yétinç* ‘yedinci’ (EDPT, s. 892a) > Kuz. [jedınıdʒi]; < OT *sekizinç* ‘sekizinci’ (EDPT, s. 823b) > Kuz., Ort., Gün. [sekizındʒi]; < OT *törtünç* ‘dördüncü’ (EDPT, s. 535b) > Kuz., Ort., Gün. [dœrdındʒi], Gün. [dœrdundʒu], Ort., Gün. [dœrdındʒi]; fakat Kuz. [dœrdintʃi]

**/l/ > /n/**

**/-ŋl-/ > /-ŋn-/**

< OT *aŋla-* ‘anlamak’ (EDPT, s. 186a) > Gün. [aŋna-]; fakat Kuz., Ort. [aŋɫa-]

### 2.1.2.3. İlerleyici Benzeşme

Canköy ağzlarında ünsüzlerde ilerleyici benzeşme ilk hecedeki ötümlü veya ötümsüz ünsüzün sonraki hece / hecelerdeki ünsüzü ötümlüleştirerek veya ötümsüzleştirerek özelliğini değişmesi biçiminde görülür. Bk. 2.1.2.2. Yarı Benzeşme

### 2.1.2.4. Gerileyici Benzeşme

Kelime içinde kendine benzeten fonemin benzeşen fonemden sonra gelmesi olan gerileyici benzeşme, Canköy ağzlarında yaygın olmayan bir olaydır:

**/-gs-/ > /-ks-/**

< OT *ögsüz* ‘öksüz’ (EDPT, s. 116b) > Kuz. [ɔksuz̥], [øksuz̥], Ort. [ɔksuz̥], Gün. [æcsyz]

**/b-n/ > /m-n/**

< OT *ben* (EDPT, s. 346a) > Kuz., Ort., Gün. [mɛn]; fakat Gün. [bɛn]; < OT *bin-* (EDPT, s. 348a) > Kuz. [mɪn-], [miŋ-], Ort. [miŋ-], Gün. [miŋ-], *bunda* > Gün., Kuz., Ort. [mında]; < OT *baŋra-* ‘bağırmaq’ (EDPT, s. 351b) > Gün. [maŋra-]; < OT *bünüz* ‘boynuz’ (EDPT, s. 352a) > Ort. [myjyz]

*/-ft-/ > /-pt-/*

< OT *qafta.n* ‘elbise’ (EDPT, s. 582a) > Kuz. [qaptan], Ort., Gün. [χaptan]

Yabancı kelimelerde gerileyici benzeşme:

*/-ft-/ > /-pt-/*

< Far. *hefte* ‘hafta’ > Gün. [χapta]; fakat Kuz., Gün. [afta], Ort. [χafta]

*/-γç-/ > /-hç-/*

< Far. *bāğçe* ‘bahçe’ > Kuz., Ort., Gün. [baχtʃa], Gün. [baχtʃε]; fakat Gün. [baçtʃa], [baçtʃi]

*/-vl-/ > /-ll-/*

< Ar. *mevlā* > Kuz., Ort., Gün. [mɔłta]

## 2.2. Benzeşmezlik

Canköy rayonu ağızlarında benzeşmezlik süreci örneklerine az rastlanılmıştır:

< Ar. *mümkin* > Gün. [mulkun]; fakat Gün., Ort. [mumkun]

## 2.3. İncelme / Ön Damaksıllaşma

Canköy rayonu ağızlarında kalın ünlülerin incelmesi süreci, daha çok /ı/, /u/ ve /o/ gibi ünlü fonemlerin ön damağa geçerek /i/, /ü/, /ö/ şeklinde değişmesiyle kendini gösterir.

*/ı / > /i/*

< OT *tuŋla-* ‘dinlemek’ (EDPT, s. 522a) > Kuz. [diŋle-]; < OT *biŋ* ‘bin’ (EDPT, s. 346b) > Kuz., Ort., Gün. [biŋ]; < OT *bit* ‘bit’ (EDPT, s. 296b) > Kuz., Ort., Gün. [bit]; < OT *tuş* ‘diş’ (EDPT, s. 557b) > Gün. [tiʃʸ]; fakat Kuz., Ort., Gün. [tʃʃ]; < OT *til* ‘dil’ (EDPT, s. 489b) > Kuz. [til], [dil], Gün. [dil], [til]; fakat Kuz. [til], [tʃl], Ort. [til]; < OT *yıŋ-* ‘yığmak’ (EDPT, s. 897a) > Kuz., Ort., Gün. [dʒij-]; fakat Kuz. [dʒij-], [jiq-], Ort. [dʒij-], [dʒi:j-], Gün. [jiG-]; < OT *yıŋın* ‘yığın’ (EDPT, s. 904a) > Kuz. [dʒi:n], [dʒijin]; fakat Kuz. [dʒi:n]; *yaşıl+lıq* ‘yeşillik’ < OT *yaşıl* ‘yeşil’ (EDPT, s. 919a) > Ort. [jeʃillik]

*/o, u/ > /ü, i/*

< OT *bu:* ‘bu’ (EDPT, s. 293b) > Kuz. Gün. [bi]; fakat Kuz. [bu], [bi], [bɔ], Ort. [bu], [bɔ], Gün. [bu], [bi], [bɔ]; < OT *yör-i-* ‘yürümek’ (EDPT, s. 957a) > Kuz. Ort., Gün. [jyr-], Ort. [dʒir-]; fakat Kuz. [jur-], [dʒir-], [dʒur-], Ort. [jur-], [dʒur-], Gün. [jur-], [dʒur-], [dʒur-]

**/a/ > /e/**

< OT *amtı*: ‘şimdi’ (EDPT, s. 156b) > Kuz. [endi], [endi], [e:ndi], Ort. [endi], [endi], [e:ndi], Gün. [endi], [endi]; fakat Gün. [indi]

Yabancı kelimelerde inceme /f/, /v/ gibi ünsüz fonemlerden sonra gelen /u/, /ı/ ünlü fonemlerin ince /i/’ye değişmesiyle gerçekleşir:

**/u-a/ > /i-a/**

< Ar. *fulān* ‘filan’ > Gün. [filan]

**/ı-ı-a/ > /i-ı-a/**

< Rus. *высылка* ‘sürgün’ > Ort. Gün. [visiŋka]

**/ı-a-o/ > /i-a-o/**

< Rus. *выхадной* ‘tatil günü’ > Kuz., Gün. [viχadnoŋ]

#### **2.4. Kalınlaşma / Art Damaksillaşma**

Canköy rayonu ağzlarında ince ünlülerin kalınlaşması /i/, /ü/, /ö/ gibi ince ünlülerin /s/, /b/, /t/, /k/, /y/ gibi ünsüzler etkisiyle art damaksillaşarak değişmesi biçiminde ortaya çıkar. Kalınlaşma, Canköy rayonu ağzlarında çok yaygındır ve daha çok Kuzey ve Orta ağzlarında görülür.

**/i/ > [i, ɨ]**

< OT *isig* ‘ılık, sıcak’ (EDPT, s. 246a) > Kuz. [iŋsiq]; < OT *yetti*: ‘yedi’ (EDPT, s. 886a) > Kuz., Ort., Gün. [jedi]; fakat Gün. [jedi]; < OT *bir* ‘bir’ (EDPT, s. 353b) > Kuz., Ort., Gün. [bir], Gün. [bır]; < OT *kir*: ‘girmek’ (EDPT, s. 735b) > Kuz., Ort., Gün. [kır-]; fakat Kuz. [cır-], Gün. [jır-]; < OT *yegirmi* ‘yirmi’ (EDPT, s. 915b) > Kuz. [jigrim], [jigirmi], Ort. [jigrim], [jirmi], Gün. [jigrim], [jigirmi], fakat Kuz. [jegrim]; < OT *tirig* ‘diri’ (EDPT, s. 543b) > Kuz., Ort. [tiri]; < OT *siz* ‘siz’ (EDPT, s. 860a) > Kuz., Ort., Gün. [siz]; fakat Gün. [siz]

**/ü/ > [u, ʉ, i]**

< OT *yüz* ‘100’ (EDPT, s. 983a) > Kuz. [juz]; fakat Kuz., Ort., Gün. [jyz]; *yügrük+le-* ‘koşuşturmak’ < OT *yügrük* ‘hızlı koşan’ (EDPT, s. 914a) > Kuz. [dzu:ruqta-]; < OT *kül*- ‘gülmek’ (EDPT, s. 715b) > Kuz. [kil-], [kıl-], Ort., [kil-], Gün. [kul-]; < OT *kün* ‘gün’ (EDPT, s. 725a) > Kuz. [kin], [kun], Ort. [kun], Gün. [kin], [kun]; fakat Gün. [jyn]; < OT *kümüş* ‘gümüş’ (EDPT, s. 723b) > Kuz. [kimiʃ<sup>y</sup>], [gimiʃ<sup>y</sup>], Gün. [gumuʃ<sup>y</sup>]; < OT *kiüntüz* ‘gündüz’ (EDPT, s. 729b) > Kuz. [kindız ]; fakat Kuz., Gün. [jyndyz]

**/ö/ > [ɔ, ɵ]**

< OT *kör-* ‘görmek’ (EDPT, s. 736a) > Kuz. [kɔr-], [kɵr-], Ort. [kɔr-], Gün. [kɔr-], [gɔr-], [gɵr-]; < OT *tört* ‘dört’ (EDPT, s. 534a) > Kuz. [dɔrt], [dɵrt], Ort. [dɔrt]; fakat Kuz., Ort., [tɔert], [dɔert], Gün. [dɔert]; < OT *köprüg* ‘köprü’ (EDPT, s. 690b) > Kuz., Ort., Gün. [kɔpɪr]; < OT *körün-* ‘görünmek’ (EDPT, s. 746a) > Kuz. [kɔrin-], Ort. [kɔrun-], Gün. [kɔrin-], [gɔrun-]; < OT *köm-* ‘gömmek’ (EDPT, s. 721b) > Kuz., Ort. [kɔm-]

**2.5. Fonolojik Dayanıklılık**

**2.5.1. Zayıflama**

**2.5.1.1. Ötümlüleşme**

Ötümlüleşme, ötümsüz ünsüzlerin zayıflayarak ötümlüleşmesi olayıdır. Canköy rayonu ağızlarında, özellikle de Kuzey ağzında ötümsüzlerin iki ünlü arasında veya /l/ ve /n/ ünsüzleri komşuluğunda zayıflayarak ötümlüleşmesi karakteristiktir.

**/k/ > /g/**

**/-VkV-/ > /-VgV-/**

< OT *tökül-* ‘dökülmek’ (EDPT, s. 481a) > Kuz. [tɔgɪl-]; fakat Ort. [tɔɛcyl-], Gün. [tɔɛcyl-], [tɔkul-]; *tik-il-* ‘dikilmek’ < OT *tik-* ‘dikmek’ (EDPT, s. 479b) > Kuz. [tiɣɪl-]; < OT *ekin* ‘ekin’ (EDPT, s. 109a) > Kuz., Ort. [egin]

**/q/ > /ɣ/**

**/-VqV-/ > /-VɣV-/**

< OT *çaqır-* ‘çağırarak’ (EDPT, s. 410a) > Ort., Gün. [tʃaɣɪr-]; fakat Kuz. [ʃaɣɪr-]; < OT *yıqıl-* ‘yıkılmak’ (EDPT, s. 903b) > Kuz., Gün. [jiɣɪl-]; fakat Ort. [jiqɪl-], Gün. [jiqɪl-], [jiɣɪl-]; < OT *baɣır-* ‘bağırarak’ (EDPT, s. 318a) > Gün. [baɣɪr-]; fakat Kuz. [baɣɪr-]; < OT *bayaɣı* ‘bayağı’ (EDPT, s. 385b) > Kuz. [baɣaɣɪ]; fakat Kuz. [baɣaɣa], Ort. [baɣa:]

**/ç/ > /c/**

**/-KçV-/ , /-VçV-/ > /-KcV-/ , /-VcV-/**

< OT *ança:* ‘ancak’ (EDPT, s. 172b) > Ort. [andʒa]; < OT *uɣuz* ‘ucuz’ (EDPT, s. 32a) > Kuz., Ort., Gün. [udʒuz]; < OT *kéçe* ‘gece’ (EDPT, s. 694b) > Kuz., Ort., Gün. [jɛdʒɛ], Gün [çedʒɛ]; fakat Gün. [jɛtʃɛ], Kuz. [çɛʃɛ]

**/t/ > /d/**

**/-VntV-/ > /-VndV-/**

< OT *küntüz* ‘gündüz’ (EDPT, s. 729b) > Kuz. [kindüz ], [jyndyz], Gün. [jyndyz]; < OT *bintür-* ‘bindirmek’ (EDPT, s. 350a) > Gün. [mindɛr-]



**/-VltV-/ > /-VldV-/**

< OT *toltur-* ‘doldurmak’ (EDPT, s. 495a) > Ort. [tɔɫdır-], [tɔɫdur-], Gün. [tɔɫdır-], [dɔɫdur-]; fakat Kuz. [tɔtír-]; < OT *alta:-* ‘aldatmak’ (EDPT, s. 133a) > Kuz. [aɫda-], Ort. [aɫdat-], Gün. [aɫdat-]; < OT *biltür-* ‘bildirmek’ (EDPT, s. 334b) > Gün. [bildir-]

**/p/ > /b/**

**/-VpV-/ > /-VbV-/**

< OT *töpü:* ‘üst’ (EDPT, s. 436a) > Kuz. [tœbe]

**2.5.1.2. Açılma**

**2.5.1.2.1. Patlamalı Ötümsüzlerin Açılması**

Ortak Türkçedeki /q/ ünsüz fonemi, kelime başı ve sonunda Canköy rayonu Orta ve Güney ağızlarında düzenli denilecek kadar sızıcılaşmıştır:

**/q/ > [q<sup>h</sup>] > [χ]**

< OT *qapıy* ‘kapı’ (EDPT, s. 583a) > Kuz. [χapı], Gün. [χapı]; fakat Kuz., Ort. [qapı]; < OT *qırq* ‘kırk’ (EDPT, s. 651a) > Ort. [q<sup>h</sup>ırq], [χırχ], Gün. [χırχ]; fakat Kuz. [qırq]; < OT *qarında:ş* ‘kardeş’ (EDPT, s. 662a) > Ort. [q<sup>h</sup>ardaş<sup>y</sup>], [χardaş<sup>y</sup>], Gün. [q<sup>h</sup>ardaş<sup>y</sup>], [χardaş<sup>y</sup>]; fakat Kuz., Ort. [qardaş<sup>y</sup>]; < OT *qara:* ‘kara’ (EDPT, s. 643b) > Ort., Gün. [χara]; fakat Kuz. [qara]; < OT *qurt* ‘kurt’ (EDPT, s. 648a) > Ort., Gün. [χurt]; fakat Kuz. [qurt], [qirt]; < OT *qız* ‘kız’ (EDPT, s. 679b) > Ort., Gün. [q<sup>h</sup>ız], [χız]; fakat Kuz. [qız], [qız], [qis], Ort. [qız], Gün. [qız], [qis]

**2.5.1.2.2. Patlamalı Ötümlülerin Açılması**

Canköy rayonu ağızlarında patlamalı ötümlülerin açılması olayı, Ortak Türkçe patlamalı ötümlü /b/ fonemiyle alakalıdır. /b/ fonemi, aşağıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere, incelediğimiz her üç ağızda da Ortak Türkçedeki niteliğini korumuştur. Ancak bununla birlikte, Kuzey ve Orta ağızlarında yer yer sızıcılaşmış [β] şeklinde telaffuz edildiği örnekler de tespit edilmiştir. Ayrıca Oğuz grubunun bir özelliği olarak /v/’li şekillere de rastlanılmıştır. Kuzey ağzında da tespit edilen /v/’li biçimler Güney ağzının etkisini gösteren biçimlerdir.

**/b/ > [β] > [v] > [v] > Ø**

**/bV-/ > [βV-] > [vV-]**

< OT *ba:r* ‘var’ (EDPT, s. 353a) > Kuz., Ort., Gün. [βar], [var]; fakat Kuz., Ort., Gün. [bar]; < OT *bar-* ‘varmak’ (EDPT, s. 354a) > Kuz. [var-], Ort. [βar-], [var-], Gün. [βar-], [var-]; fakat Kuz., Ort., Gün. [bar-]; < OT *bé:r-* ‘vermek’ (EDPT, s. 354b) > Ort. [βer-], [ver-], Gün. [βer-], [ver-]; fakat Kuz., Ort., Gün. [ber-]

**/-VbV-/ , /-VbK-/ , /-KbV-/ > [-VvV-], [-VvV-], [-VvK-], [-KvV-]**

< OT *tabar* ‘mal’ (EDPT, s. 442b) > Gün. [tuvar]; < OT *yabaş* ‘yavaş’ (EDPT, s. 880b) > Kuz., Ort., Gün. [javaf<sup>v</sup>]; < OT *qabış-* ‘kavuşmak’ (EDPT, s. 588a) > Kuz., Ort. [qavuf<sup>v</sup>-]; < OT *eblen-* ‘evlenmek’ (EDPT, s. 11a) > Kuz., Ort., Gün. [evlən-]; fakat Kuz. [ijlən-], Ort. [yjlən-]; < OT *yalbar-* ‘yalvarmak’ (EDPT, s. 920b) > Kuz. [jaɫvar-]; < OT *subyar-* ‘sulamak’ (EDPT, s. 786b) > Kuz. [sivar-], Gün. [sivar-]

**/-Vb/ > [-Vv] > [-Vv] > -V: > -V**

< OT *sub* ‘su’ (TT, s. 180) > Kuz. [su], [su:], [suv], [suɟ], Ort. [su:], [su], Gün. [suɟ]; < OT *seb-* ‘sevmek’ (EDPT, s. 784b) > Kuz. [sev-], Ort. [sev-], Gün. [sev-]; fakat Ort. [sij-]; < OT *eb* ‘ev’ (EDPT, s. 3b) > Kuz. [ev], [ev], Ort. [ev], Gün. [ev], [iv]; fakat Kuz. [ij], [yj], Ort. [yj]

**/d/ > /y/**

Ortak Türkçe kelime içi ve kelime sonu /d/ ünsüz foneminin standart KTT’de ve Canköy ağızlarında sistematik bir şekilde /y/’ye gelişmesi açılma olayına örnektir:

< OT *quḍruq* ‘kuyruk’ (EDPT, s. 604a) > Kuz., Ort., Gün. [qujuɾuq]; < OT *adriḷ-* ‘ayrılmak’ (EDPT, s. 68b) > Kuz., Ort., Gün. [ajriɫ-]; < OT *baḍram* ‘bayram’ (EDPT, s. 308a) > Kuz., Ort., Gün. [baɟram]; < OT *uḍıqla-* ‘uyumak’ (EDPT, s. 49b) > Kuz., Gün. [juɟɫa-]; < OT *aḍaq* ‘ayak’ (EDPT, s. 45a) > Kuz., Ort., Gün. [aɟaq]; < OT *aḍıɾ* ‘ayı’ (EDPT, s. 45b) > Kuz., Ort., Gün. [aju]; < OT *qaḍıɾ* ‘kayık’ (EDPT, s. 597b) > Kuz., Ort. [qajiq], Gün. [qajiq], [ɧajiq]; < OT *biḍıq* ‘bıyık’ (EDPT, s. 301b) > Kuz. [mɧiq], [mijiq], [bijiq], < OT *qaḍıt-* ‘dönmek’ (EDPT, s. 597a) > Kuz., Ort., Gün. [qajt-], Gün., Ort. [ɧajt-]

**/ɾ/ > Ø**

Ortak Türkçede kelime içi ve sonu /ɾ/ ünsüz fonemi, Canköy rayonu ağızlarında açılma sonucunda sıfırlanmıştır.

**/VɾV-/ > V:V- > VV- > Vɾ- > V-**

< OT *aɾıɾ* ‘ağır’ (TT, s. 171) > Kuz. [a:ur]; fakat Kuz., Ort., Gün. [aɟır]; < OT *aɾız* ‘ağız’ (TT, s. 171) > Kuz., Ort. [aus], Gün. [a:uz]; fakat Kuz., Ort., Gün. [aɟız]; < OT *oɟul* ‘oğul’ (EDPT, s. 83b) > Kuz. [u:ɫ], [ɧɫ]; fakat Kuz., Ort., Gün. [oɟuɫ]

**/VɾK-/ > V:VK-, VɾK-**

< OT *aɾıɾ-* ‘ağırmaq’ (EDPT, s. 91a) > Kuz., Ort. [a:ur-]; fakat Gün. [aɟır-]; < OT *oɟlan* ‘oğlan’ (EDPT, s. 84b) > Kuz. [u:ɫan]; fakat Kuz., Ort. Gün [oɟɫan]

**/-KγV-/ > -KV-**

< OT *qurγaq* ‘kuru yer’ (EDPT, s. 653b) > Kuz., Ort., Gün. [quraq]; < OT *yımırtya* ‘yumurta’ (EDPT, s. 938a) > Kuz., Ort. [jımırta]; < OT *yalya.n* ‘yalan’ (EDPT, s. 926b) > Kuz., Ort., Gün. [jaʃan]; < OT *qazyan* ‘kazan’ (EDPT, s. 682a) > Kuz. [qazan], Gün. [qazan], [χazan]

**/-Vγ/ > -V: > -V**

< OT *sarıγ* ‘sarı’ (EDPT, s. 848a) > Kuz., Ort., Gün. [sari]; < OT *ađıγ* ‘ayı’ (EDPT, s. 45b) > Kuz., Ort., Gün. [aju]; < OT *a.rıγ* ‘temiz’ (EDPT, s. 213b) > Kuz. [a:ru:], [a:ru], Ort., Gün. [a:ru:]; fakat [a:ruu]; < OT *qapıγ* ‘kapı’ (EDPT, s. 583a) > Kuz., Ort., Gün. [qapı], [χapı]; < OT *qurıγ* ‘kuru’ (EDPT, s. 652b) > Kuz. [qırı], Ort., Gün. [quru]

**/g/ > Ø**

**/-VgV-/ > -V: > -V-**

< OT *teğirme.n* ‘değirmen’ (EDPT, s. 486b) > Kuz. [tirmen]; fakat Gün. [değirmen]; < OT *yügür-* ‘koşmak’ (EDPT, s. 914b) > Kuz. [jur-], [jyr-], [džır-], [džır-], [džur-], [džur-], [džyr-], Ort. [jur-], [jyr-], [džır-], [džır-], [džyr-], Gün. [jur-], [jyr-], [džur-], [džur-]; < OT *yégirmi* ‘yirmi’ (EDPT, s. 915b) > Ort. [jirmi]; fakat Kuz. [jegrim], [jigrim], [jigirmi], Ort. [jigrim], Gün. [jigrim], [jigirmi]

**/-KgV-/ > -KV-**

< OT *kergek* ‘gerek’ (EDPT, s. 742a) > Kuz. [çerek], [jerek], Ort. [çerek], Gün. [jerek ], [çerek]; < OT *tirsgek* ‘dirsek’ (EDPT, s. 553b) > Kuz., Ort., Gün. [tırsek]

**/-Vg/ > -V**

< OT *köprüg* ‘köprü’ (EDPT, s. 690b) > Kuz., Ort., Gün. [köpır]; < OT *ölüg* ‘ölü’ (EDPT, s. 142a) > Kuz. [œly], Ort. [œti], Gün. [œti], [œly]; < OT *tirig* ‘diri’ (EDPT, s. 543b) > Kuz., Ort. [tiri]; < OT *eblig* ‘evli’ (EDPT, s. 10a) > Kuz. [ijli]; < OT *örtüglüg* ‘örtülü’ (EDPT, s. 211b) > Gün. [œertyly]; < OT *törlüg* ‘türlü’ (EDPT, s. 546b) > Kuz. [turly], Gün. [turly], [tury]

**/γ/ > /y/**

/γ/ fonemi incelediğimiz ağzlarda dar /ı/ ünlüsü veya /l/ ünsüzü etkisiyle zayıflamıştır.

**/-VγV-/ , /-Vγ-/ > /-VyV-/ , /-Vy-/**

< OT *sıγır* ‘sığır’ (EDPT, s. 814b) > Kuz. [sijır], Gün. [sejer]; fakat Kuz., Ort. [siğır]; < OT *yıγ-* ‘yığmak’ (EDPT, s. 897a) > Kuz., Ort. [džij-], [džij-], Gün. [džij-]; fakat Kuz. [jig-], Gün. [jig-]

/-VɣK-/ > /-VyK-/

< OT *bayla-* ‘bağlamak’ (EDPT, s. 315a) > Kuz., Ort. [bajla-]; fakat Gün. [bağla-]

/g/ > /y/

/-Vg/, /-VgK-/ > [-Vy], [-VyK-]

< OT *teg-* ‘değmek’ (EDPT, s. 476a) > Ort. [tij-]; < OT *tügme* ‘düğme’ (EDPT, s. 482a) > Kuz. [tijmε]; < OT *bögrek* ‘böbrek’ (EDPT, s. 328b) > Kuz. [bijrek], Ort., Gün. [byjrek]

Yabancı kelimelerde de aynı süreç gözlenmektedir. Farsçadan alıntılanan *kāğaz* ‘kâğıt’ kelimesindeki kelime içi [G], açılma olayı sonucunda [j]’ye dönüşmüştür.

< Far. *kāğaz* ‘kağıt’ > Kuz., Gün. [cajıt]; fakat Kuz. [cağıt]

### 2.5.1.2.3. Yarı Kapantılarda Açılma

Canköy rayonu ağzlarında yarı kapantılı ünsüzlerdeki açılma olayı, /ç/ ünsüz fonemiyle alakalıdır. /ç/ ünsüz fonemi, Canköy Kuzey ağzında karakteristik olarak kelimenin her konumunda ötümsüz, sızıcı dişeti-damak [ʃ] ünsüz sesine gelişmiştir. Bununla birlikte, Kuzey ağzında bu ağza özgü olan [ʃ]’li biçimler yanında [tʃ]’li biçimler de vardır. Orta ve Güney ağzlarında [ʃ]’li biçimlerin duyulması, Kuzey ağzının etkisinden kaynaklanmış olmalıdır:

/ç/ > /ʃ/

< OT *köçür-* ‘göç ettirmek’ (EDPT, s. 699a) > Kuz. [kɔʃɛr-], [kɔʃır-], Ort. [kɔʃır-]; fakat Kuz. [kɔtʃur-], Gün. [ʃɔetʃyr-]; < OT *kiçig* ‘küçük’ (EDPT, s. 696a) > Kuz. [ciʃik], [cyʃyk]; fakat Ort. [cytʃyk], [kutʃuχ], [kitʃik], Gün. [cytʃyk]; < OT *üçün* ‘için’ (EDPT, s. 28b) > Kuz. [iʃin]; fakat Ort. [utʃun], Gün. [itʃun], [utʃun]; < OT *çaqır-* ‘çağırmak’ (EDPT, s. 410a) > Kuz. [ʃaqır-]; fakat Ort., Gün. [tʃağır-]; < OT *çalış-* ‘çalışmak’ (EDPT, s. 421b) > Kuz. [ʃaʃıʃ-]; fakat Kuz., Ort., Gün. [tʃaʃıʃ-]; < OT *açıl-* ‘açılmak’ (EDPT, s. 26b) > Kuz. [aʃıt-]; fakat Ort., Gün. [atʃıt-], < OT *saç* ‘saç’ (EDPT, s. 794a) > Kuz. [saʃ]; fakat Kuz., Gün. [satʃ]

/ç/ ünsüz fonemi, kelime içinde ve genellikle iki ünlü arasında konumlandığında her üç ağzda da ötümlüleşmiş olarak /c/ biçimiyle karşımıza çıkar.

/ç/ > /c/

< OT *ança:* ‘ancak’ (EDPT, s. 172b) > Ort. [andʒa]; < OT *u.çuz* ‘ucuz’ (EDPT, s. 32a) > Kuz., Ort., Gün. [udʒuz]; *qıçı-t-qan* ‘ısrırgan otu’ < OT *qıçı-* ‘kaşınmak’ (TT, s. 176) > Ort. [gidʒıtqan]; < OT *béşinç* ‘beşinci’ (EDPT, s. 383a) > Kuz., Ort., Gün. [beʃʷındʒi]; < OT *birinç* ‘birinci’ (EDPT, s. 367b) > Kuz., Ort., Gün. [birindʒi]; < OT *ékkinç* ‘ikinci’ (EDPT, s. 110a) > Kuz., Ort., Gün. [ekindʒi]

## 2.5.2. Güçlenme

### 2.5.2.1. Ötümsüzleşme

Canköy rayonu ağızlarında ötümsüzleşme, ilerleyici veya gerileyici ünsüz benzeşmesiyle ötümsüz fonemlerin etkisiyle gerçekleşir:

/ɣ/ > [q] > [χ]

/sɣ/ > [sq] > [sχ]

< OT *qumursya* ‘karınca’ (EDPT, s. 628b) > Kuz. [qırmısqa]; < OT *qısyɑ* ‘kısa’ (EDPT, s. 667a) > Ort. [qısqa]; < OT *satɣın* ‘hayın’ (EDPT, s. 800a) > Kuz. [satqın], Gün. [satχın]

/g/ > /k/

/-gs-/ > /-ks-/

< OT *ögsüz* ‘öksüz’ (EDPT, s. 116b) > Kuz. [öksüz], [öksüz], Ort. [öksüz], Gün. [æcsyz]

/f/ > /p/

/-ft-/ > /-pt-/

< OT *qaftan* ‘elbise’ (EDPT, s. 582a) > Kuz. [qaptan], Ort., Gün. [χaptan]

/-z/ > /-z/ > /-s/

< OT *qız* ‘kız’ (EDPT, s. 680a) > Kuz. [qıs], [qıs], Ort. [qıs], Gün. [qıs]; fakat Kuz. [qız], Ort. [qız], [χız], [q<sup>h</sup>ız], Gün. [qız], [χız]; < OT *aɣız* ‘ağız’ (EDPT, s. 98a) > Kuz., Ort. [aus]; fakat Kuz. [ağız], Ort. [ağız], Gün. [ağız], [a:uz]; < OT *biz* ‘biz’ (EDPT, s. 388a) > Kuz., Gün. [biz]; fakat Kuz., Ort. [biz], Gün. [biz], [biz], [bız]; < OT *tokkuz* ‘dokuz’ (EDPT, s. 474b) > Kuz., Ort., Gün. [döqız], [döquz]; fakat Ort., Gün. [döquz]

Yabancı kelimelerde çoğunlukla Türkçeye yabancı olan ötümsüz /f/ foneminin süreksizleşerek /p/’ye değişmesi görülür. /f/ > /p/ değişmesi daha çok Canköy Kuzey ağzının karakteristik özelliği olsa da Güney ve Orta ağızlarında da bu ses olayına rastlanır:

/f/ > /p/

/-ft-/ > /-pt-/

< Far. *hefte* ‘hafta’ > Gün. [χapta]; fakat Kuz., Gün. [afta], Ort. [χafta]

/-fs-/ > /-ps-/

< Rus. *caфceм* ‘tamamıyla’ > Kuz., Gün. [sapsem]; fakat Gün. [safsem]

*/-mf-/ > /-np-/*

< Yun. *Simferopol* (y. a.) > Gün. [sinpirɔpəl]

*/-nf-/ > /-mp-/*

< Rus. *конфета* ‘şeker’ > Kuz. [kampet]; fakat Gün. [kanfət]

*/-VfV-/ > /-VpV-/*

< Ar. *sefer* ‘sefer, kez’ > Kuz. [sɛpɛr]; fakat Kuz. [sefɛr]

*/c-/ > /ç-/*

< Far. *covāl* ‘çuval’ > Kuz., Ort., Gün. [tʃuvat]

### 2.5.2.2. Kapanma

Canköy ağızlarında kapanma olayı kelime başı /y/ > /c/ değişmesiyle kendini gösterir. Canköy Kuzey ağzı için düzenli denilebilecek bir sıklıkta, Orta ağızlarında ise Kuzey ağzının etkisiyle ağırlıklı olarak görülür. Bu gelişme Kıpçak grubunun karakteristik özelliklerindedir. Oğuz grubu özelliklerini taşıyan Güney ağzında rastladığımız /c/’li örnekler Kuzey ağzının etkisini gösteren alıntılamalardır. Aynı biçimde, Kuzey ağzındaki /y/’li biçimler de Güney ağzının biçimleridir:

< OT *yo:q* ‘yok’ (EDPT, s. 895b) > Kuz. [dʒɔq]; fakat Kuz. [jɔq], [jɔ:q], [jɔ:], [jɔχ], Ort. [jɔq], [jɔχ], Gün. [jɔq], [jɔχ], [jɔ:q], [jɔ:]; < OT *yo:l* ‘yol’ (EDPT, s. 917a) > Kuz. [dʒɔt]; fakat Kuz., Ort., Gün. [jɔt]; < OT *yu:-* ‘yıkamak’ (EDPT, s. 870a) > Kuz., Ort. [dʒu:-]; fakat Kuz., Ort., Gün. [ju:-]; < OT *yil* ‘yıl’ (EDPT, s. 917a) > Kuz. [dʒit]; fakat Kuz., Ort., Gün. [jit]; < OT *yat-* ‘yatmak’ (EDPT, s. 884a) > Kuz. [dʒat-]; fakat Ort., Gün. [jat-]

## 2.6. Tam Parça Süreçleri

### 2.6.1. Türeme

#### 2.6.1.1. Önde Türeme

Canköy rayonu ağızlarında önde hem ünlü hem de ünsüz türemesi olayları vardır.

##### 2.6.1.1.1. Önde Ünlü Türemesi

Canköy rayonu ağızlarında kelime başı /r/ önünde [ɔ], [u], [ʉ], [e], [i] ünlü seslerinin oluşması önde ünlü türemesi örneğidir:

*Ruşça* > Ort., Gün. [ɔrustʃa], Gün. [urustʃa]; *Rus* > Kuz., Ort., Gün. [urus]; < Ar. *Receb* > Kuz. [erɛdʒɛp]; < Far. *rūze* > Kuz. [ɔraza], [uraza]; < İt. *roba* > Kuz. [ʉrba], [irba], [urba]; Ort., Gün. [urba]

### 2.6.1.1.2. Önde Ünsüz Türemesi

Önde ünsüz türemesi, Canköy rayonu ağızlarında kelime başında /y/ ve /v/ ünsüzlerinin türemesiyle meydana gelir:

< OT *uvşa:k* ‘ufak’ (EDPT, s. 16a) > Kuz., Gün. [jufaq]; < OT *üzüm* ‘üzüm’ (EDPT, s. 288a) > Kuz., Ort., Gün. [jyzym]; *hur-* ‘vurmak’ > OT *ur-* (EDPT, s. 194b; TT, s. 179) > Gün. [vur-]; fakat Kuz., Ort. [ur-]

### 2.6.1.2. İçte Türeme

#### 2.6.1.2.1. İçte Ünlü Türemesi

Canköy rayonu ağızlarında içte ünlü türemesi, Türkçe kökenli ve alıntı kelimelerde çoğunlukla iki ünsüz arasında dar [i] ünlü sesinin oluşmasıyla gerçekleşir:

< OT *köprüg* ‘köprü’ (EDPT, s. 690b) > Kuz., Ort., Gün. [köpür]; < Ar. *vaqt* ‘vakit’ > Kuz., Ort., Gün. [vaqıt], [vaçıt]; < Ar. ‘*aql* ‘akıl’ > Kuz., Ort., Gün. [açıt], Kuz., Gün. [açıt]; < Ar. *aşl* ‘asıl’ > Kuz., Ort., Gün. [asııt]; < Ar. ‘*ömr* ‘ömür’ > Ort., Gün. [ömür], Kuz. [ömür]

### 2.6.2. Düşme

Canköy rayonu ağızlarında düşme, alıntı ve Türkçe kökenli kelimelerde yaygındır.

#### 2.6.2.1. Önde Düşme

##### 2.6.2.1.1. Önde Ünlü Düşmesi

Canköy rayonu ağızlarında kelime başındaki /st/, /şt/ ve /l/ önünde dar /i/ konuşma esnasında düşer:

/i, ı/ > Ø

*sıtma* ‘sıtma, malarya’ < OT *isit-* ‘ısıtmak’ (EDPT, s. 243a) > Ort. [sitma]; < OT *iste-* ‘istemek’ (EDPT, s. 243a) > Gün [sti-]; *işte* < \**ošta* ‘işte’ > Kuz. [şte]; < Ar. *ilāc* ‘ilaç’ > Gün [ladz]

/u/ > Ø

< OT *udıkla:-* ‘uyuklamak’ (EDPT, s. 49b) > Kuz., Gün. [juqta-]

##### 2.6.2.1.2. Önde Ünsüz Düşmesi

/h/ > Ø

Yabancı kökenli kelimelerin başında, ortasında ve sonunda /h/ ünsüz foneminin düşmesi Canköy Kuzey ve Orta ağızlarına has bir olaydır. Bu düşme Güney ağızında da kısmen görülür:

< Ar. *haqq* ‘hak’ > Kuz., Gün. [a:q]; < Ar. *hālā* ‘hâlâ’ > Kuz., Ort. [a:la]; < Ar. *hāle* ‘hala, babanın kız kardeşi’ > Kuz., Ort., Gün. [a:ta]; < Ar. *hāl* ‘hâl, durum’ > Kuz.,

Ort., Gün. [ɑt]; fakat Kuz. [χɑl]; < Ar. *hasret* ‘hasret, özlem’ > Kuz., Ort. [ɑsrət]; fakat Gün. [χɑsrət]; < Far. *hefte* ‘hafta’ > Kuz., Gün. [ɑftɑ]; fakat Ort., Gün. [χɑptɑ]; < Ar. *hāci* ‘hacca giden’ > Kuz., Ort. [ɑ:dʒi]; < Ar. *heves* ‘heves, istek’ < Kuz. Ort. [ɑ:vəs]

Türkçe kökenli kelimelerde de Ana Türkçe ve Ortak Türkçede bulunan kelime başındaki asli /h/ ünsüz sesi düşer:

< OT *hur-* ‘vurmak’ (TT, s. 179) > Kuz., Ort. [ur-]; fakat Gün. [vur-]; < OT *haz* ‘az’ (TT, s. 173) > Kuz., Ort., Gün. [az], < OT *hay* ‘ay’ (TT, s. 173) > Kuz., Gün., Ort. [aj]; < OT *hart* ‘ard, arka’ (TT, s. 173) > Kuz., Gün., Ort. [art]

Bu örnekler dışında önde ünsüz düşmesi Canköy Güney ağzında ‘nişan’ kelimesinde tespit edilmiştir:

< Far. *nişān* ‘nişan’ > Gün. [i<sup>ʎ</sup>an]

### 2.6.2.2. İçte Düşme

#### 2.6.2.2.1. İçte Ünlü Düşmesi

Canköy rayonu ağızlarında konuşmada kelime içinde özellikle dar [i] ve [i] ünlü seslerinin düşmesi yaygındır.

/-ɪ-, -i-, -u-, -ü-/ > Ø

< OT *büri*: ‘pire’ (EDPT, s. 356b) > Ort. [pre]; < OT *yapurgaq* ‘yaprak’ (EDPT, s. 879b) > \**yapırak* > Ort. [japraq]; *birisi* ‘birisi’ > Kuz. [birsı]; *yégirmi* ‘yirmi’ (EDPT, s. 915b) > Ort. [jigrım], [jırmı], Gün. [jigrım], Kuz. [jigrım], [jegrım]; fakat Kuz., Gün. [jıgrım], *hepimiz* ‘hepimiz’ > Kuz. [epmız]; < OT *ayıt-* ‘söylemek’ (EDPT, s. 268b) > Kuz., Ort., Gün. [ajt-]; < OT *qağıt-* ‘dönmek’ (EDPT, s. 597a) > Kuz., Ort., Gün. [qajt-], Gün., Ort. [χajt-]; < Rus. *maşına* ‘araba’ > Kuz., Ort., Gün. [ma<sup>ʎ</sup>na]

Genel Türkçede sıkça karşılaştığımız vurgusuz orta hece ünlüsünün düşmesine Canköy ağızlarında da rastlanır. Bu ses düşmesi genellikle *siñil* gibi akrabalık adları ile *burun* gibi organ adlarının ünlüyle başlayan bir ek almasıyla ortaya çıkar. Söz konusu durumlarda kelimelerin son heceleri vurgusuz orta hece durumuna geçer ve zamanla bu hecedeki ünlü düşer:

*siñil+im* ‘küçük kız kardeşim’ < OT *siñil*: ‘küçük kız kardeş’ (EDPT, s. 839b) > Kuz. [si:ñlim]; *burun+uñ* ‘burnun’ < OT *burun* (EDPT, s. 366b) > Gün. [burnun]; *burun+umuzm* ‘burnumuzu’ > Ort. [burnumuznı]

/-a-/ > Ø

*bu+arada* ‘burada’ < OT *bu*: (EDPT, s. 291b) > Kuz. [birda]; *bala+lar* ‘çocuklar’ < OT *baıla* ‘yavru, çocuk’ (EDPT, s. 332b) > Kuz., Ort., Gün. [baħlar]

#### 2.6.2.2.2. İçte Ünsüz Düşmesi



**/l/ > Ø**

Canköy rayonu ağızlarında /-l-/ başka bir ünsüz fonemle yan yana gelince düşer:

< OT *toltur-* ‘doldurmak’ (EDPT, s. 495a) > Kuz. [tötür-]; *quçaklaş-* ‘kucaklaşmak’ (EDPT, s. 591b) > Gün. [qutʃaqaʃ<sup>v</sup>-]; *bayram+lar* < OT *bağram* ‘bayram’ (EDPT, s. 308a) > Kuz. [bajramar]; < Ar. + T. *mezar+lık* ‘mezarlık’ > Kuz. [mezarıq]

**/ɣ/, /g/ > Ø**

Ortak Türkçede kelime içi /ɣ/, /g/ ünsüz fonemleri Canköy rayonu ağızlarında düşerler: Bk. 2.5.1. Zayıflama.

**/t/ > Ø**

*qartbaba* ‘dede’ > Gün. [qarbaba]

**/h/ > Ø**

Alıntı kelimelerde /h/ ünsüzü düşerek yerine uzun ünlü bırakır:

< Far. *şehr* ‘şehir’ > Kuz., Ort., Gün. [ʃe:r]; < Ar. *rāhat* ‘rahat’ > Ort. [ra:t]; < Ar. *İbrāhim* (k. a.) > Ort. [ibra:im]; < Ar. *maħalle* > Kuz., Ort., Gün. [ma:lle]; < Ar. *merħamet* + T. *+li* > Kuz. [mɛra:metli]; < Ar. *merħūm* > Kuz. [mɛ:rum]; fakat Gün. [meχrum]

**2.6.2.3. Son Ses Düşmesi**

**2.6.2.3.1. Sonda Ünlü Düşmesi**

Canköy ağızlarında alıntı ve Türkçe kelimelerde son sesteki vurgusuz ünlünün düşmesi bir son ünlü düşmesi örneğidir:

< OT *yo.rı-* ‘yürüme’ (EDPT, s. 957a) > Kuz. [jur-], [jyr-], [dʒır-], [dʒur-], Ort. [jur-], [jyr-], [dʒır-], [dʒur-], Gün. [jur-], [jyr-], [dʒur-], [dʒur-]

< Rus. *gazeta* ‘gazete’ > Gün. [gazet]; < Rus. *конфета* ‘şeker’ > Gün. [kanfet], Kuz. [kampet]; < Rus. *минута* ‘dakika’ > Kuz., Gün., [minut]; < Rus. *облава* ‘baskın’ > Ort. [ablav]; < Ar. ‘*anterî* ‘elbise’ > Kuz., Ort., Gün. [anter]

**2.6.2.3.2. Sonda Ünsüz Düşmesi**

Canköy rayonu ağızlarında Ortak Türkçedeki *ér-* ‘imek’ ek fiilinin sonundaki /r/ ünsüzü düşer:

< OT *ér-* ‘imek’ (EDPT, s. 194a) > Kuz. [e-], [i-], Ort. [e-], Gün. [e-], [i-]

Ortak Türkçede birden fazla heceli kelimelerin sonunda /ɣ/ ve /g/ ünsüz fonemleri Canköy ağızlarında sistematik bir şekilde düşer:

< OT *quruy* ‘kuru’ (EDPT, s. 652b) > Kuz. [qırı], Ort., Gün. [quru]; < OT *qapıy* ‘kapı’ (EDPT, s. 583a) > Kuz., Ort., Gün. [qapı], [χapı]; < OT *adıy* ‘ayı’ (EDPT, s. 45b) >

Kuz., Ort., Gün. [aju]; < OT *sary* ‘sarı’ (EDPT, s. 848a) > Kuz., Gün. [sarı]; < OT *ellig* ‘elli’ (EDPT, s. 141a) > Kuz., Gün. Ort [ełı], Gün [elli]

Canköy Kuzey ağzında bir örnekte tek heceli kelime sonunda /y/ düşerek bir önceki sesi uzatmıştır:

< OT *toy-* ‘doğmak’ (EDPT, s. 465a) > Kuz. [tu:]; fakat Kuz., [doG-], [tɔ:G-], [tu:v-], Gün. [tɔ:G-], [doG-]; Ort. [doG-]

Canköy rayonu ağızlarında *bol-* ‘olmak’, *al-* ‘almak’, *kel-* ‘gelmek’, *qal-* ‘kalmak’ fiillerinin sonunda /l/ ünsüzünün düşmesi yaygındır:

< OT *bol-* ‘olmak’ (EDPT, s. 330b) > Kuz., Ort., Gün. [ɔ-], [bɔ-]; fakat Kuz., Ort., Gün. [bɔł-], [ɔł-]; < OT *al-* ‘almak’ (EDPT, s. 124b) > Kuz. [a-]; fakat, Ort., Gün. [ał-]; < OT *kel-* ‘gelmek’ (EDPT, s. 715b) > Kuz. [ce-], [ce:-], [je-], Ort. [ce-], Gün. [ce:-], [je-]; fakat Kuz. [jel-], [cel-]; Gün. [jel-], [cel-]; < OT *qal-* ‘kalmak’ (EDPT, s. 615b) > Kuz., Gün. [qa-]; fakat Kuz., Ort., Gün. [qał-]

Canköy rayonu ağızlarında Ortak Türkçe *sub* ‘su’ kelimesindeki /b/ düşer:

< OT *sub* ‘su’ (EDPT, s. 783a) > Kuz. [su], [su:], Ort. [su:], [su]; fakat Kuz. [suv], [suɔ], Gün. [suɔ]

Canköy rayonu ağızlarında Arapça ve Farsçadan alıntı kelimelerin sonundaki /h/ ünsüz sesi düşer:

< Ar. *şabāḥ* ‘sabah’ > Kuz., Ort., Gün. [saba:]; < Ar. ‘*Abdullah* (k. a.) > Kuz., Gün. [abdułta:]; < Ar. *Allah* > Kuz., Ort., Gün. [ałta:]; < Ar. *inşa’l-lah* > Gün. [inʃałta]

Ruşçadan yapılan alıntılarda kelime sonundaki /y/ foneminin düştüğü tespit edilmiştir:

< Rus. *Абинский* (y. a.) > Kuz. [abinsci]; < Rus. *красный* ‘kırmızı’ > Gün. [krasnı]

Yabancı kökenli *asbest* ve *ābdest* kelimelerinde sondaki /t/ ünsüz sesi konuşmada söylenmez:

< Yun. *asbest* ‘asbest, amyant’ > Ort. [asbes]; < Far. *ābdest* ‘abdest’ > Gün. [apdes]

### 2.6.3. Yeniden Düzenleme

#### 2.6.3.1. Göçüşme

Göçüşme Canköy rayonu ağızlarında nadir görülen bir olaydır. Ortak Türkçe *qumursya* ‘karınca’ kelimesindeki göçüşme ise uzak göçüşmedir.

/-ŋl-/ > /-ml-/ > /-lm-/

< OT *köŋlek* ‘gömlük’ (EDPT, s. 732a) > Gün. [gölmek]

/-gr-/ > /-rg-/

< OT *ögren-* ‘öğrenmek’ (EDPT, s. 114b) > Kuz. [örçen-]

/-m-r-/ > /-rm-/

< OT *qumursya* ‘karınca’ (EDPT, s. 628b) > Kuz. [qırmısqa]

Yabancı kelimelerde göçüşme:

/-mr-/ > /-rm-/

< Far. *emrūd* > Kuz., Ort., Gün. [armut]

## 2.7. Hece Yutumu

Hece yutumu, arka arkaya gelen ve ses bakımından birbirine benzeyen iki heceden birinin düşmesi olayıdır (Ergin, 2013: 52). İncelediğimiz ağızlarda hece yutumu, daha çok iki kelimenin birleşmesinden oluşan kelimelerde görülür. Bu ses olayında düşen heceler genellikle vurgusuz ve dar ünlüdür.

*alıp bar-* ‘alıp gitmek’ > Kuz. [aɫbarıp]; *alıp ket-* ‘alıp gitmek’ > Kuz. [acetıp]; fakat Gün. [aɫpcedi]; *anıñ için* ‘onun için’ > Ort., Gün. [ontɫun]; *bibi+tata* ‘nine’ > Kuz., Ort. [bita]; *kuruluş* ‘kuruluş’ > Kuz. [quruɫ<sup>y</sup>]; *ne yap-* > Gün. [na:paɫar]; *nemeu* ‘Alman’ *nemets+ler* > Gün. [lemser]; *qarındaş* ‘kardeş’ > Kuz., Ort., Gün. [qardaɫ<sup>y</sup>]

## 2.8. Kaynaşma

Canköy rayonu ağızlarında kaynaşma, daha çok birincisi ünlü ile biten ikincisi ünlü ile başlayan iki kelime arasında iki ünlüden birinin düşmesi sonucunda meydana gelir:

*ne+et-* ‘ne yapmak’ > Kuz. [netermen]; *ne+için* ‘niçin’ > Kuz. [niɫin], Gün. [netɫun], [netɫin]; *qa+et-* ‘ne yapmak’ > Kuz., Ort. [qat-]; *öyle+et-* ‘öyle yapmak’ > Ort. [œletıp], Gün. [œletirıp]; *neme+et-* ‘şöyle yapmak’ > Ort. [nemetıp]

## 2.9. Ulama

Ulama, Canköy ağızlarında hızlı konuşma dolayısıyla sık rastlanan bir olaydır:

**Kuz.** [βar\_edi], [ap\_ceteler], [qajin\_bicem], [ana\_urugunda], [ara\_sira], [ulfu\_adetlerimizni]

**Ort.** [jit\_gadar], [cel\_celeler], [sav\_botsuntar], [tɫixara\_edim]

**Gün.** [var\_edi], [baɫa\_tɫagaɫi], [aga\_cedeleri], [dɫuma\_alidi], [ne\_gadar]

## SONUÇ

Canköy rayonu, Kırım’ın kuzeydoğusunda bulunan ve sürgünden sonra Kırım Tatar Türklerinin en yoğun yaşadığı yerleşim yerlerinden biridir. Bu bölge, KTT’nin Kuzey, Orta ve Güney olarak adlandırılan üç ana ağzının konuşurlarının karışık ve iç içe yaşadığı bir yerdir.

Çalışmamızda 2001 yılında Kırım’ın Canköy rayonundan elde edilen derlemeler üzerinden Canköy ağızlarında kalınlık-incelik uyumu ve kısmen düzlük-yuvarlaklık uyumunun varlığı tespit edilmiştir. Kelime tabanlarında ve çekimli hâllerde bu ses

uyumlarının bozulmasında [ɨ] ünlüsünün etkili olduğu görülmüştür. Bunun dışında Oğuz Türkçesi özellikli Güney ağzlarına has bir özellik olan ünsüzlerde tam benzeşme tespit edilmiştir. Kıpçak özellikli Kuzey ağzlarına has özellikler olan ünsüzlerde ötümlüleşme, yarı kapantılılarda açılma, kapanma gibi olaylara da rastlanmıştır. Kıpçak-Oğuz karışık özelliklerini gösteren Orta ağzı, ünlülerde kalınlaşma yönünde Kuzey ağzıyla ortak özellik gösterirken, patlamalı ötümsüzlerin açılması açısından Güney ağzıyla benzer özellik göstermiştir. Çalışmamızda fonolojik süreçlerden ünlülerde tam benzeşme, yarı benzeşme, ilerleyici benzeşme, gerileyici benzeşme, incelleme; ünsüzlerde yarı benzeşme, ilerleyici benzeşme, gerileyici benzeşme, güçlenme, patlamalı ötümlülerin açılması, türeme, düşme, hece yutumu, ulama, kaynaşma olaylarının her üç ağzda dağınık bir biçimde görüldüğü tespit edilmiştir. Belli bir ağız için karakteristik özellik sayılan bazı unsurlara, diğer ağzlarda da rastlanması sürgünle ve sürgün sonrası süreçte ortaya çıkan karışık iskân politikasıyla açıklanabilir. Çünkü sürgünde farklı etnik toplulukların yanına yerleştirilen Kırım Tatar Türkleri bu toplulukların dillerinden çeşitli biçimlerde etkilenmiştir. Ayrıca sürgün dönüşünde farklı ağız mensupları Kırım'da karışık bir biçimde yerleşmişlerdir. Söz konusu etkenler Canköy rayonu ağzlarının var olan karışık yapısını daha da karmaşık bir yapıya sokmuştur.

### Çalışmada Kullanılan Fonetik İşaretler ve Ayrırcı İşaretler

#### Ünlüler

- [ɑ] geniş, düz, arka dil (postdorsal)
- [a] geniş, düz, arka dil (predorsal)
- [ɛ] geniş, düz, ön dil (açık)
- [e] geniş, düz, ön dil (kapalı)
- [i] dar, düz, ön dil (açık)
- [ɪ] dar, düz, ön dil (kapalı)
- [ɨ] dar, düz, arka dil (orta dil), (kapalı)
- [o] geniş, yuvarlak, arka dil (kapalı)
- [ɔ] geniş, yuvarlak, arka dil (açık)
- [ɵ] geniş, yuvarlak, orta dil (kapalı)
- [œ] geniş, yuvarlak, ön dil (açık)
- [u] dar, yuvarlak, arka dil (kapalı)
- [ʊ] dar, yuvarlak, orta dil (kapalı)
- [y] dar, yuvarlak, öndil (kapalı)

#### Ünsüzler

- [β] ötümlü, sızıcı, çift dudak

- [b] ötümlü, süreksiz, patlayıcı, çift dudak  
[d] ötümlü, süreksiz, patlayıcı, diş eti  
[dʒ] ötümlü, yarı kapantılı, diş eti-damak  
[ɸ] ötümsüz, sızıcı, çift dudak  
[f] ötümsüz, sızıcı, diş-dudak  
[j] ötümlü, süreksiz, patlayıcı, ön damak  
[g] ötümlü, süreksiz, patlayıcı, art damak  
[ɟ] ötümlü, süreksiz, patlayıcı, art damak  
[c] ötümsüz, süreksiz, patlayıcı, ön damak  
[k] ötümsüz, süreksiz, patlayıcı, orta damak  
[q] ötümsüz, süreksiz, patlayıcı, art damak  
[x] ötümsüz, sızıcı, art damak  
[ʒ] ötümlü, sızıcı, diş eti-damak  
[l] ötümlü, yan ünsüz, diş eti  
[ɫ] ötümlü, yan ünsüz, diş eti-damak  
[m] ötümlü, genzel, çift dudak  
[n] ötümlü, genzel, diş eti  
[ŋ] ötümlü, genzel, orta damak  
[p] ötümsüz, süreksiz, patlayıcı, çift dudak  
[r] ötümlü, tek vuruşlu, diş eti-damak  
[r̥] ötümlü, çok vuruşlu, dişeti-damak  
[s] ötümsüz, sızıcı, diş eti  
[ʃ] ötümsüz, sızıcı, diş eti-damak  
[t] ötümsüz, süreksiz, patlayıcı, diş eti  
[tʃ] ötümsüz, süreksiz, yarı kapantılı, diş-eti damak  
[v] ötümlü, sızıcı, diş-dudak  
[ʋ] ötümlü, yarı ünlü, çift dudak  
[j] ötümlü, yarı ünlü, ön damak  
[z] ötümlü, sızıcı, diş eti

### **Ayrımcı İşaretler**

Ṽ	daha yuvarlaklaşmış
Ṽ̇	daha az yuvarlaklaşmış
V:	uzun
Ṽ	çok kısa
X̣X̣	kesintinin bulunmayışı
Ç̇	ötümsüz
C <sup>j</sup>	damaksılaşmış
C <sup>h</sup>	genizleşmiş
C <sup>v</sup>	art damaksılaşmış

### **Kısaltmalar**

Ar.	Arapça
C	Ünsüz
EDPT	An Etimological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish
Far.	Farsça
Fr.	Fransızca
Gün.	Canköy Güney Ağzı
İt.	İtalyanca
k. a.	kişi adı
Kuz.	Canköy Kuzey Ağzı
KTT	Kırım Tatar Türkçesi
Ort.	Orta Ağzı
OT	Ortak Türkçe
Rus.	Ruşça
T.	Türkçe
TT	Talat Tekin
V	Ünlü
y. a.	yer adı
Yun.	Yunanca

### **KAYNAKÇA**

- Abduvaliyeva, E. (2004). Kırım Türkçesinin ağızlarının bugünkü durumu. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Abduvaliyeva Er, E. (2013). Kırım Türkçesinin bugünkü durumu. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 10(4), 94-110.
- Aksan, D. (2009). *Her yönüyle dil: ana çizgileriyle dilbilim*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Doerfer, G. (1995). Kırım Tatarcası (PhTF I Wiesbaden 1959, ss. 369-390'dan) *Türk Dünyası Araştırmaları*, 94, 177-203.
- Doerfer, G. (1959). Das Krimosmanishe. *Philologiae Turciae Fundamenta T. 1* içinde (ss. 242-280). Wiesbaden.
- Clauson, G. (1972). *An etimological dictionary of pre-thirteenth century Turkish*. Oxford: Oxford University Press.
- Er, E. (2022). SSCB devleti milliyetler prensibinin Kırım Tatar Türklerine yönelik uygulamaları ve Kırım Tatar Türkçesi üzerindeki etkileri. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, Eylül 2022, 10(30), 61-91.
- Ergin, M. (2013). *Türk dil bilgisi*. İstanbul: Bayrak.
- Radloff, W. (1896). *Proben der Volkslitteratur der nördlichen türkischen Stämme, Die mundarten der Krym*, VII. Theil, St. Petersburg.
- Tekin, T. (1995). *Türk dillerinde birincil uzun ünlüler* (Ölmez, M., Haz.), Ankara: Simurg.
- Gafarov, B. G. (1988). N. K. Dmitriyev i pervaya kırımskaya yazıkovaya ekspeditsiya. *Sovetskaya Tyurkologiya*, 5 (Sentyabr-oktyabr), 80-84.
- Perepis naseleniya, Glavnoye upravleniye statistiki v Avtonomnoy respublike Kırım*. <https://archive.md/GjVjZ>.

## CANKOY RAYON DIALECTS OF CRIMEAN TATAR LANGUAGE AND PHONOLOGICAL PROCESSES OBSERVED IN THESE DIALECTS

### ABSTRACT

Dialects are of great importance as they reflect the formation processes of a dialect and show its ties with related dialects. Crimean Tatar language is one of the Turkish dialects that was formed as a result of the intersection and mixing of the Historical Kipchak and Oghuz dialects of the general Turkish language. The dialects of Crimean Tatar language clearly reflect the distribution areas of the linguistic forms of Kipchak and Oghuz Turkish in the Crimean Peninsula. The Northern dialect with Kipchak characteristics was spoken in the steppe region of Crimea, the Southern dialect with Oghuz characteristics was spoken along the Black Sea coast in the south, and the Middle dialect with Kipchak-Oghuz characteristics was spoken between these two regions. In the historical process, it was inevitable for these three main dialects to communicate openly with each other, as there were no major geographical obstacles on the peninsula, and to influence each other as a result of migrations, exiles and economic factors. However, in the XX. Crimean Tatar language, whose number of speakers is decreasing day by day due to the Russian assimilation and settlement policies applied to Crimean Tatar language in the 19th century, is also losing the original structure of its dialects. As a result of all these interactions, Crimea, which is one of the interesting and important areas in dialect research in the field of Turkology, has been deprived of the attention it deserves in the scientific world.

This study was conducted to fill this gap in Turkology research. Cankoy rayon, located in the northeast of Crimea, was chosen as the research area. The material of our study consisted of tape recordings compiled from villages in the Cankoy district of Crimea in the summer of 2001. Conversations with 46 people in 15 villages were recorded and transcribed in accordance with the International Phonetic Alphabet (IPA) system. The conversations were made with people over the age of 50 because they know Crimean Tatar language better and preserve its dialect characteristics. The current situation of these dialects was determined through the compilation texts obtained and the phonological processes were examined.

As a result of the examination of the compilation texts, it was determined that all dialects of Crimean Tatar language are spoken in our research region, which is located within the borders of the Northern Crimean dialect. The total exile of Crimean Tatar language from their homeland in 1944 is the main reason for this situation. Since the Crimean Tatar language, who returned to Crimea from exile after approximately 50 years, settled scattered in the region, the location of the Crimean Tatar language dialects has also undergone a radical change.

In our study, the phonological processes seen in Cankoy dialects were examined with a comparative, historical method. As a result of this examination, it was determined that the phonological processes detected in our research region manifest themselves at various levels in all three dialects. It has been concluded that this situation occurred as a result of the representatives of these dialects living adjacent to each other and having close contact with each other during exile and post-exile.

**Keywords:** Crimean Tatar language dialects, Cankoy rayon, Northern Crimean dialect, Southern Crimean dialect, Central Crimean dialect.



**Makale Künyesi (Araştırma):** Yüceol Özezen, M. (2024). Ünlem mi yansıma mı? (Türkçede yansımalar ve ünlemler üzerine yeni bir sınıflama denemesi). *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 377-418.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1441081>

## ÜNLEM Mİ YANSIMA MI? (TÜRKÇEDE YANSIMALAR VE ÜNLEMLER ÜZERİNE YENİ BİR SINIFLAMA DENEMESİ)

Muna YÜCEOL ÖZEZEN<sup>1</sup>

### ÖZET

Bu çalışma, temel olarak tanımı ve sınıflandırılması konusunda çok çeşitli görüşler bulunan ünlemlerle yansımalar arasındaki ilginin tespitini ve işlevsel ve bağlamsal ölçütler esasında yeni bir sınıflandırma denemesini içermektedir. Çalışmada temelde şu görüşler öne sürülmüştür: 1- Gerek Batı gerekse Türkiye literatüründe doğal insan dilinde anlamlı-ışlevli veya yalnızca işlevli seslerin (veya ses dizilerinin) işaretlendiği biçimbirimler olarak kabul edilen birimler, birinci aşamada “ünlem” başlığı altında değil “yansıma” başlığı altında değerlendirilmelidir. 2- Sekiz sözcük sınıfından biri olarak *ünlem* terimini değil *yansıma* teriminin kullanılması ünlem konusunda hâlihazırda sorunların bir bölümü için çözüm olabilir. Çünkü tespit edildiği kadarıyla yansımalar sesi yansıma / sesin göstergesi olma bakımından ünlemleri de kucaklayan daha üst bir sınıftır. Yansımalar ve ünlemler; oluşumları, fizik dünyayla ontolojik ve fenomenolojik ilişkileri bakımından birbirlerinden farksızdır; aralarındaki fark bağlamsal ve çoğu kez de dil dışıdır. Buna göre, hümanizma çağından beri insanın merkezi bir konuma yerleştirilmesi, dil araştırmacılarının ünlemleri hiyerarşik olarak yansımaların üstünde görmelerine neden olmuş, yansımalar neredeyse ünlemlerin bir alt sınıfı olarak değer bulmuştur. Oysa yansımalar, canlı-cansız bütün varlıkların çıkardığı, canlı-cansız bütün varlıklardan çıkan, genellikle işlevli veya çok işlevli, bazen de işlevsiz, bilinçli-bilinçsiz olarak üretilen seslerin göstergeleridir. Oluşumları nesnel ancak dile getirilişleri öznel, seçimlik ve idiyofoniktir. Bütün yansımalar üyesi olduğu dilin ses yasalarını zorlar ve büyük ölçüde göstergelerin nedensizliği ilkesinin dışında dururlar. Ünlemler, yansımaların insana ilişkin olanlarıdır ve konu insan olunca insandan yansıma söz(cük)lerde çoğu kez kolaylıkla edimsel bir anlam (veya edimsel bir işlev) tespit edilebilir. Ancak ünlemlerin anlamları nitelik olarak isim, sıfat, fiil gibi anlamlı sözcüklerdeki anlamlardan farklıdır, çünkü ünlemlerdeki anlamların çoğunlukla sıra dışı ve aniden ortaya çıkan duygu durumlarıyla ve konuşanın bilişiyile ilgisi vardır. Ünlemlerin büyük bölümü konuşan odaklıdır, ancak seslenme işlevinde iletişimin odağı muhataptır. Ünlemlerin diğer yansıma söz(cük)lerle en önemli kesişim noktası, insanın açık bir işlev olmaksızın öksürürken, hapşırırken, uyurken vb. çıkardığı seslerdir. Bu tespitlerden de anlaşıldığı üzere, çalışmada yansımalar ve onların alt üyesi olan ünlemler, tartışmasız olarak doğal insan dilinin içinde ve doğal insan dilinin üyeleri olarak kabul edilmiştir. Yansıma üst sınıfının alt üyesi olarak insana ilişkin seslere ayırıcı bir ad verilmişken hayvanların ve cansız varlıkların seslerine ilişkin ayırıcı bir ad verilmemesi, yine insanın

<sup>1</sup> Çukurova Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Prof. Dr. mozezen@cu.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0003-1880-2143>

merkezileştirilmesiyle ilgili olsa gerektir. Yansıma-ünlem ilişkisinin çözülmesi ünlemlerle ilgili sorunların da çözüldüğü anlamına gelmemektedir: Her sözcük veya öbek yapı tonlama ve ezgiye göre ünlemleşebildiğinden, ünlemler *asıl ünlemler* ve *geçici ünlemler* olarak temelde iki sınıf oluşturmaktadır. Bazı kaynaklarda geçici ünlemlerin asıl ünlemler gibi değerlendirildiği, böylece sınıfların ve düzlemlerin birbirine karıştırıldığı görülmektedir. Ünlemlerin sözdizim özellikleri ve içerisinde bir ünlem (hatta başka bir sınıftan yansıma söz(cük) bulunan) söz öbeklerinin yapısal görünüşleri dil araştırmacılarını zorlamaktadır. Çünkü ünlemlerin sözcük öbeği oluşturabilme yetenekleri, -kaynaklardaki bulguların aksine- yalnızca seslenme işlevli olanlarla sınırlı değildir. Ünlemlerin (ve diğer yansımaların) yazımları ve ünlemlerin (ve yansımaların) noktalama işaretleriyle ilişkileri de sıkıntılıdır. Çünkü tespit edilebildiği kadarıyla Türkiye Türkçesinde bu sınıftan söz(cük)lerin yazımında keyfi uygulamalar vardır ve öyle görünüyor ki yansımaların ve ünlemlerin gösterdikleri şey düşünüldüğünde bu keyfilik kaçınılmazdır. Yansımalar içerisinde özellikle ünlemlere, sıklıkla çeşitli davranış kalıpları eşlik etmektedir. Bu durum ünlemlerin ikonik söz(cük)ler olduklarının bir göstergesidir.

**Anahtar kelimeler:** Biçimbilgisi, sözcük sınıfı (türü), ünlem, yansıma, sözdizimi, yazım (imla).

## GİRİŞ

Dilbilimcileri açık veya gizli olarak doğal insan dilinin *ilk* ve *kök* sözcükleri olup olmadıkları yönünde düşündüren<sup>2</sup> ve sembolik, fenomenolojik ve ikonik özellikleriyle

<sup>2</sup> Doğal insan dilinin ortaya çıkışı sorunsalını kendine dert edinen her dilbilimci, -böyle bir yaklaşımın hem spekülatif hem de dilin oluşumunu bilişsel algoritmalarla ve birtakım istatistiksel çözümlemelerle açıklamaya çalışanlar karşısında çok kırılğan olduğunu bilse de- ünlemlerin ve yansımaların doğal insan dilinin doğuşuna kaynaklık etmiş olabileceğini en az bir kez düşünmeden edemiyor. Ancak örneğin Ö. Başkan, insan dilinin doğuşunun yansımalarla ve ünlemlerle açıklanmaya çalışılmasını *temelsiz, bilimsiz* ve hatta *gülünç* bulmuş, bunlarla kurulan iletişimi yalnız hayvanlarla ilişkilendirmiştir. Başkan, *çığlık-dili* olarak adlandırdığı bu *kapalı* ve *kısırlı* iletişim sisteminin insanımsıların *açık* ve *üretici* olan *sözlü-dili*'nin öncülü olamayacağını vurgulamıştır (1969, s. 143-156). D. Aksan da dilin doğuşunun yansıma ve ünlemlere bağlanamayacağını düşünmüş ve bu düşüncesine “dilde çok az bulunuyor olmaları” gibi çok da tatmin edici olmayan bir gerekçe sunmuştur (2015, s. 96-97). M. Müller ünlemlerin bittiği yerde gerçek dilin başladığı görüşündedir (1862, s. 366). F. de Saussure, *göstergelerin nedensizliği* ilkesinde kendisine ayak bağı olan ünlemleri ve yansımaları, neredeyse doğanın zorlamasıyla oluşmuş ve gerçekliğin “kendiliğinden” ifadeleri olarak ele almış ve onların birer gösterge olduğu konusunun yadsınabileceğini belirtmiştir (1998, s. 114-115) (Aslında -belki de- ünlemlerin ve yansımaların dışlandıkları alan, onların dilin ilk sözcükleri olup olmadıklarının veya en azından ilk sözcüklerin öndülleri ve prototipleri olup olmadıklarının düşünülmesi gereken alandır.). S. Tekeli, *Yansıma Sözcükler (Onomatepeler) Rusça ve Türkçe Örneği* adlı çalışmasında, yansıma sözcükler-dilin doğuşu bağıntısına kişisel görüşünü beyan etmeden, ancak genellikle yansıma sözcükler ve ünlemlerin dilin doğuşuna kaynaklık edemeyeceğini düşünen dilbilimcilerin görüşlerini paylaşarak değinmiştir (2023, s. 17-22). Bu noktada, S. Tekeli'nin görüşlerine yer verdiği Rus dilbilimci T. İ. Vendina'nın şu değerlendirmesi ilgiye değerdir: “Ünlem kuramlarının savunucuları sözcüklerin kaynağını dünyanın duygusal algısında, içsel duyuların neden olduğu istemsiz çığlıklarda görmektedirler.” (2023, s. 19). Buna göre, yansımalar ve ünlemler dilin doğuşunun temel kaynakları ise o hâlde insan ilk önce iletişim amacıyla değildi ve bunlar esasında insanın dış dünyayı duygusal olarak algılamasının kaçınılmaz -ve belki de- amaçsız ürünleri idi. Görüldüğü

göstergelerin nedensizliği ilkesinin dışında kalan ünlemler ve yansımalar, birbirleriyle ilgileri kadar, anlam ve işlev özellikleri ve bir söz(cük) sınıfı oluşturup oluşturmadıkları bakımından da doğal insan dilinin hâla en ilgi çekici yapı üyeleri olmaya devam ediyorlar. F. Ameka, “Ünlemler: Konuşmanın evrensel ancak ihmal edilen bölümü”<sup>3</sup>

gibi, dilbilimcilerin bu konudaki karşı-tezleri de en az öne sürülen tez kadar spekülattir. Yine de bazı dilbilimciler hakikatin aksi yönde olma olasılığını hâla bir kenarda tutuyor ve bu olasılığa doğrudan veya dolaylı olarak değinmeyi sürdürüyor. Örneğin E. Koca, “canlı-cansız bütün varlıkların çıkardığı sesler olarak tanımladığı yansımaların dilin eski söz türleri olduğunu belirtmekle yetinmiştir (2012, s. 393). Ancak T. Baydar konuyu doğrudan bir sorun olarak ele almıştır. Baydar, Türkçe ünlemler üzerine yaptığı yakın zamanlı ve geniş kapsamlı çalışmasında “Ünlemler dillere kaynaklık eder mi?” sorusunu sormuş, ancak eldeki veriler doğrultusunda bu konuda hüküm vermenin neredeyse imkânsız olduğu sonucuna varmıştır (2016, s. 129-147). Yine M. Rzaev, “canlı-cansız bütün varlıkların seslerini yansıtan sözcükler” olarak değerlendirdiği yansıma sözcüklerin nedensizliğini tartıştığı çalışmasında, bu dil öğelerinin dilin doğuşunda önemli bir yere sahip olduğunu dile getirmiştir. (2021, s. 176). Rzaev ayrıca, *nedensizlik*’le *saymacalık*’ı birbirinden ayırmış ve yansımaların *nedensiz ancak saymaca* olduklarını belirtmiştir (2021, s. 179). Bu açık veya örtük değinmelere rağmen, dilin kökeni arayışlarında yansımaları ve ünlemleri merkeze yerleştirmek, bugün büyük ölçüde *modası geçmiş* bir tutum olarak değerlendirilmektedir ve çağdaş dilbilimcilerin çoğu bu düşünceden kaçınmaktadır. Öte yandan, dilin doğuşu sorunsalında araştırmacıları en az bir kez düşündürülecek kadar *önem taşıyan* ünlemleri, bir dilin “ifadeye, ruh, ahenk, canlılık ve üslup estetiği katan” retorik ikincil öğeleri (Koca, 2012; Somuncu, 2020) olarak ele almak, onların hem ontolojik hem dilbilimsel hem de edimbilimsel değerlerini hafife almak gibi görünmektedir. Ayrıca ünlemleri Türkçenin bir zenginliği olarak değerlendirmek (Baydar, 2016, s. 127) de -sözlü veya yazılı her dilde zengin bir ünlem envanteri bulunduğundan- tartışmalıdır. O. Külebi, Türk Dil Kurumu tarafından 1983 tarihinde yayımlanan *Türkçe Sözlük*’te 130 adet ünlem tespit etmiştir (1990, s. 10). Bu sayıyı bir zenginlik belirtisi olarak ele almak ve bu sayıya (veya günümüzdeki kullanımlar doğrultusunda biraz daha fazlasına) bakarak Türkçeyi ayrıcalıklı görmek, araştırmacıyı cevaplanması güç “Ne ölçüde?” ve “Hangi ölçütlerle?” sorularına maruz bırakacaktır.

<sup>3</sup> F. Ameka’nın çalışmanın özgün biçiminde *part of speech* olarak kullandığı teriminin geleneksel Türkoloji çalışmalarında kullanılan *sözcük türü* ve günümüz dilbilim çalışmalarında kullanılan *sözcük sınıfı* ile eşdeğer olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, F. Ameka’nın bu çalışmasının *Journal of Pragmatics*’in Dwight Bolinger anısına çıkarılan ve ünlemlere ayrılan özel sayısının (S. 18, 1992) Giriş bölümünü oluşturduğunu ve bu özel sayıda ünlemler konusunda önemli değerlendirmeler bulunduğunu belirtmekte yarar var. Özel sayıda yer alan diğer yazılar şunlardır: Felix Ameka, “Interjections: The universal yet neglected part of speech (Ünlemler: Konuşmanın evrensel ancak ihmal edilen bölümü)” s. 101-118; David P. Wilkins, “Interjections as deictics (Betimleyiciler olarak ünlemler)” s. 119-158; Anna Wierzbicka, “The semantics of interjection (Ünlem anlambilimi)” s. 159-192; Barbara Kryk, “The pragmatics of interjections: The case of Polish *no* (Ünlemlerin edibilimi: Lehçe *hayır* örneği)” s. 193-207; Deborah Hill, “Imprecatory interjectional expressions: Examples from Australian English (Küfürlü ünlem ifadeleri: Avustralya İngilizcesinden örnekler)” s. 209-223; Nicholas Evans, “‘Wanjh! bonj! nja!’: Sequential organization and social deixis in Mayali interjections (Wanjh! bonj! nja!: Mayali ünlemlerinde sıralı örgütlenme ve toplumsal gösterim)” s. 225-244; Felix Ameka, “The meaning of phatic and conative interjections (Ünlemlerin ilişkisel ve konatif anlamı)” s. 245-271; Carol M. Eastman, “Swahili interjections: Blurring language-use/gesture-use boundaries (Swahili ünlemleri: Dil ve jest kullanımı sınırlarının bulanıklaştırılması)” s. 273-287; Preecha Juntanamalaga ve Anthony

başlıklı çalışmasında, muhtemelen bütün dillerde bulunmalarına rağmen dilbilimcilerin, ilk bakışta sözcük olmadıkları izlenimi veren bu birimleri betimlemekten kaçındıklarını ve bu birimlerin kuramsal dilbilim alanında da ihmal edildiğini belirtmektedir (1992, s. 101). Bildirme, soru ve emir cümlelerinin bilinen bütün doğal dillerde olduğunu söyleyen O. Külebi, “içinde ünlem sözcüğü bulunan duygusal anlatım” olarak tanımladığı ünlem cümlelerinin de bazı araştırmacılar tarafından evrensel nitelikli olarak kabul edildiğini dile getirmektedir (1990, s. 12-13). 1990’lı yıllardaki bu çekinceli betimlemelere rağmen, bugün ünlemlerin ve ünlem cümlelerinin evrenselliği konusu genel ve yaygın bir kanıya dönüşmüş gibi görünmektedir. Öte yandan, ünlemlerin yeterince incelenmemiş, hacimli dilbilgisi kitaplarında bile kendine ancak birkaç sayfayla yer bulabilmiş olması durumu, Türkçe üzerine yapılan çalışmalar için de geçerlidir. Ancak ünlemlerin Türk dilbilgisi alanında “en az işlenmiş konulardan biri” olması (Korkmaz, 2003, s. 1139), son yıllarda birçok araştırmacıyı bu konuya motive etmiş, bu konuda yapılan çalışmaların sayısı artmıştır. T. Baydar’a göre ünlemler konusunda yakın zamana kadarki ihmalin<sup>4</sup> en önemli nedenleri, ünlemlerin uzun süre edatlardan farklı bir sözcük sınıfı olduğunun göz ardı edilmiş olması ve betimlemelerin anlam-işlev odaklı değil biçim odaklı yapılmış olmasıdır. Ayrıca Baydar, ünlemlerin “bazı yönlerinin her dilde ortak olması”nı da Türkçe betimlemeler için bir güçlük olarak değerlendirmektedir (2016, s. 128).<sup>5</sup> Bugün dil araştırmacıları *belli başlı* dillerde ve Türkçede genel olarak sekize kitledikleri<sup>6</sup> söz(cük) sınıflarını *isim, fiil, sıfat, zamir, zarf, bağlaç, edat* ve *ünlem* sıralamasıyla betimlemekte, ünlemleri genellikle (...) ve *ünlem* ifadesiyle son sırada düşünmektedirler;<sup>7</sup> nereye yerleştirilirse yerleştirilsinler buldukları yeri belli ölçülerde yadsıyan yansımalar ise ya ünlemlerin içinde daha ikincil öğeler olarak ele alınmakta veya bağımsız-sözlüksel ve bağımsız-görevsel biçimbirimler bahsinde *bir yerlerde* ama en çok isimlere yakın bir noktada konumlandırılmaktadır<sup>8</sup> (Örneğin H. Zülfikar’a göre, yansımalar ünlemler içerisinde küçük bir yer kaplamaktadır ve bu yüzden ünlemler içerisinde değerlendirilmelidir (1999, s. 492-495).). Ancak söz(cük) sınıfları hiyerarşisinde gerçekte durum bu mudur? Ünlemler (ve yansımalar) üzerine yapılacak

V.N. Diller, “Thai pragmatic constructions: The oey paradigm (Thai edimbilimsel yapıları: Oey paradigması)” s. 289-301.

<sup>4</sup> Baydar daha sonraki bir çalışmasında, bu durumu ihmalin ötesine taşımış ve dilbilgisi kaynaklarında ünlem konusunun birkaç örnekle “geçştirildiğini” belirtmiştir (2018, s. 51)

<sup>5</sup> Bu değerlendirme, konuyu salt dilbilgisi sınırları içinde tutma çabasından kaynaklanmaktadır. Ancak konu doğası gereği dilbilimseldir ve esasında ünlemlerin (ve yansımaların) başka dillerle ortak yanları, herhangi bir dilin betimlenmesinde bir güçlük değil bir fırsat olarak görülmelidir.

<sup>6</sup> M. Haspelmath, dillerde önceden belirlenmiş kategoriler olmadığını, yeni betimlenmeye başlanan bir dilin var olan taksonomilere hiç uymayan *çılgın* kategoriler sunabildiğini, bu bakımdan dilbilimcilerin dilleri popüler kategorilerin içine uygun biçimde yerleştirmekten vaz geçmeleri gerektiğini söylüyor (2015, s. 915). Haspelmath’ın *evet* ve *hayır* sözcüklerinin sınıflarıyla ilgili görüşlerini sıralarken kurduğu, “Ünlemleri nasıl tanımlayacağımı bilmiyorum.” cümlesi de ayrıca dikkate değer (<https://twitter.com/haspelmath/status>, erişim tarihi: 04.04.2024).

<sup>7</sup> Z. Shakhin (Şahin), ünlemlerin söz(cük) sınıfının belirsizliği yüzünden Rusça dilbilgisi kitaplarında da genellikle en sonda betimlendiklerini belirtiyor (2014, s. 8).

<sup>8</sup> *Türkçe Sözlük* (2011)’de insan seslerinin göstergeleri *ünlem*, hayvan seslerinin göstergeleri ve doğa taklidi ses dizileri (*yansıma*) *isim* olarak değerlendirilmiştir.

ayrıntılı yapı, anlam ve işlev betimlemeleri, belki de araştırmacıları bu söz(cük)lerin sona bırakılabilir ve ihmal edilebilir ikincil öğeler olmadıkları, hiyerarşide daha üst noktalarda -belki de en üst noktada- ele alınmayı hak ettikleri sonucuna götürebilir.<sup>9</sup>

## YÖNTEM VE ÖRNEKLEM

Türkiye Türkçesinde ünlemler ve yansımalar üzerine geniş kapsamlı ilk değerlendirmeler Külebi (1990)'da, Akalın (1993)'te, Zülfikar (1995)'te ve Korkmaz (2003)'te; yakın zamanlı değerlendirmeler ise Gedizli (2015)'te, Baydar (2016)'da, Aydın (2018)'de, Eynel (2018)'de, Yılmaz-Ata (2021)'de ve Tekeli (2023)'te yapılmış ve bu çalışmalarda genel literatür bilgisi de paylaşılmıştır. Bu bakımdan bu çalışmada, kaynaklardaki bilgilerin yeniden derlenip değerlendirilmesi çabasına girilmeyecek, - zaman zaman sözü geçen bu kaynaklara ve diğerlerine gönderme yapılarak- büyük ölçüde Türkçede ünlem (ve yansıma) konusundaki önerilerin ve farklı değerlendirmelerin paylaşımıyla yetinilecektir.<sup>10</sup> Çalışmada aynı sınıfın üyeleri olarak değerlendirilen ünlemlerle (işlevsel veya görünümsel olarak ünlemlerle) ve yansımalarla ilgili tanık sözler bütünlüklü herhangi bir derleme dayanmamaktadır; çalışmadaki tanıklar ya *Türkçe Sözlük* (2011)'den serbest taramayla seçilmiştir veya Türkiye Türkçesi için kullanımı

<sup>9</sup> Dil konusunda F. de Saussure'dan çok önce ilgi çekici ve isabetli görüşler paylaşan ve bu açıdan "dilbiliminin büyükbabası" olarak değerlendirilen W. von Humboldt'un (Duman, 2020) dil modeli, bize bu hiyerarşinin nasıl olacağına ilişkin ipuçları vermektedir: Humboldt 1825'te yayımlanan "Dilbilgisel Yapıların Doğuşu ve Bu Yapıların Düşüncenin Evrimine Etkileri" adlı yazısında, bir dizge olarak doğal insan dilinin dört aşama sonucunda ortaya çıktığını savunur: 1- İlk aşama edimbilimseldir. Bu aşamada somut nesnelere ve bunların ilişkileri açık olarak değil işaret yoluyla (ve belki buna eşlik eden kimi ilkel seslerle) ifade edilir; dinleyici konuşucunun merakını çıkarım yoluyla anlar. 2- Bu aşama sözdizimseldir. Çünkü nesnelere işaretlerinin kullanımındaki süreklilik, bunlar arasında belirli bir sıralama ve düzen doğurur. 3- Bu aşama dilbilgiselleşme (görevselleşme) aşamasıdır. İkinci aşamada ortaya çıkan sıra ve düzen sonunda söz(cük)lerin bir bölümü yalnızca bir anlama işaret etmemeye aynı zamanda çeşitli işlevler yüklenmeye, hatta ilk anlamlarından tamamen uzaklaşmaya başlarlar. 4- Bu biçimbilgisel bir aşamadır. Bu aşamada dil artık *doğal insan dili* tanımıyla kastedilendir; bu devingen çekim ve türetim sistemi, son biçimiyle artık en gelişmiş iletişim aracıdır (aktaran Demirci, 2008, s. 132).

<sup>10</sup> Türkçe ünlemler üzerine yapılan ilk ve en eski çalışmaların genel bir değerlendirmesini yapması bakımından Baydar (2016) özellikle dikkat çekicidir. S. Eynel'in *Özbek Türkçesinde Ünlemler (Art Zamanlı Bir Çalışma)* başlıklı çalışması da, Türkçe ve diğer çağdaş Türk dilleri (dolayısıyla Rus ekolündeki) literatürü geniş kapsamlı olarak değerlendirmesi yanında Batı literatürünü de ele alması bakımından son derece değerli bir çalışmadır. Eynel bu çalışmasında Anna Wierzbicka, Cliff Goddard, David Wilking, Tim Wharton, Felix Ameka, Echlich Konrad gibi, tanımı, kapsamı, ayırıcı özellikleri, sınıfı vb. bakımından ünlem konusunda görüş bildiren araştırmacıların bu görüşlerini ayrıntılı olarak tartışmıştır (Bu araştırmacıların bir bölümünün adları 3. dipnotta da geçmektedir.). Tekeli (2023) ise Batı literatürünü tarihsel bir bakış açısıyla değerlendirmesi, özellikle de Rus dilbilimcilerin görüşlerine yer vermesi bakımından önemlidir. Söz konusu çalışmalarda adları geçen araştırmacıların (felsefecilerin, dilbilgisicilerin ve dilbilimcilerin) ortak tutumları, ünlemleri insanla ilişkilendirilmeleri ve onları duygu durumlarının ifadesi olarak ele almalarıdır. Bu durum Türkiye orijinli çalışmalara büyük ölçüde benzese de, Türkiye'de en azından tanım aşamasında yansımaların ve benzerlerinin de ünlemlerle aynı sınıfa dâhil edildiği görülmektedir.

mümkün ve kabul edilebilir kurgusal ve seçimlik sözlerdir. Ayrıca Türkiye Türkçesi ağızlarındaki zengin ve çeşitli yansıma / ünlem varlığı da çalışmanın dışında tutulmuştur (Türkiye Türkçesi ağızlarındaki ünlemler için bk. Baydar (2013), Sis ve Bahşi (2016)).

## PROBLEM

Çalışmanın odağını, Türkiye Türkçesi örnekleminde ünlemler, yansımalar ve bunların birbirleriyle ilgileri oluşturmaktadır. Tespit edildiği kadarıyla dünya dilcileri ünlemlerle (ve yansımalarla) ilgili olarak tanım yapmak, sınıf ve sınır belirlemek ve yapısal ve anlamsal ayırıcı özellikler tespit etmek konusunda güçlük çekiyorlar. Bu güçlüğü benzeri Türk dilcilerinde de gözlenmektedir. Nitekim Türkçede de söz(cük) sınıfları (türleri) içinde tanımlanması ve bütün kullanım özellikleriyle değerlendirilmesi en güç söz(cük) sınıflarından birini ünlemler oluşturmaktadır. Bu güçlük, ilk dönem kaynaklarında genellikle ünlemlerle yansımaları *ünlem* başlığında değerlendirmek ve yansımaları ünlemlerin alt üyeleri olarak betimlemek<sup>11</sup> biçiminde çözülmeye çalışılmıştır (örneğin Bilgegil, 1982; Ergin, 1988; Ediskun, 1992; Atabay vd., 2003). Bazı kaynaklarda ise bu konuyla ilgili betimlemelerde açık tutarsızlıklar ve belirsizlikler dikkati çekmektedir. Örneğin M. Hengirmen *ünlem*'i “sevinme, üzülmeye, kızma, korku, şaşkınlık gibi duyguları belirten, doğa seslerini yansıtan ve bir kimseyi çağırarak için kullanılan sözcük” olarak tanımladıktan sonra (1999, s. 378) iki terim daha paylaşıyor: “Doğadaki sesleri dildeki seslerle taklit ederek, dile yansıtılarak oluşmuş dil ögesi, sözcük” olarak tanımladığı *yansıma* ve “doğa seslerini yansıtan ve hayvan seslerinin taklidine dayanan ünlem” olarak tanımladığı *yansıma ünlemi* (1999, s. 414). Görüldüğü gibi Hengirmen'in *ünlem* terimi *yansıma* terimini zaten kucaklamaktadır; *yansıma ünlemi* biçimindeki ayırım ise dildeki her ögenin ani bir oluşun, yüksek tonda bir dile getirişin ifadesi olarak kullanılması mümkün olduğundan hepten gereksizdir. B. Vardar ve diğerleri, *ünlem* ve *yansıma* terimlerini tanımlarken ikisi arasında daha belirgin bir sınır koymuş gibi görünmekteyken, *ünlem* tanımının sonuna ekledikleri “Yansımalar, adlar, eylemler vb. de ünlem olarak kullanılabilir.” (2007, s. 206) cümlesiyle meraklısında daha büyük bir kafa karışıklığına yol açmaktadırlar. H. Ş. Akalın, Türkçedeki durum bakımından yaşanan bu türden karışıklıkları ve güçlükleri bugüne kadar “ünlemler üzerine monografik bir çalışma yapılmamış olması”na ve bütün kullanım özelliklerini kucaklayan bir sınıflamanın önerilmemiş olmasına bağlamaktadır (1993, s. 476). Açıkçası, daha yakın zamanlarda Akalın'ın eksikliğini duyduğu türden birçok çalışma yapılmış olmasına rağmen, bu çalışmalarda, en kitlesel ve en çok kullanılan dilbilgisi kitaplarındaki *ünlem* (ve *yansıma*) tanım ve betimlemeleri konusundaki yaklaşım ve değerlendirmeleri aşan belirgin bir tutum değişikliği gözlenmemektedir. Başka bir deyişle, *ünlemler* (ve *yansımalar*) konusundaki tanım ve betimleme güçlükleri (ve kimi yanlışlıkları) aynı kaynaklar üzerinden yeni kuşaklara aktarılmaya devam etmektedir.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Bu kaynakların hemen tamamında yer alan tanımlardaki “insanın çeşitli duygularını anlatmaya ve doğa seslerini yansıtmaya yarayan” ifadeleri, insan seslerinin birincil, doğa seslerinin ikincil üyeler olarak düşünüldüğünü göstermektedir.

<sup>12</sup> Esasında, Türkiye’de dilbilgisi ve dilbilim alanında, yerleşik *dil bilgisi* yaklaşımlarının eleştirildiği, tartışıldığı, aşılması çalışıldığı; yeni betimlemeler, tasnifler ve öneriler sunan birçok çalışma (makale, bilimsel bildiri, kitap bölümü ve kitap çalışmaları) yapılmıştır ve yapılmaktadır.

Tespit edilebildiği kadarıyla, biçimbilgisi ve sözdizimi gibi dil içi düzlemlerden yazım (imla), alıcı-vericinin iletişim algıları ve iletişimden beklentileri gibi dil dışı düzlemlere ve edimbilimsel alana uzanan bu güçlükler şu sorularla somutlanabilir:

1- *Ünlem* terimi gerçekten benzerlerini içleyen, benzemezlerini dışlayan (daha eski ifadesiyle “efradımı cami, ağyarımı mani”) bir terim midir?

2- Ünlemler ve yansımalar arasında nasıl bir ilgi vardır? Yakın dönem Türkçe kaynaklarda, zihinsel olarak sık sık ünlemlerle ilişkilendirilmelerine rağmen yansıma söz(cük)lerin genel olarak isimler başlığında ele alınması, yansımaların ontolojik konumları ve kavramsal içerikleri düşünüldüğünde ne kadar doğru olur? Başka bir deyişle, bazı kaynaklarda *yansımalar*, *yansılamlar*, *doğa taklidi sözcükler*, *yansıma sözler*, *yansıtan kelimeler*, *yankı kelimeler*, *ses yansımaları*, *ses yansımaları kelimeler*, *ses taklidi sözcükler*, *onomatopeeler* gibi başlıklarla verilen yansıma söz(cük)lerin (Türkiye literatüründe genel olarak kullanılan terimler için bk. Tekeli 2023) bağımsız-sözlüksel biçimbirimler kümesinin *ne içinde ne de dışında* bir tutumla ele alınması onların varlık nedenlerini yeterince açıklar mı? Ünlemler bahsinde -nedense- yine de yansımalara *şöyle bir* değinmek, birini diğerine (üstelik büyük olasılıkla, varoluş sırası önce olanı sonra olana) kurban etmek anlamına gelmez mi? Buna göre, kucaklayıcı olan *ünlem* terimi midir yoksa *yansıma* terimi mi? Yansımaları ünlemleri de içine alan bir üst sınıf olarak düşünmek sıralanan bu sorunları belli ölçülerde çözer mi?

3- Yansıma üst sınıfının bir üyesi olsun veya olmasın, ünlemlerin içerik özellikleri nasıl değerlendirilmeli ve ünlemler nasıl sınıflanmalıdır? Ünlem sınıfında değerlendirilen bütün söz(cük)ler *görevli / işlevli* veya *anlamlı-görevli / işlevli* midirler? Ünlemlerle aktarılan anlam veya görev / işlev, dilbilgisel midir yoksa edimbilimsel mi? Seslenme söz(cük)leri yansıma ve ünlem paradigmasının neresinde yer alırlar?

4- Ünlemler değişmez sözcük sınıfları mıdır yoksa tonlama ve ezgiye göre dildeki her sözcük (sözcük öbeği, hatta cümle) ünlem olarak değerlendirilebilir mi? Cevap eğer “Evet.” ise, kalıcı veya geçici bir görünümde olmaları ünlemlerin sınıflanmasında ayırıcı bir özellik ve ölçüt olarak kabul edilebilir mi? Ayrıca yansıma olarak bilinen ve betimlenen dil öğeleri sıra dışı tonlanarak ve ezgilenerek korkma, şaşırma gibi coşkun duyguların veya itiraz etme, reddetme, tehdit etme gibi zihin durumlarının ifadesine eşlik ettiğinde bunların herhangi bir ünlemden bir farkları kalır mı?

5- Yansımalar / ünlemler öbek yapı kurarlar mı? Eğer kurarlarsa bu hangi koşullarda olur?

6- *Ünlem cümlesi* kavramı nasıl ele alınmalıdır? Bu belirleme dilbilgisel midir, edimbilimsel midir yoksa yalnızca yazılı dil üretimlerindeki ünlem işaretini takipten mi ibarettir?

7- Yansıma / ünlem olarak kabul edilen söz(cük)lere (ve sözcük öbeklerine) veya *ünlem cümlesi* olarak betimlenen cümlelere kaç adet ünlem işareti konulmalıdır ve ünlem

---

Ancak kabul edilecektir ki ana dil öğretimi yöntem, tutum ve konuları, ilk-orta-yükseköğretime uzanan bir çizgide, üretilen bu yeni bilgiler bakımından büyük ölçüde güncellenmemektedir. Bu, Türk bilim tarihi bakımından düşünülmesi ve tartışılması gereken bir konudur.

işaretinin veya işaretlerinin yeri neresi olmalıdır? Bunu ölçünlemek (standardize etmek) mümkün müdür?

## BULGULAR VE YORUM

### Yansıma ve Ünlem Bağlamında Terim, Biçimbilgisel Tasnif ve Betimleme Sorunları

İlk olarak *ünlem* terimi üzerinde durmak gerekmektedir: Osmanlı Türkçesinde bu kavramı göstermek üzere Arapça “sesleme, davet etme, çağırma” anlamlarına gelen *nidâ* sözcüğü kullanılmıştır. Bugün, Türkiye Türkçesi üzerine ve Türkiye Türkçesiyle yapılmış bütün çalışmalarda ise *-nidâ* teriminin bir çevirisi olsa gerek- *ünlem* terimi kullanılmaktadır. Türkçede *ün*, “ses” demek olduğuna göre her iki terimde de ünlemlerin *ses*’le, *bir sesi yansıma*’yla ve / veya *seslenme*’yle bağdaştırıldıkları görülmektedir.<sup>13</sup> Bu işlerlik ve yaygınlık göz önünde bulundurulduğunda bugün için artık terimi tartışmanın

<sup>13</sup> *Nidâ* Arapça teriminin Türkçeye *seslem* olarak çevrilmemiş olması, dilde sadeleşme (hatta pürizm) dönemindeki ilk Türkçe dilbilgisi araştırmacılarının *Türkçe-daha Türkçe* karşıtlığında *ünlem*’i *seslem*’e göre *daha Türkçe* ve *ün*’ü *ses*’ten daha dilbilimsel bir sözcük olarak değerlendirmeleriyle ilgili olabilir. Batı literatüründe *ünlem* ve yansıma söz(cük) karşılığında kullanılan terimler şöyledir: Latince *exclamatio* “ünlem”, *cogitationis verbum* “yansıma söz(cük)”; Fransızca *interjection* “ünlem”, *onomatopée* “yansıma”; İngilizce *interjection*, *onomatopoeia* “yansıma”; Almancada *Ausruf*, *Empfindungswort*, *Interjektion* “ünlem”, *Onomatopöie*, *Lautmalerei*, *Schallnachahmung* (*schall* “ses”, *nachahmung* “taklit”) “yansıma”; Yunancada *επιφώνημα* / *epifonima* “ünlem”, *ονοματοποιητική λέξη* / *onomatopoiitiki lexi* “yansımali sözcük”; Rusçada *междомет* / *myejdotyem* “ünlem” (*между* “arasında”), *звукоподражательные слово* / *zvukopodrajatyelnye slovo* “yansımali (sesin ifade edildiği) sözcük”. P. H. Matthews, İngilizcede *interjection* terimini “zihin durumlarını ifade eden ve diğer sözcüklerle sözdizimsel ilişkiye girmeyen spesifik form” (2005, 182), *exclamation* terimini ise “karakteristik yapısı soru, bildirme veya istek olan ancak bunların aksine duygusal tepkiler için kullanılan cümle” (2005, s. 121) olarak tanımlanmıştır. Buna göre *interjection* terimi biçimbilgisel ve vokabüler bir dil ögesi olarak asıl ünlemleri, *exclamation* terimi ise herhangi başka sınıftan bir sözcüğün, sözcük öbeğinin ancak özellikle cümlelerin ünlem vurgusuyla söylendikleri geçici ünlemleri karşılamaktadır. İngilizcede kullanılan ve Latince kökenli *exclama* “haykırma” sözcüğünden türeme olan *exclamation* terimi Fransızca da vardır. *Interjection* sözcüğünün kökü *interject* “araya girme, arada bir söz söyleme” dir; Almancadaki *Ausruf* sözcüğünün kökenbilgisi *aus* “dışında” + *ruf* “arama” biçimindedir, *Empfindung* “duygu” demektir; Yunancadaki *επιφώνημα* / *epifonima* teriminde yer alan *επι* / *epi* “üstünde; dışında”, Rusçadaki *междомет* / *myejdotyem* teriminde yer alan *между* ise “arasında” demektir. Batı dillerinde yansıma terimi büyük ölçüde Yunanca *ονομαποιέος* / *ónoma(t)poiéos* sözcüğüne dayanmaktadır; Yunancada *ónoma* / *ónoma(t)* “isim”, *ποιέος* / *poiéos* “yapan, inşa eden” demektir. Bu terimlerden Batı literatüründe de yalnızca doğa ve hayvan seslerinin *yansıma* olarak ele alındığı anlaşılmaktadır. Ayrıca *ünlem* karşılığında kullanılan terimlerde kökenbilgisel olarak “arasında, üstünde, dışında” anlamlarının bulunması ilgiye değerdir. Bu yaklaşımla, yansımalar (doğa ve hayvan sesleri) kısmen dilin içinde, ünlemler (insan sesleri) ise kısmen dilin dışında görülmekte, ünlemler *ses* ve *seslenme*’yle daha az ilintilendirilmektedir. Arapçayla ilgili dilbilgisi çalışmalarında ünlemler ve yansımalar *mürtecel isim-fiiller* (*mürtecel* “doğaçlama, spontan”, *isim-fiil* “fiil anlamı taşıyan ancak fiil gibi davranmayan, isimle fiil arasında sözcük”) olarak değerlendirilip *esmâü’l-aswât* “seslerin isimleri” grubuna dâhil edilmektedir (Bulut, 2005, s. 228).



veya yargılamanın yararsız bir girişim olduğu düşünülebilir. Ancak yine de terimin bazı sıkıntılı yönlerine değinmek, tanımını ve tasnifi gözden geçirmek bakımından yerinde olacaktır. Çünkü ünlem tanım ve tasniflerindeki sorunlar büyük ölçüde terimdeki sıkıntılardan, daha doğrusu terimin bağlayıcılığından kaynaklanmaktadır:

Terimin ilk çağrışımı, yukarıda belirtildiği gibi “seslenmeye yarayan söz(cük)”tür.<sup>14</sup> Buna rağmen, Türk dilbilgisi çalışmalarında *ünlem* olarak değerlendirilen veya *ünlem* kategorisinde ele alınan sözlerin yalnızca çok az bir bölümü *seslenme (ünleme)* işlevlidir. A. Aydın’ın ünlem tasnifi bu noktayı çarpıcı bir biçimde gözler önüne sermektedir. Aydın’ın “Anadolu Ağızlarında Ünlemler ve Bir Sınıflama Denemesi” başlıklı makalesinde ünlemlerle ilgili şu tasnif yer almaktadır:

1- Şaşma, şaşırtma, hayret anlatan ünlemler, 2- Beğenme (takdir, teşvik, hayranlık, önemseme) anlatan ünlemler, 3- Çağırma (seslenme) anlatan ünlemler, 4- Üzüntü, acıma, yakınma anlatan ünlemler, 5- Kızgınlık (öfke) anlatan ünlemler, 6- Sevinme anlatan ünlemler, 7- İstek (emir, temenni, dilek, yalvarma) anlatan ünlemler, 8- Vurgulama (tenbih, red, onay) anlatan ünlemler, 9- Pişmanlık anlatan ünlemler, 10- Usanma, bıkkınlık anlatan ünlemler, 11- Rahatlama, ferahlama anlatan ünlemler, 12- Alay, aşağılama, hor görme, kınama, beğenmeme, ayıplama, üstünlük anlatan ünlemler, 13- Korkutma, ürkütme (tehdit) anlatan ünlemler, 14- İğrenme, tiksınme anlatan ünlemler, 15- Hayvanları yürütme, durdurma, korkutma, kovalama, çağırma (yani hayvanî komutlar) anlatan ünlemler, 16- Korku anlatan ünlemler, 17- Sevgi, şefkat anlatan ünlemler, 18- Kovma anlatan ünlemler, 19- Kışkırtma anlatan ünlemler, 20- Sınırlandırma belirten ünlemler, 21- Mutsuzluk, kırgınlık anlatan ünlemler, 22- Kuşku anlatan ünlemler, 23- Kuşku anlatan ünlemler, 24- Kararsızlık anlatan ünlemler, 25- Kararsızlık anlatan ünlem, 26- Diğer” (2018, s. 101-162).

Bu tasnifte Aydın’ın “anlatan” ifade tercihidenden de anlaşılacağı üzere, *çağırma*, *kovma*, *kışkırtma* vb. olgular birer edimbilimsel işlev veya edimbilimsel anlam olarak değil düz (herhangi bir ima, herhangi bir örtük işlev barındırmayan) dilbilgisel anlam olarak ele alınmıştır. Bu ve benzeri çalışmalarda, terimleştirmenin edimbilimsel özellikler üzerinden değil bu sınıftaki sözlerin yansıttıkları *şey* veya göstergesi oldukları *gösterilen* üzerinden yapıldığı dikkati çekmektedir. Bunun nedeni, seslenme (ünleme) işlevli olsun veya olmasın, sınıf içinde değerlendirilen sözlerin tamamının özünde bir *ses*’i yansıttığıdır.<sup>15</sup> Başka bir deyişle, *ünlem* olarak ele alınan bütün sözler<sup>16</sup>, canlı ya da cansız bir varlığın (örneğin kapının, çalışan bir saatin, rüzgârın, yağmurun, bir tencerede kaynayan yemeğin, bir musluktan damlayan suyun, kuşun, böceğin, köpeğin veya insanın) birtakım *sıradan*, *sıradışı* veya *ani* seslerinin göstergesidir ve bu gösterme süreci çoğunlukla herhangi bir işlev düşünülmezsizin gelişir. Bu bakımdan olsa gerek Ameka, asıl (birincil) ünlemlerin bir bölümünün sesbilgisel ve biçimbilgisel olarak anormal olma

<sup>14</sup> İletişim denilen süreç, -insanlık tarihinde çok yakın bir zamanda ortaya çıkan yazılı iletişim hariç- esasında bir ses çıkarmak, bir ses duymak ve çıkarılan ve duyulan seslere bir anlam yüklemekten (sese dayalı coding-decoding, chiffre-dechiffre eylem ve etkinliklerinden) ibarettir. Hâl böyle olunca, ünlemler ve yansımalar, dilin doğuşu ve oluşumu sorunsalında kendilerini yine hatırlatıyorlar.

<sup>15</sup> Burada kastedilen *sesbirim (phonem)* değil doğanın bir parçası olan *ses (voice)*’tır.

<sup>16</sup> Burada kastedilen ise, bağlama duyarlı olarak ünlem gibi kullanılan *Yok! Güzel! Ayşe!* gibi sözler değil *oh! tk! miyav!* gibi asıl ünlemlerdir.

eğiliminde olduğunu, dil sistemi içinde bulunmayan seslerle ve ses dizileriyle oluşturulabildiğini hatta bu anormal ve sıradışı periferik öğelerin sözcük bile olmadığını söylüyor (1992, s. 105-106). Yılmaz ve Ata ise duyguların sıklıkla dilin en doğal birimleri olan seslerle ifade edilmesinin o birimleri sözcük olarak değerlendirmeye yetmeyeceğini, ünlemin bir sözce ve sözceleme biçimi olduğunu, sesler gibi çeşitli sınıftan sözcüklerin, sözlerin ve hatta imgelerin de ünlem olarak sözcülenebileceğini belirtiyorlar (2021, s. 64-66). W Porzig, sözcük olmama özelliğini yalnız doğa taklidi (yansıma) seslere atfediyor. Ona göre bunlar sözcük değildir, çünkü kastettikleri şey kendileridir; bunlar bir dilin türetme sistemine girer, bir dilin çekim örgüsüne yerleştirilirse sözcük olurlar (1995, s. 14). Türkçeden örnek vermek gerekirse, *fokur* bir sözcük değildir ancak *fokurdamak* bir sözcüktür.<sup>17</sup> G. Karaağaç da *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü* adlı çalışmasında konuyu *yansıma söz* bağlamında ele alıyor ve *yansıma sözler*'i “göstereni ve gösterileni aynı olan gösterge” olarak tanımlıyor (2013, s. 854). Ancak Karaağaç'ın yaptığı tanımlamanın aksine *yansıma söz* terim tercihi, -söz insan diliyle ilgili bir olgu olduğuna göre- kendisinin bu öğeleri dilin içinde gördüğü biçiminde yorumlanabileceken, çalışmasının *kişi* ve *kişi zamiri* maddelerindeki “Fizik dünyanın zaman-mekân eksenine dayalı yapısından uzak ve yansıma söz yapısındaki üç-beş unsuru dışında, bütünüyle ortak uzlaşıardan oluşan saymacalara dayalı yapay bir sistem olarak dil, (...)” cümlesiyle bunları *dil dışı* kabul ettiğini ima etmektedir (2013, s. 554, s. 557). Z. Shakhin (Şahin)'e göre ise ünlemler “çok sıkıştırılmış, standart olmayan ve ses tonlama sisteminin uçlarında dolaşan” ve “anlam taşımaksızın anlam iletebilen” sözcüklerdir (2014, s. 5 ve s. 6). M. Müller, bu ani ve spontan ses üretimlerini dil dışı görmek konusunda daha net bir tavır içindedir. Ona göre ünlemler gerçek dilin etek uçlarıdır ve ünlemlerin bittiği yerde dil başlar (1862, s. 366). Görüldüğü üzere, ortaya konan tespitler, ya ünlemler ya yansımalar ya da -ikisi arasındaki ilgi sorununa genel olarak değinilmemiş olmasına rağmen- hem ünlemler hem de yansımalar için geçerlilik taşımaktadır. Bu durum, esasında yansımaların gerek ses yapıları gerek fizik dünyadaki durumları gerekse doğal insan dilinde kapladıkları yer bakımından ünlemlerden farksız olmalarından kaynaklanmaktadır. İki küme arasındaki farklar sıralanan bu parametrelerle ilgili değildir; farklar edimbilimsel ve bağlamsaldır. Dolayısıyla ya *ünlemleri yansımaları da içine alan bir üst sınıf* veya *yansımaları ünlemleri de içine alan bir üst sınıf* olarak değerlendirmekte bir sakınca yoktur. Ancak doğanın (nesnel dünyanın) ve canlı varlıkların (hayvanların ve insanların), gerek İslam felsefesinde gerekse -farklı ifade biçimleriyle dile getiriliyor olsa da- çağdaş evrimsel biyoloji alanında kabul gören *cemadat* “*cansızlar*” – *nebatat* “*bitkiler*” – *hayvanat* “*hayvanlar*” – *insanat* “*insanlar*” biçimindeki varoluş sıraları dikkate alındığında yansımaları üst sınıf, ünlemleri ise alt sınıf olarak ele almak daha kabul edilebilir görünmektedir. Shakhin (Şahin)'in Türk ve

<sup>17</sup> *Türkçe Sözlük* (2011)'de *fokur* yoktur ancak *fokurdamak* vardır. Buna göre *fokur* (veya bunun kökü olabilecek *fok*) henüz bir sözlükbirim olma niteliğinde görülmemiştir. Ancak *Türkçe Sözlük* (2011)'de sözlükbirim kabul edilme ve edilmeme konusunda kimi tutarsızlıklar olduğunu belirtmek gerekmektedir. Örneğin *Türkçe Sözlük* (2011)'de *foşurdamak* da bu fiilin isim kökü *foş* da sözlükbirim olarak mevcuttur. Burada dikkati çeken bir diğer nokta, *fokur*'un anlamsal ve ontolojik olarak *fokurdamak*'tan daha nedenli olmasına karşılık, *fokurdamak*'ın dilbilgisel olarak *fokur*'dan daha nedenli olmasıdır. S. Tekeli *fokur* vb.'lerini *ses yansımaları*, *fokurdamak* vb.'lerini ise *biçim yansımaları* olarak değerlendirmektedir (2023, s. 50-62).

Rus dilbilim araştırmacılarının henüz oluşturamadıklarını söylediği ve bu bakımdan eksikliğini hissettiği “ünlemlerin dâhil olabileceği yeni bir sınıf” (2014, s. 13) *yansıma* sınıfı olmalıdır. Aslında ünlemleri daha geniş başka bir kümenin bir üyesi olarak değerlendirme eğilimini yeni dönemde Batı literatüründe de görmek mümkündür. P. H. Matthews, *Concise Dictionary of Linguistics* adlı sözlüğünün *interjection* maddesinde yeni dönem araştırmacılarının ünlemleri daha geniş ve daha belirsiz bir kategorinin parçası olarak gördüklerini ve ünlem alanını genişlettiklerini söylüyor (2005, s. 182). Türkçe açısından “bu daha geniş ve daha belirsiz” kategorinin *yansıma kategorisi* olarak adlandırılması, tanım ve betimleme güçlüklerini kısmen ortadan kaldıracaktır.

Buradan anlaşıldığı üzere, bu çalışmada ünlemler, “üyeleri anlamsız-işlevsiz veya anlamlı-işlevli (özellikle seslenme işlevli) bütün insan sesleri olan kategori” olarak belirlenmekte ve sınırlandırılmakta ve bu belirleme ve sınırlamayı bir öneri olarak sunmaktadır. S. Tekeli’nin sıraladığı *cansız varlık (doğa, nesne) kaynaklı ve canlı varlık (insan, hayvan) kaynaklı yansıma* örneklerine bakarak kendisinin, insanın duyu durumlarının ifadesi olan (*ah, oh, öf* vb.) veya seslenme işlevli (*hey, ey, oşt, pist* vb.) sözcükleri ünlem olarak gördüğü, bunun dışındaki insan kaynaklı bütün sesleri (*hapşu, hık, kıs kıs, öhöö* vb.) yansıma olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır (2023, s. 53-61). Oysa ayırım *insan ve diğerleri* bağlamında yapıldığında insana ilişkin bütün sesleri ünlem gibi değerlendirmek, -ancak bunların da esasında birtakım seslerin yansıtılmasından ibaret olduklarını unutmadan- ünlemi yansıma üst kategorisinin içinde görmek en doğrusu olacaktır.

Dil araştırmacılarının insan sesleri ile doğa seslerini (cansız varlıkların sesleriyle hayvanların çıkardığı sesleri) dilbilimsel açıdan birbirinden ayrı görme eğilimi, insanların insan seslerinin bir bölümüne anlam yüklemiş, bir bölümünde işlev görmüş, hayvanların ve cansız varlıkların seslerinde ise bir anlam ve işlev görmemiş olmasından kaynaklanıyor olmalıdır. Oysa anlam ve işlev, ünlemler için ikincil düzlemidir; ünlemlerin birincil düzlemi göndergeleridir. Ünlemler göndergeleri bakımından değerlendirildiğinde ise onların temelde basitçe *yansıma* söz(cük)ler oldukları şüphesizdir; yansıtılan sesler de ya canlı varlıkların (insanın ve / veya hayvanın) veya cansız varlıkların çıkarttıkları seslerdir. Aradaki fark, insan seslerinde -insanın cansız varlıklar gibi ve doğanın sıradan bir parçası olarak çıkardığı hapşırma, esneme, öksürme vb. sesleri hariç- *herhangi bir anlam ve / veya herhangi bir işlev* tespit edilmesine rağmen hayvanların ve cansız varlıkların seslerinde bir çırpıda bir anlam ve / veya bir işlev tespit edilememesidir.

Bu noktada şu soruya da cevap aramak gerekmektedir: Acaba anlam ve işlev sorunuyla ilgili olarak hayvan sesleriyle cansız varlıkların sesleri tam olarak aynı özelliği mi gösterirler? Başka bir deyişle, hayvan seslerinde gerçekten hiçbir anlam veya hiçbir işlev yok mudur yoksa insan, doğal insan dilindeki anlam ve işlev kodlarını çözebildiği (başka bir deyişle, insan seslerini hemen ikincil düzleme taşıdığı) pratiklikle hayvan seslerindeki anlam ve işlev kodlarını çözememekte midir? Örneğin, kapının *tak* sesi veya bombanın *bom* sesi ile kuşun *cik* sesi ile tavuğun *gıdak* sesi aynı değere mi sahiptir? Görünen o ki, hayvanlar çıkardıkları seslerle birbirleriyle -hatta kimi zaman insanlarla- iletişim kurabilmektedirler ve bu bakımdan hayvan seslerini hükmen *anlamsız* veya *işlevsiz* olarak değerlendirmek doğru olmayacaktır. Esasında, etologların hayvan

davranışları ve hayvanların sesli veya sessiz iletişimleri üzerine yaptıkları çalışmalar, zaten hayvanların birbirlerine birtakım mesajlar ilettiklerini, onların bize aynı gibi gelen bir *ses*'le farklı iletiler sunduklarını kesin olarak ortaya koyuyor. Hayvanların bu spontan ve edimbilimsel mesajları, elbette doğal insan dilinin, açık veya örtük anlamlar taşıyan, başarı oranı oldukça yüksek ancak bir o kadar da karmaşık kod alma ve kod çözme süreçleriyle karşılaştırılamayacak kadar ilkel bir düzeyde kalmaktadır.<sup>18</sup> Ancak belirtildiği gibi, hayvanların en azından kendi aralarında veya insanlarla aralarında bir iletişim olduğu, hayvanların diğer canlı varlıklarla ilişkilerinin *iletişim* de içerdiği yadsınamaz bir durumdur. Buna rağmen, hayvanların dili üzerine yapılan çalışmalar sonuçlanana kadar, hayvan seslerini *anlamları tespit edilemeyen ve işlevleri doğal insan dili araştırmacılarını ilgilendirmeyen sesler* olarak değerlendirmek daha doğru görünmektedir. Öte yandan, insandan yansıyan *ah, of, yuh* gibi seslerde ilk anda ve kolaylıkla tespit edilebilen (hayıflanma, üzüme, sıkılma, eleştirme gibi) edimbilimsel anlamlardan biraz farklı olmakla birlikte, yine insanın doğanın bir parçası olarak çıkardığı ve anlamsız ve işlevsiz yansımalar gibi görünen seslerden (hapşırma, öksürme, esneme, parmaklarını çıtlatma sesleri gibi) ve cansız varlıklardan çıkan seslerden de dolaylı bazı anlamlar çıkarılabilmekte, çıkan veya çıkarılan bu seslerden dolaylı bazı bilgiler edinilmektedir: Örneğin kapının *tak* veya *küt* sesi rüzgârın çıktığı, birisinin o kapıyı kapadığı veya birisinin öfkelenildiği dolaylı anlamlarını içermektedir, tıpkı insanın esneme sesinin o insanın uykusunun geldiği dolaylı bilgisini aktardığı gibi. Buna göre, anlam ve işlev ölçütü de ünlemlerin gerçekte yansımalarından bambaşka bir sınıf olarak görülmesine yetmemektedir. Bu pencereden bakıldığında terimleştirmeye ilgili bir başka sıkıntı ortaya çıkmaktadır: Yansıma üst sınıfının diğer alt sınıflarının adlandırılması sıkıntısı. Buna göre, *yansıma* kucaklayıcı bir üst sınıf olarak değerlendirildiğinde, buradaki insan sesleri alt sınıfına *ünlem* dendiği gibi, hayvan sesleri alt sınıfına ve doğa / cansız varlık sesleri alt sınıfına da ayrı ayrı ad vermek, yalnızca üst sınıfı ve alt sınıflardan birini değil, diğer alt sınıfları da ayrı ayrı adlandırmak ve terimleştirmek gerekir. Bu türden adlandırmalar ve terimleştirmeler, tasnif ve betimleme sorunlarının çözümüne daha büyük bir katkı sağlayabilecektir.

Esasında yansıma kategorisini ünlemi de içine alan bir üst kategori olarak değerlendirmek, Türkçe kaynaklardaki ünlem tanımlarına da uygundur. Bilindiği üzere, bu kaynaklarda verilen ünlem tanımları incelendiğinde, bu tartışmalı söz(cük)lerin iki yönü öne çıkmaktadır: Çeşitli duygu durumlarını gösteren (*yansıtıcı* mı demeli?) ses dizileri olma ve seslenme işlevli ses dizileri olma. Ancak ünlem olarak değerlendirilen söz(cük)lerin kullanım özelliklerinin dağılımında *seslenme işlevi az, sesi gösterme* ise *çok yer* kaplamaktadır. Sesi kimin ne amaçla çıkardığı veya sesin amaçsızca ne(re)den çıktığı bir kenara bırakılıp *sesi gösterme* (*sesi yansıtma* veya *sesi taklit etme*) özelliğine odaklanıldığında akla ilk gelen söz(cük)ler ise yansımalar olmaktadır. O hâlde yansıma terimi ünlem terimine göre *benzerlerini daha çok içleyen* bir terimdir ve hangi edimbilimsel anlam ve işlevle kullanılırsa kullansın, canlı veya cansız hangi varlıkla ilgili olursa olsun, bilinçli olarak üretilsin veya üretilmesin, devingen ve görece olarak (ancak

<sup>18</sup> Belki de hayvanlar bu başarı düzeyine hiçbir zaman yaklaşamayacaklar. Bu konuyla ilgili olarak evrimsel biyoloji ve nöro-biyoloji alanındaki araştırmaların sonuçlarını izlemek gerekiyor.

üretildikleri dilin ses yasalarına büyük ölçüde uyumlu bir biçimde)<sup>19</sup> *dile gelen* bütün sesleri kucaklamakta, tanımda daha az üyeli alt kümenin, kendisinin de içinde yer aldığı temel paradigmadan (yansımalar paradigmasından) öncelenmesini<sup>20</sup> engellemektedir.<sup>21</sup> Dikkat edilirse, kaynakları *kim veya ne olursa olsun* bu seslerin tamamı zaten idiofoniktir; oluşurlarken veya çıkarılırlarken nesnel, ancak işiten tarafından dile getirilirlerken öznelidirler: Masaya sertçe bırakılan bir metal paradan çıkan ses esasında fiziksel olarak nesnel, ancak odyolojik olarak bu sesi bazı insanlar *tık* (veya *tıkk*), bazı insanlar *tak* (veya *takk*) veya bazı insanlar bambaşka ses dizileriyle algılayıp dile getirebilirler. B. Vardar ve diğerlerinde bu durum, “Yansımalar her zaman yaklaşık bir öykünmenin ürünüdürler, bundan ötürü de belli oranda saymacalık içerirler.” sözleriyle açıklanıyor (2007, s. 217). Bu *saymacalık* insan sesleri için de geçerlidir. Örneğin, insanın aynı duygu durumunun anlatımı için hangi çizgisel ses birlikteliği daha uygundur, *üf mü, üff mü; of mu off mu; uf mu uff mu* yoksa hiçbiri mi veya hepsi mi?<sup>22</sup> Hatta öyle görünüyor ki bu

<sup>19</sup> Buradaki veya 23. dipnotta verilen *aşağı-yukarı* ve *büyük ölçüde* ifadeleri, ünlemlerin ve yansımaların üretildikleri dilin ses yasalarını da zorladığı ve o dilin ses yasalarına ancak yaklaşabildiği iması içermektedir. Yazı diline aktarılan şu seslerin *Türkiye Türkçesinde de uzun ünlü bulunmaz. Türkiye Türkçesinde de diftong (kayan ünlü) yoktur. Türkiye Türkçesinde aynı cinsten çift (veya daha fazla) ünlü veya ünsüz yan yana bulunmaz.* gibi ilkeleri alaşağı ettiği açıktır: *hışşt* (veya *şşt*) (insanın seslenme / dikkat çekme sesi), *hoop* (insanın uyarma / dikkat çekme sesi), *haaa* (insanın söyleneni anladığını ifade etmek için kullandığı ses), *carrt* (yırılan bir nesnenin sesi), *ai ai* (eşeğin anırma sesi), *auuu* (köpeğin uluma sesi) gibi (Burada yeni kuşağın sıklıkla kullandığı şaşırma işlevli *ups*’un, şaşırma / beğenme işlevli *vaav* (veya *vauv* veya *wauw*)’ın veya sözü uzatmak istememe ifade eden *bla bla bla*’nın İngilizceden (büyük olasılıkla Amerikan İngilizcesinden) çeviri olduğunu hatırlamakta yarar var. Bu *dile gelmiş sesler*’de yine bütünüyle değil *büyük ölçüde* kaynak dilin ses yasalarının işlediği tartışmasıdır.).

<sup>20</sup> Zaman zaman bir alt kümenin, sonradan ortaya çıkanın veya ikincil olanın temel paradigmayı, kaynağın kendisini veya birincil olanı bir kenara iterek öncelik kazandığı gözlemlenebilmektedir. Örneğin yazı dili sözlü dile göre ikincil bir düzlemdir ancak sözlü dili ikincil hâle getirmiş ve hatta -deyim yerindeyse ve elbette çeşitli dil dışı nedenlerle- onu değersizleştirmiştir. Bir diğer örnek göstergebilim alanından verilebilir: Dilbilimsel gösterge sistemi diğer bütün gösterge sistemlerinden (seslerle, resimlerle, renklerle, sembollerle vb. ortaya çıkan sistemlerden) çok daha sonra ortaya çıkmıştır, ancak bugün dilbilimsel analizler göstergebilimsel analizleri ikincil hâle getirmiştir. Buna göre, ünlem de esasında *insan ve dünyanın geri kalanı* bağintısında ikincildir, ama yansıma kavram ve terimini soğurmuştur.

<sup>21</sup> A. Topaloğlu, T. Banguoğlu’nun 1940’ta yayımladığı *Ana Hatlarıyla Türk Grameri*’nde yansımaları *taklidî nida* olarak adlandırdığını aktarıyor (2019, s. 141). Bu terim, ünlemlerle yansımaların birbiriyle ilgili görülmesi bakımından önemlidir. Ancak esasında ünlemleri de içine alan daha geniş kategorinin yansımalar olduğu düşünüldüğünde ve ünlemler G. Karaağaç’ın belirttiği gibi “insan seslerinden ibaret” olarak ele alındığında (2013, s. 827) Banguoğlu’nun teriminin *nidaî taklid* olması akla daha yakın görünmektedir.

<sup>22</sup> Gedizli, yansımaların ve ünlemlerin yazımı konusunda bir ölçüt belirlenmesi gerektiği, bunun özellikle yabancılara Türkçe öğretimi bakımından önemli olduğu görüşündedir (2015, s. 133). Baydar ise bir ünlemin farklı sesletim ve yazımlarının farklı anlam ve işlevlere gönderme yapabildiğini belirttikten sonra, Türkiye Türkçesi ağızlarındaki *ha* ünleminin farklı sesletim ve yazımlarıyla 15 farklı anlam ve işlevle kullanıldığını tespit etmiştir (2018, s. 51-58). N. Büyükkantarçioğlu, bir ünlemin farklı edimbilimsel işlevlerle kullanılmasını *tepkisel düşünce çerçeveleme* olarak adlandırılan bilişsel bir sürece bağlamaktadır. Ona göre, farklı edimbilimsel

varyasyonlar duyulan sesin dile getirilmesi güçlüğü dışında başka bazı bağlamsal ve edimbilimsel kodlara da gönderme yapabilmektedir. Örneğin *Türkçe Sözlük* (2011)'de bir sözlükbirim olarak mevcut olan *küt*'ün (1) *Küüüüt diye bir ses duydum.* ve (2) *Küt diye yere düştü.* cümlelerindeki göndermeleri farklıdır ve seslendirme ve yazım farklılıkları yalnızca duyulan sesin dile getirilmesi güçlüğüyle veya göreceliğiyle açıklanamaz. Nitekim (1). cümlede “Çıkan ses karşısında çok şaşırđım ve çok ürkütüm.” iması söz konusuken (2). cümlede neredeyse yalnızca bir durum betimlemesi vardır.

Porzig, konuşmanın, birisinin ses dalgaları, sedalar ve gürültüler çıkarması, diğersinin de kulağıyla bunları almasıyla gerçekleştiğini, bunun insana özgü bir icat olmadığını, hayvanların da kimi zaman yalnızca bir partner tarafından işitilmek niyetiyle de kükreyerek, homurdanarak, havlayarak, uluyarak, öterek, vızıldayarak, cır cır ederek sesler çıkardığını belirtiyor (1995, s. 112). Hatta hayvanların çıkardığı bu seslerin bir bölümünün, insanın belirli bir niyet ve bilinç olmaksızın öksürürken, hapsirirken, öğürürken, sümürürken vb. çıkardığı seslerden görece daha fazla iletişim öğeleri olduğu bile söylenebilir. Bu noktada, insan dilinin eklemli hayvan dilinin ise eklemsiz oluşunun da iki canlı türünün çıkardığı seslerin bir iletişim ögesine dönüşmesi arasındaki sınırı netleştirmedini belirtmek gerekiyor. Belki aradaki asıl fark, insan seslerinin fenomenolojik değerlerini içlerinde buldukları söz(cük)lerden (her dilin aşağı-yukarı kendi sesbilgisel özelliğine göre oluşturduğu ses dizilerinden)<sup>23</sup> almasına karşılık, hayvan sesleriyle cansız varlıkların seslerinin daha tekil bir görünümde (tek ses veya tek boğumlanmaya sahip ses birleşmeleri) olmasıdır. Ancak artık *yansıtılarak dile gelmiş seslerin*<sup>24</sup> bu için özelliklerini bilmenin tanım ve tasnif derindeki dil araştırmacısına ne yararı var?

Bu bağlamda, olası bir itiraza cevap verircesine şu söylenebilir: Doğa taklidi seslerin ve hayvan seslerinin dile getirilişindeki göreceliğe karşıt olarak insan seslerinin dile getirilişindeki çeşitliliğin ve kombinasyonların azaldığı doğrudur. Ancak bu, bir dili konuşan insanların o sesin hangi sesbirimlerle dile getirileceği konusunda giderek daha fazla uzlaşmasıyla açıklanabilir. Aksi durumda bir Türk'ün *Ah (çok üzüldüm)!* cümlesinin paraleli olarak bir İngiliz neden *Oh (I am so sorry)!* desin? Oysa söz konusu olan, aidiyetleri, milliyetleri veya etnik kökenleri ne olursa olsun *aynı ses aygıtına sahip iki insan* ve *aynı duygu durumu*'dur. Ayrıca yazılı kültüre geçmiş bir dil topluluğunun bazı sesleri hangi sesbirimlerle dile getireceği konusunda yazı dilinin de bir standardizasyon

işlevler (Geleneksel dilbilgisi çalışmalarında bunlara “anlam” deniyor.) yalnızca ünlemin farklı fonolojik özelliklerine ya da iletişimin gerçekleştiği bağlama bağlı olarak ortaya çıkmaz; kullanıcının biliş de iletişimde rol oynar. Ünlem kullanan kişi konuşanın iletisine bağlı olarak bilişinde önce bir düşünce çerçevelemekte, ünleme çerçevelediği düşüncenin türüne göre işlev yüklemektedir. Çerçeveler katkı (ekleme, açıklama, genişletme, sonuçlandırma, ayırma, karşıtlık ilişkisi kurma) biçiminde veya tepki (çelişme, karşı çıkma, meydan okuma, değerlendirme) biçiminde olabilir. Örneğin Türkçe *yaa!* ünleminin şaşkınlık, öfke, can sıkıntısı, itiraz, inanamama veya ihmal işlevlerine sahip olması tepkisel bilişsel süreçlerle açıklanabilir (2006, 19-32).

<sup>23</sup> *Aşağı-yukarı* ifadesi dile gelişin yaklaşık olduğunu ima etmektedir (bk. 19. dipnot).

<sup>24</sup> Ameka bunlara *ses jestleri* veya *dilsel jestler* adını veriyor (1992, s. 106). Shakhin (Şahin) ise ünlemleri konu edinen çalışmasında ünlem-mimik ilişkisi kuruyor ve ünlemlerin diğers bütün söz(cük) sınıflarından farklı olarak mimiklere ihtiyaç duyduğunu dile getiriyor (2014, s. 5).

mekanizması olarak işlev gördüğünü ve sözlükleşme süreçleriyle göreceliğin azaldığını ve devingenliğin önünün tıkandığını da hatırlamakta yarar var.<sup>25</sup> Nitekim *Türkçe Sözlük* (2011)'de *üf*, *öf* ve *uf* birer sözlükbirim olarak varken *üff*, *öff* ve *uff* yoktur; *pat*, *pıt*, *küt* varken bunların olası varyasyonları yoktur. Dahası, “kusarken veya kusacak gibi olurken ‘öğürtü’ sesi çıkarmak” anlamında *öğürmek* fiili varken, bu fiilin kök ismi olarak kabul edilebilecek *ög* veya *öög* (veya *her neyse*) yoktur; büyükbaş hayvanların ses çıkarması anlamında *böğürmek* fiili varken bu fiilin kök ismi olabilecek *bö*, *böö*, *bög* (veya belki *mö*) yoktur; buna karşılık küçükbaş hayvanların ses çıkarması anlamında *melemek* de bunun kök ismi *me* de vardır. Cansız varlıklar gibi canlı varlıklar (hayvanlar ve insanlar) da doğanın parçaları, daha doğru bir ifadeyle, doğanın üyeleri olduklarına göre, bu varlıkların her birinden çıkan veya her birinin çıkardığı bütün bu sesler de *doğa seslerinin yansıtılması* değil midir? Öyle görünüyor ki temeldeki tek fark, insanın hümanizma çağından beri kendisini doğanın merkezinde hatta üstünde görmesinden ibarettir. Başka bir deyişle, bu dilbilimsel betimleme ve sınıflama, dil dışı tercihlerden etkilenmiştir. Şu hâlde -ve tekrar etmek gerekirse- *yansıma* terimi daha kucaklayıcı, tasnif ve tanımları daha kolaylaştırıcı ve bu konulardaki tutarsızlıkları giderici bir terim gibi görünmektedir.

Elbette üç nedenle, sunulan bu paradigma hataları göz ardı edilerek Türkçenin sekizinci söz(cük) sınıfına göndermeyle, yalnızca ve yine de *ünlem* teriminin kullanımına devam etmek gerektiği de savunulabilir: 1- Terimler etiket sözcüklerdir; üretildiklerinden hemen sonra artık sözcüksel içeriklerinden koparak işlevsel kullanım değeri kazanırlar. Bu bakımdan *ünlem* teriminin de “seslem, sesleme, seslenme” anlamlarıyla organik bağı kopmuştur. 2- *Ünlem* terimi yerleşikleşmiştir; artık başka bir terim kullanmak, söz(cük) sınıfları konusuna odaklanan araştırmacılar arasında olduğu gibi, söz(cük) sınıflarını öğreten öğreticiler arasında da karışıklıklara neden olur.<sup>26</sup> 3- *Ünlem* terimi içinde yer alan *ünlemek* eyleminin, “birisini bir ses yardımıyla harekete geçirmek veya birisinin bir ses yardımıyla dikkatini çekmek” anlamına gelmekten çok “bir sesin göstergesi olmak” anlamına geldiği varsayılabilir ve böylece *ünlem* terimi bu çalışmada amaçlanan içeriğe sahipmiş gibi yorumlanabilir. Ancak tercih edilen ve yaygınlaşan terim dilbilimsel tanım

<sup>25</sup> Porzig, konuşma sırasında daima sonsuz derecede farklı sesler çıkardığımızı ancak bu farkların konuşucu tarafından da dinleyici tarafından da dikkate alınmadığını, iletişimin *ortalama değerlerle* ve *ayıklamalarla* gerçekleştiğini söylüyor ve buna K. Bühler'in ortaya koyduğu *Soyut Önemlilik Yasası*'na atıfla *Anlamlı Seçme Yasası* adını veriyor (1995, s. 113). Buna göre, esasında sözlü dilde işitilenin dile getirilişi sırasında da belirli ve sınırlı bir standardizasyon söz konusudur. Öte yandan, yansımaların sesbilgisel olarak değil ancak anlambilgisel olarak neyi yansıttıkları konusundaki devingenlik sürüyor. Bu noktada belirleyici olan, artık sözcüğe dönmüş ses dizilerinin hangi ton ve vurguyla dile getirildiğidir ve bilindiği gibi yazıda bu ton ve vurgular, ünlem işaretinin kullanımı, ünlü veya ünsüz sesbirimleri gösteren harflerin birkaç kez yazılması gibi çabalar dışında, işaretlenmez: *üf = sıkıldım, üf = çok beğendim, deme gitsin, üf = canım çok yandı, üf = çok fazla, ne kadar çok olduğuna ihtimal vermezsin* vb.

<sup>26</sup> Yeni terim önerileri ve farklı terim kullanımı, esasında yerleşik düşüncelerin zorlandığı, yeni bakış açıları geliştirildiği ve kavramların farklı bir biçimde yorumlandığı anlamına gelir. Dolayısıyla -temel bazı terimler hariç- *terimlerde standardizasyon* (Türkoloji dünyasında daha yaygın kullanılan hâliyle *terim birliği*) çabasının, sonuçları itibarıyla ve bilimsel gelişme adına ihmal edilebilir olduğu düşüncesindeyiz.

ve betimlemeleri güçleştiriyorsa bundan vaz geçilmesi, daha doğrusu bu terimin yerinde ve konumunda bir değişikliğe gidilmesi daha doğru olacaktır.

Esasında *yansıma* terimini *ünlem* teriminden daha geniş ancak onu da içine alan bir düzleme göndermeyle kullanmak, ünlemlerin *anlamli-görevli / işlevli sözcükler* oldukları belirlenmesini (Korkmaz, 2003, s. 1137) de destekler niteliktedir. Nitekim görevli olan söz(cük)ler çok büyük ölçüde seslenme işlevli olanlardır, oysa araştırmacıların *ünlem* olarak belirledikleri söz(cük)lerin büyük bir bölümünde seslenme görevi yoktur; kullanıldıkları koşullara göre değişken olmakla birlikte (Gedizli, 2015, s. 131) açık veya derin, doğrudan veya dolaylı *anımlar (edimbilimselanımlar)*<sup>27</sup> veya seslenme dışında *işlevler* vardır (Bu bağlamda, birçok bakımlardan olduğu gibi konuşucunun değil muhatabın odakta olması bakımından da diğer edimbilimsel anlam ve işlevlerden farklı olan *seslenme*'nin, belki de başlı başına bir dilbilgisel kategori olabileceğini, ancak bazı araştırmacıların onu çeşitli yollarla işaretlenebilen bir *durum (hâl)* kategorisi olarak ele aldıklarını hatırlamakta yarar var.<sup>28</sup>). Belirtildiği gibi, -en azından Türkçedeki durum düşünüldüğünde- ünlemlerin kullanım özelliklerinin dağılımında *seslenme işlevi az, sesi gösterme ve bir anlama gönderim yapma* özellikleri çok yer kaplamaktadır. Yansıma söz(cük)ler de zaten anlam-görev / işlev sınırında gezinirler. Söz(cük) türlerini (*süz törkémneré*'ni) asıl ve yardımcı türler olarak ikiye ayıran A Rəximova'nın yardımcı türler içinde ünlemleri (*ımlıqlar*'ı) ve yansımaları (*ıyartémner*'i) ayrı söz sınıfları olarak göstermesi, aslında her yansımanın ünleme işlevinde olmadığını farkındalığıyla açıklanabilir (2002, s. 180-200)). Ancak bu, her yansımanın bir *ün*'ü, bir *ses*'i yansıttığı gerçeğini değiştirmemektedir. Bu gerçek peşi sıra başka bir gerçeği de hatırlatmaktadır: Ünlemlerde de asıl olan, herhangi bir anlama gönderme yapmak veya herhangi bir işlevi yerine getirmek üzere bir *ün*'ü, bir *ses*'i göstermektir. Türkçede birbirine bu kadar yakın duran iki dil ögesinin birbirinden ayrı kategoriler olarak ele alınması eleştirilmelidir. Ancak bundan daha çok eleştirilmesi gereken, benzerliklerine rağmen çoğunlukla ayrı kategoriler olarak görülen bu iki dil ögesinden birinin betimlenmesi sırasında yine de diğerine temas etme gereği hissediliyor olması; ünlemler betimlenirken yansımalara, yansımalar betimlenirken de ünlemlere değinmeden edilememesidir. Çözüm, artık yansımanın ünlemden daha temel bir kategori olarak görülmesinde yatmaktadır. Bununla birlikte, Türkçenin sekiz söz(cük) sınıfından birinin ünlemleri de kucaklayan yansımalar olduğunu kabullenmenin ve sekiz söz(cük) sınıfını “fiil, isim, sıfat, zamir, zarf, edat, bağlaç, yansıma” olarak belirleyip bu belirlemeyi kitlesel hâle getirmenin bugün için çok güç olduğunu da kabul etmek gerekmektedir.<sup>29</sup> Belki Türkçenin sekizinci söz(cük) sınıfı

<sup>27</sup> Örneğin *öf* ünleminde bir anlam olduğu tartışmasızdır. Ancak *öf*'ün anlam içeriğinin kategorik olarak örneğin *kitap* isminin anlam içeriğinden farklı olduğu da ortadadır. Bu bakımdan, dilbilim kaynaklarında ünlemlerin anlamlarının daha çok “edimbilimsel anlam” hatta “edimbilimsel işlev” olarak adlandırılması yerinde bir tercih gibi görünmektedir.

<sup>28</sup> Türkçedeki *Gelsene!* / *Gelsenize!* / *Gelsen a!* / *Gelseniz a!* / *Gelsen ya!* / *Gelseniz ya!* örneklerindeki seslenme işlevli biçimbirimler, her türlü tanımı, tasnifi ve betimlemeyi zorlayan kullanımlardır (Türkçede seslenme konusunda ayrıntılı bilgi için bk. Yüceol Özezen, 2019).

<sup>29</sup> Bu güçlük yüzünden bazı araştırmacıların *Bırak dağınık kalsın.* veya *Suyu bulandırma.* tavsiyeleri olacaktır. Çalışmada aslında biri diğeriyle çelişen bu olası tavsiyeler şimdilik bir kenara



olarak yansımaları kabul etme ve bu kabulün yerleşmesi sürecinde, başlıklandırmayı ilk aşamada J. Kornfilt'in *Yansımalar ve Ünlemler* (1997, s. 517) biçimindeki tercihinin uygun olarak yapmak yerinde olur: *Yansımalar ve Ünlemler*. Böylelikle Türkçenin söz(cük) sınıfları sıralaması, ilk aşamada ve yeni tasnifin yerleşmesi sürecinde şu görünümde olacaktır: fiil, isim, sıfat, zamir, zarf, edat, bağlaç, yansıma / ünlem.

Bilindiği ve yukarıda da belirtildiği gibi, Türkçe üzerine yapılan ilk çalışmalarda ünlemler *edat* ana sınıfı içerisinde bir alt sınıf olarak değerlendiriliyordu (ünlemlerin söz(cük) sınıfları içerisindeki yeri ve konumuyla ilgili ayrıntılı literatür değerlendirmesi için bk. Baydar, 2016)). Buna göre, Türkçede ünlemlerin sekiz söz(cük) sınıfından biri olarak özerkliğini kazanması yakın zamanlarda olmuştur.<sup>30</sup> Esasında insanın ontolojik (adlandırarak anlamlandırma ve varlığını böylelikle idrak edip ortaya koyma) serüveninde biçimbilgisel olarak en çok isimlere benzemelerine, anlambilgisel ve sözdizimsel olarak da en çok cümlelere yakın durmalarına rağmen ünlemlerin edat sınıfında değerlendirilmiş olması şaşırtıcı bir durumdur. Bu bakımdan en azından edat sınıfından çıkarılmış olmaları, ünlemlerin dilde hak ettikleri yere yerleştirilmeleri adına ilk doğru adımdır. Ancak özerk bir söz(cük) sınıfı olarak tanımlama ve betimleme sorunları devam etmektedir. Bu sorunlar ünlem söz(cük) sınıfının tanımlarında da yukarıda sözü edilen *iki benzemez*'in veya *iki çok az benzeyen*'in bir arada düşünülmüş olmasından veya onların kendilerini bir arada tutan bir üst sınıfın alt üyeleri gibi ele alınmalarından kaynaklanmaktadır: Korkmaz'a göre ünlem "bir yönü ile insanın ruh dünyasındaki duygu ve düşünceleri dışarı vurmaya, bir yönü ile de tabiattaki çeşitli ses ve olayları taklit yoluyla adlandırmaya yarayan kelime sınıfıdır." (2003, s. 140). Bu tanımda aynı kategoride ele alınmaması gereken ve birbirine benzemeyen nitelikler "(...) bir yönü ile (...) bir yönü ile (...)" ifadesi ile ayrıştırılmıştır. Buna göre ünlemler, 1- insanın duygu ve düşüncelerini dışarı vuran sözcüklerdir, 2- doğadaki çeşitli ses ve olayları taklit eden (yansıtan) sözcüklerdir. *Sözcük Türleri* adlı çalışmada da "(...) kimi zaman (...) kimi zaman da (...)" ifadesi ile iki benzemeyen aynı tanım içine sıkıştırıldığı görülmektedir. Buna göre ünlemler, 1- sevinme, kızma, korku, acıma, şaşma gibi ansızın beliren duyguları, 2- birtakım doğa seslerini yansıtmaya yarayan sözcüklerdir (Atabay vd., 2003, s. 155). Belirtildiği gibi, çözüm, ünlemi *yansıma* sınıfının bir üyesi gibi görmek ve yalnız insana özgü yansımaları (insanın çeşitli işlevleri yerine getirmek, çeşitli anlamları karşılamak veya spontan olarak ve *öylesine* çıkardığı seslerini göstermek üzere dilde kendine yer bulan ses birlikteliklerini) *ünlem* olarak değerlendirmektir. Elbette bu yaklaşımla yepyeni öneriler getirilmiş olmamaktadır; *yansıma* terim önerisiyle esasında yalnızca zaten var ve kullanımda olan *yansıma* teriminin kapsamı ve dilbilimsel prestij

birakılmış ve uzun yıllardır olgunlaşma sürecindeki bu yeni sınıflama ve terimleştirme denemesinden vaz geçilmemiştir.

<sup>30</sup> Ancak ünlemlerin başlı başına bir söz(cük) sınıfı olup olmadıklarının artık tartışılmadığı daha yakın dönem çalışmalarında bile eskicil sınıflamaların izleri görülebilmektedir. G. Karaağaç, *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*'ndeki ünlem maddesiyle ilgili açıklamalarında, ilk algıda bu sınıfı bağımsız bir söz(cük) sınıfı olarak değerlendirdiği izlenimi vardır. Ancak ilerleyen cümlelerden biri, "Sözlü iletişimde bolca ve rahatça kullanılabilen ünlem edatları, (...)" biçiminde başlamaktadır. Kendisi ayrıca ünlemleri, 1- Seslenme edatları, 2- Soru edatları ve 3- Cevap edatları olarak üç alt gruba ayırmıştır (2013, s. 827-828).

alanı genişletilmiş, aksine *ünlem* teriminin de kapsamı ve dilbilimsel prestij alanı daraltılmış olmaktadır. Dilbilimin araştırma nesnesi elbette doğal insan dilidir. Ancak dilbilim yalnızca insanın merkezileştirildiği bir tutum içinde olamaz. Başka bir deyişle, dilbilimci yalnızca insanın kendisini anlattığı veya kendisiyle ilgili dilsel üretimlere odaklanma lüksüne sahip değildir; dilbilimci insanın doğayı algılayışı, anlamlandırışı ve adlandırışına da odaklanmak zorundadır. Çünkü esasında insan doğayı bilişsel olarak ilk önce bir bütün olarak algılar, *ben ve öteki* (dış dünya gerçekliği: öteki insanlar, nesnelere, hayvanlar, cansız varlıklar) ilişkisini ise sonrasında kurar. O hâlde ilk ve bütünlüklü algıyı, seçmeci ikincil algıdan öncelemekte bir sakınca olmasa gerektir.

### Ünlem ve Diğer Dilbilgisel Öğelerle / Sınıflarla İlişkileri

Ünlemlerin yansıma üst kategorisinin içine yerleştirilmesi, konuyla ilgili bütün biçimbilgisel sorunların çözüldüğü, ünlemlerin diğer arayüz (sözdizimi, anlambilgisi ve edimbilim arayüzleri) öğeleriyle kesişmediği anlamına gelmemektedir. Buna göre, insanın seçmeci ve benmerkezci bu ikincil algısına odaklanan dil araştırmacısı, bu kez de ünlemin kendi sınırları içindeki sorunlarla karşılaşmaktadır. Örneğin ünlemler başka hangi söz(cük)lere, *sözden küyük veya sözden büyük* hangi dilbilgisel öğelere benzer veya benzemezdirler? F. Ameka'nın bu soruya cevap ararken çizdiği çerçeve;

*parçacıklar, sözcükler ve ünlemler,*  
*edimbilimsel belirteçler (söylem belirleyicileri) ve ünlemler,*  
*edimsözler ve ünlemler,*  
*söz kalıpları ve ünlemler,*  
*yansıma sözcükler / idiyofonlar ve ünlemler*

biçimindedir. Ameka'nın bu çerçevedeki görüş ve bulguları şöyle özetlenebilir (1992, s. 106-114):

*Parçacıklar, sözcükler ve ünlemler:* Parçacıklar da ünlemler gibi dil dışı dünyayı yansıtır ve üretildikleri bağlama bağımlıdır. Ancak yine de ünlemler parçacıklardan ayrı bir sınıf oluştururlar. Çünkü parçacıkların kendi başlarına bir anlamları yokken ünlemlerin vardır. Ünlemler bir anlam ifade etmeleri bakımından sözcüklere yakın dururlar. Ancak parçacık-sözce-ünlem üçlü ilişkisinde parçacıklar ve sözcükler taşıdıkları bir ortak özellikle ünlemleri dışta bırakırlar. Çünkü parçacıklar ve sözcükler sözdizimine tam olarak entegredirler. Oysa ünlemler bir durakla her zaman içinde buldukları cümleden ayrılabilir, tek başlarına durabilirler ve onların dilbilgisine entegrasyonu diğer ikisinden daha gevşektir (Örneğin, Türkçe *Aa, sen gelecek miydin ki?! cümlesindeki aa ünleminin, cümleyle, sen gelecek miydin sözcüğünden ve ki parçacığından daha bağımsız bir ilişki içinde olduğu açıktır.*)

*Edimbilimsel belirteçler (söylem belirleyicileri) ve ünlemler:* Ünlemler konuşmacının tutumlarını ve iletişimsel niyetlerini bağlama bağı olarak kodlamaları bakımından edimbilimsel belirteçlere (söylem belirleyicilerine) benzerler. Ancak edimbilimsel belirteçler (söylem belirleyicileri) konuşmacının tutumlarını ve iletişimsel niyetlerini geçici olarak kodlarlar ve bağlama daha fazla bağımlıdır (Örneğin, Türkçe *Humm, nasıl desem?! Çirkin değil ama kendine özgü.* cümlesinde *nasıl desem* edimbilimsel belirtecinin (söylem belirleyicisinin) cümleyle ilişkisi *humm* ünleminden daha kırılığandır

ve *nasıl desem* başka bir bağlamda düz dilbilgisel anlamlı bir cümle olarak da kullanılabilir; *humm* ise neredeyse her durum ve konumda aynı anlam ve işlevi yansıtır.).

*Edimsözler ve ünlemler*: Ünlemlerin duygusal, bilişsel, bağlamsal ve ilişkisel özellikleri onları edimsözlere yaklaştırır. Duygusal ünlemler konuşucunun duygularını ifade eder. Bilişsel ünlemler ise bilgi ve düşünce aktarırlar. Bağlamsal çabayı ifade eden ünlemler, dinleyeni yönlendiren, dinleyiciden bir davranışı sergilemesini, bir hareket yapmasını veya konuşucunun isteğini yerine getirmesini bekleyen, hatta dinleyicinin tepkisini kışkırtan ünlemlerdir. İlişkisel ünlemler ise iletişim bağının kurulması ve korunması amacıyla kullanılır. Bunlar konuşucunun devam eden zihinsel tutumunu ifade eden uzlaşımsal (geleneksel) seslendirmelerdir; gerikanallama veya geribildirim<sup>31</sup> sinyali içerirler. İlişkisel ünlemler genellikle selamlaşırken, vedalaşırken veya insanları karşılarken kullanılan söz kalıplarına denk ünlemlerdir. Ameka'nın betimlediği bu özellikteki ünlemlerin edimsözlere benzerliğini görmek bakımından birkaç Türkçe ünlem ve bu ünlemlerin edimsöz denklikleri şöylece sıralanabilir:

duygusal ünlemler:

*Vaay!* = *Şaşırdım!*

*Aah!* = *Acı hissediyorum!*

*Yuh!* = *Tiksinti hissediyorum!*

bilişsel ünlemler:

*Aha!* = *Anladım! Tamam kavradım!*

*Ehe!* = *Şimdi hatırladım!*

*I ih!* = *Kabul etmiyorum!*

bağlamsal ünlemler:

*Şşş!* = *Sessizlik istiyorum! Sessizlik!*

*Eee?!* = *Bilmek istiyorum! Söyle!*

*Hoop!* = *Durmanı istiyorum! Dur!*

ilişkisel ünlemler:

*Heey!* = *Merhaba! Seni gördüğüme sevindim!*

*Ooo!* = *Hoş geldin! Ne iyi ettin de geldin!*

*Bay!*<sup>32</sup> = *Hoşça kal! Ben gidiyorum!*

<sup>31</sup> Geribildirim (gerikanallama) sinyalleri, birisi konuşurken gönderilen sözlü ve sözsüz sinyallerdir. Bunlar *hi*, *ah* ve *doğru* gibi sözlü ve / veya doğrudan göz teması, baş sallama gibi sözlü olmayan ipuçlarından oluşabilir. Öne doğru eğilmek, genellikle başkalarının aktif olarak dinlediğini gösteren olumlu bir geribildirim biçimidir. İnsanlar ayrıca, dinlemediklerini gösteren kasıtlı ve kasıtsız ipuçları da gönderirler. Birisi konuşurken muhatabı başka tarafa bakıyor, kıpır kıpır davranıyor, mesaj atıyor ya da sırtını dönüyorsa, bu tepkiler konuşan tarafından büyük ölçüde olumsuz olarak yorumlanır (“genel, kuramsal dinleme süreçlerinin aşamaları”, [www.turkdilbilim.wordpress.com](http://www.turkdilbilim.wordpress.com), erişim tarihi: 21.01.2014).

<sup>32</sup> İngilizce *God be with you*. “Tanrı seninle / sizinle olsun.” > *goodbye* > *goodby* > *bye* / *bye* > *bye*’den Türkçeye geçen bu öge, günümüzde daha çok genç kuşak temsilcileri arasında,

Bir ünlemin bir edimsöz gibi işlev görmesi, araştırmacıyı baskın işlevin ne olduğunu belirleme durumunda bırakır ve onu çoklu tasnif yapmaya iter. Ve *tasnifte görecelik* bir dil araştırmacısı için birçok durumda kaçınılmazdır.

*Söz kalıpları ve ünlemler:* Söz kalıplarının da ünlemler gibi kendi başlarına anlamları vardır. Ancak söz kalıpları ünlemlerden daha standart bir yapıdadırlar ve genellikle çok sözcüklü ifadelerdir. Gerçi söz kalıpları tek sözcükten de oluşabileceği gibi (Türkçedeki *Yaşa!* gibi.) ünlemlerin de karmaşık bir yapıda üretilmesi söz konusu olabilir (Türkçede *Ya he he!*, Batı dillerinde *O la la!* gibi.) Ancak bu durum, söz kalıplarının genellikle çok sözcüklü, ünlemlerin ise *monomorfemik* ögeler oldukları gerçeğini değiştirmez. Ünlemler birer sözcüktür; sözcükten daha büyük yapıların kafa karıştıracak bir biçimde *ünlem* terimiyle ifade edilmemesi gerekir. Ünlemlerle söz kalıpları arasında başka belirgin farklar da vardır: Ünlemler kendiliğinden ve bir anda gerçekleşir.<sup>33</sup> Oysa söz kalıpları belirli bir niyetle ve bir toplumun bir duruma verilmesini beklediği tepkiler doğrultusunda üretilirler. Söz kalıpları insanların duygularına vekâlet ederler, ünlemler ise duyguları doğrudan yansıtırlar (Örneğin, Türkçe *Teşekkürler!* söz kalıbı bir muhatap dikkate alınarak üretilir. Oysa *Vaay!* ünleminde muhataptan önce konuşanın kendi duyguları esastır.). Ünlemler söz kalıpları gibi kültüre özgü anlamları kodlarsa da bu dilsel ögelerde toplumsal bir sözleşme ve öngörülebilirlikle ilgili hiçbir bileşen yoktur.

*Yansıma sözcükler / idiyofonlar ve ünlemler:* Ünlemler de yansımalar gibi dilde olmayan seslerden üretilebilirler, yani fonolojik sapma içerirler. Başka bir deyişle, bazı ünlemler anormal fonolojik yapılarını yansıma söz(cük)lerle paylaşırlar. Bu bakımdan betimleyici dilbilgisi çalışmalarında yansıma söz(cük)lerin ve ikonik betimlemelerin ünlemlerin bir alt sınıfı olarak değerlendirildiği görülebilir. Oysa yansımalar yalnızca fonolojik bir sınıftan ünlemler aynı zamanda dilbilgisel bir sınıftır. Ancak bu durum, bazı ünlemlerin taşıdıkları anlamlar bakımından ikonik olmadıkları biçiminde yorumlanmamalıdır. Ünlemler makul miktarda ses sembolizmi sergilerler ve buna göre bazı ünlemler *yansımali* olabilirler. Ayrıca yansıma söz(cük)ler ve idiyofonlar ünlemler gibi zihin durumlarını ifade etmezler, betimleyicidirler. Yansıma söz(cük)ler ve idiyofonlar eksilteli durumlar hariç tek başlarına kullanılamazlar. Oysa ünlemler eksilti içermeksizin tek başlarına bir *sözce*, bir *ifade* olarak kullanılabilirler. Yansıma söz(cük)lerin ve idiyofonların bir dilin dilbilgisel sistemine entegrasyonu zordur. Oysa ünlemler, *sözlü iletişimle sözlü olmayan iletişim arasındaki sınırda yer aldıkları* için onları dil incelemelerinin dışında tutmaya istekli araştırmacıların aksine *dilsel* ve *dilbilimsel* ögelerdir (Görüldüğü ve Ameka'nın tespitlerinden anlaşıldığı üzere, dilbilim dünyasında ünlemleri dil dışı görmek (Ameka bunu eleştiriyor ve aksine ünlem konusunda daha çok sayıda dil üzerinden daha fazla sayıda çalışma yapmak gerektiğini vurguluyor.) ve yansıma söz(cük)leri ünlemlerin alt sınıfı olarak değerlendirmek eğilimi var. Oysa bu çalışmada ünlemler hem tartışmasız bir biçimde dil içi ögeler olarak

---

İngilizcedeki içeriğinden kopmuş olarak ve yalnızca bir ünlem gibi kullanılmaktadır (Bu ifadede geçen *ye-you* varyasyonu, *you*'nun kökenbilgisel değişimleriyle ilgilidir.).

<sup>33</sup> Ameka'nın bu tespiti, ünlemlerin esasında yansıma söz(cük) oldukları ve bu üst sınıfın içinde bir alt küme oluşturdukları tezini de desteklemektedir: Çünkü kendiliğindenlik ve spontanlık / bir anda gerçekleşme, yansımaları da açıklayan süreçlerdir.

görülmekte hem de onların yansımaların bir alt sınıfı olduğu tezi öne sürülmektedir. Fonolojik olma-dilbilgisel olma ayrımı, yansıma söz(cük)leri ünlemlerden *apayrı* bir noktaya taşımadığı gibi, onları hiyerarşik olarak ünlemlerin altında veya içinde görmeye de yetmez. Çünkü dile gelen her öge doğası gereği zaten fonolojiktir. Başka bir deyişle, bir *fon*'a ulaşmayan şey zaten dilin bir ögesi olamaz ve *fon*'a ulaşmayan birşeyi dilbilimsel tartışmaların konusu yapmaya gerek bile yoktur.<sup>34</sup> Ayrıca Ameka, yansımalarla ünlemler arasında seslerin kaynaklarının neler veya kimler olduğu biçiminde ontolojik bir ayrım yapmadığı ve farklılıkları fonolojik (ses sembolizmine ilişkin) ve ikonik (zihinsel) düzlemlerde gördüğü için sık sık, “Bazı ünlemler makul miktarda ses sembolizmi sergilerler.”, “Bazı ünlemler ikonik anlamlar taşırlar.” gibi istisna özellikler sıralamak durumunda kalıyor.).

Ameka'nın bu belirlemeleri, dildeki her ögenin (parçacıkların, edimbilimsel belirteçlerin (söylem belirleyicilerinin), söz kalıplarının, edimsözlerin, hayvanlarla ve cansız varlıklarla ilgili yansımaların, hatta isimlerin, zarfların ve diğerlerinin) ünlem işlevli olarak kullanılabilmesiyle çelişmez (Ameka bunlara *ünlemsel ifadeler* diyor (1992, s. 111).) ve bu gerçeğe rağmen her dilsel ögeyi kendi sınıflarında değerlendirmeye devam etmek gerekir. Hatta Ameka'nın tespit ettiği gibi, bazı ünlemler cümle sonunda *değil mi?* / *öyle mi?* anlamlarını vermek üzere bile kullanılabilirler (1992, s. 114) (Örneğin, Türkçe *Lezzetli, ha?* / *Lezzetli, hı?* = *Lezzetli, değil mi?* / *Lezzetli, öyle mi?*). Bu durumda da işlevlerle bu işlevleri yerine getiren ögeler arasında ayrım yapmak ve dildeki bir formun çoklu sınıfa sahip olabileceğini hatırlamak gerekmektedir.

Ünlemlerle ilgili bir diğer sorun, ünlem tanımlarında genel olarak yer alan, ünlemlerin “insanın ruh dünyasındaki duygu ve düşünceleri dışarı vurmaya yarayan sözcükler” oldukları vurgusuyla ilgilidir. Vurgulanan bu bilgi, genel olarak doğru olmakla birlikte, dildeki bütün sözcüklerin hatta dilin ta kendisinin de aslında bu işlevde olduğu düşünüldüğünde, hükümsüz veya etkisiz hâle gelmektedir. Örneğin *Pişmanım.* sözü (ve cümlesi) de *ah* ünlemi de o insanın hemen hemen aynı duygusunu veya düşüncesini dile getirmektedir. Benzer biçimde *ooo* ünlemi de *Yakıştı.* sözü (ve cümlesi) de benzer anlamları ifade etmektedir.<sup>35</sup> M. Gedizli, “(...) konuşucu, ünlemin verdiği anlamı karşılayan bir sözcüğü aynı işlev için kullanabilir. *ya!* yerine şaşkırdım; *ooo!* yerine güzel, yakışmış, hoş olmuş; *oha!* yerine kabul edilemez, olmaz, yakışmadı gibi sözcükler, konuşma ortamı ve konuşucunun ifade etme tercihlerine göre değişebilir, fakat sonuçta ünlem yerine ünlemin işlevini görebilecek bir sözcük kullanılır ve vurgu-tonlama ünlemdeki gibi olur.” belirlemesiyle hem bu nöbetleşme fikrini desteklemiş olmakta hem de ünlemleri anlambilgisel eşdeğeri olan ancak kendisi doğrudan ve açık bir anlam taşıyan sözlerden öncelemiş olmaktadır (2015, s. 130). Bu durumda, ünlemlerle diğer söz(cük)lerin, özellikle isimlerin ve çekimli fiillerin farkını daha açık olarak ortaya

<sup>34</sup> Burada *fon*'a ulaşmama, *fonolojik bir form kazanmama* kavramı ile *fonolojik hatta biçimbilgisel ve sözdizimsel bir form kazandığı hâlde eksiltilmiş olma* kavramı birbirinden ayrı düşünülmüştür. Bu bağlamda, eksilteler tartışmasız olarak dilbilgisel yapılardır.

<sup>35</sup> Bunlardan hangisinin insan için öncelikli olduğu sorunu doğası gereği biraz da antropolojiktir ve bizi çalışmanın başında dile getirilen doğal insan dilinin doğuşu ve oluşumunda yansımaların (ve ünlemlerin) yeri tartışmalarına götürür.

koymak gerekmektedir. Bu fark, ünlemlerin kişiden kişiye, -hatta toplumdan topluma-farklı algılanabilmelerinde ve yazıya aktarılırken bireyselliği barındırmalarında yatmaktadır. Aynı doğal olayın, bunu aynı anda ve eşit koşullarda gözlemleyen insanlar tarafından farklı algılanıp yazı diline farklı biçimlerde aktarılması (örneğin yere düşen küçük bir taş parçasının sesinin *tak, tık, pat, pıt, tik, takk* vb. biçimlerde algılanıp yazılması gibi.) bunun en güzel kanıtıdır. Nitekim Türkiye Türkçesinin yazınsal eserleri de ünlemlerle ilgili bu türden farklı algı ve aktarmalarla doludur. Örneğin bir yazarın *of* diye yazıya aktardığı bir ünlem, bir başka yazarda *off, üf, üff* vb. biçiminde yazılabilmektedir. Ayrıca örneğin *pat* sözcüğünün gösterdiği ses, bir kapının hızla kapanma sesi, bir kitabın yere düşme sesi veya bir tokat sesi olabilir. Yani ünlemlerin algılanıp aktarılmaları gibi, gösterdikleri *şey*'de de bir devingenlik söz konusudur. Oysa dildeki *duygu ve düşünceleri aktarmaya yarayan diğer söz(cük) sınıflarında* (isimlerde, sıfatlarda, zarflarda vb.) böylesi anlık bir devingenlik yoktur ve ünlem dışındaki diğer söz(cük)ler, dilin herhangi bir dönemi veya kesitinde son biçimlerini almış ve *-yan anlamlama* gibi eşzamanlı, *anlam değişmesi* gibi görece artzamanlı ve uzun vadeli anlambilgisel devingenlik potansiyelleri saklı kalmak kaydıyla- bu son biçimlerin ilettikleri anlamlar da kısmî bir durağanlık kazanmıştır.<sup>36</sup> Ele alınan bu ikinci nokta çerçevesinde, ünlem tanımlarına, “algılanma, aktarılma ve anlamlama süreçleri anlık bir devingenliğe sahip olan ve bu bakımdan görecelik taşıyan” açıklaması eklenmelidir. M. L. Yener de Türkçede “sözcük türleri” tasnifleri üzerine yaptığı bir çalışmada, benzer bir yaklaşımla ünlemi bir “sözcük türü” (veya sınıfı) olarak değil, “sözcük-sözcük ilişkisinden doğan bir dilsel görev” olarak ele almıştır. Buna göre, ünlem “adın duygu ve seslenme görevidir” (2007, s. 621). Başka bir deyişle, ünlem söz(cük) türü olarak isimdir, duygu ifade etme veya seslenme işlevi ise onun dilsel görevidir. Yener’in yaklaşımında tamamlanması gereken nokta, duygu ifade etmeyen ve seslenme işlevli olarak kullanılmayan ancak genel dilbilgisi çalışmalarında ünlem olarak tanınıp tanıtılan *tukur, sıkır, tık, tik, tak, zırr* gibi söz(cük)lerin dilsel işlevlerinin nasıl belirleneceğidir. Bu durumda da çözüm, yine ünlemlerin ilk ve öncelikli özelliklerinin yansıma olduğunu vurgulamak, onları yansıma üst sınıfının alt üyeleri olarak değerlendirmektir.

M. Gedizli de ünlemin sınıfını belirlerken anlam-işlev karşıtlığından yararlanmaktadır. Buna göre Gedizli'nin bulduğu çözüm *anlatım gerçekleştirme*'dir. Gedizli anlatmayı ve anlam göstermeyi *ad*'ın, anlatım gerçekleştirme işlevi ise *eylem*'in işlevi gibi görmekte, bu yaklaşımıyla ünlemleri eyleme yakın bir yerde konumlandırmaktadır. (2015, s. 127-131). Görüldüğü gibi Gedizli ünlemi fiile (eyleme) yakın görerek konuyu bambaşka bir boyuta taşımış olmaktadır. Oysa bir biçimbirimin en ayırıcı özelliği onun biçimbilgisel özelliğidir. Bu bağlamda fiil (eylem), biçimbilgisel özellikleriyle ünlemden *çok farklı*, isim ise *daha az farklı*'dır. Üstelik bu *çok farklı olma* durumu, çekimsiz fiil için de çekimli fiil için de geçerlidir. Nitekim *ah* ünlemi, *ahla-*'tan da *Ahladı.*'dan da çok farklıdır; tıpkı *fokur*'un *fokurda-*'tan veya *Fokurdadı.*'dan çok farklı olduğu gibi. Ancak *ah*'ın *fokur*'la, *ahla-*'ın *fokurda-*'la ve *Ahladı.*'nın da *Fokurdadı.*'yla aynı paradigmayı paylaştığı da ortadadır. Buna göre, ünlem ve bütün alt üyeleriyle yansımalar en çok isimlere yakın dururlar ve Türkçede yansımaların ismin tam karşısında yer alan fiil

<sup>36</sup> Zaten bir dildeki söz(cük) sınıflarında bu türden kısmî durağanlık söz konusu olmasaydı, o dilin belli bir dönemi ve kesiti için sözlük yazmak olanaksız olurdu.

sınıfına geçmeleri için genellikle bir *yeniden biçimlenme* gerekir: *foşur* veya *foş* birer fiil olamazlar, *foşur+da-* yeniden biçimlenmesine gereksinimleri vardır; Türkçede *hav-* veya *miyav-* fiilleri yoktur, ancak yeniden biçimlenme sonucunda *hav+la-* ve *miyav+la-* fiilleri elde edilir. Ancak Türkçede bazı yansımalar, böylesine bir yeniden biçimlenmeye gereksinim duymadan da fiil sınıfının üyeleri gibi hareket edebilmektedir. Bunlar esasında yansıma kökenli olup olmadıkları yine de tartışılabilir ve sayıları da az olan *tep-*, *çırp-*, *çarp-* fiilleridir. Bunlar artık yansıma sınıfından çıkmışlardır; tıpkı Türkçede *şiş bir mide* ifadesindeki *şiş+*'in ve *Midem şişti.* cümlesindeki *şiş-*'in artık bambaşka iki karşıt sınıfın üyeleri olmaları gibi. Üstelik dilde bunlardan hangisinin ilk üretim olduğu sorunu, hangi sınıfın diğerine öncülük ettiği de çözülememiştir

Ünlemlerin, “söz içinde konuşanın acıma, beğenme, sevinç, korku, çaresizlik, şaşkınlık, üzüntü, dua, hayret, pişmanlık, kıskançlık, özlem gibi çok çeşitli duygu ve heyecanlarını etkili ve kısa bir biçimde anlatmaya yarayan” (Yener, 2007, s. 621) söz(cük)ler oldukları bilgisini de tartışmakta yarar var. Bu bilgiyi de “sıradışı ve birdenbire ortaya çıkan duyguları anlatmaya yarayan” olarak genişletmek gerekmektedir. Aksi hâlde, her duygunun aktarımının ünlem olarak değerlendirilmesi veya her duygunun ünlemlerle ifade edilmesi söz konusu olurdu. Başka bir deyişle, dil için şaşırma kadar, şaşırma da bir *duygu*'dur.<sup>37</sup> Ancak *şaşıрма* ve *şaşırmama* duygu ve olgularının göstergeleri, dilbilgisinin veya dilbilimin araştırma nesnelere farklı biçimlerde ele alınmaktadır. Çünkü ilki, yani şaşırma, aniden gelişmesi ve sıradışı olması yüzünden duygusal grafikte belirgin eğriler oluşturmaktadır; diğeri, yani şaşırma ise rutin dışına çıkmamaktadır. Hatta kimi zaman, aynı duygunun kendi içindeki farklılıkları da ünlem olarak alınıp alınmaması üzerinde etkili olmaktadır. Bu durum özellikle geçici ünlemlerle dikkati çekmektedir. Örneğin şu iki bağlamın her ikisinde de beğenme söz konusudur. Ancak ilkinde sıradan, ikincisinde sıra dışı bir beğenme duygusu vardır:

-Beğendin mi? / -Çok beğendim. Güzel.

-Beğendin mi? / -Çok beğendiim! Güzeel! gibi.

Bu örnek cümleyle konu bir diğer tartışma noktasına taşınmaktadır: *asıl ünlemler ve geçici ünlemler*. Ünlem tanımlarıyla ilgili eleştirel bulgular, ünlemlerin biçimbilgisel bakımdan devingen ve kısmen değişken olmakla birlikte, buldukları söz dizisi içinde - hem dil kullanıcısı hem de dil araştırmacısı tarafından- hemen ayrımlanabildiklerini göstermektedir. Bu ayrımlanabilme durumu, ünlemlerin tek aşamada çözümlenebilen kodlar olmalarıyla ilgilidir: *öf*, *puf*, *ah*, *vah* gibi. Bunlar asıl ünlemlerdir. Ancak dilde başka her sınıftan söz(cük)ün hatta cümlelerin, yalnızca bazı durumlarda ünlem gibi kullanılması da mümkündür: *anne*, *güzel*, *yaşa*, *imdat* gibi. Bunların ünlem olarak algılanabilmeleri ise iki aşamalı bir kod çözmeyi gerektirir. Örneğin *anne* birinci aşamada isim, ikinci aşamada ünlemdir; *güzel* birinci aşamada bir sıfat (veya zarf), ikinci aşamada bir ünlemdir veya *yaşa* birinci aşamada bir cümle, ikinci aşamada bir ünlemdir. O hâlde, *Annee! Güzeel! Yaşa! İmdat!* gibi kullanımlar geçici ünlemler, geçici ünlemlerdir (Bu bağlamda Gedizli'nin *dikkat*, *evet*, *hayır*, *ilâhi*, *imdat*, *lütfen*, *pekâlâ*, *sakın*, *tabi*, *vallahi* gibi sözleri “doğrudan ünlem olan sözcükler” olarak değerlendirmesi (2015, s.

<sup>37</sup> Duygunun ruhbilimsel tanımı elbette daha ayrıntılı olmalıdır.

130) tartışmaya açıktır. Zaten kendisi de bu ilk değerlendirmesinden sonra, bunların “ünlem yerine ünlemin işlevini gören sözcükler” olduğunu belirtmektedir.). Bir dildeki her birimin, her sözün, herhangi bir sınıftan her sözcüğün geçici olarak ünleşme potansiyeli vardır ve bu potansiyelin sözlü dilde sesletimle işitsel olarak yazılı dilde ise sesbirimleri birden çok defa yazma, sona ünlem işareti koyma gibi tercihlerle görsel olarak kodlandığı da tartışmasıdır. Ancak bunların cümle içindeki konumlarından ve bağlamdan doğan görevleri, yüklemle ve bağlamla ilişkileri, artık biçimbilgisinin değil sözdiziminin edimbilimin hatta söylem çözümlemelerinin konusudur.

### Sözdizimsel Betimleme Sorunları

Ünlemlerle ilgili olarak ünlem-yansıma arasındaki sınıf sorunlarından, terim tercihlerinden ve biçimbilgisel betimleme güçlüklerinden bağımsız olarak çözülmesi gereken başka sorunlar da var. Buna göre ünlemler sözdizimsel bakımdan da tartışılmalıdır. Bu tartışma birkaç noktada yoğunlaşmaktadır: 1- Türkçenin geleneksel dilbilgisi yaklaşımlarıyla betimlendiği çalışmalarda sıklıkla *ünlem öbeği (ünlem grubu)* belirlemesiyle karşılaşılır. Peki, hangi ünlemler hangi durumlarda ünlem öbeği kurarlar? 2- İçerisinde ünlem bulunan her söz dizisini ve her söz birlikteliğini ünlem öbeği olarak almak mümkün müdür? 3- Seslenme işlevli ünlemler dışında öbek kurabilen ünlemler var mıdır? 4- Ünlemler tek başlarına yüklem bir tümleyicisi olabilirler mi? 5- Yansımalarla ünlemlerin keşim alanları düşünülerek yansımaların da başka birtakım söz(cük)lerle öbek ilişkisine girmesi beklenebilir mi?

Sondan başlamak gerekirse ve Türkçe kaynaklarda ünlem öbeği (ünlem grubu) belirlemelerine yönelik olarak verilen tanıklar incelendiğinde şu betimlemelerle karşılaşılır:

Türkçede yansıma üst sınıfı içinde yalnız ünlem alt sınıfının üyeleri olan söz(cük)ler kendilerinden sonra gelen bir söz(cük)le söz öbeği oluşturmaktadır. Ünlemle ilişkilenen bu sözcük, ya bir isim ve isim soylu bir sözcüktür veya bir isim öbeğidir:

*Vay efendim!*  
*Vah yavrum!*  
*Be akıllım!* gibi.

Ünlemler içerisinde söz öbeği oluşturduğu en az tartışma götürülen seslenme işlevli olanlardır:

*Ey büyük Allahım!*  
*Hey çocuk!*  
*Bre ahmak!* gibi.

Bu örneklerde dikkat çeken şey, ünlem olarak kabul edilen söz(cük)ün, -devrik kullanımlar hariç- bir ismin (veya isim öbeğinin) başında yer almasıdır. Söz konusu isim (veya isim öbeği) durum çekimine girmemiş bir birimdir; bu birim tekil veya çoğul veya iyelikli olabilir. Burada, gerçekte hayvan sesini yansıtan (yani ünlem olmayan) ancak kaba dilde insana yönelik olarak ve insanla ilgili olarak da kullanılabilen birkaç söz(cük)ü (*çüş!*, *oha!* *hoo!*, *deh!* gibi.) hariç tutmak gerekmektedir:

*Hoo çocuklar!*



*Deh yavrurum!*  
*Oha oğlum!* gibi.

Buna göre, esasında yansıma üst sınıfının üyeleri arasında yalnızca insana özgü yansımalarla (yani ünlemlerle) söz öbeği kurulabilmektedir. Burada kast edilen söz öbeği, geleneksel tanım ve betimlemeler içinde yer alan ve birçok araştırmacı tarafından *ünlem öbeği* olarak kabul edilen öbeğdir. Çünkü hayvan seslerinin ve doğa seslerinin yansıması olan söz(cük)lerin gerek sözlü gerekse yazılı dilde sıklıkla (...) *diye* öbek yapısı içinde kullanılması da söz konusu olabilmektedir (*diye* zarf-fiilinin edatlaşma süreciyle ilgili olarak bk. Yüceol Özezen, 2007, s. 117-118). Bu öbek yapı Türkoloji alanında genellikle *zarf-fiil öbeği* olarak adlandırılmaktadır:

*Kapı pat! diye kapandı.*  
*İnek möö! diye bağıyor.*  
*Rüzgâr uuuv! diye esiyor.* gibi.

Buradaki *de-* fiili, öncesindeki yansımayla biçimbilgisel olarak isim-fiil, sözdizimsel olarak da nesne-yüklem ilişkisi içindedir ve yansımaları dile getirme güçlüğünden olsa gerek, gerçekte bu kullanımlarda bir kişileştirme ve metaforlaştırma söz konusudur:

*Kapı pat! dedi ve kapandı.*  
*İnek möö! diyor ve bağıyor.*  
*Rüzgâr uuuv! diyor ve esiyor.* gibi.

Seçmeci bir tutumla sıralanan bu örnekleri söz öbeği olarak değerlendirmek konusunda görünürde bir sıkıntı yoktur. Üstelik insan, hayvan ve doğa seslerinin yansımalarının bütün karmaşık sorunlarına rağmen, bu öbeklerin cümle çözümlemelerinde hangi sözdizim birimi (öge) olarak ele alınacağı konusunda da belirli bir pratiklik ve uzlaşa sağlanmış gibi görünmektedir:

*Ay canım!*  
*Ey Allahım!*  
*Vah yavrurum!*  
*güm diye*  
*mee diye*  
*pat diye*

dizisinde yer alan ilk üç kullanım *bağımsız tümleç (cümle dışı öge)*, son üç kullanım - doğrudan yüklemi tümlemeleri koşuluyla- *zarf tümleci* olarak değer görmektedir. Esasında yansımalar bir cümlede bir başka sözle yapısal ve anlamsal olarak kullanılmadıkları (yani tek başlarına duruyor gibi göründükleri) zamanlarda da aynı betimlemeler söz konusu olmaktadır:

*Ay, çok hoş!*  
*Eeh, olacak o kadar!*  
*Yaaa, çok üzüldüm!*  
*Bir anda, güm! Top patladı.*  
*Caart! Yırtıldı.*  
*Pat! Kapı kapandı.* gibi.

M. Gedizli de bu dil birimlerinin cümlelerin yapı kurucuları içindeki yerini aşağı yukarı şu biçimde çözmüştür: “(...) cümlede bulunmalarına rağmen diğer cümle öğeleri gibi doğrudan cümlelerin temel unsuruna etki etmemeleri ve cümle içinde bulunup cümle dışı unsur olarak adlandırılarak açıklanma yoluna gidilmesi (...)” (2015, s. 128). Ancak Türkçede özellikle insanla ilgili ve insana yönelik yansımaların (yani ünlemlerin) kullanım çeşitlilikleri, gerçekte onlarla ilgili öbek hatta cümle değerlendirmelerinin o kadar kolay olmadığını ve olamayacağını göstermektedir:

*Tüü sana!*

*Vay yavrum vay!*

*Ah ki ne ah!*

*Aman da aman!*

*Tuh be!*

*Üf be ya!*

*Canım yaa!*

*Ooooşt köpek!*

*Hah şöylee, yola gel!*

*Eh madem! Gideyim bari...*

*Ha babam ha!*

*Sivrisinek sabaha kadar vızıldayıp durdu: vızz vızz da vızz vızz, vızz vızz da vızz vızz!*

*Herkesle iyi geçinemezsin a!* gibi.

Türkiye Türkçesinde *a!* ve *ya!* ünlemlerinin işlevsel olarak paraleli gibi görünen, ancak yalnızca şart 2. tekil ve 3. çoğul kişi çekimli fillerin sonuna gelen seslenme ve sitem işlevli *a/e* ünlemi, hem konumu hem de Türkçenin ekleşmiş tek ünlemi olması bakımlarından ayrıca ilgiye değerdir: *Gelsene! Baksanıza! Anlasana! Dinlesenize!* gibi.

Görüldüğü üzere, henüz dilin bir biçimbirimi olup olmadığı, bir biçimbirimse hangi sınıfa yerleştirileceği veya bağımsız bir sınıf olup olmadığı bile netleşmemiş olan bu dil öğelerinin, daha büyük yapılarıdaki yerlerini, söz birlikteliklerindeki konumlarını tespit etmek daha da güç bir hâl almaktadır. Bunlar temel yapı kurucular mıdır, yapının ikincil öğeleri midir? Bu birlikteliklerde bir baş öge var mıdır, baş öge varsa bu hangisidir, nerede yer alır ve baş öge olarak yeri sabit midir?

Türkçe söz öbekleri terim, tanım ve tasniflerini eleştirel bir bakış açısıyla ele alan H. Gökdayı, söz öbeklerini “birden fazla sözcüğün tek bir kavramı göstermek üzere belirli kurallara göre geçici biçimde bir araya gelerek oluşturdukları yapısal ve anlamsal bütünlüğe sahip sözcük dizisi” biçiminde tanımlamaktadır (2010, s. 1304). Ancak burada hakkında yansıma başlığında ele alınması gerektiği iddiası öne sürülen bu *garip* söz(cük) sınıfının, söz dizilerine “yalnızca tek bir kavramı göstermek üzere” yerleşmedikleri, aksine ortaya çıkan sözcükten büyük yapılarla *bir dolu anlam*’ın ve / veya *bir dolu işlev*’in aktarıldığı ortadadır. Bu yanıyla içerisinde yansıma bir söz(cük) bulunan söz dizileri yalnızca bir öbek olmaya indirgenemez. O hâlde bu söz dizilerine cümle mi demek gerekir? Yazık ki bu soruya da bir çırpıda olumlu veya olumsuz bir cevap verilemiyor:

*Ah canım!*

*Hah işte!*  
*Hey yavrum hey!*  
*Vah evladım!*

gibi metinde kendilerinden önce veya sonra gelen cümlelerden görece bağımsız bir biçimde de kullanılabilen söz dizileri, esasında açık bir özne+yüklem diziminde değildirler ve açık bir yargı veya kip de ifade etmezler. Ancak belirtildiği gibi, bu kısacık birlikteliklerle uzunca bir cümleden çok daha derin anlamlar ve çok daha fazla işlevler aktarıldığı kabul edilecektir.

H. Gökdayı, Evrensel Dilbilgisi modeli odaklı yaklaşımında baş ögesi olmayan söz birlikteliklerinin söz öbeği olamayacağını, öbek adlandırmalarının baş ögeye göre yapılması gerektiğini, bu bakımdan Türkçede *bağlama öbeği*, *ünlem öbeği* ve *ikileme* gibi adlandırmaların doğru olmadığını belirtiyor (2010, s. 1312-1314). Gerçekten de karmaşık görümlü yapılar bir kenara bırakılıp kaynaklarda *steril ve seçmeci* bir yaklaşımla *ünlem öbeği* olarak değerlendirilen söz öbeklerine bakıldığında bile bir baş öge tayin etmenin güç olduğu görülecektir: *Ah canum!*'ın baş ögesi hangisidir, *ah* mı *canum* mı? Biri olmasa yapı ve anlam bozulmakta mıdır? Biri diğerini yönetmekte midir? Buradaki ünlem baş öge olarak değerlendirilirse bu, *Türkçede baş öge sonda bulunur*. ilkesini göz ardı etmek anlamına gelmez mi? Bu söz birlikteliğinde baş öge olmadığı, öbeğin bağlaçlı öbeklerde ve ikilemelerde olduğu gibi başsız eş birimlerin yan yana gelmesiyle oluştuğu düşünülebilir mi? Bu soruların hepsinin cevabı olumsuzdur: *Ah canum!* da *ah* da *canum* da baş öge değildir; biri olmazsa yapı ve anlam kısmen değişir ama başkalaşmaz; dizideki bir değişken diğerini yönetmemektedir; bu bakımdan *canum*'ın baş öge olarak değerlendirilmesi Türkçenin baş öge ilkesini çiğnemek anlamına gelir; *ah* ve *canum*'da biri diğerinin başı veya yardımcısı değildir ancak biri diğerine eş veya paralel de değildir. Bununla birlikte Gökdayı, örneğin *Ah canum!* dizisindeki *canum*'ı baş öge gibi görerek ve baş ögenin de isim sınıfından olduğuna dayanarak bu tür birliktelikleri *ad öbeği* biçiminde adlandırmak gerektiğini söylüyor (2010, s. 1317). Ancak,

*Tüü sana!*  
*Vay yavrum vay!*  
*Ah ki ne ah!*  
*Aman da aman!*  
*Tuh be!*  
*Canım yaa!*  
*Ooooşt köpek!*  
*Hah şöylee, yola gel!*  
*Eh madem!*  
*Ha babam ha!*  
*He yaa!*

gibi birliktelikler söz konusu olduğunda bu adlandırma da yetersiz ve geçersiz kalmaktadır.

Söz öbeği olup olmamakla ilgili olarak buraya kadar söylenenler, daha çok insana özgü bir yansıma söz(cük)ün (yani ünlemin) kendi sınıfından olmayan bir söz(cük)le

ilişkileri bağlamındaydı. Bir diğer sorun da bu sınıftan söz(cük)lerin birbirleriyle ilişkileridir:

*A a a aa!*  
*E be (çocuk)!*  
*Öf be ya!*  
*Şişşt şişşt!*  
*Tık tık tık!*  
*Vah vah vah!*  
*Vah vah!*  
*Vay vay vay vaaaay! gibi.*

Görüldüğü gibi aynı veya farklı yansıma söz(cük)ler, pekiştirme işlevli olarak arka arkaya sıralanarak ikili veya üçlü diziler oluşturmaktadır. Baş öge arayışında sonuçsuz kalan ikili dizilere bu bakış açısıyla *ikileme (öbeği)* demek mümkün görünmüyorken *üçleme* gibi bir terim henüz söz öbeği araştırmalarına bile girmemiştir.

Asıl ünlemlerle başka bir söz(cük)ün ilişkisinden doğan birlikteliklerin ünlem öbeği olarak değerlendirilmesi konusu bile bu kadar güçlükler barındırırken geçici ünlemlerle diğer söz(cük)lerin ilişkisinden doğan birlikteliklere ne ad verileceği başka ve daha büyük bir sorundur. Çünkü bunların basitçe *ünlem öbeği* olarak adlandırılmayacakları ortadadır:

*İşte bu!*  
*Bravo Ali!*  
*Maşallah size!*  
*Amin inşallah!*  
*Haşa huzurdan! gibi.*

Kaynaklarda eksiltili olduğu izlenimi veren ve yukarıda örnekleri sıralanan bu söz dizileri (Karaağaç bunlara *söz cümleleri* diyor (2013, s. 830)) dışında, açık bir yargı veya kip ifade eden ve içerisinde bir yansıma söz(cük) bulunan veya bulunmayan bütün söz dizileri (yani cümleler) *ünlem cümlesi* olarak değerlendirilmekte; bir cümlede yansıma / ünlem sınıfından bir söz(cük) bulunmasıyla, yansımalar / ünlemler bir anda cümlenin anlambilgisinin konusu oluvermektedir. Burada dikkat çeken durumlardan biri, içerisinde ünlem olmayan ancak sıra dışı vurgularla vurgulanan cümlelerin de *ünlem cümlesi* olarak değerlendiriliyor olmasıdır. Türk dilbilgisi üzerine yapılan ilk ve temel kaynakların söylem çözümlemelerini, kuramsal sözdizim yaklaşımlarını, anlambilgisel ve edimbilimsel bulguları kıyıda tutmuşken *ünlem cümlesi* kavramına bu kadar sarılması ilgiye değerdir. Üstelik *ünlem cümlesi* betimlemeleri yalnızca yazılı dil üzerinden ve herhangi bir yerinde (özellikle de sonunda) *ünlem işareti* görülen cümleler sınırlılığında ve bağlayıcılığında yapılmaktadır. Oysa betimlemeler yazılı dilde yazarının ya da yazarının yazım ve noktalama tercihlerini aşan bir boyutta yapılmalıdır ve ünlem işareti bulunmayan durumlar da bu çözümlemelerin inceleme havuzunda yer bulmalıdır. Ayrıca, sözlü dil üzerine yapılacak çalışmalar Türkçenin gerçek *ünlem cümlesi* evrenini (Hangi duygu durumu, hangi anlam, hangi doğa özelliği hangi yapılarla işaretlenmektedir?) daha açık bir biçimde ortaya koyacaktır.

### Vurgu, Tonlama, Ezgi ve Yazım Sorunları

Sözlü dilde yansımaların (ünlemlerin ve diğerlerinin) sentagma içindeki sıra dışılıkları, tonlama ve ezgiyle ve -varsa- anlamı veya işlevi neredeyse birebir yansıtacak biçimde işaretlenir. Dilbilim ve dilbilgisi terim sözlüklerinde buna genel olarak *ünlem vurgusu* denmektedir ve *ünlem vurgusu*, bu sınıftaki söz(cük)lerin “önce yükselen sonra alçalan bir baskıyla sesletilmesi” olarak tanımlanmaktadır (Korkmaz, 1992; Hengirmen, 1999, Karaağaç, 2013): *Amaan! Eyvaah! Ahmeemet!* gibi. Ancak esasında bu parçalarüstü olarak işaretlenme, duygu durumlarından yalnızca birini vermektedir.<sup>38</sup> Oysa duygu durumlarının çeşitliliğine ve bağlama bağlı olarak vurgunun ve tonlamanın çok çeşitli olacağı da tahmin edilecektir: *Ahmeemet!* (yükselen+alçalan ezgiyle çağrı ve seslenme), *Ahmeemet!* (alçalan+yükselen ezgiyle uyarı ve kınama), *Ahmeemet!* (eşsesletimli ezgiyle üzüntü beyanı) gibi. Sözlü dil üzerine yapılacak deneysel çalışmalarla çok daha çeşitli bir ezgileme ve tonlama skalasına ulaşılması mümkündür. G. Karaağaç’ın ünlemlerin “sözlü iletişimde bolca ve rahatça” kullanıldığı tespiti de (2013, s. 827) bu dil öğelerinin sözlü dilde iletilmek isteneni daha devingen ve daha zengin bir içerikle yansıttığı biçiminde yorumlanabilir. Bu yorum, tersine olarak yazılı dilde yansımaların kullanımında bir kısıtlılık ve seçmecilik olduğu imasını içerir. Bu *kısıt ve seçme durumu* yüzünden, yazılı dil kullanıcısı yansımaları hangi sesbirimlerle ve kaç sesbirimle yazacağı güçlüğüyle karşı karşıya kaldığı gibi, bunların zengin anlamsal ve işlevsel içeriğini vermek üzere başka hangi yardımcı işaretleri kullanabileceği arayışına da girmektedir. Bu bağlamda insanlığın bulduğu çözüm *ünlem işareti*’dir.

Noktalama işaretlerinin beynimizin resmini çizmeye yardımcı olduğunu vurgulayan K. Houston, noktalama konusundaki ilk uygulamaların MÖ 3. yüzyıla, Yunan egemenliğindeki Mısır’da bir kütüphane görevlisi olan Aristofanes’e uzandığını belirttikten sonra, ünlem işaretinin 15. yüzyılda Rönesans döneminde ortaya çıktığını haber veriyor (www.bbc.com, erişim tarihi: 01.12.2023). S. R. Fischer ise Latince “yaşasın!” anlamına gelen *iō!* sözcüğüne dayandığını belirttiği ünlem işaretinin İngilizcede ilk olarak 1553’te yazılan *Catechism of Edward VI* adlı kitapta görüldüğünü bildiriyor (2022, s. 284). Türkçe yazılı belgelerde noktalama işaretlerinin kullanımının tarihi ise çok daha yenidir. Nitekim çoğu amatör ilk uygulamalar gazete ve dergi basım etkinliklerinin arttığı Tanzimat Dönemi’nde başlamıştır. Ünlem işaretinin Batı’daki ilk kullanımı üzerinden geçen yaklaşık 600 yıl ve Osmanlı Devleti’ndeki ilk kullanımı üzerinden geçen 150 yılı aşkın zaman sonunda Türkçe yazılı belgelerde hâlihazırda en az standardize olan noktalama işaretinin hâla ünlem işareti olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Yansımaların da sonuna getirilebilmesine rağmen adı *ünlem işareti* olarak ve geriye dönüşsüz bir biçimde yerleşen bu işaret, bugün Türkçede çeşitli bağlamlarda kullanılabilir. Bu bağlamlar esasında Türkçede *yansıma* üst sınıfı içerisine giren söz(cük)lerin de genel çerçevesini vermektedir:

<sup>38</sup> Ameka, ünlemlerin yarı açık bir doğaya sahip olduklarını, insanın yeni ünlem üretimleri yapabileceğini, duyguların insanın zihin durumlarından yalnızca birisi olduğunu ve ünlemlerin yalnızca duygu ifade etmediklerini belirtmektedir (1992, s. 106).

1- Çeşitli sıra dışı duygu durumlarını<sup>39</sup> ifade eden ve çeşitli edimbilimsel işlevleri işaretleyen insan sesi yansımalarından sonra:

*Ay ne kadar yakışmış?! (beğeni ifadesi),*  
*Eee! Şimdi ne olacak? (merak ve endişe ifadesi),*  
*Eee, bundan sonra böyle! (razı etme ve yetindirme ifadesi),*  
*Eh sen görürsün?! (paylama ve misilleme ifadesi),*  
*Eh! (isteksizce kabul etme ifadesi),*  
*Eyvaah ki eyvah! (acıma, şaşma, ve derin çaresizlik ifadesi),*  
*Hay hay! (sevinçle ve büyük bir istekle onaylama ifadesi),*  
*Iuh! (şiddetle veya kesinkes reddetme ifadesi),*  
*Iyy! (iğrenme veya antipatik bulma ifadesi),*  
*Of! (sıkılma veya acı ifadesi)*  
*Oohoo! Onu beklersek çok bekleriz. (onaylamama ve güvensizlik ifadesi)*  
*Öööğ iğrenç! (iğrenme, tikslenme, kusma ifadesi)*  
*Vah yavrum! (acıma ifadesi) gibi.*

2- İnsanın çeşitli sıra dışı duygu durumlarının ifadesine eşlik eden doğa sesi yansımalarından sonra ve çoğu kez (...)! diye yapısıyla:

*Boom! diye bir gürültü koptu. (korku, şaşma ve şiddet ifadesine eşlikçi),*  
*Elim sıcak tavaya coss! diye yapıştı. (acı, korku ve şaşma ifadesine eşlikçi),*  
*Ormanda yürürken önüme tıss diye bir yılan çıkmaz mı?! (korku ve şaşma ifadesine eşlikçi),*  
*Suratına pat! diye bir şaplak indirdi. (acı ve şaşma ifadesine eşlikçi),*  
*Vücudumun sağ yanında zonk! diye bir acı patlak verdi. (acı ifadesine eşlikçi),*  
*Yukarı kattan aşağıya güm! diye bir şey düştü. (korku, merak ve şaşma ifadesine eşlikçi) gibi.*

3- Doğanın herhangi bir üyesi olarak insandan nesnel olarak çıkan seslerin yansımalarından sonra:

*Cıkk! (sözcük kullanmaksızın reddetme sesi),*  
*Gıcır gıcır! (çeneleri sıkma ve dişleri gıcırdatma sonucunda çıkan ses),*  
*Hapşuu! (hapşırık sesi),*  
*Huu! (sözcük kullanmaksızın onaylama sesi),*  
*Hor hor! (horlama sesi),*  
*Iuh! (vücudu fiziksel olarak zorlama sırasında istemsizce çıkan ses),*  
*Kıh kıh! veya İii iih! (gülme sesi),*  
*Öhö öhö! (öksürük sesi),*  
*Tüü! (tükürük sesi),*  
*Uuvv uvvv! veya Bırrr! (çok üşüme sonucunda çıkan ses),*

<sup>39</sup> Hatta bazen insanın sıradan duyguları ve davranışları bile sıradışı vurguların konusu olabilir: *Koştum.* = “Koşma eylemini gerçekleştirdim.”, *Koştum!* = “Koşma eylemini aceleyle ve telaşla gerçekleştirdim.”, *Sevdim.* = “Sevme duygusunu yaşadım. Sevme eylemini gerçekleştirdim.”, *Sevdim!* = “Sevme duygusunu çok derinden yaşadım. Çok ve delicesine sevdim.” gibi. 37. dipnota atfen insanın zihin durumlarının da çok çeşitli olduğu unutulmamalıdır.

Üfff! (üfürme sesi) gibi.

4- İnsandan insana yönelik olarak kullanılan, seslenme ve / veya susması, durması, dikkatli olması, haddini bilmesi vb. yönünde uyarma işlevli yansımalarından sonra:

*Be (veya a be) evladım!* (dikkatli olması yönünde uyarma ve seslenme ifadesi),  
*Ey çocuk!* (seslenme ifadesi),  
*Heey!* (durması ve haddini bilmesi yönünde uyarma ve seslenme ifadesi),  
*Höst!* (durması ve haddini bilmesi yönünde uyarma ve seslenme ifadesi),  
*Şişşşt!* (susması yönünde uyarma ve seslenme ifadesi) gibi.

5- İnsandan hayvana yönelik olarak kullanılan, seslenme ve / veya durması, gelmesi, çökmesi veya kaçması yönünde yönünde uyarma işlevli yansımalarından sonra:

*Bili bili!* (gelmesi yönünde uyarma ve seslenme ifadesi),  
*Çüş!* (durması yönünde uyarma ve seslenme ifadesi),  
*Hooo!* veya *Oha!* (durması yönünde uyarma ve seslenme ifadesi),  
*Höst!* (durması yönünde uyarma ve seslenme ifadesi),  
*Ihh!* ((deve için) çökmesi yönünde uyarma ifadesi),  
*Kışt!* (kaçması yönünde uyarma ifadesi),  
*Oşşt!* (kaçması yönünde uyarma ve seslenme ifadesi) gibi.

6- Doğa seslerinin / cansız varlıkların seslerinin yansımalarından sonra:

*Ateş tatlı tatlı yanmaya başladı: Çıt çıt çıt!* (odunların yanma sesi),  
*Daha fazla dayanamayarak ona bir tokat patlattı: Patt!* (tokat sesi),  
*Dışarıda korkunç bir rüzgâr koptu. Uuğ uuğ!* veya *Vuuuu!* (rüzgâr sesi),  
*Foş! diye suya düştü.* (üzerine şiddetle birşey düşen suyun sesi),  
*Kapı tak! diye kapandı.* (şiddetle kapanan kapı sesi),  
*Mangaldaki etlerden çıkan cızz cızz! sesleri herkesin iştahını daha da açtı.* (ateşte pişen et sesi) gibi.

7- Hayvanın, insan tarafından şimdilik tam olarak betimlenemeyen anlamsal ve işlevsel bir içerikle çıkardığı seslerin yansımalarından sonra:

*Ağıldaki keçiler birer ikişer başladılar: Meee! Meee!*  
*Baharda kuşların cik cik! diye ötüşlerini bile duyamaz olduk.*  
*Bütün gece bir sivrisinek vız vız! başımda dolandı.*  
*Dışarıdaki sesleri dinle: Uuuğ uuğ! Sence bu köpekler niye uluyorlar?*  
*Köydeki eşeğin aaii! seslerinden sabaha kadar uyuyamadım.*  
*Öküz möö! diye bağıınca sabah onu yemlemediğimi hatırladım.* gibi.

8- İnsanın çeşitli sıra dışı duygu durumlarını (korku, yalvarma, şaşma, kınama, üzüntü, acıma, engelleme isteği, telaş, alay, uyarı vb.) ifade eden söz(cük)lerden, söz öbeklerinden veya cümlelerden sonra:

*Aşk olsun!* (hayıflanma ve kınama ifadesi),  
*Bak sen!* (alay ifadesi),  
*Çabuk olun!* (harekete geçirme ve telaş ifadesi),  
*Çok yazık!* (acıma ifadesi),

*Dur!* (uyarı ve engelleme isteği ifadesi),  
*Eeveet!* (muhababının konuşmaya motivasyonunu arttırma ve dikkatini çekme ifadesi),  
*İstemem!* (kesin kes reddetme ifadesi),  
*Ne olur vurma artık!* (acı ve engelleme isteği ifadesi)  
*Ne olur vurma!* (korku ve yalvarma ifadesi),  
*Ne!* (şaşma ve onaylamama ifadesi),  
*Peki öyle olsun!* (kınama, üzüntü ve kabullenme ifadesi) gibi.

9- Yay parantez içinde olmak koşuluyla, yazılan söz(cük) veya cümleyle ifade edilen şeyin çok da inandırıcı olmadığı, alaya alındığı veya küçümsendiği vb. durumlarda yazılan söz(cük) veya cümleden hemen sonra:

*Anne-babasını her hafta (!) ziyaret edeceğini söyledi.*  
*Asgari ücretten daha fazlasını (!) alıyorum, diyor.*  
*Gece hiç (!) uyumamış.*  
*Güya gün boyunca yalnızca bir öğün (!) yemek yiyormuş.*  
*Sınavdan 90 puan (!) almış. gibi.*

Türkçe betimlemeleriyle ilgili kaynaklar bunların her birisinin *ünlem cümlesi* olduğunda hemfikir gibi görünüyor. Ancak görüldüğü gibi, 8. madde ve 9. madde dışında, söz konusu cümleleri *ünlem cümlesi* (Ameka bunlara *ünlemsel ifadeler* diyor (1992, s. 111)) olarak betimlemenin tek nedeni, esasında kimden çıkarsa çıksın ve ne amaçla çıkarılmış olursa olsun içlerinde *herhangi bir sesi yansıtan* bir söz(cük)ün (*of!* gibi) veya tekrarlı yapılar düşünülüğünde bir söz(cük) dizisinin (*of of!* gibi) bulunuyor olmasıdır. Bu bağlamda da ilgili söz(cük)lerin sınıfını betimlemede *yansıma* teriminin daha uygun olduğu ortadadır. Ancak biçimbilgisel olarak yansıma teriminin kucaklayıcılığının aksine, cümle türleriyle ilgili betimlemede *ünlem cümlesi* ifadesi daha kucaklayıcıdır. Çünkü ünlem cümlelerinin çok büyük bölümü insanla ilgili, insanı betimleyen ve insanı anlatan cümlelerdir; bu tür cümlelerde (8. ve 9. maddelerde görüldüğü gibi) ya gerçek bir ünlem veya yansıma söz(cük) yoktur veya var olan yansıma söz(cük)lerin çoğu insanın duygularının ifadesine yardımcı ve eşlikçi durumundadır.

Dikkat edilirse, 8. ve 9. madde esasında sınırsız örnekle betimlenebilmektedir. Bunlar söylem işaretleme ve bağlamsal-edimbilimsel özellikleri dolayısıyla geçici ünlemleşmelerdir ve muhataplarını, söz söyleyenin söylediği sözden daha fazla bir şey söylediği veya söylemek istediği yorumlarına götürür. Bu bağlamda ister tek bir sözcük ister söz öbeği isterse cümle olsun, bir dildeki bütün biçimbilgisel ve sözdizimsel üretimlerin ünlemleşmesi mümkündür<sup>40</sup>, tıpkı bir dildeki bütün üretimlerin geçici olarak isimleşebilmesi gibi:

*Brokoli yiyemiyorumdan anlamam, yiyeceksin.*  
*Geçmiş olsuna gittik.*  
*Hastaydım ve bu yüzden ders çalışmadım, yalanlarını artık bırak.*  
*Onunla her sabah günaydınlaşıyoruz.*

<sup>40</sup> Ameka, Leech'e göndermeyle bir dilde küfür, selamlaşma ve uyarı sözlerinin geçici ünlemler olarak çok daha fazla kullanıldığını belirtiyor (1992, s. 111).



*Sınavda için'in kökenbilgisi hakkında bilgi verebildim ama gibi'nin durumunu hatırlayamadım.*

Buna göre, biçimbilgisinin *yansıma* (geleneksel bakış açısı sürdürülürse *ünlem*) söz(cük) sınıfı bahsinde, geçici kullanımlar ancak isim bahsinde geçici isimlerin kapladığı alan kadar yer kaplamalıdır ve betimlemeler kalıcı üretimler üzerinden yapılmalıdır. Çünkü dilsel ve dil dışı bağlamlar olmaksızın ünlem olarak kabul edilemeyecek olan bu yapılar araştırmacısında gereksiz bir betimleme güçlüğü yaratır; üstelik kalıcı ünlem (veya yansıma) söz(cük)lerin betimleme güçlüğü henüz aşılamamışken...

Yukarıda sıralanan örnekler incelendiğinde ünlem işaretinin yerinin ya yansıma söz(cük)lerden hemen sonra veya söz öbeklerinden veya cümlelerden sonra olduğu görülmektedir; bazı durumlarda ise ünlem işareti cümle içinde kalmaktadır. Zaten *Yazım Kılavuzu* da yazılı dil kullanıcılarını bu konuda serbest bırakmış gibi görünmektedir (2012, s. 34). Ayrıca yansıma söz(cük)lerin anlam ve işlevlerini yazılı veya sözlü alıcıya daha etkili bir biçimde verebilmek için bu söz(cük)ler iki hatta üç kez yazılabilmekte veya söylenebilmektedir: *vah! vah vah! vah vah vah! şışt! şışt şışt! of! of oof! of of of! tık! tık tık! tık tık tık! ya! ya ya! ya ya yaaa!* gibi. Öte yandan, *Yazım Kılavuzu*, sıralanan örneklerden anlaşıldığı üzere yazılı dil kullanıcılarını tek ünlem işareti kullanmaları konusunda yönlendirmektedir. Ancak özellikle edebiyat çevrelerinde yansıma söz(cük)lerle yansıtılan anlamın ve işlevin pekiştirilmesi ve vurgulanması bakımından iki, üç veya daha fazla ünlem işaretinin yan yana dizildiği de görülebilmektedir. Öyle görünüyor ki canlı veya cansız varlıkların nesnel olarak ürettikleri seslerin sözlü olarak dile getirilişlerindeki öznellik ve idiyofonik özellik, bunların yazıyla somutlanması için de geçerlidir ve yazılı dilin kısıtlayıcı ve sınırlayıcı özelliğine rağmen dil kullanıcıları arasında bu konuda tam bir standardizasyona ulaşılması güçtür (Belki de bu ölçüde bir standardizasyona gerek de yoktur.).

F. Ameka ünlemlerin aynı anda birden çok özelliği gösterebileceklerini, çoklu işleve ve çoklu kategorizasyona sahip olabileceklerini söylüyor (1992, s. 114). Yukarıda sıralanan örnekler, bu durumun Türkçe açısından da geçerli olduğunu göstermektedir. Çünkü özellikle insandan yansıma söz(cük)lerin (ünlemlerin) çoğu kez birden çok anlam ve işleve sahip oldukları görece tasnifin baskın anlam ve işlev üzerinden yapıldığı dikkati çekecektir. Hatta bazen hayvana özgü yansımaların argo ve kaba dilden genel dile geçiş süreci sonucunda insanla ilgili olarak da kullanılmaya başladığı görülebilir (Türkçede *oha!*, *höst!* vb.'de olduğu gibi.). Bu noktada yine Dilde Tutumluluk Yasası'nı ve biçim-anlam karşıtlığını hatırlamak yerinde olacaktır: Dil ekonomiktir, az yapıyla çok anlam ve çok işlev ifade etme ilkesine dayanır ve dil sonlu yapılar bütünüyken anlambilimsel alan (kavrayış ve akıl) sonsuzdur.

### **Sözlü Dilde Ünlemlere Eşlikçi Davranış Kalıpları**

Yazılı dilin gerçek insan dilinin yalnızca kötü bir temsili olduğu, noktalama işaretleriyle biraz da bu temsiliyetin *iyileştirilmeye* çalışıldığı tartışmasızdır. Ancak sözlü dilin de hemen hemen her zaman ve her düzlemde birtakım eşlikçilere gereksinim duyduğu, bu eşlikçilerin başında da -dilden dile ve kültürden kültüre değişebilen-davranış kalıplarının (jest ve mimiklerin) geldiği belirtilmelidir. Çünkü gösterge

sistemlerinin en mükemmeli ve en gelişmiş olan *dilbilgisel dil* bile insanın duygu ve düşüncelerini tam olarak ve *zihinde olduğu biçimiyle* yansıtamaz. Dilbilgisel dilde davranış kalıplarının eşlikçiliğine en çok gereksinim duyan dil birimleri ise ünlemlerdir. Çünkü yoğun etkilenme durumunu işaretleyen ünlemler, aynı zamanda muhatabı yoğun bir biçimde etkileme ve onu bir edime yönlendirme işlevini de yerine getirirler. Bu yüzden Türkçede *şaşıрма, korku, itiraz etme, sevinme, beğenme, öfkelenme, tehdit etme, itiraz etme, seslenme, çaresizlik* gibi durumlara şu davranış biçimlerinin ve şu fiziksel değişimlerin birinin veya birkaçının eşlik ettiğine sıklıkla tanık olunur: kaşları kaldırma, ağzı açma, gözleri belertme, avurtları şişirme, iç geçirme / iç çekme, kaşları kaldırma, başı sağa sola sallama, omuzları düşürme, başı öne eğme veya aksine başını kaldırıp çeneyi dikleştirme, dalma / gözleri bir yere dikme, iç geçirme, omuzları kaldırıp indirme, gövdeyi sağa sola sallama, hızla ileri geri gidip gelme, kolları havaya kaldırma, işaret parmağını sallama, kolları hafifçe öne uzatarak avuçları iki yana açma, sağ elin başmarmasını yukarı kaldırma; ayrıca yüz kızarması, kulakların kızarması, yüzün sararması (betin benzin atması) vb. Tahmin edileceği üzere kimi ünlemlerde birden fazla davranış kalıbı veya fiziksel değişme söz konusu ünleme aynı anda eşlik edebilmektedir: *şaşıрма* ünlemine eşlikçi olarak kaşları kaldırma, ağzı açma, gözleri belertme, kolları hafifçe öne uzatarak avuçları iki yana açma; *öfkelenme* ünlemine eşlikçi olarak kaşları kaldırma, başını kaldırıp çeneyi dikleştirme, hızla ileri gidip gelme, işaret parmağını sallama, omuzları kaldırıp indirme, kolları hafifçe öne uzatarak avuçları iki yana açma, bunun yanı sıra yüzün ve kulakların kızarması. Duygu durumunu en etkili bir biçimde yansıtmaya hizmet eden bu davranış kalıpları ve fiziksel değişmeler, iletişime görsellik katmaları bakımından ünlemlerin esasında ikonik söz(cük)ler olduğunu da kanıtlamaktadır.<sup>41</sup>

## SONUÇ VE DEĞERLENDİRMELER

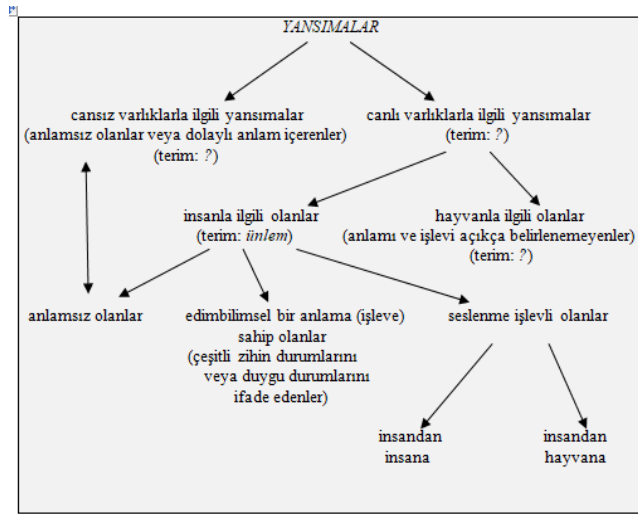
Doğal insan dili sisteminin en önemli yapı öğelerinden biri olan sözcüksel göstergelerin çok büyük bölümünün nedensiz olduğu, bugün bilim insanlarının artık tartışmadığı bir bilgidir. Ancak doğal insan dilinin prototipi olarak kabul edilebilecek ilk dilin ilk yapı öğelerinin daha nedenli olmuş olması güçlü bir olasılıktır. Bu olasılık, prototip dilin ilk söz(cük)lerinin yansımalar ve ünlemler olması biçiminde ikinci bir olasılığı doğurmaktadır. Bu bakımdan sembolik, fenomenolojik ve ikonik özellikleriyle göstergelerin nedensizliği ilkesinin dışında duran yansımaların ve ünlemlerin doğal insan dilinin kaynağı olması varsayımı, dilbilimcilerin -en azından dilin kaynağına odaklanan kimi dilbilimcilerin- zihnini bir süre daha meşgul edecek gibi görünmektedir.

Dilbilim kaynaklarında yansımaların ve ünlemlerin birer söz(cük) olup olmadıkları tartışılmaktadır. Ancak *dile gelen* her şey gibi, bunlar da dil içidirler ve dilbilgisinin tartışmasız üyesidirler. Türk dilbilgisi kaynaklarında ise ünlemler -çoğu kez derin bir irdelemenin sonucu olmaksızın- sekiz söz(cük) sınıfından biri kabul edilmekte, yansımalar da -sık sık ünlemlerle ilişkilendirilmelerine rağmen- ya açık veya örtük bir biçimde isim sınıfında düşünülmekte veya yansımaların sınıfı belirsiz bırakılmaktadır. Oysa ünlemlerin ve yansımaların; oluşumları, fizik dünyayla ilişkileri ve dilbilgisel bir

<sup>41</sup> Günümüzde bilişim teknolojileri aracılığıyla yaygınlaşan *emojilerle anlaşma*'nın temelinde de bu görsellerden (ünlemlerle ortaya çıkan *resimler*'den) yararlanma yatmaktadır.

form kazanma süreçleri birbirlerine benzerdir. Bu benzerlikler ve her iki sınıfın dilbilimsel ve ontolojik özellikleri düşünüldüğünde, yansıma sınıfının ünlem sınıfını da içine alan daha büyük bir üst sınıf olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre, dilbilgisi kaynaklarındaki (özellikle dilbilgisi kitaplarındaki ve bu kaynakları referans alan dilbilgisi öğretimi kitaplarındaki) bilgiler, ünlem ve yansımalar konusunda yapılan güncel çalışmaların bulguları ışığında yenilenmelidir. Bu bağlamda, sekiz söz(cük) sınıfı da *fil*, *isim*, *sıfat*, *zamir*, *zarf*, *edat*, *bağlaç*, *yansıma* olarak güncellenmelidir. Hatta doğal insan dilinin prototipik olarak yansımalara dayandığı varsayımının kanıtlanması hâlinde, bu paradigmanın üyelerini *isim*'den veya *fil*'den değil *yansıma*'dan başlayarak saymak gibi daha radikal bir güncellemeye bile gerek olabilir.

Yansımanın ünlemi de kucaklayan bir sınıf olduğunun kabulü, beraberinde, *yansıma* teriminin *ünlem*'i de içine alan bir terim olduğu kabulünü getirir. *Yansıma* sınıfını ve buna bağlı olarak *yansıma* terimini tercih etmek *ünlem* sınıfını ve terimini ortadan kaldırmamaktadır; ünlemler yansıma üst sınıfının altında seslenme sözleriyle ve insanın doğanın bir parçası olarak çoğu kez anlamsız ve işlevsiz olarak çıkardığı seslerin / ses dizilerinin göstergeleriyle birlikte yer almaya devam etmektedir. Buna göre, ünlemler, yalnızca açık veya dolaylı bir anlam ve işlev nedenliliğiyle üretilen insan seslerinin ve insanla ilgili seslerin göstergeleridir. İnsanın hiyerarşik olarak varlıklar dünyasının en üstüne yerleştirilmesi ve toplumsal olarak diğer varlıklardan öncelenmesi gibi dil dışı bir tercih, dil araştırmacısını da bir yanılgı içine düşürmüştür: Ünlemi üst bir sınıf gibi görmek, yansımalarla çok da sistematik olmayarak ünlemler bahsinde *şöyle bir* değinmek. Oysa durum tam tersinedir: Yansımalar doğadaki bütün cansız (rüzgâr, kapı, araba, su, yağmur vb.) ve canlı (hayvan ve insan) varlıkların anlamlı-anlamsız veya işlevli-işlevsiz olarak ve spontan bir biçimde ürettikleri seslerin / ses dizilerinin göstergeleridir. İnsanın nesnel dünya gerçekliği içindeki var oluş sırası ve varlık evreni içinde kapladığı yer düşünüldüğünde ise, öncelik ünlemlerin değil yansımaların olmalıdır. Aşağıdaki Şema yansıma ve ünlem ilişkisini daha açık bir biçimde ortaya koymaktadır:



Şema: Türkiye Türkçesinde Ünlemlerle İlgili Sınıflama Denemesi

Şema’da yansıma alt sınıfından yalnızca *insanla ilgili olanlar*’ın özel bir terimle betimlendiği, diğer alt sınıfların ayrıca bir terimle ifade edilmediği görülmektedir. Bu durum, bir üyeyi özel olarak bir terimle adlandırırken diğer üyeleri bir terimle adlandırmamak biçiminde bir tutarsızlık yaratmaktadır. Tutarsızlığın nedeni, yine insanı öncelemektir ve doğru olan, bu dil dışı (dinsel, toplumsal, kültürel) tercihin, dilbilimcinin tasnif ve adlandırma süreçlerini etkilememesidir.

Bir araştırmacı için herhangi bir dildeki prototipik ve seçimlik yansımaları (*pat, küt, mee, möö* gibi.) ve ünlemleri (*ah, vah, öf, pöf, ööğ* gibi.) betimlemek ve tasnif etmek güç değildir. Ancak yansıma söz(cük)lerin isim sınıfına yakınlıkları (*Oh etti. / İyi etti. Ah etti. dedi. / Ah, dedi. Kem kümden vaz geç. / Gevelemekten vaz geç.* gibi.), çekim ekleriyle bu yakınlığın aynılaştırmak lehine iyice azalması (*miyav miyavı, mööden, hav havlar* gibi.), isim sınırındaki yansımaların yapım ekleriyle tamamen başka bir sınıfın üyelerine dönüşmeleri (*şırıldamak, fokurdamak, carlamak* gibi.), yansıma-ünlem ilişkisinin ve sınırının tespiti, dildeki her ögenin ünlemsel ifade olarak kullanılabilmesi vb. araştırmacıyı büyük bir güçlük hatta kaos içinde bırakmaktadır.

Ünlemlerin büyük bölümü insanın çeşitli duygu ve zihin durumlarını ifade ederler. Başka bir deyişle, insana ilişkin seslerin yansıtılarak dile gelmesiyle çeşitli edimbilimsel anlamlar işaretlenir, çeşitli edimbilimsel işlevler yerine gelir. Ünlemlerin daha küçük bölümü seslenme işlevlidir. Literatürde daha çok ismin bir durumu (hâli) olarak değer bulmuş olan seslenmenin, yalnızca isimle ilgili biçimbilgisel bir özellik olmadığı ortadadır. Ancak seslenme edimbilimsel bir anlam veya işlev de değildir. Seslenme, büyük olasılıkla bütün doğal insan dillerinde var olan ve biçim-sesbilgisi, biçim-sözdizimi ve biçim-edimbilim arayüzlerinde dolaşan, bambaşka bir dilbilgisi kategorisidir. Seslenmenin en çok ünlemlerle işaretlenmesi, ünlemlerin daha çok seslenme işlevli söz(cük)ler olduğu yanlış izlenimini uyandırmıştır. Ünlemlerin çok küçük bir bölümü ise, -dolaylı birtakım çıkarımlar hariç- anlamsız ve işlevsizdir ve doğanın bir parçası olarak insanın çıkardığı veya insandan çıkan bu yansımalar, anlamsız ve işlevsiz diğer yansımalara (daha çok cansız varlıklara ve kısmen de hayvanlara ilişkin yansımalara) benzerdir.

İçerisinde bir insanın, hayvanın veya doğa sesininin yansıtıldığı bir söz(cük) bulunan söz birlikteliklerine bakıldığında, “Birden fazla şeyin artık kopmamacasına bir araya geldiği birliktelik bir öbeğdir.” önermesinin sarsıldığı, en azından sözlerin hangi formülazasyonla bir araya geldiğinin bir çırpıda söylenemeyeceği anlaşılmaktadır; bu kadar çok değişkenli ve bu kadar devingen birlikteliklere *söz kalıbı* veya *anlatım kalıbı* demek mümkün görünmemektedir. Özellikle Türk dilbilgisi çalışmalarında yapıldığı gibi, varlığı yadsınamayacak bu söz birliklerine *ünlem öbeği* biçiminde bir ad vermek de işin içinden çıkılmasına yetmemektedir. O hâlde şimdilik bu konunun, *çok söz ve çok emek götürür* olduğunu söylemekle yetinmek en doğrusu gibi görünmektedir.

Ünlem aynı zamanda, söz(cük), söz(cük) öbeği ve cümle için bir vurgu ve tonlama türüdür. *Geçici ünlemler* denilen ve başka sınıftan söz(cük)lerin, hatta bazı öbeklerin ve cümlelerin *asıl ünlemler*’le aynı kategoride değerlendirilmesi yanlış buradan kaynaklanır. Bu bağlamda “anlamına göre cümleler” bahsinde *ünlem cümlesi* diye bir betimleme de olamaz. *Geldin.* cümlesi dilbilgisel anlamıyla olumlu bir cümledir. Aynı

cümle *Geldiin?* ezgi ve tonlamasıyla olumlu bir soru cümlesine; *Geldin?! Ne çabuk?!* ezgi ve tonlamasıyla olumlu bir soru ve şaşırma cümlesine; *Geldin, geldin; gelmedin şansını kaybedersin.* ezgi ve tonlamasıyla olumlu bir şart (koşul) cümlesine; *Geldin! Çok şükür!* ezgi ve tonlamasıyla olumlu bir şaşırma ve sevinme cümlesine; *Geldin! Ne yapalım yani, bunun için teşekkür mü edelim?* ezgi ve tonlamasıyla olumlu bir küçümseme cümlesine dönüşür. Elbette bu dilbilgisel ve / veya edimbilimsel anlam ve işlevler, sözcük ve cümle sınırlarını aşar ve bağlamsaldır. O hâlde, örneğin Türkçede, 1- Cümle sınırları içerisinde bir anlam analizi yapılamaz, 2- *Ünlem cümlesi* diye bir cümle türü yoktur; sözlü dilde vurgu, ezgi ve tonlamayla, yazı dilinde ise daha çok ünlem işaretiyle takip edilebilen edimbilimsel anlamlar ve işlevler vardır. Buna göre “Türkçede anlamına göre cümleler” bahsinde söz söyleyebilmek, ancak yazılı ve sözlü metinlerin edimbilim ve sözceleme kuramları bakımından analizinden sonra mümkün olabilir.

Ünlem işareti (“!”), insanlığın, yazı dilinin diğer hiçbir söz(cük) sınıfına benzemeyen yansımaları (ve ünlemleri) ve ünlem vurgu ve tonlamasını işaretleyebilmek için bulduğu bir çözümdür. Bu işaret, tartışmasız olarak (belki de yükselen ezginin ve vurgunun genellikle sonda olması bakımından) söz(cük)ün ve cümlenin sonunda yer almaktadır. Ünlem işareti genellikle bir kez yazılmaktadır. Ancak -ürettikleri metni duygularını ve zihin durumlarını yansıtabilecekleri bir özgürlük alanı olarak gördüklerinden olsa gerek-dil kullanıcıları, söz sonlarına istedikleri kadar ünlem işareti koyabilmektedirler. Bunu standartlaştırmak mümkün olmadığı gibi gerekli de değildir.

Yansımaların (ve ünlemlerin) dile getirilişi dil kullanıcıları için başka bir özgürlük alanıdır. Zaten idiyofonik olma (dile getirilmelerinin keyfi olması) durumu, bu sınıftan söz(cük)lerin en önemli özelliğidir. Ancak yazı dili ve sözlükselleşme süreçleri, yansımaların (ve ünlemlerin) yazımlarının standardizasyonu hızlandırmaktadır.

İkonik söz(cük)ler olarak dilde bağlamsal davranış kalıplarının en fazla eşlik ettiği birimler ünlemlerdir. Çünkü ünlemler, kullanıcının bilişine yapışık zihinler resimlerdir ve dile gelmeleri sırasında araçları jestler ve mimikler olan görsel resimlere de çok fazla gereksinim duyarlar.

Yansıma, yansıma-ünlem ilişkisi ve bu sınıftan söz(cük)lerin dilbilgisinin çeşitli düzlemlerindeki yeri konusu, dil araştırmacılarını zorlayan çok katmanlı bir sorunlar yumağıdır. Şu aşamada en azından Türkçe için, “Türkçede İçerisinde Yansıma / Ünlem Bulunan Söz Dizilerinin Yapısal, Anlamsal ve İşlevsel Özellikleri” başlıklı, büyük, ayrıntılı ve derlem tabanlı bir çalışmaya gereksinim olduğunu belirtmek yerinde olacaktır.

## KAYNAKÇA

- Akalın, Ş. H. (1993). Türkiye Türkçesinde ünlem. *Türk gramerinin sorunları II (10. toplantı: Türkiye Türkçesinde ünlemler (17 Nisan 1998) içinde* (ss. 476- 486). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Aksan, D. (2020). *Her yönüyle dil, ana çizgileriyle dilbilim*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ameka, F. (1992). Interjections: The universal yet neglected part of speech. *Journal of pragmatics*. 18(2), 101-118.



- Haspelmath, M. (2015). Önceden-belirlenmiş kategoriler yoktur: dilin betimlenmesi ve tipoloji için sonuçları (Ördem, E., Çev.). *Turkish studies (international periodical for the languages, literature and history of Turkish or Turkic)*. 5(10), 915-928.
- Hengirmen, M. (1999). *Dilbilgisi ve dilbilim terimleri sözlüğü*. Ankara: Engin Yayınevi.
- Houston, K. (2015). The mysterious origins of punctuation. *BBC Culture* (Erişim Adresi: www.bbc.com, erişim tarihi: 01.12.2023).
- Karaağaç, G. (2013). *Dil bilimi terimleri sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Koca, E. (2012). Dede Korkut hikâyelerindeki yansıma sözlerin leksiko-semantik analizi. *Türk dünyası incelemeleri dergisi*, 12(1), 393-408.
- Korkmaz, Z. (2003). *Türkiye Türkçesi grameri (şekil bilgisi)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kornfilt, J. (1997). *Turkish*. Londra: Routledge.
- Külebi, O. (1990). Türkçe ünlemlerin kullanımbilim (pragmatics) yönünden incelenmesi. *Dilbilim araştırmaları*, 1990, 10-34.
- Matthews, P. H. (2005). *Concise dictionary of linguistics*. Londra: Oxford Üniversitesi Yayınları.
- Müller, M. (1862). *Lectures on the science of language*. New York: Charles Scribner.
- Porzig, W. (1995). *Dil denen mucize* (Ülkü, V., Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Rəximova, A. (2002). *Terek grammatikası (Türk dilbilgisi)*. Kazan.
- Rzaev, M. (2021). Yansıma sözcükler ve dilin nedensizlik ilkesi. *Turkuaz (Uluslararası Türk dünyası bilimsel araştırmalar dergisi)*, 2(2), 175-188.
- Saussure, F. de (1998), *Genel dilbilim dersleri* (Vardar, B., Çev.). İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Shakhin (Şahin), Z. (2014). Türkçe ve Rusçada sözcük türleri açısından ünlemlerin konumu. *Akdemik bakış dergisi*, 41, 1-14.
- Sis, N. - N. Bahşi (2016). Anadolu ağızlarında ünlemler ve fonksiyonları, *International Journal of Language Academy*, 4(1), 143-155.
- Somuncu, M. (2020). *Ünlem ve ünlemlere işlevsel yaklaşım 'Garib-nâme örneği'*. *Dil araştırmaları*, 26, 65-82.
- Tekeli, S. (2023). *Yansıma sözcükler (onomatepeler-Türkçe ve Rusça örneği)*. Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.
- Topaloğlu, A. (2019). *Karşılaştırmalı dil bilgisi terimleri sözlüğü*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Vardar, B.,Güz, N.,Huber, E., Senemoğlu, O. ve Öztokat, E. (2007). *Açıklamalı dilbilim terimleri sözlüğü* (2. bs.). İstanbul: Multilingual Yayınları.

- Yener, M. L. (2007). Türk dilinde sözcük türleri tasnifi sorunu üzerine. *Turkish studies. (Tunca Kortantamer Özel Sayısı-1)*. 2(3), 606- 623.
- Yılmaz, S. –Ma, T (2021). Bir edebî romanda ünlem sözceleri ve göstergelerinin incelenmesi. *International journal of language Academy (IJLA)*. 9(3), 58-71.
- Yüceol Özezen, M. (2007). Türkiye Türkçesinde bağlama işlevli *de-* fiili. *İlmî araştırmalar*, 23, 113-121.
- Yüceol Özezen, M. (2019). Türkçede seni / sizi sözleri ve Türkçede seslenme (vokatif) durumuna tarihsel bir bakış. *Uluslararası Türkçe edebiyat kültür eğitim dergisi (TEKE)*, 8(2), 726-742.
- Zülfikar, H. (1995). *Ses yansımaları kelimeler (inceleme-sözlük)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Zülfikar, H. (1999). Türkiye Türkçesinde Ünlem Tartışmaları. *Türk gramerinin sorunları II*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 496-533.
- Zülfikar, H. (1999). Ünlemler ve ses yansımaları kelimeler. *Türk Gramerinin Sorunları II*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 492-495.
- Zülfikar, H. (2011). *Türkçe sözlük* (11. bs.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Zülfikar, H. (2012). *Yazım kılavuzu*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.



## INTERJECTION OR ONOMATOPOEIA? (AN NEW CLASSIFICATION ATTEMPT ONOMATOPOEIAS AND INTERJECTIONS / EXCLAMATIONS)

This study basically involves determining the relationship between interjections and reflections, for which there are various views on their definition and classification, and attempting a new classification on the basis of functional and contextual criteria. The following views were basically put forward in the study: 1- Units that are accepted as morphemes in which meaningful-functional or only functional sounds (or sound sequences) are marked in natural human language in both Western and Turkish literature should be evaluated under the title of “onomatopoeia”, not “interjection / exclamation” in the first stage. 2- Using the *onomatopoeia* term rather than the *interjection / exclamation* term as one of the eight word classes may be a solution to some of the current problems regarding interjection / exclamation. Because, as far as it has been determined, onomatopoeias (reflection words) are a higher class that also embraces interjection / exclamations in terms of reflecting the sound / being an indicator of the sound. Onomatopoeias and interjections / exclamations are no different from each other in terms of their formations and their ontological and phenomenological relations with the physical world; the difference between them is contextual and often extralinguistic. Accordingly, the placement of humans in a central position since the age of humanism has caused language researchers to see interjections / exclamations hierarchically above onomatopoeias, and onomatopoeias have been valued almost as a subclass of interjections / exclamations. However, onomatopoeias are indicators of all the sounds produced by all animate or inanimate beings, usually functional or multifunctional, sometimes dysfunctional consciously or unconsciously. Their formation is objective, but their expression is subjective, optional and idiophonic. All onomatopoeias challenge the sound laws of the language of which they are a member and largely stand outside the principle of arbitrariness of signs. Interjections / exclamations are reflections related to humans, and when it comes to humans, a pragmatic meaning (or pragmatic function) can often be easily determined in words that reflect humans. But the meanings of interjections / exclamations are qualitatively different from the meanings of meaningful words such as nouns, adjectives, and verbs, because the meanings of interjections / exclamations are often related to unusual and sudden emotional states and speaker’s cognition. The most important point of intersection of interjections / exclamations with other onomatopoeic words is when people cough, sneeze, sleep, etc. without a clear meaning, the sounds it makes. Most of the interjections / exclamations are speaker-oriented, but in interjections / exclamations with a vocal function, the focus of communication is the addressee. As can be understood from these findings, in the study, onomatopoeia and their sub-members, interjections / exclamations, are unquestionably considered to be within the natural human language and as members of the natural human language. The fact that sounds related to humans, as sub-members of the onomatopoeia superclass, are given a distinctive name, while the sounds of animals and inanimate objects are not given a distinctive name, must be related to the centralization of humans. Resolving the onomatopoeia-interjection / exclamation relationship does not mean that the problems related to interjections / exclamations have been resolved: Since every word or phrase structure can become an interjection / exclamation according to intonation and melody, interjections / exclamations basically form two classes: *Main interjections / exclamations* and *temporary interjections / exclamations*. It is seen that in some resources, temporary interjections / exclamations are evaluated as main interjections / exclamations, thus classes and planes are mixed together. The syntactic features of interjections / exclamations and the

structural appearance of phrases containing an interjection / exclamation (or even a reflection word from another class) challenge language researchers. Because the ability of interjections / exclamations to form phrases is not limited to those with a vocal function - contrary to the findings in the resources. The spelling of interjections / exclamations (and other onomatopoeias) and their relationship with punctuation marks are also problematic. Because, as far as can be determined, there are arbitrary practices in writing words of this class in Turkish and it seems that this arbitrariness is inevitable, considering *what* onomatopoeias and interjections / exclamations indicate. Among the onomatopoeias, especially interjections / exclamations, are often accompanied by various behavioral patterns. This is an indication that interjections / exclamations are iconic words.

**Keywords:** Morphology, word classification, interjection / exclamation, onomatopoeia, syntax, ortography.

**Makale Künyesi (Araştırma):** Ata, A. (2024). Türkoloji bölümü: giriş. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 419-430.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1444278>

## TÜRKOLOJİ BÖLÜMÜ: GİRİŞ<sup>1</sup>

Aysu ATA<sup>2</sup>

### ÖZET

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk, dilin önemine vâkıf olan kişilerin başında gelmektedir. Nitekim, Türk dilinin gelişimi için yapmış olduğu hizmetler aşikârdır. Ulu önder Mustafa Kemal Atatürk tarafından Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin açılması hususunda, 14 Haziran 1935 tarihinde, 2795 sayılı Kanun yürürlüğe koyulmuştur. 9 Ocak 1936 tarihinde Etnoğrafya Müzesi büyük salonunda, Cumhurbaşkanı Atatürk, Başbakan İnönü ve bütün hükümet üyeleri, milletvekilleri, elçiler, yabancı konuklar, öğretim üyeleri, öğretmenler ve öğrencilerin katılımıyla açılış töreni yapılmıştır. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünün kuruluş kadrosu, yapılan arşiv araştırmalarından hareketle Saim Ali Dilemre, Hasan Reşit Tankut, İbrahim Necmi Dilmen, Abdülkadir İnan ve Agop Dilaçar olarak tespit edilmiştir. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Türk dilini ve Türk tarihini bilimsel temellere dayanarak araştırmak ve aydınlatmak amaçlarıyla kurulmuştur. Derin bir anlama sahip olan fakültenin adı, kuruluş amacıyla da doğrudan ilişkilidir.

Fakültenin kuruluşunun ardından, Türk Dili ve Edebiyatı öğretiminde yukarıda bahsi geçen amaçlar doğrultusunda birçok bilim adamı çalışmıştır. Bunların bir kısmı hem söz konusu fakültede hem de Türk Dil Kurumunda görev almışlardır. İlgili uzmanlar, Türk dilinin yeryüzü dilleri içindeki yerini ve önemini belirten dersler vermişler, Türk grameri ve Türk dilinin çeşitli lehçeleri, Türk yer adları, Türkçenin yabancı diller ile ilişkileri gibi konular üzerinde durmuşlardır.

Eski Türk Yazıtlarının bulunuşuyla Türk halklarının somut ve somut olmayan kültürel miraslarını derleyen ve araştıran bir bilim dalı olarak ortaya çıkan Türkoloji'ye ilk emek veren kişiler, bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Türklük bilgisinin kapladığı alan kadar bu konuda çalışanların sayısı da pek çoktur. Bu nedenle konu sınırı Türkiye Türkolojisi ve Darülfünun ile Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi olarak çizilmiştir. Dolayısıyla bu yazıda, “fenler evi” anlamına gelen Darülfünun Edebiyat Şubesi ve Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'ndeki Türkoloji kürsüsünde yani Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde öğretim veren ilk “profesör”ler değişik açılardan ele alınıp incelenmiştir.

<sup>1</sup> Bu yazı, 2-5 Mayıs 2023 tarihleri arasında Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde yapılan *Cumhuriyetin 100. Yılında DTCF ve Bilim* adlı sempozyumda “Türkoloji Bölümü: Giriş” başlıklı bildirimdir. Bu bildiri, Fakültemiz tarafından yayımlanan ve tüm öğretim elemanlarına dağıtılan *Cumhuriyetin 100. Yılına Armağan - Kuruluşundan Günümüze Ata Yadigarı Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi* adlı bildiri kitabına dâhil edilmemiştir.

<sup>2</sup> Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Prof. Dr. ayata@ankara.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-3154-3270>

Kuruluş kadrosundan kısaca söz edildikten sonra uzmanlık alanı ne olursa olsun Türk diline hizmet eden önemli bazı isimlere de yer verilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Darülfünun, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi (DTCF), Türkoloji, Türkoloji öğretimi.

## GİRİŞ

*Türkoloji Bölümü: Giriş* başlıklı sunumuma başlamadan önce “Türkoloji” adlı geniş kavramın Türk Dili ve Edebiyatı ile ilgili olduğumuz için ilk olarak “dil” ve “dilinin önemi” ile ilgili kısa bir açıklama yapmak istiyorum.

Dinler tarihinin kurucusu olarak kabul edilen, aynı zamanda dilbilimci, oryantalist ve Hindolog gibi özelliğiyle ön plana çıkan Friedrich Max Müller (1823-1900), bir eserinde şöyle der: “Dinin tarihi, bir anlamda bir dilin gelişme tarihidir.” Yine filozof, tarihçi ve filolog olan Joseph-Ernest Renan (1823-1892) da “Gerçek filolog, hem dilci, hem tarihçi, hem arkeolog, hem sanatçı, hem filozof olmalıdır. ... Filolojinin amacı kendisi değildir: Onun, insan zihninin, tarihinin ve geçmişin araştırılmasının zorunlu koşulu olarak değeri vardır.” sözlerini söyler. Sırası gelmişken, tefsir, lügat, fıkıh, kelam ve belagat alanında ün sahibi olan, 1144’te Köhne Ürgenç’te ölen Zemaşşeri’nin ünlü *Keşşaf* adlı eserini “keşşaf” yapan özelliğın Arap dili ve edebiyatı içinde Kur’an-ı Kerim’e getirdiğı olağanüstü açıklamalar ile dikkatli bir şekilde yaptığı kelime ve kavram analizleri olduğu söylemeden geçemeyeceğim.

Ayrıca “İnsan dil ile düşünür, din ile yaşar. Dilin gelişmesi düşünceyi, dinin dosdoğru yaşanması da hayatı iyi ve güzel yaşanır hâle getirir. Düşüncenin gelişmesi dile bağlıdır. Dinin kurallarına göre hareket etmek de ahlâkın güzelleşmesini sağlar.” cümlelerini ise başka bir kaynaktan okumuş ve hafızama kazımıştım. Dil ve dilinin önemi, dilci yani filolog olmanın zorlukları konusunda daha pek çok şey söylenebilir. Fakat bu sunum çerçevesinde bu kadarı yeterli olur diye düşünüyorum. Gerek benim gerekse benim gibi düşünen başkalarının “dil” ve “din”i bir arada kullandığı bir cümle daha var. Şimdiye kadar yaşadığım ve tanık olduklarım kadarıyla, o cümle de; insanların en rahat çekinmeden konuşma yaptıkları iki konunun olmasıdır. Bunlar; dil ve din’dir.

“Türk dili, Türk’ün yaşayan efsanesidir.” sözünü doğrulayacak şekilde yeryüzünde başka hiçbir millete nasip olmayacak biçimde, bütün dinleri; Kök Tenri (ulusal din!), Maniheizm, Budizm, Musevilik, Nasturizm, Hıristiyanlık, Müslümanlık ve değişik inanç sistemlerini kabullenen Türklerin dil alanında da kültürel zenginliğı göstermesi, efsane değil gerçektir. Ancak belli bir dönemden sonra, dilimizin nasıl bir güce sahip olduğu unutulurak başka dillere kucak açılmış olduğu da diğerk bir gerçektir.

Hiç şüphesiz, bütün dünyanın gıpta ile baktığı, Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk, dilin önemini anlayan kişilerin başında yer alır. Nasıl ki Köktürk Kağanı Bilge Kağan’ın adına dikilen yazıtta, Türklerin 630-680 yılları arası Çin’e tâbi olmasının nedeni, kendi öz dillerine sahip çıkmama görülmüş ve Kağan’ın ağzından çıkan belleğimize yer eden o cümleler taşa kazınmışsa Atatürk’ün Türk dili için yaptıkları da bizlerin, en azından DTCF’li olanların hafızalarına kazınmış olmalıdır. Atatürk, millet

için bağımsızlığı elde ettikten ve Nisan 1931’de Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti’ni kurduktan sonra 1932’de yapılan Tarih Kongresi’nin kapanış gecesi, “Dil işlerini düşünecek zaman gelmiştir.” diyerek Türk dilinin sadeleşmesi, halkın konuşma dili arasında birlik ve ahenk kurulması ayrıca tarihî araştırmalarda belge olan, ölü veya eski dillerin metotlu bir şekilde incelenmesi ve karşılaştırılmasını hedefine koyan Türk Dili Tetkik Cemiyeti’ni kurar ve bunu şu sözleriyle dile getirir: “Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti gibi bir de ona kardeş dil cemiyeti kuralım.”

DTCF’nin alınca kazanmış olan “Hayatta en hakikî mürşit ilimdir.” sözlerini söyleyen Mustafa Kemal Atatürk’ün eğitime de ne denli önem verdiğini Kurtuluş Savaşı’nın en zor günlerinde, Yunan ordusu Ankara’ya doğru ilerlerken dahi 16 Temmuz 1921 günü Ankara’da Maarif Kongresi’ni toplamasından anlamak mümkündür. Bu, Atatürk’ün Kurtuluş Savaşı sırasında eğitimle ilgili politikalar geliştirmeye başladığını göstermektedir.

Atatürk’ün 1930’da yayımlanan Sadri Maksudî’nin *Türk Dili İçin* adlı kitabının başına yazdığı şu sözler onun dile, Türk diline ne denli önem verdiğini ortaya koyacak netliktedir: “Millî his ile dil arasındaki bağ çok kuvvetlidir. Dilin millî ve zengin olması, millî hissin inkişafında başlıca müessirdir. Türk dili dillerin en zenginlerindedir; yeter ki bu dil şuurla işlensin. Ülkesini ve yüksek istiklalini korumasını bilen Türk milleti dilini de yabancı diller boyunduruğundan kurtarmalıdır.”

Türk dilini sadeleştirmeyi amaç edinen Atatürk, derleme ve tarama faaliyetlerine bilhassa önem verir. Hakimiyeti Milliye Matbaası’nda 1932’de yayımlanan Hamit Zübeyr ve İshak Refet’in hazırladıkları *Anadilden Derlemeler* kitabının giriş bölümünde söz konusu kitap için zamanın Maarif Vekili olan Reşit Galip şunları aktarmış: “İşte Büyük Rehberin (yani Atatürk’ün) her biri ehemmiyet ve yükseklikte daha evvelkilerle yarışan inkılap ve ıslahat teşebbüslerinin en yenisi Türk dilinin bu eşsiz asalet, eşsiz güzellik ve eşsiz inceliğini asırlardan beri körletmeye savaştan tahrip unsurlarından kurtarmağı istihdaf ediyor (yani amaç ediniyor).”

Bütün çabasını bağımsız, boyunduruktan kurtulmuş bir millet olabilmek için harcayan Atatürk için dilin millî yani millete has nitelikte olması son derece önemliydi. Batı karşısında kendini aşağılanmış olarak gören bir milletin bağımsızlığa kavuşmasıyla beraber, bu özgüvenle millet olma bilincinin uyanmasını istiyordu. Bunun için Batılı dilbilimcilerin ileri sürdüğü Türkçenin dünya tarihindeki ilk dillerden biri olduğunu savunan teoriyi destekledi. Bu teorinin ana fikri, Sırp asıllı Avusturyalı dilbilimcinin *Türk Dillerindeki Bazı Unsurların Psikolojisi* adlı kitabında yer alan “Türk dilinin dünyada esas bir dil olduğu ve dünya dillerindeki birçok kelimenin de Türkçeden türediği”ydi. Atatürk, vermiş olduğu bu desteği Türk Tarih Kurumu ve Türk Dil Kurumu’nda da savundu ve buralarda çalışanlar da bu teoriyi destekleyenler arasından seçildi. Özellikle Cumhurbaşkanı Atatürk’ün himayelerinde 24 Ağustos 1936 tarihinde yapılan 3. Dil Kurultayı’na sunulan bildirimlerin hemen hepsi bu teoriyi destekler niteliktedir. Kurultay açılışına kabule SSCB’den Samoyloviç, İngiltere’den Denison Ross, Fransa’dan Jean Deny, İtalya’dan Bombaci, Almanya’dan Giese, Macaristan’dan Németh, Polonya’dan Zajaczkowski temsilci olarak gelmişlerdir. On bildirinin sunulduğu Kurultay’a İbrahim Necmi Dilmen, Hasan Reşit Tankut, Saim Ali Dilemre, Agop Dilaçar ve Abdülkadir İnan

da bildiri ile katılmışlardır. Kurultay sonunda, Türkolojinin beşiği olan SSCB heyetinin tebliği Samoyloviç'in cümleleri ile şöyleydi: "Heyet, Güneş-Dil Teorisi'nin temel iddialarına uygun bir dille itiraz ederken bir yandan da ortak bir emeğin ürünü olan bu teorideki şu fikirlere katılıyordu: Genel dil bilimi araştırmalarında yalnızca Hint-Avrupa dillerinin verilerine dayanarak özelde Türk diline ilişkin verileri görmezden gelmek ve bunun yanında genel dil bilimi araştırmalarını tarih, arkeoloji ve etnografya verileri olmaksızın yalnızca dil verileriyle sınırlandırmak kabul edilemez<sup>3</sup>."

2006 yılında başta Bölüm eski mezunlarından olan Hadi Şenol'un gayretleriyle yazılan ve Ankara Üniversitesi'nin 60. DTCTF'nin kuruluşunun 70. yılına armağan edilen *DTCTF'de Türkoloji'nin Öyküsü* adlı kitapta Kuruluş'u ben kaleme almıştım. Ayrıca "Darülfünun'dan DTCTF'ye Türkoloji Öğretimi" adlı bir konferansım ve makalem yayımlanmış bulunuyor. Dolayısıyla burada ayrıntıya girmeden birtakım şeyler anlatılacaktır. Konuyla ilgilenenler asıl söylediğim yazılara da bakabilirler.

Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün Ankara merkez olunca dil ve tarih konusundaki çabaları bunlarla sınırlı değildir. O, özellikle tarih ve dil kurumlarında çalışacak, bu konularda bilimsel araştırma yapacak ve muallim yetiştirecek fakültenin yani Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin açılması için 14 Haziran 1935 tarih ve 2795 sayılı Kanun'u yürürlüğe koyar ve 9 Ocak 1936 tarihinde Etnografya Müzesi büyük salonunda Cumhurbaşkanı Atatürk, Başbakan İnönü ve bütün hükümet üyeleri, milletvekilleri, elçiler, yabancı konuklar, öğretim üyeleri, öğretmenler ve öğrenciler olmak üzere açılış töreni yapılır. Arşiv çalışmalarımız sonucu, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünün kuruluş kadrosu yukarıda adları geçen 3. Dil Kurultayına bildiri ile katılan Saim Ali Dilemre, Hasan Reşit Tankut, İbrahim Necmi Dilmen, Abdülkadir İnan ve Agop Dilaçar olarak tespit edilmiştir.

Bu arada şu bilgiyi de vermek durumundayım. 2-11 Temmuz 1932'de yapılan I. Tarih Kongresi, 1933'te yapılacak olan Darülfünun tasfiyesinin de başlangıcını oluşturur. *Üniversiteler Yıllığı* adındaki Üniversitelerarası Kurul Genel Sekreterliği yayınlarından olan kitapta ise şunlar yazılmaktadır: "Atatürk'ün çok önem verdiği ve 1930'lardan sonra girilen dil ve tarih hareketleri Darülfünun tarafından destek görmemektedir. 1932 yılında toplanan Birinci Tarih Kongresi'nde Darülfünun öğretmenleri tarafından ileri sürülen eleştiriler bardağı taşıran son damla olmuştur." Şimdilik bu cümleleri bir yana bırakıp konuya devam edelim.

1965 Mayıs'ında Türkoloji Bölümü dilci hocaları olan Prof. Dr. Saadet Çağatay, Prof. Dr. Vecihe Hatiboğlu, Prof. Dr. Hasan Eren, Prof. Dr. Ahmet Temir, Prof. Dr. Zeynep Korkmaz, Doç. Dr. Doğan Aksan ve Doç. Dr. Selahattin Olcay'ın imzaladıkları "Türk Dili ve Edebiyatı Kürsü Profesörlüğüne" başlıklı bir yazı yazılır. Söz konusu tarihte, Bölüm henüz daha Anabilim Dallarına ayrılmamıştır. Bu yazının başlangıç bölümü, şöyle kaleme alınmıştır:

Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, bilindiği gibi, Türk dilini ve Türk tarihini ilmi temellere dayanarak aydınlatmak için Atatürk tarafından kurulmuştur. Bu müesseseye

<sup>3</sup> A. N. Samoyloviç, "Türkiye'de Üçüncü Dil Kurultayı", Türk Dili, Nisan 2019, s. 88-98.

verilen ve benzerlerinden ayrı bir mahiyet taşıyan ad da, onun Türk milli tarihinde derin bir anlam taşıyan bir özel kuruluş amacı ile ilgili bulunmaktadır.

Fakültede temsil edilen bilim kollarının başında Türk dili ve Türk tarihi (ve coğrafyası) yer almaktadır. Fakülte içindeki öteki bilim kollarının, Türk dilinin ve Türk tarihinin kaynaklarına inebilmek için bu iki ana kola yardımcı ve destekleyici nitelikte kollar olarak düşünüldüğü göze çarpar: Sümeroloji, Hititoloji, Arkeoloji, Hungaroloji, Hindoloji, Sinoloji, Antropoloji gibi. ...

Fakültenin kuruluşunu takip eden yıllarda Türk Dili ve Edebiyatı öğretiminde de birçok bilim adamının çalıştığını görüyoruz. Bunların bir kısmı hem fakültemizde hem de Türk Dil Kurumu'nda görev almış bulunuyorlardı. Bu sıralarda kendilerine profesörlük sanı verilmiş olan bu uzmanlar Türk dilinin yeryüzü dilleri içindeki yerini ve önemini belirten dersler vermişler, Türk grameri ve Türk dilinin çeşitli lehçeleri, Türk yer adları, Türkçenin yabancı diller ile ilişkileri gibi konular üzerinde durmuşlardır. Bu çalışmalara Saim Ali Dilemre, A. Dilaçar, İ. Necmi Dilmen, Besim Atalay, A. İnan vb. katılmışlardır. Atatürk'ün ölümünden sonra adlarını saydığımız öğretim üyelerinin bir kısmı siyasi hayatta kalmayı tercih etmiş, bu yüzden uygulanan öğretim programı zaruri olarak daralmıştır. Ancak, akademik formasyona sahip yeni bir takım öğretim üyelerinin fakülteye alınmaları ile öğretim daha sağlam ve metotlu bir şekil almıştır. Bu devirde, mukayeseli Türk Lehçeleri, Türk Grameri, Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru gibi alanlarda ciddi çalışmalar yapılmış, bunlara ilave olarak Divan Edebiyatı ve Modern Türk Edebiyatı dersleri ihdas edilmiştir. Ayrıca Çağatay Dili ve Edebiyatı dersleri de verilmiştir. Böylelikle kuruluşundan bugüne kadar geçen 30 yıllık süre içinde program bakımından Türk Dili ve Edebiyatını geniş bir şekilde temsil etmekte olan Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde bir yandan öğretim ve araştırma faaliyeti devam ederken bir yandan da bu alanlarda çalışan yeni öğretim üyeleri (doçentler ve profesörler) yetiştirilmiştir.

Yukarıdaki satırlar, 15 Mayıs 1965'te yazılmış. Hocalarımızın söylediği üzere, Fakülte yani Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü öğretime başlayalı tam 30 yıl olmuş. Burada dikkatinizi çekmek istediğim hususlar var. İlki yazıda imzası bulunan, dil formasyonuna sahip Hocalarımızın sayısı ve onları ölümsüz kılacak eserleri, ikincisi Fakültenin kuruluş amacı olan Bölümler ve bu Bölümlere yardımcı olmak üzere kurulan kürsüler, üçüncüsü çoğunluğu aynı zamanda milletvekili olan sonradan "profesör sanı" verilen kuruluş dönemi öğretim elemanları ve bu öğretim elemanları ile Bölümde uygulanan ders programı, dördüncüsü ise akademik formasyonun önemi.

Arşiv araştırmalarımın elde ettiğim kadarıyla 24.01.1936 tarihli, Profesör İ.N. Dilmen imzalı Celile Batur'a ait ders alma kağıdında Bölüm dersleri "Türk Dili" adı altında toplanmış, bu genel başlık beş derse bölünmüş.

1. Dil Genel Bilgisi
2. Türkoloji
3. Güneş Dil Teorisi
4. Kelime Kuruluşu
5. Söz Kökleri

Öğrenci numarası 7 olan Batur, Hungoroloji, Şark ve Eski Zamanlar Tarihi'ni de yardımcı olarak almış görünmekte. Diğer öğrencilerin ders alma kağıtlarında Bölüm dersleri Türk Dili veya Türkoloji yazılıp geçilmiş. Aynı Cahit Öztelli'nin kâğıdında olduğu gibi. 1936 yılında Türkoloji'de bu dersleri kimlerin okuttuğuna dair bir ipucu yakalayamadım. Yalnız kuruluş kadrosundaki “Profesör”lerin sayısının beş olduğunu hatırlatırım.

Şimdi sıra kuruluş kadrosundan kısaca söz etmeye geldi. Dönemin diğer aydınları gibi uzmanlık alanı ne olursa olsun Türk diline hizmet aşkı içinde bulunanlardan Saim Ali Dilemre ile başlayalım. O, aynı zamanda 1909-1940 yılları arasında Darülfünun Tıp Mektebi'nde muallimlik ve müderrislik görevi yaptığı adli tıp Ord. Profesörlüğünde de bulunmuş, patoloji ve bakteriyoloji ihtisasından dolayı kolera ve veba salgınlarına karşı mücadele etmiş. Balkan Savaşında Trakya ve Çanakkale'de orduya tifo aşısı uygulanmasını sağlamış. Bunca uğraş arasında asıl kendi alanına dair tıp kitapları yanında Genel Dilbilgisi, Hekimlik Dili Terimleri, Güneş Dil Teorisi, Hint-Avrupa Ekleri ve Türkçe ile Dil Devrimi adlı benzer konularda daha pek çok kitap yazmış. Atatürk, Türk Dil Kurumu'ndaki çalışmalarından ötürü de kendisine “Dilemre” soyadını uygun görmüş. 1936-1940 yılları arasında DTCF'deki görevinin yanı sıra 1935-1939 yılları arasında Erzurum, 1939-1943 arasında ise Rize milletvekili olarak görev yapmış.

İbrahim Necmi Dilmen, 1909'da İstanbul Hukuk Mektebi'ni birincilikle bitirip memleketi olan Selanik'e dönmüş ve oradaki Hukuk Mektebi'nde Devletlerarası Özel Hukuk ve Mali Kanunlar derslerini vermiş. 1913'te Türkiye'ye gelişinden itibaren farklı bir uzmanlık gerektirecek olan edebiyat öğretmenliğine başlamış, Darüşşafaka, Vefa, Davutpaşa, Galatasaray ve İstanbul Erkek liselerinde görev alıp Tarih-i Edebiyat Dersleri adında iki ciltlik kitap yayımlamış. Dil devrimi sırasında Latin alfabesine geçişi şiddetle savunan Dilmen, 1931'de Ankara'ya davet edilmiş ve burada Gazi Terbiye Enstitüsü Müzik Muallim Mektebi'ne tayin edilmiş. Atatürk, Temmuz 1934'te çıkan soyadı kanunu ile harf inkılabında yaptığı hizmetlerden dolayı “Dilmen” soyadını kendisine uygun görüp 8 Şubat 1935 yılında Beşinci Kamutay seçiminde Burdur milletvekilliğine seçilmiş. 18-23 Ağustos 1934'te Dolmabahçe Sarayı'nda Atatürk'ün koruyucu başkanlığında yapılan II. Türk Dil Kurultayı'nda Türk Dili Tetkik Cemiyeti'nin iki yıllık çalışma raporunu sunmuş ve tekrar umumî katip yani genel sekreter seçilmiş. Dilmen, Cemiyet bünyesinde [söz derleme, gramer, kitap, tarama ve folklor araştırmaları gibi çeşitli faaliyetlerin yapılması, tanıtılması ve yaygınlaştırılmasında görev almasının yanında] Güneş-Dil Teorisi'nin de yılmaz savunuculuğunu yapar. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin açılışı ve Bakanlar Kurulu'nun 2/4083 no'lu Karar'ı ile Türkoloji Bölümü'ne profesör olarak atanan ikinci kişi Dilmen olur. III. Dil Kurultay'ından sonra Dilmen'in çabaları sonucu Türkoloji disiplinine Türk Edebiyatı ve Edebiyat Tarihi derslerinin konulması kararlaştırılmış, rahatsızlığı nedeniyle ancak 1940'da Eski Edebiyat Tarihi dersini Abdülbaki Gölpınarlı, Tanzimat Edebiyatı Tarihi dersini ise Dilmen vermiştir. Hasibe Çatbaş (Mazıoğlu) ve Zeynep Dengi (Korkmaz) tarafından ders notları, Dil-Tarih-Coğrafya Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı yayınları arasında 1942'de *Tanzimat Edebiyatı Tarihi* adıyla bastırılmıştır.



Bölümün öğretim kadrosundaki üçüncü kişi Hasan Reşit Tankut'tur. O, 1913'de Mülkiye Mektebi'nden mezun olur, 1914'te gönüllü olarak orduya katılır, I. Dünya Savaşı sonrasında Niksar, Artova ve Erbaa ilçelerinde kaymakamlık yapar, Kuva-yı Milliye saflarına katılır ve millî mücadele sırasındaki hizmetlerinden dolayı İstiklal Madalyası ile ödüllendirilir. 1926'da İstanbul Emniyet Müdür Yardımcılığı ile 1928'de Mülkiye Müfettişi olarak görev yapan Tankut, aynı zamanda Türk Ocakları Genel Müfettişi olarak da çalışmıştır. Türk Dil Kurumu'nun kurucuları arasında yer alıp 1935-1940 yılları arasında ikinci başkan, Etimolojik ve Lengüistik Filoloji Kolları Başkanı ve Genel Sekreter olarak çalışır. Hasan Reşit Tankut, dönemindeki birçok aydın gibi Güneş-Dil Teorisi üzerinde durmuştur. Hastalandığı son günlerinde "Dil işimizde henüz bir istikrara kavuşamadık." diyen Mustafa Kemal Atatürk, tanınmak gayretinde olanların bu teoriyi çığırından çıkarmaları üzerine Hasan Reşit Tankut'un da isteğiyle bu teoriden vazgeçmiştir. Tankut da 1936-1940 arası DTCF'deki görevinin yanında 1931'de Muş milletvekili olarak girdiği meclis üyeliğini 1960'a kadar 11 dönem sürdürür.

19.02.1936 tarihinde Başvekalet Kararlar Müdürlüğü'nün 2/4083 sayılı Karar'ında, Türkoloji Bölümü'nün öğretim üyeleri olarak adları anılan üç milletvekilinin yanında Başkurdistan'dan gelen dördüncü kişinin adı da geçmektedir. Dördüncü kişi olarak kadroya alınan Abdülkadir İnan'dır. Kararname'de adı geçmeyen fakat bizzat Atatürk tarafından Ankara'ya DTCF'ye davet edilen beşinci öğretim üyesi Agop Dilâçar'dır. İnan ve Dilâçar'ı bizim camiamızda bilmeyen yoktur. Çok değerli eserler bırakmış biri İdil-Ural sahasından, diğeri aslen Kayserili olan İstanbul'da dünyaya gelen iyi eğitim almış kişilerdir. Dilâçar, Fakülte'nin kuruluşundan itibaren 12 yıl genel dilbilgisi derslerini kısmen tek başına, kısmen de o zaman doçent olan Necip Üçok'la birlikte vermiş, 1946'da Üniversiteler Kanunu'nun yürürlüğe girmesiyle 04.02.1947'de DTCF'ndeki kadrosu okutmanlığa aktarılmış ve Fakülte Yönetim Kurulu'nun 12.07.1948'de aldığı kararla o kadro da elinden alınmıştır. Aynı durum Abdülkadir İnan için de geçerlidir.

Türkoloji Bölümü'nün kuruluş kadrosunda yer alan isimleri bu şekilde sıraladıktan sonra bölümümüzün başlangıçta "Türk dili" konusunda açıldığını ve kadronun çoğunlukla Atatürk'ün dil tezini köpürten siyasî kişiliklerden olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Pekâlâ, bu ders programında değişme ne zaman yaşanmaya başlamış olabilir?

Bölüm öğrencilerinden Hüsnü Yüksel ait "1938-1939 Kış ve Yaz Sömestri" yazan devam karnesinde, "Türkoloji" yazan derslerin karşısına iki yeni "Profesör" daha eklenmiş, Tahsin Banguoğlu ve Pertev Boratav olmak üzere. Banguoğlu ve Boratav'ın atamaları aynı yıl yani 1938'de yapılmış. Böylece akademik formasyona sahip iki öğretim üyesi, Türkoloji Bölümü'nün öğretim kadrosuna katılmış olur.

1930'da Darülfünun Edebiyat şubesini bitiren, 1932-1936 arasında Almanya'da doktora yapan, Türk dilinin sadeleşmesinde etkin rol oynayan Tahsin Banguoğlu, 1940'ta dönemin Millî Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel'in Türkçenin grameri ile ilgili "kılavuz kitap" yazmasını istemesiyle aynı yıl *Ana Hatlarıyla Türk Grameri* adlı kitabını yayımlar. 1938-1943 yılları arası Fakültemiz arşiv belgelerinde adı geçen Banguoğlu, 1943'te "Bingöl milletvekili olarak atanmış", 1948-1950 yıllarında ise Millî Eğitim Bakanlığı görevini yapmıştır.

Pertev Naili Boratav, 1919-1924'te ortaöğretimini Kumkapı Fransız Koleji'nde tamamladıktan sonra, lise öğrenimi için gittiği İstanbul Lisesi'nde Hilmi Ziya Ülken'den psikoloji ve sosyoloji dersleri, Hasan Ali Yücel'den ise edebiyat dersleri alır. Boratav'ı folklor araştırmalarına yönlendiren de Ülken olmuştur. Lise sınıf arkadaşlarından ve aynı zamanda kader ortağı olacağı kişi, Niyazi Berkes'tir. 1927'de girdiği Darülfünun Edebiyat şubesinde Mehmet Fuat Köprülü başta olmak üzere, Ragıp Hulusi, Yusuf Şerif, O. Rescher, Ali Ekrem Bolayır, Ferit Kam, İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun öğrencisi olur. 1931'de Darülfünun'da Köprülü'nün asistanlığını hak eder. 8 Mart 1938'de DTCF'ye atanır, Nisan 1941'de İbrahim Necmi Dilmen, Walter Ruben, Abdülkadir İnan ve Fuat Köprülü'den oluşan jüri önünde Türk *Halk Hikâyeleri ve Türk Halk Hikâyeciliği* adlı doçentlik tezini sunarak doçent olur. 1945'te Türk Dili ve Edebiyatı Bölüm Başkanı Necmettin Halil Onan, Dekanlığa yazdığı yazıda Boratav'ın profesörlüğe yükseltilmesini ister. Bu istek, aynı gün Profesörler Meclisi tarafından ittifakla kabul edilse de kazan kaynamaya başlamıştır artık. Boratav'la birlikte üç hocamız, 15 Aralık 1945'te "görülen lüzum üzerine bakanlık emrine" alınmış ve nihayetinde 1 Temmuz 1947'de Ankara Üniversitesi Senatosu'nun aldığı kararla, cezaî ve inzibatî kovuşturma devam ederken Felsefe Bölüm dersleriyle Türk halk edebiyatı ve folklor derslerinin geçici bir süre tatil edilmesi ve diğer lüzumlu görülecek tedbirlerin alınmasına karar verilmiştir.

Türkoloji Bölümü'nün 1939 yılına kadarki not varakalarında dersi veren hocaların imzaları bulunmazken 1939'da hem imzalar hem de ders adları yavaş yavaş ayrılmaya başlıyor. Bu yıl, tespit ettiğimiz Türk Dili ve Genel Dilbilgisi diye iki ders var. [Fakat öğrencilerin hepsinin devam karnesi veya imtihan notu varakası olmadığından bu konuda fazla bir şey söyleyemiyorum. Ayrıca Bölüm seçmeli dersi olarak tarih özellikle Eski Zaman Tarihi, Arapça ve Farsça yoğunlukta. Az sayıda öğrenci de Hungoroloji ve Latinceyi seçmişler.]

Bu arada Almanya'da lise ve üniversite öğrenimini tamamladıktan sonra 1933'te Willi Bang-Kaup'un yanında doktora yapan Ayaz İshaki'nin kızı, Prof. Dr. Saadet Çağatay Ankara'ya gelir ve 2. Dünya Savaşı'nın başlangıç günlerinde, 15 Aralık 1939'da Türkoloji Bölümü asistanlığına talip olduğuna dair dilekçe yazar. Ancak Fakülte, kendisini "Türkoloji bölümü kütüphanesinde münhal bulunan 85 lira maaşlı memur vekilliğine" tayin eder. O yıllarda Almanya'da doktora yapan bir kişi olarak iki yıl, üç ay, yirmi iki gün memuriyette çalışır. Bu arada doçentlik habilitasyon tezini hazırlar. Tez, 26 Aralık 1941 tarihinde Abdülkadir İnan ve Rasonyi'den oluşan kurula havale edilir. 30 Ocak'ta Abdülkadir İnan'ın 10 Mart 1942'de ise Rasonyi'nin tez sonuç raporu Dekanlığa ulaşır. Saadet Çağatay'ın doçent olarak Fakülteye atandığı tarih 22 Mart 1943'tür.

Bu arada İdil-Ural bölgesinde, Tataristan'da doğan Reşit Rahmeti Arat da daha önce, 1922'de yükseköğrenim için Almanya'ya gitmiş ve Willi Bang'ın yanında doktora yapmıştır. Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri metodunu bulan ve geliştiren Willi Bang-Kaup, bu çalışmaları ile Türkoloji'nin, daha önceleri İslâm filolojisi içerisinde şarkiyat çerçevesinde okutulan Arap-Fars-Türk dillerinden ayrılarak kendi başına müstakil bir bilim kolu hâline gelmesini sağlamış, Eski Uygur Türkçesi ile yazılmış metinler üzerindeki çalışmalarıyla da Uyguroloji bilim dalının kurucusu olmuştur. Aynı bölgeden gelip Bang'ın yanında doktora yapan bir diğer kişi, Yakup Şinkeviç'tir. 1919-1925'te

Polonya hükümeti tarafından şarkiyat okuması için Berlin'e gönderilen Şinkeviç, 1925'te Polonya'ya "doktor" unvanı ile döner ve ömür boyu Polonya'nın müftüsü olarak seçilir. Bang'ın ilk doktorantı A. von Gabain'dir. Gabain, Berlin'de verdiği bir konferansı dinleyen Atatürk'ün evlatlığı Afet İnan'ın daveti üzerine 1935-1937 yılları arasında DTCF'nin Sinoloji bölümünde "profesör" olarak görev yapmıştır. 1937'de Berlin'e dönmüş ve profesörlük çalışması olan *Alttürkische Grammatik* (Eski Türkçenin Grameri)'i yayına hazırlamıştır. Bang'la birlikte çalışan Gabain ve Arat özellikle 19. yy'ın sonlarından başlayarak henüz daha yeni bulunan Uygurca yazmalar konusunda çığır açmışlardır. Bu kişilerden ne Arat ne de DTCF'de bulunmasına rağmen Gabain Türkoloji bölümüne dahil olmamıştır. Reşit Rahmeti Arat, Berlin Üniversitesi ve Prusya İlmiler Akademisi'nde öğretim üyesi iken 1933 yılında Mustafa Kemal Atatürk'ün birçok yenilikleri arasında millî kültür ve dil davasını gören Maarif Vekili Reşit Galip, "Uygurca'yı su gibi bilen" birisi olarak İstanbul Darülfünunu'na gelmişti.

DTCF Türkoloji Bölümü not varakalarında asıl ayrılma 1940 yılında başlamıştır. Bu yıl,

1. Edebiyat Tarihi
2. Şark Türkçesi
3. Garp Türkçesi
4. Türk Dil Bilgisi
5. Halk Edebiyatı

dersleri yer almaktadır.

DTCF'de Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nün kuruluş yıllarındaki öğretim durumunu sanırım aktarabildim. Şimdi İstanbul Darülfünunu'nun Edebiyat Şubesi'nin 20. yüzyıl başlarına gitmekte yarar var.

Darülfünun Edebiyat Şubesi'nde görev almış hocalardan biri Fuat Köprülü'dür. Köprülü, 1913'te 23 yaşında iken Darülfünun'a edebiyat tarihi müderrisi yani profesörü olmuştur. Köprülü, önceden dâhil olduğu Fecr-i Âti ve Servet-i Fünun topluluklarında yazılar yazsa da Ziya Gökalp çevresine girdikten sonra Millî Edebiyat ve Yeni Lisan akımını benimsemiştir. 1913'te Halit Ziya Uşaklıgil'den boşalan İstanbul Darülfünunu Türk Edebiyatı Tarihi dersini üstlenmiştir. Bu arada Köprülü'nün DTCF'nin başlangıcından 1941'e kadar tarih kürsüsünde ders verdiği unutmayalım.

Nihayet, Darülfünun'da Eski Türk Dili alanında hocalık yapmış birine sıra geldi. O, Avrupa üniversitelerinde 19. yy.'ın sonlarına doğru müstakil bir bilim dalı hâline gelen linguistiğin memleketimizde yerleşmesini ve gelişmesini sağlayan kişi olmuştur. Bu konuda kaynakların işaret ettiği kişi, Necip Asım'dır. Necip Asım, Darülfünun'un edebiyat şubesinde II. Meşrutiyet'ten 1927 yılına kadar ilm-i elsinde dersinin yanı sıra Türk dili tarihi dersini okutmuş ve derslerinde Orhon Türkçesi, Uygurca, Çağatayca, Osmanlı lehçesi gibi çeşitli Türk yazı dillerini de işlemiştir. Yani Necip Asım, hem yaşadığı dönemin dili olan Osmanlıca hem de tarihî Türk yazı dilleriyle ilgili dersler vermiştir. 1927 yılından sonra Necip Asım'ın yerine geçen Ragıp Hulusi Bey'in (Özdem,

1893-1943) verdiği bu dersler, Ahmet Caferoğlu (1899-1975) ve Reşit Rahmeti Arat (1900-1964) tarafından verilmiştir. Necib Asım'ın zamanına kadar Darülfünun'da Türk diline yönelik bu tür dersler okutulmamıştı. DTCF Türkoloji Bölümü'nün kuruluşunda ne Orhon Türkçesi ve Uygurca ne Çağatayca dersleri vardı. Şark ve Garp Türkçesi adlı derslerin konulması 1940'ta olmuş, aynı yıl Edebiyat Tarihi diye bir ders de konulmuştu. Darülfünun'da ise yine 1940'tan çok önceleri Ali Nihad Tarlan (1898-1978), Orhan Şaik Gökyay (1902-1994) başta olmak üzere Agâh Sırrı Levend (1894-1978), Necmeddin Halil Onan (1902-1968), Yusuf Ziya Ortaç (1895-1967), Abdalbaki Gölpınarlı (1900-1982) gibi isimlere 1910'lu yıllarda Edebiyat-ı Türkiyye dersine hocalık yapan Ömer Ferid Kam (1864-1944) olmuştur. Yukarıda adı geçen öğrencilere zaman içinde Hüseyin Daniş (1870-1942), İsmail Saib (Sencer, 1873-1940), Mehmet Akif (Ersoy, 1873-1936), Halid Ziya (Uşaklıgil, 1866-1945), Yahya Kemal (Beyatlı, 1884-1958), Halide Edib (Adivar, 1884-1964), Ali Ekrem (Bolayır, 1867-1937), Cenab Şehabeddin (1870-1934) de hocalık yapmışlardır.

Sözü fazlasıyla uzattığım aşikâr. Tarih içinde Darülfünun'un Edebiyat Şubesi'nde yer alan dersler ve bu dersleri veren öğretim elemanları için tavsiye edeceğim kitap, Ekmeleddin İhsanoğlu'nun *Darülfünun* adlı 2 ciltlik eseri olacaktır.

Buraya kadar "Kuruluş Yıllarında Türkoloji ve Akademi" başlığı ile yazdığım ve dinlemek lütfunda bulunduğunuz bu sunumdan çıkacak sonuç şunlar olmalıdır:

1. Mustafa Kemal Atatürk'ün Güneş-Dil Teorisi'ni millî bilinci uyandırmak amaçlı olarak görmeliyiz. Her zaman kraldan çok kralcı geçinenler vardır. Yani birinin davasını ondan daha çok savunanlar olmuştur. Bunlar da her zaman kötü niyetli değildirlere ve faydalı işler yapmış olabilirler. Ancak DTCF gibi kutsal bir amaç uğruna açılan ilk fakültede, Atatürk'ün 1932'de 1. Tarih Kongresi'ndeki eleştirileri dikkate alması her şeyi bambaşka yapabildi.

2. Bölümün kuruluş dönemindeki ders programı ve öğretim kadrosuna baktığımızda başka bölümlerde olduğundan farklı bir yapıyla karşılaşılıyor. Akademik formasyona dikkat edilmeden dönemin adeta çoğu kendi meslekleri yanında dille ilgilenmiş milletvekillerinden seçilmiş bir kadro var karşımızda. Hâlbuki o zaman yurt içi ve yurt dışında Türkoloji en hızlı gelişmekte olan bilim dalı olarak pek çok kişiyi içeriyor ve pek çok eser veriliyordu.

3. Yine bölümün kuruluş kadrosunda yer alıp da doktorası bulunmadığı için Bölümdeki kadrosu elinden alınan Abdülkadir İnan ve Agop Dilâçar'ın büyüklüğü karşısında ancak saygı duymak gerekir.

4. Pertev Naili Boratav'ın ve "Bir Hocanın Öğrencisini Savunması" başlıklı makalede adı yer alan Semih Tezcan'ın Bölümden uzak tutulmasının Bölüm için sonuçları bugün ortada. Boratav'ın uzaklaştırılması ile kapanan Halk edebiyatı kürsüsü bugün hâlâ daha açılmamıştır.

Sonuç olarak, gelecekte umarım, Bölüm olarak Bölüm tarihimizden ders çıkartır ve birkaç nesil sonra bizim yerimizde oturacak olanlara benim yazdığım yazıları yazdırmayız.

## KAYNAKÇA

- Ata, A. (2017). Darülfünun'dan DTCF'ye Türkoloji öğretimi. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 2(1), 8-22.
- Ata, A. (2019). Bir hocanın öğrencisini savunması. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, 23(1), 177-192.
- Çoker, Fahri (1983). *Türk Tarih Kurumu, kuruluş amacı ve çalışmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Demirtaş, B. (2008). Atatürk döneminde eğitim alanında yaşanan gelişmeler. *Akademik Bakış*, 1(2), 155-176.
- Dilmen, İ. N. (1942). *Tanzimat edebiyatı tarihi notları* (Dengi, Z., Haz.). Ankara: Alâeddin Kırıl Basımevi.
- Ergin, O. N. (1977). *Türkiye maarif tarihi* (C. 1-2). İstanbul: Eser Matbaası.
- Gabain, A. von (1988). *Eski Türkçenin grameri* (Akalin, M., Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- İhsanoğlu, E. (2010). *Darülfünun. Osmanlı'da kültürel modernleşmenin odağı 1-2*. IRCICA.
- İnan, R. (1983). *1920'lerde Türk millî eğitimi, Cumhuriyet Döneminde eğitim*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Kavcar, C. (1974). *II. Meşrutiyet devrinde edebiyat ve eğitim 1908-1923*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Özdemir, H. ve Şenol, H. (Haz.) (2006). *DTCF'de Türkoloji'nin öyküsü*. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yayını.
- Sakaoğlu, N. (2008). *İptidai'den Darülfünun'a mektep hayatı*. Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi'nde yapılan konferans metni.
- Tekeli, İ. (1985). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e eğitim sistemindeki değişmeler. *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türk Ansiklopedisi* (C. 2). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Turan, Ş. (2006). Reşit Galip'in Atatürk'e yakınmaları. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 25(39), 1-25.
- Zübeyr, H. ve Refet, İ. (1932). *Anadilden derlemeler*. Ankara: Hakimiyeti Milliye Matbaası, XVI+448.

## DEPARTMENT OF TURCOLOGY: INTRODUCTION

### ABSTRACT

Mustafa Kemal Atatürk, the founder of the Republic of Turkey, is one of the people who know the importance of language. As a matter of fact, it is clear what they have done for the development of the Turkish language. Law no. 2795 was put into effect on 14 June 1935, by the great leader Mustafa Kemal Atatürk, in order to open the Faculty of Languages, History and Geography. The opening ceremony was held in the large hall of the Ethnography Museum on January 9, 1936, with the participation of President Atatürk, Prime Minister İnönü and all government members, MPs, ambassadors, foreign guests, faculty members, teachers and students. Based on the archive research, the founding staff of the Department of Turkish Language and Literature was determined as Saim Ali Dilemre, Hasan Reşit Tankut, İbrahim Necmi Dilmen, Abdülkadir İnan and Agop Dilaçar. Faculty of Languages, History and Geography was established with the aim of researching and illuminating the Turkish language and Turkish history based on scientific foundations. The name of the faculty, which has a deep meaning, is directly related to the purpose of its establishment.

After the establishment of the faculty, many scientists worked in teaching Turkish Language and Literature in line with the above-mentioned aims. Some of them worked both at the faculty in question and at the Turkish Language Association. Relevant experts gave lectures indicating the place and importance of the Turkish language among the languages of the world, and focused on topics such as Turkish grammar and various dialects of the Turkish language, Turkish place names, and the relations of Turkish with foreign languages.

The subject of this study is the people who first contributed to Turcology, which emerged as a branch of science that compiles and researches the tangible and intangible cultural heritage of the Turkish people with the discovery of the Old Turkish Inscriptions. The number of people working on this subject is as large as the area covered by Turkish knowledge. For this reason, the subject line has been drawn as Turkish Turcology and "Darülfünun" and the Faculty of Languages, History and Geography. Therefore, in this article, the first "professors" who taught at the Darülfünun Literature Branch, which means "house of sciences", and the Turcology department at the Faculty of Languages, History and Geography, that is, the Department of Turkish Language and Literature, were discussed and examined from different perspectives. After briefly mentioning the founding staff, some important names who serve the Turkish language regardless of their field of expertise are also included.

**Keywords:** Darulfunun, Faculty of Languages History and Geography (DTCF), Turkology, teaching Turkology.

**Makale Künyesi (Araştırma):** Zincirli, M. ve Burulday, V. (2024). Öğretmenlerin algılarına göre öğrenen okul ve pozitif ses çıkartma davranışı arasındaki ilişki. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 431-447.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1445529>

## ÖĞRETMENLERİN ALGILARINA GÖRE ÖĞRENEN OKUL VE POZİTİF SES ÇIKARTMA DAVRANIŞI ARASINDAKİ İLİŞKİ

Muhammed ZİNCİRLİ<sup>1</sup>  
Vildan BURULDAY<sup>2</sup>

### ÖZET

Öğrenen örgüt kavramının literatürde özellikle son yıllarda sıklıkla karşılaşılan bir kavram olduğu bilinmektedir. Yoğun rekabet koşulları ve değişen talepler örgütlerin değişimini zorunlu hale getirmiştir. Bu değişimin inşa edildiği örgütlerden biri de şüphesiz eğitim örgütleridir. Özellikle çalışanların motive edildiği ve olumlu davranışlarının karşılık bulduğu okullarda öğrenme yeteneği gelişir ve öğrenme algısı artar. Nitekim öğrenen okullarda öğretmenlerin süreçte aktif olması, sorunlara akılcı çözümler sunması ve görüşlerini çekinmeden açıkça ifade etmeleri gerektiği bilinmektedir. Ancak çalışanların sürece katılması, yapıcı önerilerde bulunması, önerilerini diğer çalışanlarla paylaşması ve yeni bilgiler üretmesi bu süreci daha etkili hale getirecektir. Dolayısıyla pozitif ses çıkartma davranışının egemen olduğu okulların daha fazla öğrenen okul olma profiline sahip oldukları düşünülmektedir. Bu varsayımdan hareketle pozitif ses çıkartma davranışı ile öğrenen okul arasındaki ilişkinin incelenmesi amaçlanmaktadır. Mevcut çalışma ilişkisel tarama modeliyle yürütülmüştür. Bu çalışmanın evrenini 2021- 2022 eğitim öğretim yılında Bingöl İl Milli Eğitim Müdürlüğüne bağlı okullarda görev yapmakta olan öğretmenler oluştururken, örneklemini ise basit (seçkisiz) örnekleme yöntemiyle seçilmiş 444 öğretmen oluşturmaktadır. Çalışmanın verilerini toplamak amacıyla ölçek sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır. Araştırma kapsamında kullanımına olur verilen Öğrenen Okul Ölçeği (ÖÖÖ) ve Pozitif Ses Çıkartma Davranışı Ölçeği (PSCDÖ) yüzyüze görüşme yoluyla katılımcılara uygulanmıştır. Araştırma ölçekleri gönüllülük ilkesi çerçevesinde olur veren katılımcılara uygulanmıştır. Toplanan verilerin analizinde istatistik paket programı kullanılmıştır. Çalışma kapsamında elde edilen veriler betimsel istatistikler, t testi ve anova testleri kullanılarak çözümlenmiştir. Anova testi sonucunda ortaya çıkan farklılıkların kaynağını tespit etmek amacıyla post hoc testlerinden yararlanılmıştır. Öğretmenlerin araştırma kapsamında belirlenen kavramlara ilişkin algılarında; cinsiyet, medeni durum, eğitim durumu ve branş değişkenlerine göre karşılaştırma testleri yapılmıştır. Çalışmanın bulguları incelendiğinde; cinsiyet değişkeni açısından zihni modeller alt boyutunda, branş değişkeni açısından bakıldığında ise kişisel hakimiyet alt boyutunda anlamlı farklılık olduğu görülmektedir. Araştırmanın diğer bir değişkeni olan pozitif ses çıkartma

<sup>1</sup> Fırat Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Eğitim Bilimleri Bölümü, Doç.Dr. mzincirli@firat.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0003-0716-6794>

<sup>2</sup> Bingöl Üniversitesi, Öğr. Gör. vburulday@bingol.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0002-3867-6749>

davranışına ilişkin bulgular incelendiğinde ise öğretmen algılarının cinsiyet, medeni durum, okul türü değişkenlerine göre anlamlı bir farklılık oluşturmadığı ancak eğitim durumu ve branş değişkenlerinde pozitif ses çıkartma davranışının alt boyutlarında ve toplamında anlamlı farklılıklar olduğu tespit edilmiştir. Yapılan karşılaştırma testlerinde anlamlı düzeyde farklılıklar tespit edilmekle birlikte anlamlı farklılıkların olmadığı sonuçlara da ulaşılmıştır. Ayrıca mevcut çalışmada öğretmenlerin pozitif ses çıkartma davranışına ilişkin algılarının öğrenen okul algılarını anlamlı düzeyde yordadığı görülmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Öğrenen okul, öğrenen örgüt, pozitif ses çıkartma.

## GİRİŞ

Öğrenen örgüt kavramı son zamanlarda oldukça sık karşılaşılan bir kavram olarak literatürde yer almaktadır. Öğrenen örgüt kavramına literatürde çok fazla yer verilmesinin nedenlerinden biri de doğurduğu yaygın etkiler (Öneren, 2008) ve teknolojiye yaşanan baş döndürücü gelişmelerdir (Ayhan, 2010). Bu gelişmeler ışığında mevcut yapısından sıyrılıp yeniden yapılanma sürecine giren örgütlerden biri de kuşkusuz eğitim örgütleridir. Teknolojik gelişmeler, yararlanıcıların taleplerinin artması, rekabetin yoğun yaşanması gibi nedenler (Bates ve Khasawneh, 2005) eğitim örgütlerinin de bu beklentilere göre yeniden şekillenmesini sağlamıştır (Tetik, 2021). Özellikle çalışanların motive edildiği, olumlu davranışlarının pekiştirildiği ve devamının sağlandığı eğitim örgütlerinde öğrenme yeteneği gelişir ve örgütün öğrenme algısı artar (Artüz ve Bayraktar, 2021). Nitekim Senge (2011) öğrenen örgütleri, örgüt üyelerinin ortak ve gerçekçi amaçlara sahip oldukları, bireylerin yeteneklerini aktif bir şekilde kullandıkları ve yeni düşünme becerilerinin desteklediği ve öğrenmenin öğrenildiği ortamlar olarak nitelendirmiştir. Öğrenen okul fikri de Senge, Cambron-McCabe, Lucas, Smith, Dutton ve Kleiner (2012)'nin "*Okullar bürokrasinin etkisinden ve dar kalıplarından kurtularak öğrenme faaliyetinin benimsendiği canlı ve daha üretken ortamlara dönüştürülebilir mi?*" sorusundan hareketle ortaya çıkmıştır.

DuFour (1997)'e göre öğrenen okullar, sürekli olarak kendini geliştiren ve yenileyen bir eğitici topluluğuna ihtiyaç duymaktadır. İlgili literatür tarandığında öğrencilerin kendi potansiyellerini geliştirmelerini sağlayan en büyük etkenin öğretmenlerin bu yolda attıkları adımlar olduğu görülmektedir (Joyce ve Showers, 1995, aktaran Ensari, 1998). Eğitim sistemi dinamik bir yapıya sahip olduğu için toplumdaki değişim ve yenileşme hareketlerinden de oldukça fazla etkilenmektedir (Özdemir, 2000). Bu durum eğitim sisteminin bir parçası olan öğretmenlerin de sürekli olarak kendilerini geliştirmelerini ve yeniliklere uyum sağlamalarını gerekli kılmıştır (Aydın, 2001). Özellikle bilgi toplumlarında öğretmenlerin sorunlara akılcı çözümler sunabilmesi (Ünal ve Ada, 2001), bilgiyi yapılandırması ve örgüt içindeki diğer bireylerle paylaşması (Senge, 1990), bilgiyi yeniden üretme ve yapılandırma sürecinin teşvik edilmesi, yapılan hataların birer öğrenme aracına dönüştürülmesi (Yalçın ve Ay, 2001) gerekmektedir. Bu sayede örgüt öğrenen örgüt olma özelliğini kazanmaktadır. Öğrenen okullar açısından bakıldığında; örgüt üyelerinin problemlerin çözümüne ve ortak bir vizyon geliştirme sürecine (Rijal, 2009) katılmaları arzulanan bir durumdur. Bu şekilde örgüt üyelerinin çözüm sürecine dahil olmaları, fikir beyan etmeleri ve sorunlar karşısında yapıcı önerilerde bulunmaları



(Cheng, Lu, Chang ve Johnstone, 2013) pozitif ses çıkartma davranışı kavramını ortaya çıkarmıştır.

İlk olarak ses çıkartma davranışı şeklinde ortaya çıkan bu kavram Hirschman (1970) tarafından geliştirilen “çıkış-ses-sadakat” modeline dayanmaktadır. Bu modele göre; bir örgütteki çalışanlar, kendilerine yönelik olumlu bir benlik algısı geliştirirlerse örgüte daha fazla sadakat göstermekte aksi halde örgütten uzaklaşmalar ve kopmalar yaşanmaktadır (Hirschman, 1970). İlgili literatür incelendiğinde ses çıkartma davranışının sosyal mübadele ve beklenti kuramı ile ilişkili olduğuna yönelik çalışmalar da bulunmaktadır (Arslan ve Yener, 2016). Sosyal mübadele kuramında bireyler kendilerine uygulanan etkiye göre tepki vermekte, beklenti kuramında ise bireyler beklentilerinin karşılanma düzeylerine göre tepkiler oluşturmaktadır (Ergül, Kartal ve Gökdeniz, 2017). Maynes ve Podsakoff (2014)’un çalışmalarıyla kavram genişletilerek “destekleyici, yapıcı, korumacı ve yıkıcı” olmak üzere 4 boyutta ele alınmıştır. Destekleyici ve yapıcı ses çıkartma boyutlarından oluşan pozitif ses çıkartma davranışı ise örgütün amaçlarına ulaşması için öneriler sunma, önerileri geliştirme ve bu önerileri diğer örgüt üyeleriyle paylaşma gibi eylemleri içermektedir. Pozitif ses çıkartma davranışı söz konusu eylemlerin iyileştirilmesini amaçlayan yapıcı bir meydan okuma olarak da ifade edilmektedir (Van Dyne ve LePine, 1998). Pozitif ses çıkartma davranışının sergilendiği örgütlerde çalışanlar sürece daha aktif katılmakta, daha fazla gayret göstermekte ve takım çalışmasına önem vermektelerdir (Girgin, 2019). Yine bu örgütlerde işler daha etkili ve verimli bir şekilde gerçekleşmekte, çalışanlar mevcut süreçlerde iyileştirmeler yapmakta, yeni ve farklı yöntemler daha çok kabul görmektedir (LePine ve Van Dyne, 1998; Maynes ve Podsakoff, 2014; Morrison, 2011). Pozitif ses çıkartma davranışı sergileyen çalışanlar örgütü geliştirici önerilerde bulunmakta ve örgütsel performansı arttırmaktadır (Türkoğlu ve Özyılmaz Misican, 2019). Öğrenen okullarda da benzer şekilde sürkeli yeni gelişmelerin takip edilmesi, mevcut düzeni iyileştirici çalışmalar yapılması ve bu sayede örgütsel performansın artırılması söz konusudur (Rosen, 1996).

Özellikle uluslararası rekabetin yoğun bir şekilde yaşandığı bu çağda örgütler de yapılarını revize etmek durumunda kalmışlardır. Bu revizyon sürecinde örgütte bir takım adaptasyon sorunları yaşanmaktadır. Ancak çalışanların sürece katılması, yapıcı önerilerde bulunması, önerileri diğer çalışanlarla paylaşması ve yeni bilgi üretmesi bu süreci daha etkili kılacaktır (Öneren, 2008). Dolayısıyla pozitif ses çıkartma davranışının sergilendiği okulların daha fazla öğrenen okul olma özelliği gösterdiği düşünülmektedir. Bu varsayımdan hareketle pozitif ses çıkartma davranışı ve öğrenen okul arasındaki ilişkinin incelenmesi amaçlanmaktadır. Bu genel amaç çerçevesinde aşağıdaki alt amaçlar belirlenmiştir:

1. Öğretmenlerin öğrenen okul ve pozitif ses çıkartma davranışlarına yönelik algıları ne düzeydedir?

2. Öğrenen okul algısı ve pozitif ses çıkartma davranışları öğretmenlerin bazı demografik değişkenlerine (cinsiyet, medeni durum, branş, okul türü, eğitim durumu) göre anlamlı bir farklılık göstermekte midir?

3. Öğretmenlerin öğrenen okul algıları ve pozitif ses çıkartma davranışları arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?

## 1. YÖNTEM

İlişkisel tarama yöntemiyle tasarlanan bu çalışmanın amacı öğretmenlerin öğrenen okul algıları ile pozitif ses çıkartma davranışları arasındaki ilişkiyi tespit etmektir. Karasar (2015) tarama modelini geçmişteki ya da içinde bulunulan durumun betimlenmesi olarak ifade etmiştir. Bu araştırma yöntemi genellikle bireylerin duyu, düşünce, ilgi ve tutumları hakkında öngörü sahibi olmak için kullanılmaktadır. Bu sebeple araştırmanın temel amacı olan öğretmenlerin öğrenen okul algıları ve pozitif ses çıkartma davranışları arasındaki ilişki durumu da tarama yöntemiyle betimlenecektir. İlişkisel tarama yöntemi değişkenler arasındaki ilişkinin belirlenmesini ve araştırmacının öngöründe bulunmasını sağlar (Büyüköztürk, 2015).

### 1.1. Evren/Örneklem/Çalışma grubu

Araştırmanın evrenini Bingöl iline bağlı devlet okullarında görev yapan öğretmenler oluştururken örneklemini ise evrenden basit (seçkisiz) yöntemle belirlenen 444 öğretmen oluşturmaktadır. Bu örnekleme yöntemi evrendeki her bireyin örnekleme girebilme şansının eşit ve birbirinden bağımsız olduğu bir yöntemdir. Bu yöntem ile örneklem belirlenirken dikkat edilecek noktalardan biri de evrendeki birim sayısının bilinip listelenmesidir. Bu durumda örnekleme ulaşıncaya kadar evrenden seçim yapılmalıdır (Büyüköztürk, 2015).

### 1.2. Veri Toplama Araçları

Araştırmanın amacını gerçekleştirmeye yönelik verileri elde etmek amacıyla belli kriterler göz önünde bulundurularak kullanılacak veri toplama araçlarına karar verilmiştir. Kullanılacak veri toplama araçlarının kolay uygulanabilir olması, ölçek maddelerinin katılımcılar açısından anlaşılabilir olması, madde sayısının az ve kısa olması, cevaplama süresinin kısa ve ölçeğin kullanışlı olması gibi kriterler dikkate alınmıştır. Bu kapsamda araştırmanın verilerini elde etmek amacıyla belirlenen kriterlere uygun olduğu düşünülen Öğrenen Okul Ölçeği (ÖÖÖ) ve Pozitif Ses Çıkartma Davranışı Ölçeği (PSCDÖ) kullanılmıştır. İlgili bölüm kullanılan veri toplama araçlarına yönelik kapsamlı bilgi sunmaktadır.

#### 1.2.1. Öğrenen Okul Ölçeği (ÖÖÖ)

Beşli likert şeklinde hazırlanan, toplam 20 madde ve 4 alt boyutta oluşan ölçek Uğurlu, Doğan ve Yiğit (2014) tarafından geliştirilmiştir. Cronbach Alpha iç tutarlılık katsayısı ile ölçeğin güvenilirliği hesaplanmış ve ölçeğin tamamı için Cronbach alpha değeri .96 bulunmuştur. Ölçeğin alt boyutlarındaki iç tutarlılık hesaplandığında ise takım halinde öğrenme alt boyutunda .95, zihni modeller alt boyutunda .92, paylaşılan vizyon alt boyutunda .91 ve kişisel hakimiyet alt boyutunda .87 olduğu görülmüştür. Bu veriler ışığında kullanılan ölçeğin güvenilirliğinin yüksek olduğu görülmüştür (Büyüköztürk, Çokluk ve Köklü, 2019). Ayrıca ölçeğin bu çalışmadan elde edilen verilerine göre Cronbach Alpha iç tutarlılık katsayısı .91 olarak hesaplanmıştır. Alt boyutlarına baktığımızda ise takım halinde öğrenme alt boyutunda .88, zihni modeller alt boyutunda

.89, paylaşılan vizyon alt boyutunda .88 ve kişisel hakimiyet alt boyutunda .92 olduğu görülmektedir. Öğrenen okul ölçeğinin kullanımına ilişkin gerekli izinler ölçek sahiplerinden mail aracılığı ile alınmıştır.

### 1.2.2. Pozitif Ses Çıkartma Davranışı Ölçeği (PSCDÖ)

Destekleyici ve yapıcı ses olmak üzere iki boyuttan oluşan pozitif ses çıkartma davranışı ölçeği Maynes ve Podsakoff (2014) tarafından geliştirilmiş, Çankır (2016) tarafından Türkçeye uyarlanmıştır. Destekleyici ses çıkartma boyutu (1-5) arası maddelerden oluşurken, yapıcı ses çıkartma boyutu (6-10) arası maddelerden oluşmaktadır. 5’li Likert formatında geliştirilen ölçek (1) “kesinlikle katılmıyorum”, (2) “katılmıyorum”, (3) “kararsızım”, (4) “katılıyorum” ve (5) “kesinlikle katılıyorum” şeklinde puanlandırılmıştır. Yapılan analizler sonucunda ölçeğin güvenilirlik katsayısının uygun aralıkta olduğu saptanmıştır. Ayrıca ölçeğin bu çalışmadan elde edilen verilerine göre Cronbach Alpha iç tutarlılık katsayısı .93 olarak hesaplanmıştır. Bu durum ölçeğin uygulanabilirliği açısından güvenilir olduğunu göstermektedir. Pozitif ses çıkartma ölçeğinin kullanımına ilişkin gerekli izinler ölçek sahiplerinden mail aracılığı ile alınmıştır.

### 1.3. Verilerin Analizi

Araştırma kapsamında toplanan verilerin analizlerine başlamadan önce Cronbach Alpha güvenilirlik katsayılarına ve normal dağılım gösterip göstermediklerine bakılmıştır. Tabaschnick ve Fidell (2013) çarpıklık ve basıklık katsayılarının (-1.50 ve +1.50) arasında olması halinde normallik şartlarının sağlandığını ifade etmişlerdir. Katılımcıların öğrenen okul algılarını ölçmek amacıyla kullanılan öğrenen okul ölçeğine ait verilerin çarpıklık ve basıklık katsayılarının (-675 ile 685), pozitif ses çıkartma davranışı ölçeğine ait verilerin çarpıklık ve basıklık katsayılarının ise (-293 ve 1.284) aralığında olduğu görülmektedir. Bu durumda araştırma verilerinin uygun aralıkta olduğu ve normal dağılım gösterdiği görülmektedir. Bu bilgiler ışığında araştırmanın analizleri yapılırken t testi, anova ve basit regresyon analizi teknikleri kullanılacaktır.

## BULGULAR

Mevcut bölüm araştırmanın analiz sonuçlarına ilişkin bulguları içermektedir. Öğretmenlerin öğrenen okul algıları ve pozitif ses çıkartma davranışlarının cinsiyet değişkenine göre anlamlı farklılık gösterip göstermediğine ilişkin t testi sonuçları Tablo 1’de gösterilmiştir.

**Tablo 1.** Öğretmenlerin Öğrenen Okul ve Pozitif Ses Çıkartma Davranışlarına İlişkin Algılarının Cinsiyet Değişkenine Göre Anlamlı Düzeyde Farklılaşma Durumlarına İlişkin T-Testi Sonuçları

	Cinsiyet	N	X	Ss	t
<b>Öğrenen Okul</b>	Erkek	213	3.91	.64	1.366
	Kadın	231	3.82	.68	
<i>Takım Halinde Öğrenme</i>	Erkek	213	3.89	.72	1.285
	Kadın	231	3.80	.83	
<i>Zihni Modeller</i>	Erkek	213	3.80	.80	2.165*

<i>Paylaşılan Vizyon</i>	Kadın	231	3.62	.90	-.039
	Erkek	213	3.77	.92	
<i>Kişisel Hâkimiyet</i>	Kadın	231	3.77	.91	.438
	Erkek	213	4.19	.63	
<b>Pozitif Ses Çıkartma Davranışı</b>	Kadın	231	4.16	.60	.292
	Erkek	213	3.90	.58	
<i>Destekleyici Ses</i>	Kadın	231	3.89	.57	.309
	Erkek	213	3.84	.64	
<i>Yapıcı Ses</i>	Kadın	231	3.83	.62	.227
	Erkek	213	3.96	.62	
	Kadın	231	3.95	.64	

\* p<0.05

Tablo 1. incelendiğinde öğrenen okul ölçeğinin zihni modeller alt boyutunda cinsiyet değişkeni açısından anlamlı farklılık olduğu görülürken, takım halinde öğrenme, kişisel hakimiyet, paylaşılan vizyon ve öğrenen okul ölçeğinin toplamına ilişkin algıları ile pozitif ses çıkartma davranışı ölçeğinin toplamı ile destekleyici ve yapıcı ses çıkartma alt boyutlarında cinsiyet değişkenine göre anlamlı farklılık bulunmamıştır. Öğretmenlerin öğrenen okul ölçeğinin zihni modeller alt boyutuna ilişkin puanlarının cinsiyet değişkenine göre anlamlı farklılık gösterdiği görülmektedir ( $t=2.165$ ;  $p=.031<0.05$ ). Bu sonuca göre; erkek öğretmenlerin zihni modeller alt boyutuna ilişkin puanlarının ( $\bar{X}:3.80 \pm 0.80$ ), kadın öğretmenlerin zihni modeller alt boyutuna ilişkin puanlarından daha yüksek olduğu görülmüştür ( $\bar{X}:3.62 \pm 0.90$ ).

**Tablo 2.** Öğretmenlerin Öğrenen Okul ve Pozitif Ses Çıkartma Davranışlarına İlişkin Algılarının Medeni Durum Değişkenine Göre Anlamlı Düzeyde Farklılaşma Durumlarına İlişkin T-Testi Sonuçları

	Medeni Durum	N	X	Ss	t
<b>Öğrenen Okul</b>	Evli	217	3.90	.65	.997
	Bekar	227	3.83	.68	
<i>Takım Halinde Öğrenme</i>	Evli	217	3.90	.76	1.380
	Bekar	227	3.80	.80	
<i>Zihni Modeller</i>	Evli	217	3.73	.85	.470
	Bekar	227	3.69	.86	
<i>Paylaşılan Vizyon</i>	Evli	217	3.79	.90	.504
	Bekar	227	3.75	.92	
<i>Kişisel Hâkimiyet</i>	Evli	217	4.19	.62	.519
	Bekar	227	4.16	.61	
<b>Pozitif Ses Çıkartma Davranışı</b>	Evli	217	3.92	.60	.896
	Bekar	227	3.87	.56	
<i>Destekleyici Ses</i>	Evli	217	3.86	.65	.764
	Bekar	227	3.81	.61	
<i>Yapıcı Ses</i>	Evli	217	3.98	.65	.882
	Bekar	227	3.93	.61	

Tablo 2. incelendiğinde öğretmenlerin öğrenen okul ölçeğinin toplamı ve alt boyutları ile pozitif ses çıkartma davranışı ölçeğinin toplamı ve alt boyutlarına ilişkin puanlarında medeni durum değişkeni açısından anlamlı farklılık olmadığı görülmüştür. Bu sonuç öğretmenlerin öğrenmeye ilişkin algılarının ve örgütün kendini geliştirmesine dönük yapıcı ifadelerde bulunmalarının medeni durumlarıyla ilişkili olmadığını ve medeni durumlarının bu anlamda belirleyici bir rolünün bulunmadığını göstermektedir.

**Tablo 3.** Öğretmenlerin Öğrenen Okul ve Pozitif Ses Çıkartma Davranışlarına İlişkin Algılarının Branş Değişkenine Göre Anlamlı Düzeyde Farklılaşma Durumlarına İlişkin Anova Testi Sonuçları

Değişkenler	Grup	N	X	Ss	F	Fark
Öğrenen Okul	A. Sosyal Bilimler	179	3.80	.66	2.318	
	B. Fen Bilimleri	92	3.83	.69		
	C. Güzel Sanatlar/Beden Eğt./Konservatuar	173	3.95	.64		
	Toplam	444	3.86	.66		
Takım Halinde Öğrenme	A. Sosyal Bilimler	179	3.79	.74	1.150	
	B. Fen Bilimleri	92	3.83	.79		
	C. Güzel Sanatlar/Beden Eğt./Konservatuar	173	3.91	.81		
	Toplam	444	3.85	.78		
Zihni Modeller	A. Sosyal Bilimler	179	3.63	.83	1.599	
	B. Fen Bilimleri	92	3.68	.92		
	C. Güzel Sanatlar/Beden Eğt./Konservatuar	173	3.79	.84		
	Toplam	444	3.71	.85		
Paylaşılan Vizyon	A. Sosyal Bilimler	179	3.73	.91	2.532	
	B. Fen Bilimleri	92	3.64	.97		
	C. Güzel Sanatlar/Beden Eğt./Konservatuar	173	3.88	.87		
	Toplam	444	3.77	.91		
Kişisel Hakimiyet	A. Sosyal Bilimler	179	4.09	.64	3.358*	A<C
	B. Fen Bilimleri	92	4.17	.63		
	C. Güzel Sanatlar/Beden Eğt./Konservatuar	173	4.26	.57		
	Toplam	444	4.18	.62		
Pozitif Ses Çıkartma Davranışı	A. Sosyal Bilimler	179	3.79	.62	7.228*	A<C
	B. Fen Bilimleri	92	3.85	.54		
	C. Güzel Sanatlar/Beden Eğt./Konservatuar	173	4.02	.52		
	Toplam	444	3.89	.58		
Destekleyici Ses	A. Sosyal Bilimler	179	3.73	.68	6.544*	A<C
	B. Fen Bilimleri	92	3.79	.58		
	C. Güzel Sanatlar/Beden Eğt./Konservatuar	173	3.97	.57		
	Toplam	444	3.84	.63		
	A. Sosyal Bilimler	179	3.85	.66	5.626*	A<C

<i>Yapıcı Ses</i>	B. Fen Bilimleri	92	3.92	.62
	C. Güzel Sanatlar/Beden Eğt./Konservatuar	173	4.07	.58
Toplam		444	3.95	.63

\*p<0.05

Tablo 3. incelendiğinde araştırmaya katılan öğretmenlerin branş değişkenine göre yapılan tek yönlü varyans analizi (anova) sonucunda öğrenen okul ölçeğinin toplamı, takım halinde öğrenme, zihni modeller ve paylaşılan vizyon alt boyutlarına ilişkin puanları ile branş değişkeni arasında anlamlı farklılık olmadığı görülürken, katılımcıların kişisel hakimiyet alt boyutuna ilişkin puanlarının ise branş değişkenine göre anlamlı düzeyde farklılaştığı görülmüştür (F=3.358; p=.036<0.05). Ortaya çıkan bu farklılığın kaynağını bulmak için post hoc testlerinden (Tukey, LSD ve Tamhane) yararlanılmıştır. Uygulanan post hoc analizi sonuçlarına göre; güzel sanatlar/beden eğitimi ve konservatuar branşlarında görev yapan öğretmenlerin kişisel hakimiyet alt boyutuna ilişkin algılarının ( $\bar{X}$ : 4.26  $\pm$ .576), sosyal bilimler branşında görev yapan öğretmenlerin kişisel hakimiyet alt boyutuna ilişkin algılarından daha yüksek olduğu görülmüştür ( $\bar{X}$ : 4.09  $\pm$ .648). Pozitif ses çıkartma davranışı ölçeğinin (F=7.228; p=.001<0.05) geneli ile destekleyici (F=6.544; p=.002<0.05) ve yapıcı ses çıkartma (F=5.626; p=.004<0.05) alt boyutlarında da gruplar arasında anlamlı farklılık olduğu görülmüştür. Benzer şekilde gruplardaki farklılığın kaynağını belirlemek amacıyla post hoc testleri uygulanmış ve analizler sonucunda güzel sanatlar/beden eğitimi ve konservatuar branşlarında görev yapan öğretmenlerin pozitif ses çıkartma davranışına ilişkin algılarının ( $\bar{X}$ : 4.26  $\pm$ .576), sosyal bilimler branşında görev yapan öğretmenlerin kişisel hakimiyet alt boyutuna ilişkin algılarından daha yüksek olduğu görülmüştür ( $\bar{X}$ : 4.09  $\pm$ .648). Bu sonuç bağlamında; güzel sanatlar/beden eğitimi ve konservatuar branşında görev yapan öğretmenlerin sürekli olarak kendilerini geliştirme gayreti içerisinde olduklarını ve hayal güçlerinin daha zengin olduğunu söylemek mümkün olabilir.

**Tablo 4.** Öğretmenlerin Öğrenen Okul ve Pozitif Ses Çıkartma Davranışlarına İlişkin Algılarının Okul Türü Değişkenine Göre Anlamlı Düzeyde Farklılaşma Durumlarına İlişkin Anova Testi Sonuçları

Değişkenler	Grup	N	X	Ss	F	Fark
<b>Öğrenen Okul</b>	A. İlkokul	15	3.84	.65	5.720*	<b>B&gt;C</b>
	B. Ortaokul	58	3.97	.67		
	C. Lise	206	3.74	.65		
	Toplam	444	3.86	.66		
<i>Takım Halinde Öğrenme</i>	A. İlkokul	73	3.86	.78	7.310*	<b>B&gt;C</b>
	B. Ortaokul	206	3.98	.76		
	C. Lise	165	3.67	.77		
	Toplam	444	3.85	.78		
<i>Zihni Modeller</i>	A. İlkokul	73	3.57	.96	4.021*	<b>B&gt;C</b>
	B. Ortaokul	206	3.83	.82		
	C. Lise	165	3.61	.83		
	Toplam	444	3.71	.85		

<i>Paylaşılan Vizyon</i>	A. İlkokul	73	3.78	.91	1.745
	B. Ortaokul	206	3.85	.95	
	C. Lise	165	3.67	.85	
	Toplam	444	3.77	.91	
<i>Kişisel Hakimiyet</i>	A. İlkokul	73	4.20	.58	2.510
	B. Ortaokul	206	4.23	.60	
	C. Lise	165	4.09	.65	
	Toplam	444	4.18	.62	
<b>Pozitif Ses Çıkartma Davranışı</b>	A. İlkokul	73	3.91	.61	1.235
	B. Ortaokul	206	3.93	.59	
	C. Lise	165	3.84	.55	
	Toplam	444	3.89	.58	
<i>Destekleyici Ses Çıkartma</i>	A. İlkokul	73	3.88	.64	.955
	B. Ortaokul	206	3.86	.65	
	C. Lise	165	3.78	.59	
	Toplam	444	3.84	.63	
<i>Yapıcı Ses</i>	A. İlkokul	73	3.94	.65	1.330
	B. Ortaokul	206	4.00	.63	
	C. Lise	165	3.89	.61	
	Toplam	444	3.95	.63	

\*p<0.05

Tablo 4. incelendiğinde araştırmaya katılan öğretmenlerin okul türü değişkenine göre yapılan tek yönlü varyans analizi (anova) sonucunda öğrenen okul ölçeğinin paylaşılan vizyon ve kişisel hakimiyet alt boyutları ile pozitif ses çıkartma ölçeğinin toplamı ile destekleyici ve yapıcı alt boyutlarına ilişkin puanları arasında okul türü değişkenine ilişkin anlamlı bir farklılık görülmemiştir. Öğrenen okul ölçeğinin toplamı (F=5.720; p=.004<0.05), takım halinde öğrenme (F=7.310; p=.001<0.05) ve zihni modeller (F=4.021; p=.019<0.05) alt boyutlarına ilişkin puanların ise okul türü değişkeni açısından anlamlı farklılık oluşturduğu görülmüştür. Farklılıkların kaynağını tespit etmek amacıyla post hoc testlerinden yararlanılmıştır. Yapılan analizlerin sonucuna göre; ortaokullarda görev yapan öğretmenlerin öğrenen okul ölçeğine yönelik algılarının ( $\bar{X}$ : 3.97 ±.67), liselerde görev yapan öğretmenlerin öğrenen okul ölçeğine yönelik algılarından daha yüksek olduğu görülmüştür ( $\bar{X}$ : 3.74 ±.65). Öğrenen okul ölçeğinin takım halinde öğrenme alt boyutuna ilişkin puanlarının okul türü değişkenine göre anlamlı düzeyde farklılık gösterdiği görülmektedir (F=7.310; p=.001<0.05). Yapılan post hoc analizlerinin sonucuna göre; ortaokullarda görev yapan öğretmenlerin takım halinde öğrenme alt boyutuna yönelik algılarının ( $\bar{X}$ : 3.98 ±.76), liselerde görev yapan öğretmenlerin takım halinde öğrenme alt boyutuna yönelik algılarından ( $\bar{X}$ : 3.67 ±.77) daha yüksek olduğu görülmüştür. Araştırmaya katılan öğretmenlerin öğrenen okul ölçeğinin zihni modeller alt boyutuna ilişkin puanlarının okul türü değişkenine göre anlamlı düzeyde farklılık gösterdiği görülmektedir (F= 4.021; p=.019<0.05). Benzer şekilde farklılığın kaynağını bulmak için post hoc analizleri yapılmıştır. Yapılan analizlerin sonucuna göre; ortaokullarda görev yapan öğretmenlerin zihni modeller alt boyutuna yönelik algılarının ( $\bar{X}$ : 3.83 ±.82), liselerde görev yapan öğretmenlerin zihni modeller alt boyutuna yönelik algılarından ( $\bar{X}$ : 3.61 ±.83) daha yüksek olduğu görülmüştür.

**Tablo 5.** Öğretmenlerin Öğrenen Okul ve Pozitif Ses Çıkartma Davranışlarına İlişkin Algılarının Eğitim Durumu Değişkenine Göre Anlamlı Düzeyde Farklılaşma Durumlarına İlişkin Anova Testi Sonuçları

Değişkenler	Grup	N	X	Ss	F
Öğrenen Okul	A. Önlisans	10	3.70	.89	.352
	B. Lisans	378	3.87	.66	
	C. Lisansüstü	56	3.84	.65	
	Toplam	444	3.86	.66	
Takım Halinde Öğrenme	A. Önlisans	10	3.58	1.03	.819
	B. Lisans	378	3.86	.76	
	C. Lisansüstü	56	3.78	.82	
	Toplam	444	3.85	.78	
Zihni Modeller	A. Önlisans	10	3.60	1.09	.088
	B. Lisans	378	3.71	.86	
	C. Lisansüstü	56	3.70	.78	
	Toplam	444	3.71	.85	
Paylaşılan Vizyon	A. Önlisans	10	3.80	1.07	.316
	B. Lisans	378	3.75	.92	
	C. Lisansüstü	56	3.86	.84	
	Toplam	444	3.77	.91	
Kişisel Hakimiyet	A. Önlisans	10	4.00	.58	.571
	B. Lisans	378	4.19	.61	
	C. Lisansüstü	56	4.14	.65	
	Toplam	444	4.18	.62	
Pozitif Ses Çıkartma Davranışı	A. Önlisans	10	4.21	.59	1.400
	B. Lisans	378	3.92	.76	
	C. Lisansüstü	56	4.06	.74	
	Toplam	444	3.95	.76	
Destekleyici Ses	A. Önlisans	10	3.68	.70	.422
	B. Lisans	378	3.83	.64	
	C. Lisansüstü	56	3.87	.56	
	Toplam	444	3.84	.63	
Yapıcı Ses	A. Önlisans	10	3.76	.74	1.228
	B. Lisans	378	3.94	.63	
	C. Lisansüstü	56	4.05	.59	
	Toplam	444	3.95	.63	

Tablo 5. incelendiğinde araştırmaya katılan öğretmenlerin, eğitim durumu değişkenine göre yapılan tek yönlü varyans (anova) analizi sonucunda; öğrenen okul toplamı ve alt boyutları ile pozitif ses çıkartma davranışı ölçeğinin toplamı ve alt boyutlarına ilişkin puanlarının eğitim durumu değişkeni açısından anlamlı bir farklılık oluşturmadığı görülmektedir ( $p>0.05$ ).



**Tablo 6.** Öğretmenlerin Öğrenen Okul Algılarının Pozitif Ses Çıkartma Davranışı Arasındaki İlişkilerin İncelenmesine Yönelik Pearson Korelasyon Analizi Sonuçları

Boyutlar	1	2	3	4	5	6	7	8
<b>1. Öğrenen Okul</b>	1							
2. Takım Halinde Öğrenme	.910**	1						
3. Zihni Modeller	.845**	.623**	1					
4. Paylaşılan vizyon	.867**	.720**	.723**	1				
5. Kişisel Hâkimiyet	.666**	.499**	.451**	.493**	1			
<b>6. Pozitif Ses Çıkartma Davranışı</b>	.561**	.457**	.452**	.476**	.558**	1		
7. Destekleyici Ses	.526**	.425**	.429**	.470**	.498**	.526**	1	
8. Yapıcı Ses	.504**	.414**	.402**	.404**	.526**	.504**	.687**	1

\*p<0.01

Tablo 6'daki korelasyon katsayıları incelendiğinde öğrenen okul puanları ile pozitif ses çıkartma davranışına ilişkin puanlar ( $r=.561$ ;  $p=0.000<.01$ ) arasında pozitif yönde düşük düzeyde bir ilişki olduğu tespit edilmiştir. Aynı şekilde destekleyici ses ( $r=.526$ ;  $p=0.000<.01$ ) ve yapıcı ses ( $r=.504$ ;  $p=0.000<.01$ ) alt boyutları ile öğrenen okul puanları arasında da pozitif yönde orta düzeyde bir ilişki olduğu görülmektedir. Öğrenen okul puanları ile takım halinde öğrenme ( $r=.910$ ;  $p=0.000<.01$ ), zihni modeller ( $r=.845$ ;  $p=0.000<.01$ ) ve paylaşılan vizyon ( $r=.867$ ;  $p=0.000<.01$ ) alt boyutları arasında pozitif yönde yüksek düzeyde anlamlı bir ilişki olduğu tespit edilmiştir. Öğrenen okul puanları ile kişisel hakimiyet ( $r=.666$ ;  $p=0.000<.01$ ) alt boyutu arasında pozitif yönde orta düzeyde bir ilişki olduğu görülmektedir.

**Tablo 7.** Öğretmenlerin Öğrenen Okul Algılarının Pozitif Ses Çıkartma Davranışı Algılarını Yordamasına Dair Basit Regresyon Analizi Sonuçları

Yordanan Değişken	Yordayan Değişkenler	B	Standart Hata	B	t
Öğrenen Okul	Sabit (THÖ)	1.482	.155		9.552**
	Zihni Modeller	.046	.050	.068	.913
	Paylaşılan Vizyon	.052	.050	.082	1.046
	Kişisel Hakimiyet	.334	.051	.357	6.569**
	Öğrenen Okul	.170	.105	.195	1.611
	<b>Pozitif Ses Çıkartma Davranışı</b>	.488	.034	.561	14.241**

\*p<0.01

Tablo 7. incelendiğinde öğretmenlerin öğrenen okul algılarının, pozitif ses çıkartma davranışı algılarını anlamlı düzeyde yordadığı görülmektedir ( $R = .615$ ,  $R^2 = .378$ ,  $\Delta R^2 = .372$ ,  $F = 66.653$ ,  $p = 000$ ,  $**p < .01$ ). Yani öğrenen okul algıları, pozitif ses çıkartma davranışına yönelik algıların anlamlı bir tahmin edicisidir ve toplam varyansın %37'lik bir kısmını açıklamaktadır.

## TARTIŞMA, SONUÇ VE ÖNERİLER

Araştırmadan elde edilen bulgular incelendiğinde öğretmenlerin öğrenen okul ölçeğinin geneline ilişkin algılarında cinsiyet, medeni durum, eğitim durumu ve branş değişkenleri açısından anlamlı bir farklılık bulunmazken, öğrenen okul ölçeğinin zihni modeller alt boyutunda kadın öğretmenlerin algılarının erkek öğretmenlerin algılarından daha yüksek olduğu, kişisel hakimiyet alt boyutunda ise güzel sanatlar/beden ve konservatuar branşındaki öğretmenlerin algılarının sosyal bilgiler branşındaki öğretmenlerin algılarından daha yüksek olduğu görülmüştür. Okul türü değişkeni açısından baktığımızda ise öğrenen okul ölçeğinin toplamı ile takım halinde öğrenme ve zihni modeller alt boyutlarında anlamlı farklılık olduğu tespit edilmiştir. Yapılan analizler sonucunda bu farklılığın ortaokul öğretmenleri ile lise öğretmenleri arasında olduğu ve ortaokul öğretmenlerinin öğrenen okul toplamı, takım halinde öğrenme ve zihni modeller alt boyutlarına ilişkin algılarının lise öğretmenlerinin algılarından daha yüksek olduğu görülmüştür. İlgili literatür incelendiğinde yapılan çalışmaların bir kısmının mevcut çalışmanın bulgularını desteklediği görülürken, bir kısmının ise desteklemediği sonucuna ulaşılmıştır. Çetin ve Subaş (2014) çalışmasında katılımcıların takım halinde öğrenme ve paylaşılan vizyon alt boyutlarına ilişkin algılarının kişisel hakimiyet ve zihni modeller alt boyutuna ilişkin algılarından daha düşük olduğu sonucuna ulaşmıştır. Benzer şekilde Silins, Zarins ve Mumford (2012) 'da çalışmalarında öğretmenlerin kişisel hakimiyet algılarının yüksek olduğunu ifade etmiştir.

Mevcut çalışmamızda cinsiyet değişkeni açısından baktığımızda zihni modeller alt boyutunda branş değişkeni açısından baktığımızda ise kişisel hakimiyet alt boyutunda anlamlı farklılık olduğu görülmektedir. Bu sonuç güzel sanatlar/beden eğitimi ve konservatuar branşlarında görev yapan öğretmenlerin kendilerini geliştirmeye ve sürekli öğrenmeye daha çok gayret ettiklerini göstermektedir. Uğur (2019) çalışmasında erkek öğretmenlerin kişisel hakimiyet algılarının kadın öğretmenlerin algılarından daha yüksek olduğunu ifade etmiştir. Bu durum bize kadınların birçok sorumluluğunun olmasından dolayı öğrenme faaliyetlerine yeterince katılmadıklarını ve kendilerini geliştirmeye daha az zaman ayırdıklarını bu nedenle de kişisel hakimiyet algılarının daha düşük olduğunu düşündürebilir. Uysal (2005) yöneticilerle yapmış olduğu çalışmada kadın yöneticilerin paylaşılan vizyon ve kişisel hakimiyet algılarının erkek yöneticilere göre daha yüksek olduğu sonucuna ulaşmıştır. “*Öğrenen örgüt olarak okul*” isimli başka bir çalışmada ise takım halinde öğrenmeye ve iş birliğine daha açık oldukları ve kişisel hakimiyet algılarının daha yüksek olduğu görülmüştür (Kümüş, 1998). Kırıkçı (2019) ise çalışmasında öğrenen okul algısının cinsiyet değişkeni ile ilişkili olmadığını ifade etmiştir. Karadurmuş (2012) Uşak ili örneklemlili çalışmasında ilköğretim okullarının öğrenen okul algılarının orta düzeyde olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca okul yöneticileri ve öğretmenler üzerinde yürütülen bu çalışmada öğrenen okul algısının cinsiyet ile ilişkili

olmadığı, branş, eğitim durumu, mesleki kıdem gibi değişkenlerle anlamlı farklılıklar oluşturduğu görülmüştür. Thompson (2004) tarafından yapılan bir çalışmada iki sene süresince Teksas Creekview İlköğretim Okulu'nda öğrenen okul özellikleri sergilenmiştir. Bu çalışmanın sonuçlarına göre yöneticilerin önderliğinde işbirliği, yaparak yaşayarak öğrenme ve ortak vizyonun paylaşılması gibi eylemlerin öğrenme faaliyetlerini arttırdığı sonucuna ulaşılmıştır (aktaran Bozkaya, 2023).

Mevcut çalışma kapsamında öğretmen görüşlerinin incelendiği diğer bir değişken olan pozitif ses çıkartma davranışına yönelik bulgular incelendiğinde; öğretmen algılarının cinsiyet, medeni durum, okul türü ve eğitim durumu açısından anlamlı farklılık oluşturmadığı buna karşılık branş değişkeninde pozitif ses çıkartma davranışı ölçeğinin toplamı ile destekleyici ve yapıcı ses çıkartma alt boyutlarında manidar farklılıklar olduğu görülmektedir. İlgili literatür incelendiğinde Elden (2020) tarafından akademisyenler üzerinde yapılan bir çalışmada pozitif ses çıkartma davranışlarına yönelik algıların yaş, cinsiyet ve kıdeme göre değişiklik göstermediği, unvan ile anlamlı farklılık oluşturduğu görülmüştür. Bu çalışmanın sonucuna göre profesör ve doçent kadrosunda olanların pozitif ses çıkartma davranışı algıları daha düşük kadrolarda olanlara göre anlamlı derecede yüksek çıkmıştır. Durdu (2021) çalışmasında pozitif ses çıkartma davranışının cinsiyet değişkeni ile anlamlı farklılık oluşturduğunu bu farklılığın ise Türk toplumlarında kadınlara ve erkeklere biçilen toplumsal cinsiyet rollerinden kaynaklandığını ifade etmiştir. Buna karşılık pozitif ses çıkartma davranışının cinsiyet değişkeni ile ilişkili olmadığı sonucuna ulaşan farklı kaynaklarda mevcuttur (Li, Kwan ve Mao 2012; Weiss ve Morrison (2019). Girgin (2020)' de akademisyenler üzerinde yaptığı çalışmada aynı sonuca ulaşmıştır. Medeni durum değişkeni ile pozitif ses çıkartma davranışı arasında anlamlı farklılık olmadığını ortaya koyan Hsiung (2012)'un çalışması da mevcut araştırmanın bulgularıyla örtüşmektedir. Okul türü değişkeni ile pozitif ses çıkartma davranışı arasında anlamlı farklılığa ulaşmadığımız bu çalışma ile benzer bir sonuca Durdu (2020) tarafından ulaşılmıştır.

Bu çalışmanın bulgularından hareketle yapılacak yeni çalışmalar için bir takım öneriler sunulmuştur.

- Öğretmenlerin kendilerini geliştirmeye dönük gereksinimlerinin giderilebilmesi için hizmet içi eğitimlere, panel, konferans gibi faaliyetlere daha fazla zaman ayrılabilir.
- Öğrenen okullar üzerine yapılmış olan çalışmalar derlenmeli ve yetkililer tarafından öneriler dikkate alınmalıdır.
- Okullarda takım çalışmasına, bilginin üretilmesi ve transfer edilmesi sürecine katkı sağlayacak faaliyetler düzenlenmelidir.
- Okullar yaşam boyu öğrenme şiarıyla yeniden tasarlanmalıdır.
- Öğrenen okullar öğretmen tabanlı bir kendini geliştirme faaliyeti olarak görülmemeli okulla ilişkili tüm paydaşların öğrenmesini sağlayacak organizasyonlar düzenlenmelidir.
- Özellikle bilgi toplumlarında teknolojik gelişmeler oldukça hızlı bir şekilde gerçekleşmektedir. Öğretmenlerin ve öğrencilerin bu gelişmeleri yakından takip

edebilmeleri adına Teknofest gibi teknoloji festivallerine katılmaları ve güncel gelişmelerden haberdar olabilmeleri için tüm imkanlar sağlanmalıdır.

- Mevcut araştırma öğretmenler üzerinde ve nicel yöntemlerle uygulandı. Nitel ve karma yöntemler kullanılarak eğitim sisteminin farklı paydaşları üzerinde de benzer bir çalışma yapılabilir.
- Çalışanların kendilerini rahatlıkla ifade edebilmesi amacıyla herkesin düşüncesini paylaşabileceği iletişim ağları oluşturulabilir.
- Çalışanların kararların uygulanma sürecine katılmalarından ziyade kararlara katılım sürecinde aktive olmaları sağlanabilir.
- Örgütlerde pozitif ses çıkartma davranışını destekleyen ya da engelleyen sebeplere yönelik farklı örgüt yapılarında ve farklı örneklemeler üzerinde nitel ve karma çalışmalar yapılabilir.

#### KAYNAKÇA

- Arslan, A. ve Yener, S. (2016). İşgören sesliliği ölçeğinin Türkçe'ye uyarlanması çalışması, *Yönetim ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 14(1), 173-191.
- Artüz, S. D. ve Bayraktar, O. (2021). The effect of relation between digital leadership practice and learning organization on the perception of individual performance. *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 20(40), 97-120.
- Aydın, İ., (2001). *Yönetmel, mesleki ve örgütsel etik*. Pegem Yayıncılık.
- Ayhan, U. (2010). Öğrenen örgütler ve kamu kuruluşları. *Sayıştay Dergisi*, 76, 77-99.
- Bates, R. and Khasawneh, S. (2005). Organizational learning culture, learning transfer climate and perceived innovation in Jordanian organizations. *International Journal of Training and Development* 9(2), 96-97.
- Bozkaya, A. (2023). *Ortaöğretim kurumlarındaki öğretmenlerin öğrenen okul algı düzeyleri ile örgütsel mutluluk düzeyleri arasındaki ilişki*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Pamukkale Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Denizli.
- Cheng, J., Lu, K., Chang, Y. and Johnstone, S. (2013). Voice behavior and work engagement: the moderating role of supervisor-attributed motives. *Asia Pacific Journal of Human Resources*, 51, 81-102.
- DuFour, R. P. (1997). The school as a learning organization: recommendations for school improvement. *NASSP Bulletin*, 81, 558.
- Durdu, İ. (2021). *Okullarda prososyal davranış ve pozitif ses çıkartma davranışı oluşumunda lider-üye etkileşiminin rolü*. Yayımlanmamış doktora tezi, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Aydın.
- Elden, B. (2020). The effect of demographic variables on positive voice-making behavior: a research on academicians. *13. Uluslararası Güncel Araştırmalarla Sosyal Bilimler Kongresi* içinde (ss. 1847-1851). Antalya.

- Ensari, H. (1998). Öğrenen organizasyon olarak okul. *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, 10(10), 97-111.
- Ergül, A., Kartal, C. ve Gökdeniz, İ. (2017). Çalışanların ses çıkartma davranışının zaman hırsızlığına olan etkisi. *İş'te Davranış Dergisi*, 2(1), 83-84.
- Girgin, M. S. (2019). *Kişilik ve öz yeterliliğin çalışan sesliliğine etkisinde iş güvencesizliğinin düzenleyici rolü*. Yayımlanmamış doktora tezi, İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Hirschman, A. (1970). *Exit, voice and loyalty*. Harvard University Press, Cambridge.
- Hsiung, H. H. (2012). Authentic leadership and employee voice behavior: A multi-level psychological process. *Journal of Business Ethics*, 107(3), 349-361.
- Karadurmuş, M. (2012). *İlköğretim okullarının öğrenen örgüt olma özellikleri açısından incelenmesi (Uşak ili örneği)*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uşak.
- Kümüş, A. (1998). *Öğrenen örgüt olarak okul*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.
- Liu, J., Kwan, H. K., and Mao, Y. (2012). Mentorship quality and protégés' work-to-family positive spillover, career satisfaction and voice behavior in China. *The International Journal of Human Resource Management*, 23(19), 4110-4128.
- Maynes, T. D. and Podsakoff, P. M. (2014). Speaking more broadly: an examination of the nature, antecedents, and consequences of an expanded set of employee voice behaviors. *Journal of Applied Psychology*, 99(1), 87-112.
- Morrison, E. W. (2011). Employee voice behavior: integration and directions for future research. *Academy of Management Annals*, 5(1), 373-412.
- Öneren, M. (2008). İşletmelerde öğrenen örgütler yaklaşımı. *Uluslararası Yönetim, İktisat ve İşletme Dergisi*, 4(7), 163-178.
- Özdemir, S. (2000). *Eğitimde örgütsel yenileşme*. Pegem Akademi, Ankara.
- Rijal, S. (2009). Leading the learning organization. *Business Education ve Accreditation*, 1(1), 131-141.
- Senge, P. M. (1990). *The fifth discipline, the art and practice of the learning organization*. Currency Doubleday, New York.
- Senge, P., Cambron-McCabe, N., Lucas, T., Smith, B., Dutton, J. and Kleiner, A. (2012). *Öğrenen Okullar* (Çetin, M., Çev.) Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Silins, H., Mulford, E. and Zarins, S. (1999). *Leadership for organizational learning and student outcomes-the Lolso project: The First Report of an Australian Three Year Study of International Significance*. Montreal: American Educational Research Association.

- Tetik, S. (2021). Öğretmenlerin öğrenen örgüt algısının bireysel yaratıcılıklarına etkisi üzerine bir araştırma: Salihli örneği. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 14(38), 622-623.
- Türkoğlu, N ve Özyılmaz Misican, D. (2019). Çalışanların psikolojik rahatlık algısı, pozitif ses çıkartma davranışı ve işten ayrılma niyeti ilişkisi üzerine ampirik bir çalışma. *İşletme Araştırmaları Dergisi*, 11(2), 998-1010.
- Uğur, S. (2019). *Öğrenen okul ile okul mutluluğu arasındaki ilişki (İstanbul-Beykoz örneği)*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Van.
- Uysal, A. (2005). *Okul öncesi eğitim kurumlarında görev yapan yönetici ve öğretmenlerin öğrenen organizasyona ilişkin algıları*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Ünal, S. ve Ada, S. (2001). *Öğretmenlik mesleğine giriş*. Ankara: Marmara Üniversitesi Teknik Eğitim Fakültesi Yayınları.
- Weiss, M. and Morrison, E. W. (2019). Speaking up and moving up: How voice can enhance employees' social status. *Journal of Organizational Behavior*, 40(1), 5-19.

## THE RELATIONSHIP BETWEEN LEARNING SCHOOL AND POSITIVE SOUNDING BEHAVIOUR ACCORDING TO TEACHEARS PERCEPTIONS

### ABSTRACT

The concept of learning organization is known to be a frequently encountered concept in the literature, especially in recent years. Intense competitive conditions and changing demands have made it necessary for organizations to change. One of the organizations where this change is built is undoubtedly educational organizations. Especially in schools where employees are motivated and their positive behavior is reciprocated, learning ability improves and the perception of learning increases. As a matter of fact, it is known that the learning schools, teachers should be active in the process, offer rational solutions to problems and express their opinions openly without hesitation. However, employees' participation in the process, making constructive suggestions, sharing their suggestions with other employees and producing new information will make this process more effective. Therefore, it is thought that schools where positive voice-making behavior dominates have the profile of being more learning schools. Based on the assumption, it is aimed to examine the relationship between positive voice behavior and the learning school. The current study was conducted with the relational screening model. The population of this study consists of teachers working in schools affiliated with Bingöl Provincial Directorate of National Education in the 2021-2022 academic year. The sample consists of 444 teachers selected by simple (random) sampling method. Necessary permissions were obtained from the scale owners in order to collect the data of the study. The Learning School Scale (PSS) and the Positive Vocalization Behavior Scale (PSSCS), which were approved for use within the scope of the research, were administered to the participants through face-to-face interviews. The research scales were applied to participants who gave their consent within the framework of the principle of volunteering. A statistical package program was used to analyze the collected data. The data obtained within the scope of the study were analyzed using descriptive statistics, t test and anova tests. Post hoc tests were used to determine the source of the differences resulting from the Anova tests. Comparison tests were made on teachers' perceptions of the concepts determined within the scope of the research, according to gender, marital status, educational status and branch variables. When the findings of the study are examined, it is seen that there is a significant difference in the mental models sub-dimension in term of gender variable, and in the personal mastery sub-dimension in terms of branch variable. When the finding regarding positive voice behavior, which is another variable of the research, are examined, it is seen that teacher perceptions are affected by gender, marital status, it was determined that there was no significant difference according to school type variables, but there were significant differences in the total and sub-dimensions of positive voice behavior in educational status and branch variables. Although significant differences were detected in the comparison tests, results without significant differences were also obtained. In addition, in the current study, it is seen that teachers' perceptions of positive voice behavior significantly predict learning school perceptions.

**Keywords:** Learning school, learning organizational, positive sounding.

**Makale Künyesi (Araştırma):** Kurtulmuş, F. (2024). Türkçenin madde başı olarak kullanıldığı ilk sözlük: ms. or. laud 202. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 448-472.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1446070>

## TÜRKÇENİN MADDE BAŞI OLARAK KULLANILDIĞI İLK SÖZLÜK: MS. OR. LAUD 202

Fatih KURTULMUŞ<sup>1</sup>

### ÖZET

Sözlükler, genellikle belirli sistemler çerçevesinde oluşturulan kelime listeleri olarak düşünülebilir; ancak sadece anlamları değil, aynı zamanda milletlerin hafızasını yansıtan önemli kültürel unsurları da içermektedir. Toplumların gelenekleri, kültürel unsurları, folklorik malzemeleri ve benzeri birçok öge sözlüklerde kendine yer bulmaktadır. Türkler tarih boyunca geniş bir coğrafyaya yayılmış ve birçok farklı milletle etkileşimde bulunmuştur. Bu etkileşim sonucunda birçok eser Türkçeye çevrilmiş, Türkçe ve diğer diller arasında kelime alışverişleri yaşanmıştır. Bu durum çok sayıda iki veya daha fazla dili içeren sözlüklerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Avrupa, Rönesans ve reform hareketleriyle birlikte bilimsel bir dönüşüm geçirerek kilise merkezli dünya tasavvurunu sarsmıştır. Bu değişim, akıl ve deneyin vurgulanmasıyla birlikte dil çalışmalarını da etkilemiştir. Misyonerlik veya farklı kültürleri tanıma/anlama amacıyla diğer toplulukların dilleri ve kültürleri üzerine araştırmalar başlamıştır. Bu makale özelinde değerlendirilecek olursa; Codex Cumanicus'un yazıldığı dönemden başlayarak *öteki*'yi -yani Türkleri- anlamak amacıyla da pek çok sözlük ve gramer çalışması yapılmış ve Türkçeye karşı olan ilgi yüzyıllar boyunca azalmadan artarak devam etmiştir.

Bu çalışmada İngiltere Bodleian Kütüphanesi'nde MS. Laud Or. 202 numarasıyla kayıtlı bulunan sözlük tanıtılarak Türk sözlük tarihi içerisindeki yeri belirlenmeye çalışılmıştır. Tespit edilebildiği kadarıyla madde başları Türkçe olan ilk sözlük olma özelliğini taşımaktadır. Öncelikli olarak Osmanlı dönemi sözlük çalışmalarına kısaca yer verildikten sonra Laud 202'nin tavsifi yapılmıştır. Ardından yazılış amacı ortaya konularak metin ile ilgili önemli noktaların üzerinde durulmuştur. Son olarak sözlükte geçen madde başı Türkçe olan kelimeler Arap harfleri ile birlikte verilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Ms. Laud Or. 202, sözlükbilim, Osmanlı sözlük geleneği.

### GİRİŞ

Sözlükler en genel anlamda sadece belirli sistemler dâhilinde hazırlanmış kelime listeleri ve anlamlardan ziyade milletlerin belleği niteliğindedir. Toplumlara ait gelenek ve göreneklerden kültürel öğelere, folklorik malzemedan alıntı kelimelere ve buna benzer

<sup>1</sup> Ardahan Üniversitesi, İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Dr. Öğr. Üyesi. kurtulmusfatih@hotmail.com  
<https://orcid.org/0000-0002-3259-5710>



pek çok ögeyi içlerinde barındırırlar. Tarih boyunca çok geniş bir coğrafyaya yayılan Türkler pek çok milletle etkileşime girmiştir. Bu etkileşimin sonucunda birçok eser Türkçeye çevrilmiş, Türkçe ve diğer diller arasında kelime alışverişleri olmuş ve çok sayıda iki veya daha çok dilli sözlük hazırlanmıştır. Kaşgarlı Mahmud ile başlayan Türk sözlük yazma geleneği zaman içerisinde gelişmiş ve yaklaşık 1000 yıllık zaman dilimi içerisinde yüzlerce sözlük hazırlanmıştır.

Avrupa Rönesans ve reform hareketleriyle birlikte bilimsel anlamda büyük bir değişim ve dönüşüm geçirmiştir. Kilise merkezli dünya ve evren tasavvuru kökünden sarsılmıştır. Var olan her şey akıl ve deney yoluyla anlaşılmaya ve keşfedilmeye çalışılmıştır. Bahsedilen değişimden dil ile ilgilenen alanlar da nasibini almıştır. Gerek misyonerlik amacıyla olsun gerekse de ‘öteki’ni anlama amacıyla olsun diğer toplulukların dillerini ve kültürlerini araştırma işlerine girilmiştir. Henüz 13. yüzyılın sonları gibi bir tarihte -modernitenin şafağında- Raymond Lull adlı Mayorkalı bir filozof-din adamının önerisiyle misyonerlik faaliyetleri için İbranice, Arapça ve başka doğu dillerinin öğretilmesi konsülde kabul edilmiştir (Calvet, 2021, s. 166-167). Daha çok *Institutionum Linguae Turcicae Libri Quatuor* adlı eseriyle bilinen Hieronymus Megiser’in de yaklaşık 40 dili içeren *Thesaurus Polyglottus* sözlüğü bir bakıma değişen dünya görüşünün sonucu olarak ‘öteki’yi anlama çabası olarak da düşünülüp değerlendirilebilir. Burke; Avrupa’da erken modern dönemde (1500-1800) pek çok hükümdar, bakan ve diplomatın birden fazla dil konuşabildiğini belirterek bu dönemde birçok Avrupa ülkesinde yabancı dil öğreniminin yükselişe geçtiğini ve pek çok enstitü açılmasıyla bu dilleri öğrenmenin gitgide daha kolay hâle geldiğini söylemiştir (2016, s. 181).

Türk diline ve bu dilin araştırılmasına duyulan ilgi yüzyıllar öncesinden gelmektedir (Hazai, 2012, s. 15). Dilaçar; Avrupa’da Türkoloji araştırmalarının tarihini öncelikli olarak Antakyalı asker tarihçi Marcellinus tarafından IV. yüzyılda yazılan tarih kitabıyla; dilcilik çalışmalarını da Alman Schiltberger tarafından 1427 yılında yazılan gezi kitabıyla başlatmaktadır (1970, s. 197). Yazılma tarihi üzerinde tam bir ittifak olmasa da yaklaşık olarak 13. yüzyılın sonlarında yazıldığı tahmin edilen (Argunşah ve Güner, 2015, s. 22-24) Codex Cumanicus Avrupa’da dilcilik çalışmalarının başlangıcı bakımından -şimdiki bilgilerimize göre- ilk eserdir. Sonraki dönemde Osmanlı Devleti’nin ortaya çıkıp kısa sürede cihan imparatorluğu hâline gelmesiyle beraber Türkçeye ilgi giderek artmış ve başta Latin dili olmak üzere İtalyan, Fransız, Alman ve İngiliz dillerinde Türkçe ile ilgili pek çok sözlük ve gramer kitabı hazırlanmıştır. 15.-19. yüzyıllar arasını kapsayan dönemde Latin, Grek, Kiril temelli alfabelerle yazılmış metinler literatürde “çeviri yazılı metinler” (transkripsiyon metinleri) olarak adlandırılır (Kartallıoğlu, 2010, s. 88). Hazai; ilk kayıtlarını 15. yüzyıla dayandırdığı ve Batılılar tarafından çeşitli dillerde yazılmış sözlük ve gramerler için Avrupalıların Osmanlı İmparatorluğu ile yapmış olduğu temaslar neticesinde veya Türk diline karşı duyulan ilgi sayesinde meydana geldiğini; dil sahası olarak da İmparatorluğun merkezi olan İstanbul’da veya Balkanlarda yazılmış olabileceğini ileri sürmüştür (2012, s. 31). Türkçeye karşı gösterilen bu ilgi ve merak sayesinde Türkçe ve Türk kültürü Avrupa’da bilinir hâle gelmiştir.

Ayrıca konu diplomatik olarak ele alındığında Avrupalıların Türkçeye önem verdiği söylenebilir. 16 yüzyılın sonlarında Ottaviano Maggi tarafından hazırlanan diploması ile

ilgili tezde ‘elçilerin Latince, Yunanca, İtalyanca, Fransızca, İspanyolca, Almanca ve Türkçe olmak üzere yedi dil bilmesi gerektiği’ vurgulanmıştır (Burke, 2016, s. 183).

## 1. OSMANLI DÖNEMİNDE SÖZLÜK ÇALIŞMALARI VE ÇOK DİLLİ SÖZLÜKLER

Kaşgarlı Mahmud ile başlayan Türk sözlük yazma geleneği tarih boyunca Türkçenin yayılma alanlarında pek çok örnekle karşımıza çıkmaktadır. Anadolu sahasında yazılmış sözlükler başlangıç safhasında daha çok manzum biçimde görülmektedir. Nitekim Yavuzarslan; madde başları yabancı dilde olan iki veya üç dilli manzum sözlük yazma geleneğinin 15. yüzyıldan başlayıp 19. yüzyıla kadar devam ettiğini belirtmektedir (2009, s. 12).

Osmanlı döneminde yazılmış sözlükler daha çok edilgen yapıyla dikkati çeker. Yani sözlüklerde madde başları Arapça veya Farsçadır. Boz; dünyadaki tüm ulusların kendi sözlük tarihlerinde geçirdikleri etken ve edilgen sözlükler devri olduğunu, aynı zamanda dillerin gelişim süreçlerinin de göstergesi olabileceğini açıkladıktan sonra etken sözlükleri, ulusal dillerden klasik dillere; edilgen sözlükleri de klasik dillerden (Latince, Eski Yunanca, Arapça, Çince vd.) ulusal dillere yapılan çeviri sözlükler olarak tanımlamıştır (2013, s. 79). Ayrıca Boz’un bu çalışmasında Osmanlı Türkçesi döneminde yapılmış etken ve edilgen sözlüklerin listesi de yer almaktadır (2013, s. 79- 86). Tietze de Osmanlı döneminde edilgen sözlük geleneğinin daha baskın olduğunu ve Türkçe madde başı sözlük yazma geleneğinin ancak 18. yüzyılın ilk yarısında Mehmed Es’ad Efendi’nin *Lehçetü’l-Lugât*’ı ile görülmeye başladığını belirtmektedir (Tietze, 2019, s. 3). Ancak İlker tarafından bulunan ve yayınlanan ‘*Elfaz-ı Türkî-Farsî*’ isimli çalışmada; sözlüğün yazılış tarihi bakımından hicrî 1075 (1664 m.) yılında yazıldığı ve Anadolu’da Türkçeden Farsçaya yazılmış ilk sözlük olduğu bilgisini vermektedir (1998, s. 13).

Çakmak, Osmanlı sözlükçülüğü ile ilgili makalelerinde Türkçe madde başları bakımından etken sözlükler içerisinde *Mir’atü’l-Müşkil* (1724’ten önce) ve *Cevâhirü’l-Elsine’yi* (1768) de Türkçe madde başı sözlüklerinin öncülerinden kabul etmektedir (2019b, 2019a).

Şimdiki bilgilerimize göre Osmanlı sözlük geleneği içerisinde Türkçe kelimelerin madde başı yapıldığı sözlükler göz önüne alındığında kronolojik olarak şöyle bir sıralama ile karşılaşılmaktadır:

1. İbrahim Miskin, *Elfâz-ı Türkî-Farsî* (1664),
2. Osmanzâde Ahmed Tâ’ib, *Mir’atü’l-Müşkil* (1724’ten önce),
3. Mehmed Esad Efendi, *Lehçetü’l-Lugât* (1725-1732),
4. İbrahim Vedîd, *Cevâhirü’l-Elsine* (1768).

Öz (2016) tarafından hazırlanan “Tarih Boyunca Farsça-Türkçe Sözlükler” isimli çalışmada tarihî Türk dili ve lehçelerine ait 191 adet sözlükten bahsedilmiştir .

Uğur (2019) tarafından hazırlanan “Türkçenin Tarihî Sözlükleri” isimli yüksek lisans tezinde *Divanu Lugâti’t Türk’ten* başlayıp Osmanlı Devleti’nin son dönemine kadar

yazılmış 233 adet sözlük tanıtılmıştır. Tanıtılan sözlüklere Batılılar tarafından meydana getirilmiş sözlükler dahil edilmemiştir.<sup>2</sup>

Erciyas (2011) Tanzimat döneminde hazırlanmış batı dillerine ait sözlükler ile ilgili çalışmasında 31 adet Fransızca-Türkçe sözlük olduğunu tespit etmiştir. Bu sözlüklerden bazıları iki dilli olup bazılarında Türkçe ve Fransızca dışında Latince, Arapça ve İtalyancanın da olduğu üç, dört ve daha fazla dilli sözlükler de görülmektedir.

Pamukciyan Ermeni Harfli Türkçe Sözlükler isimli çalışmasında; 14 adet Ermenice-Türkçe, 7 adet Türkçe-Ermenice ve Türkçe ile birlikte muhtelif dillerdeki 23 adet sözlüğün listesini verir ve toplamda 44 adet sözlüğü açıklamıştır (2002, s. 133-138). Vermiş olduğu listede Ms. Laud Or. 202'den de çok kısaca bahsetmiştir: *Türkçe-Fransızca-Ermenice: 16 yüzyıl sonlarından olan bu sözlük, Oxford'daki Bodleian Library'de bulunmaktadır (Land<sup>3</sup>. or. no. 202) (2002, s. 137). Ancak Pamukciyan'ın bu makalesi Ermeni Harfli Türkçe Yazma Sözlükler ismini taşısa da sözlüklerin tamamı Ermeni harfleriyle değildir. Adı geçen sözlükler Ermenice-Türkçe ya da Türkçe-Ermenicedir.*

## 2. MS. LAUD OR. 202'NİN TAVSİFİ

Eserin dijital görüntüsü kütüphane ile ilgili yapılan görüşmelerden sonra temin edilmiştir. Nüsha fiziksel olarak görülmemiş olup burada verilen bilgiler Baronian ve Conybeare (1918) tarafından hazırlanan “Catalogue of the Armenian Manuscripts in the Bodleian Library”den derlenmiştir. Nüsha 17 x 12 cm boyutlarında olup yarı meşin ciltlidir. Bazı istisnalar olmakla birlikte 13 satırdır. 80 varaktır. Metin siyah mürekkeplidir. Nesih hatla yazılmıştır. Adı geçen katalogda beş bölümden meydana geldiği belirtilmiş olsa da üç bölüm olduğu söylenebilir.

Birinci bölüm 2a-63b sayfaları arasındadır. Türkçe- Fransızca- Ermenice kelime listesi (2a-58b) ve Müslüman ve Gayrimüslim arasında geçen bir diyalog (58b-63b) vardır. Bizim tek parça olarak değerlendirdiğimiz bu kısım katalogda iki ayrı bölüm olarak düşünülmüştür.

İkinci bölüm 64a-65b sayfaları arasında yer alır. 64a'da Ermenice bir metin ve sonrasında (64b-65b) Ermeni harfleri, Latinize edilmiş telaffuzu, telaffuzun Ermeni harfleriyle yazımı ve fonetik karşılıkları Latinize edilmiş şekliyle yer almaktadır.

Üçüncü bölüm 66a-81b sayfaları arasındadır. Bu kısım Sultan I. Ahmet tarafından 1604 yılında Fransa kralı IV. Henry'e yazılmış olan “Ahd-nâme-i Hümâyün” başlıklı mektup ile tamamlanmaktadır.

Yazma eserde müellif/müstensih ile ilgili herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Müellif çok yüksek ihtimalle yabancı birisi olmalıdır. Çünkü sözlüğün madde başı düzeni Arap harflerine göre değil Latin harflerine göre sıralanmıştır. Yani Arap harf sırası olan “elif,

<sup>2</sup> Tarih boyunca yazılan Türkçe sözlükler için Caferoğlu ve Tanerineç (1966), Gökçe (1998) Yavuzarslan (2009) ve Akalın (2017)'in çalışmalarına bakılabilir.

<sup>3</sup> Kütüphane kayıtlarında Laud olarak geçen bu kelime ‘Land’ şekliyle hatalı yazılmıştır.

be, te, se” ... değil, “elif, be, ke (c), de, e” ...) şeklindedir. Eğer müellif Türk olsaydı bu şekilde tasarrufa gitmez ve muhtemelen Türkler tarafından meydana getirilen eserlerde görüldüğü gibi Arap harf düzenine göre yazmış olurdu.

Mecmuanın yazılış tarihi de tam olarak bilinmemektedir. 2a varağında temellük kaydı olarak ‘Liber Guilielmi Laud Archiepi: Cantuar et Cancellarii Uniuersitatis Oxoñ 1634’ (Guilielmi Laud, Canterbury Başpiskoposu ve Oxon Üniversitesi Rektörü, 1634) ifadesi yer alır. Bu tarih, eserin Başpiskopos Laud tarafından oluşturulan kütüphaneye giriş tarihidir. Doğal olarak eser 1634 yılından önceki bir tarihte yazılmıştır. Eserin 3. bölümünde Sultan I. Ahmed’in 1604 yılında Fransa kralı IV. Henry’ye göndermiş olduğu mektup yer almaktadır. Bu bilgiden hareketle 1604 yılından sonraki bir tarihte yazılmış olmalıdır.

Eserin yazım tarihi tam olarak bilinmese de tahmini olarak 1604-1634 yılları arasında bir tarihte yazılmış olmalıdır. Bu tarih Laud Or. 202’yi ister yabancı bir kimse isterse Türk yazmış olsun Türk sözlükçülük tarihinde madde başları Türkçe olan ilk sözlük konumuna getirmektedir.

### 3. SÖZLÜĞÜN YAZILIŞ AMACI

Stefanos Yerasimos tarafından Thévenot Seyahatnamesi’ne yazılan önsözde “bir gün doğu seyahatnamelerinin eksiksiz bir kaynakçası çıkarıldığında, 15. yüzyıldan 18. yüzyıl sonuna kadar yaklaşık 600 eser bulunacak ve bunların 200’den fazlasının 17. yüzyıla ait olduğu saptanacaktır” (Thévenot, 2014, s. 11) tespiti ile başlamaktadır. Batılı seyyah ve gezginlerin yazmış olduğu 600 civarında seyahatname Batı dünyasının Doğu dünyasına karşı merakını yansıtmaktadır. Konu sadece seyahatname kültürü üzerinden düşünülecek bile olsa Avrupa’nın Doğu toplumuna ve medeniyetine ilgisini göstermesi bakımından önemlidir.

İstanbul’un fethinden sonra Avrupa’nın gözünde Osmanlı algısı değişmeye başlamıştır. Goffman bu durumu; Osmanlı ile Avrupa’nın kaynaşmasının başlangıcı olarak görür ve ittifaklar, ticaret ve insan dolaşımı Avrupa ve Osmanlı uygarlıkları arasındaki ilişkiyi gitgide daha kurumsal hâle getirmiştir (2014, s. 32) açıklamasıyla Batılı devletler ile Osmanlı Devleti ilişkilerinin temeli hakkında fikir verir. Osmanlı Devleti’nin Avrupa devletleri içerisinde resmi olarak ilk ticari, siyasi ve askerî ittifak ilişkileri kurduğu devlet Fransa olmuştur (Şişman, 1999, s. 509). Kapitülasyonlar ile gelişen süreç her iki toplumun birbirini karşılıklı etkilemesiyle uzun yıllar devam etmiştir. Bu kaynaşma sonucu her ne kadar Osmanlı Devleti Batı’yı tanıma noktasında çok geç aksiyon almış olsa da Avrupalılar Osmanlı’yı anlamak için elçiler göndermiş ve birçok Türkçe gramer ve sözlük hazırlanmıştır. Bu noktada ister ticari ister diplomatik isterse de dinî amaçlar olsun uluslararası ilişkilerin doğasına özgü bir sorun ortaya çıkmaktadır: *ötekiyle* (bu örnekte Osmanlı Devleti ve Batı dünyası) nasıl anlaşılacağı meselesi (Calvet, 2021, s. 171-172). Ötekini tanıma veya karşılıklı anlaşılabilirlik meselesinde tercümanlar önemli araçlar olarak görülmektedir. Bu amaçla Venedik Cumhuriyeti 1551’de Senato kararıyla pek çok genç Venedikliyi İstanbul’a dil eğitimi ve tercüman yetiştirme amacıyla göndermiş ve Fransızlar tarafından da Venedik okulu taklit edilerek 1669 yılında “dil oğlanları okulu” kurulmuştur (Hitzel, 1995, s. 19).

İki veya daha çok dili içeren sözlükler çeşitli amaçlarla hazırlanmış olabilirler. Ancak özde bu sözlüklerin pek çoğu, bilinmeyen bir toplumu ya da kültürü anlamak, onlarla iletişim kurmak, ticari faaliyetleri geliştirmek, herhangi bir dini veya ideolojiyi yaymak amacıyla yazılmıştır. Kısaca *ben-öteki* diyalektiği içerisinde *öteki*'ni çeşitli boyutlarıyla anlama amacı taşımaktadır. Osmanlı Türkçesi döneminde ilk batılı sözlükler gezginlerin (diplomatlar, tüccarlar, misyonerler) sözlü iletişimine yönelikti (Tietze, 2019, s. 3). Terminolojik olmayan çok dilli sözlükler de bazı kısıtlı amaçlara hizmet eder. Genellikle, ya bir grup dilde genel bir yönlendirme (seyahat rehberleri ve diğer pratik kullanımlar gibi) amaçlanır ya da diğer yandan, bu tür çok dilli sözlükler kültürler arası karşılaştırmalar gibi tamamen bilimsel amaçlar için kullanılır (Zgusta, 1971, s. 298). Osmanlı döneminde üç dilli sözlüklere daha çok Arapça-Farsça-Türkçe şeklinde rastlanır ve bu sözlüklerin dinî veya edebî yönü baskındır. Ancak genel literatürde bu tür sözlüklerin genellikle misyonerler tarafından, kendi dilleriyle hiçbir ilişkisi bulunmayan ve bilinmeyen bir dilde din değiştirecek kişilerle iletişim kurmalarına yardımcı olmak amacıyla hazırlandığı; zorunlu olarak basit ve pratik olduğu düşünülmektedir (Landau, 1984, s. 10).

Ms. Laud Or. 202 yazılış amacı tam olarak bilinmese de yukarıdaki açıklamalardan hareketle üç ihtimal göz önünde tutulabilir: *Dinî sözlük*, *ticari sözlük* veya *el sözlüğü*. Metnin içerdiği söz varlığı dikkate alınacak olursa dinî sözcükler oldukça az sayıdadır. Ancak metinden sonra gelen kısımda Müslüman ve Hristiyan (İsayî) arasında geçen - bir nevi - iki dini kıyaslayıcı bir diyalog yer almaktadır. Diyalog tam anlamıyla bir misyonerlik faaliyeti olarak değerlendirilemese de Osmanlı ülkesine seyahat eden gezginin karşılaşabileceği -zor, ters- durumu özetler niteliktedir.<sup>4</sup> Diğer taraftan ticari amaç ile hazırlanma ihtimali de zayıf görünmektedir. Tahminimce Osmanlı ülkesine seyahat eden bir gezgin ya da Türkçeye merak salmış hevesli bir kimse tarafından kaleme alınmış olma ihtimali yüksek görünmektedir.

#### 4. NOTLAR



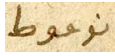
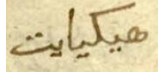







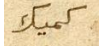
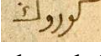
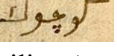

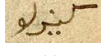

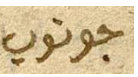

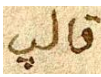
1. Sözlükte 1471 madde başı sözcük bulunmaktadır. Sözlüğün düzeni; madde başları Türkçe olmak üzere Fransızca, Ermenice sırasıyla verilmiştir.
2. Metnin imlası oldukça bozuktur ve bu durum pek çok imla problemini beraberinde getirmektedir. Metin kaynaklı problemlerin büyük kısmının -bence- iki ana sebebi vardır. Öncelikli olarak sözlük hazırlanırken verilerin 'duyma' yolu ile toplanmış olmasından kaynaklanmaktadır. Bunun yanında sözlük yazarının eğitim seviyesinin düşük olma ihtimali de hatalı<sup>5</sup> yazımların sebebi olabilir. Duyma yoluyla toplanan veriler ve müellifin asli yazımları bilemeyişiinden dolayı, dönemin ölçünlü diyebileceğimiz yazı dilinden farklı imlaya sahip fazla sayıda yazımlar görülmektedir. Diğer taraftan bu durum tarihî metinlerdeki çeşitli ağız özelliklerinin tespiti için eşsiz bir fırsat sunmaktadır. Bu açıdan değerlendirildiğinde Laud 202 tarihsel ağız bilimi araştırmaları için önemli bir veri kaynağı durumuna gelmektedir.

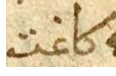


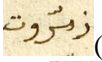







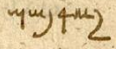
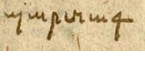
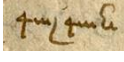

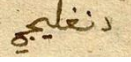
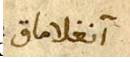

<sup>4</sup> Bu durum Müslüman Türk'ün gayrîmüslime karşı tavrını göstermektedir.

<sup>5</sup> Her ne kadar müstensih kaynaklı hatalı yazımlar olsa da bir kısım hatalı yazımlar tarihî ağız araştırmaları için veri sunabilir.

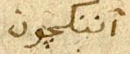
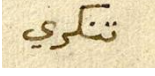
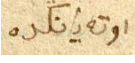

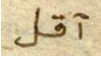
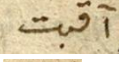


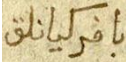
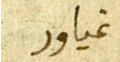
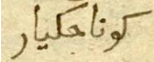
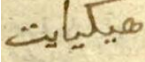
3. Sözlüğün madde başı düzeni Arap alfabesine göre değil Latinceye dolayısıyla Latin harflerine göredir. Yani geleneksel Osmanlıca sözlüklerde görülen /... ث، ت، ب، پ، ا / harf sırası takip edilmemiştir. Bunun yerine Latin harf sırası takip edilmiştir. Aşağıdaki tabloda bu durum gösterilmiştir:

Latince	a	b	c	d	e	f	g	h	ı	k	l	m	n	o	p	q	r	s	t	u	x	y	z
Telaffuz	a	be	ke	de	e	ef	ge	ha	ı	ka	el	em	en	o	pe	qu	er	es	te	u	ik	i	ze
Laud	ا، آ	ب	ق	د	ا	ف، غ، ك	ح، خ، ه، غ، ك	اي	ك، ق	ل	م	ن	او	پ		ر	س	ش	ط، ت	چ	و		ز
Ses değeri	a	b	k	d	e	f	g, g	h	i	k	l	m	n	o, ö	p		r	s	ş	t	ç	o	z
									i	y										ö	ü		

4. Türkçenin asli yapısında olmayan Arapça ve Farsçadan alıntılanan /ح، خ، ه/ fonemleri Laud 202’de fonem özelliğini taşımamaktadır ve Türkçenin yapısına uyarak /h/ sesini karşılar duruma gelmiştir. Örneğin: harāç (خراج) > haraç  (15a), kehya (كهيا) > kehaya  (15b), noḥud (نخود) > noḥuṭ  (16a), hikāyet (هيكيايت)  (30b).
5. Sözlüğün düzenlenişi /a/, /e/ ayrımını bir noktaya kadar göstermektedir. /أ/ işaretleyicisi /a/ sesini; /إ/ işaretleyicisi /e/ sesini göstermektedir. Örnekler: ana  (5b), altı  (4b) alma  (4b) ayu  (22b); eyü  (22b) ebe  (21b), emir  (23a).
6. Tarihî metinlerde /k/ ve /ğ/ seslerinin ayrımı yapılabilirken /k/ ve /g/ seslerinin ayrımı /ك/ işaretleyicisinin her iki sesi göstermesinden dolayı tam olarak yapılamamaktadır. Laud 202 Latincenin harf sırasına göre hazırlanmış olduğu için /g, ğ/ ve /k, k/ sesleri farklı sırada yer almaktadır. /غ، ك/ ile başlayan sırada görülen seslerin /g/ sesi ile telaffuz edildiğini söylemek teorik olarak mümkündür. Örneğin kemik  (26b), körük  (29a), küççük  (29a) kelimeleri gemik, görük ve güççük biçiminde telaffuz edilmiş olabilir. Aynı şekilde /ك، ق/ sırasında görülen gözlük  (41a) ve  gizlü (41a) kelimeleri de bir ağız özelliği olarak közlük ve kizlü biçiminde telaffuz edilme ihtimali vardır.
7. Tarihî metinlerde /ب/ bazen /b/ bazen de /p/ sesinin işaretleyicisi olabilir. /پ/ işaretleyicisi her zaman kullanılmayabilir. Bu durum kelimenin o dönemki telaffuzunu tam olarak tespit etmeyi güçleştirmektedir. Laud 202’de *ḥalep*  (4b), cünüp  (15b), ğayıp  (24b), ḫalıp  (39a) gibi kelimelerde görülen

- /p/ işaretleyicisi bu kelimelerin o dönemde dahi /p/ sesiyle telaffuz edildiğini göstermektedir.
8. Sonraki dönemlerde olduğu düşünülen ve özellikle alıntı kelimelerde görülen d>t tonsuzlaşması Laud 202’de görülmektedir. Örneğin: kâğıd > kağıt  (11b), derd > dert  (18b), cellad (جلاد) > celat  (26b), zümürrüd (زمرد) > zümürrüt  (53b). Ancak /d/ sesinin tonsuzlaşmayarak korunduğu örnekler de vardır: murad  (44a), meded  (43a), davud  (17b)
9. Metinde 2. teklik iyelik ekinde görülen /نك/ (n) sesi /ن/ (n)’ye; 2. çokluk iyelik eki /نكز/ (-nız)’dan /نز/ (-nız) biçimine dönmüştür. Bu durum iyelik eki 2. teklik ve 2. çokluk kişilerde /n/ sesinin damaksılığını kaybettiğini göstermektedir. Örnekler baban  (8a), babanuz  (8a).
10. İçerisinde damak n’si bulunan bazı kelimelerde de /η/ > /n/ değişimi görülür: yeñi > yeni  (27a), baña > bana  (9a).
- 11.
12. Sözlük madde başları yukarıdaki sırada görüldüğü gibiyse de sebebi belli olmayan bir şekilde bazen düzensizlikler mevcuttur. Örneğin 38a’da içinde madde başından sonra göbek kelimesi sonrasında ise yük kelimesi gelmektedir. Bir başka örnek ise 4b’de allah için madde başından sonra mısır, bağdad, halep kelimeleri görülür. Pek çok yerde bu gibi düzensizlikler görülür.
13. Sözlükte isimler ve fiiller yer alır. Bazı fiillerin çekimleri de verilmiştir. Örneğin 26a’da gelmek fiili madde başı olarak verildikten sonra geldi, geldim, geldiniz, geldiler, geldik, gelici, geliciler, gelen, gelirler, geliyorlar, gelir, geliyor, gelmez, gelemez şekilleri ile karşılaşılr. Ancak tüm fiillerde bu çekim görülmemektedir.
14. Az sayıda örnekte isim çekimi de görülmektedir. Örneğin 8a’da baba kelimesinin çekimleri şunlardır: baba, babam, baban, babası, babamız, babanız, babadan, babada. 13a ve 13b’de ise bu zamirinin çekimi görülür: bundayım, bundan, bunlar, bunda, bunlar, bunların, bunları, buna, bunun, bunu, bunca, buraya, burada.
15. Ermenice kısımda pek çok Türkçe sözcük vardır.<sup>6</sup> Örneğin baykuş  (8b), bardak  (9b), kalkan  (14b) kelimelerinde görüldüğü gibi. Buna benzer pek çok verinti sözcük bulunmaktadır.
16. Bazı kalın sıradan kelimelerde bulunan /η/ sesi için /ng/  işareti kullanılmıştır: dinlayıcı  (5b), anlamak  (6a), çaη  (54b). Aksi örnekleri

<sup>6</sup> Sözlüğün Ermenice kısmındaki Türkçe verinti kelimeler ile ilgili ayrı bir çalışmamız devam etmektedir.

- de mevcuttur: anıñçün  (6a), tañrı  (54a), öte yañda  (47b).
17. Arapçadan Türkçeye geçmiş /ع/ ile başlayan bazı sözcükler /ا/ ile yazılmıştır. Bu durum bazı kelimelerin o dönemki telaffuzunda /ع/ sesinin /ا/ sesine dönüştüğünü göstermektedir. Örnekler: °acem (عجم) > acem  (3b), °aql (عقل) > aql  (3b), °ākıbet (عاقبت) > aķıbet  (3b) vb. Ancak /ع/ sesinin korunduğı örnekler de bulunmaktadır (krş. °avrat  (2a), °azım  (7b).
18. İnce sıradan /a/ sesi (ا) ile gösterilmiştir. Örneğın: bazırgânlık  (10a), gâvur  (27a), günahkâr  (28b), hikâyet  (30b).
19. Metindeki ‘üstün (fetha)’ hareketi uzunluk belirtmez. Kullanıldığı durumlarda daha çok /a/ sesini göstermektedir.
20. Şehir, bölge ve deniz isimleri mevcuttur: aķ deñüz (2a), acem memleketi (3b), acem vilayeti (3b), mısır (4b), bağıdad (4b), halep (4b), anadolı (5b), karahisar (14b), kara deñüz (15a), kubbetü’s-şac̣ara (16a), kudus-i mübarek (16a), kürdistan<sup>7</sup> (16b), diyarбекr (19a), dubrovndik (19b), edirne (22a), frengistan (23a), nemse (45a), rodos (49a), şam (50b), istanbul (53a), tuna (56b).
21. Şu milletlerin isimleri geçmektedir: arnaut (6b), gürci (16b), çiftit (15b), rum (49a), türk (56b).
22. Metinde geçen meslek isimleri şunlardır. Bu söz varlığı dönemin sosyal yapısını göstermesi bakımında değerlidir: açşı (2a), açşı başı (2a), arabacı (5a), arabacı başı (5a), ırğat (6a), at oğlamı (7a), avcı başı (7b), baltaçı (9a), balıkcı (9a), bardaķcı (9b), bazarıcı (10a), bazırgânlık (10a), biçkici (11b), biçici (12a), boyacı (12b), imrahör başı (12b), kalaycı (14b), kapıcı başı (14b), çeşnigerbaşı (15a), haraccı (15a), haznedar (15a), defter emini (17b), defterdar (17b), değırmancı (18a), demirci (18a), deveci başı (18b), derğuman (20b), dülgör (21a), ebe (21b), hekim (22b), ekmekçi (22b), elçi (22b), halıcı (29b), yaycılar (32a), yazıcı (33b), kasab (39b), katırcı (40a), kuyumcu (42a), leşker (42b), müderris (43b), müfti (43b), mücellid (43b), mutpak emini (44a), nakkaş (44b), nalband (44b), oynayıcı (46a), hoşabaz (46a), oraķcı (47a), peremeci (48a), şekerci (50b), espahi (53a), taşcı (54b), çoban (56a), terzi (55a).
23. Meyve, sebze ve bitki isimleri: ayva (3b), alma (4b), alma ağacı (4b), anason (6a), erik (6a), armut (6a), armu(t) ağacı (6b), arpa (6b), asma yaprağı (7a), hurma (7b), bayam (8b), bakla (8b), soğan (9b), darı (13a), nohut (16a), erik (24b), erik ağacı (24b), fustuk (24b), funduk (24b), ceviz (27a), hardal (30a), haşhaş (30a), havuç (30a), ısırgan otı (32b), yaprak (32b), yemiş (34b), yumurta (36a), incir (36b), yulaf

<sup>7</sup> Bu metindeki bağlamı içerisinde Kürdistan bölge ismi olarak Gürcistan bölgesini kapsamaktadır.



- (38a), *kaşak* (38b), *kirez* (41a), *lahana* (42b), *nohut* (45a), *afyon* (45b), *pambuk* (47b), *piper* (48a), *pirinc* (48a), *bırasa* (48b), *şafrañ* (49b), *sarımsak* (50a), *şeftali* (50b), *zeytun* (51b), *darçın* (54b), *üzüm* (58a), *turb* (55b).
24. Hayvan isimleri: *ağac kaşan* (2b), *ağac kurdu* (2b), *alabalık* (4a), *arı* (6a), *arşlan* // *arşlan* (7a), *at* (7a), *baykuş* (8b), *balıkçıl* (8b), *balık* (9a), *beygir* (10b), *bülbül* (10b), *kaplan* (14b), *serçe* (15b), *öküz* (16a), *koşun* (16a), *ķurt* (16b), *deve* (18b), *dilki* (19a), *doğañ* (20a), *domuz* (20b), *ayü* (22b), *ķarğa* (25a), *geyik* (25b), *geyik dişisi* (25b), *ılan balığı* (27b), *ılan* (27b), *ķuyruklu şadı* (29a), *güvercin* (29a), *horoz* (31a), *yaban domuzu* (31b), *yaban tavuğı* (31b), *kertenkele* (33a), *inek* (36a), *ķatır* (40a), *keklük* (40a), *gergedan* (40a), *keçi* (40b), *ķedi* (40b), *köpek* (41a), *ķırlangıç* (41a), *ķoç* (42a), *ķurbağa* (42a), *ķuzu* (42a), *ķuş* (42a), *leylek* (42b), *(m)aymun* (43a), *pilic* (48a), *pire* (48a), *şagşagan* (49b), *şadı* (50b), *şahin* (50b), *çekirge* (51b), *sinek* (52b), *sıçan* (52b), *taş* (54b), *taşuk* (55a), *turna* (56b), *ördek* (58a), *örümcek* (58a).
25. Metinde geçen bazı hastalık isimleri: *akşırmaķ* (4a), *dumağı* (21a), *öksürmek* (46a), *öksürük* (46b), *şancı* (50a), *sıtma* (52b).
26. Değerli taş ve madenler şunlardır: *ayak taşı* (3b), *elmaż* (4b), *altun* (5a), *yaķut* (27b), *incü* (36b), *mercan* (43a), *sedef* (51b).
27. Dini terminoloji içermektedir: *allah* (4a), *allah ve(r)sin* (4a), *allah şaklasın* (4a), *allah istemesin* (4a), *allah allah* (4a), *vallah* (9a), *barik* (9a), *barikallah* (9a), *gâvur* (27a), *günaħ* (28b), *günaħgâr* (28b), *ħaram* (30a), *iman* (36a), *incil* (36a), *isa* (37b), *keşiş* (40a), *kızılbaş* (40b), *meyrem ana* (43a), *meçit* (43b), *mübarek* (43b), *mübareklik* (43b), *mürtad* (44a), *muşa kitabı* (44a), *muşa peygamber* (44a), *mucuze* (44a), *namaz* (44b), *namaz kılmak* (44b), *oruç* (47b), *oruç dutmak* (47b), *put* (48b), *ramazan* (48b), *resul* (48b), *rim papa* (49a), *rim* (49a), *ruh* (49a), *ruh-ullah* (49a), *sünnet* (53b), *tañrı* (54a), *torlak* (55b), *şadaķa* (55b).
28. Vücudun bazı bölümleri ve organ adları şunlardır: *ağız* (3a), *ayak* (3a), *ayak parmağı* (3a), *am* (5b), *bağır* (8b), *bağırsak* (8b), *baş* (9b), *baş diş* (9b), *baş parmak* (10a), *boğaz* (11a), *boyun* (11a), *böbrek* (13a), *burun* (13b), *burun delikleri* (13b), *ķaraciger* (15a), *ķarın* (15a), *ķol* (16a) *daharet barmağı* (17a), *damar* (17a), *deri* (17b) *diş* (19a), *diş eti* (19b) *dudak* (21b), *endam* (23a), *gemik* (26b), *göt* (27b), *göz* (27b), *göz kapagi* (27b), *yürek* (28a), *göbek* (38a), *yüz* (38b), *ķasık* (39b), *ķulak* (41b), *ķol* (41b), *meme* (43a), *parmak* (47b), *şakķal* (49b), *saç* (50b), *taban* (54a) *talak* (54a), *taşak* (54b), *ten* (55a), *çene* (56a), *büzük* (56b).
29. Akrabalık isimleri şunlardır: *amuca* (5b), *ana* (5b), *baba* (7b), *babam ķarındaşı* (8a), *babane* (8a), *büyük ana* (12a), *ķaynana* (14a), *ķaynata* (14a), *dede* (17b), *ħısm* (31a), *yakın ħısm* (32a), *ķız ķarındaş* (41b), *öge baba* (57a), *öge oğul* (57a), *öge kız* (57b), *öge ana* (57b).
30. *orospi* (46a) ve *kahpe* (38b) gibi argo kelimeler de mevcuttur.
31. Gezegen ve yıldız adları: *ay* (7b), *ay yarısı* (7b), *bütün ay* (14a), *güneş* (28b), *yıldız* (35b). *ay dutuldu* (3b).
32. Günler: *bażar günü* (9b), *bażar ertesi* (9b), *ķarşamba* (21a), *cumªa günü* (21a), *cumªa ertesi* (21a).
33. Yiyecek ve içecek: *bal* (8b), *şerbet* (18b), *yogurt* (36b), *ayran* (37a), *şarab* (50b), *şeker* (50b), *sirke* (52b), *şerbet* (55b), *çam şakızı* (55b).

## 5. METİN

2a. abes (أبس), avrat (عورت), ak denüz (دنكوز آق), açıcı (آشجی), açıcı başı (باشی آشجی), akça (آقچه), ak saray (سرائي اق), ak şehir (شهر اق), ad (آد), adlı (آدلی), ada (آدا), adem (آدم), ademler (آدملر)

2b. ademden (آدمدن), aydın (آیدن), aydınlık (آیدنلک), aferim (آفرم), ak (آق), ağartmak (آغرتماق), ağac kıran (آقچان آغاج), ağac kırdı (آقردی آغاج), ağac (آغاج), acib (آجب), acı (آجی), acıkmağ (آجقماق), acıgırum (آجغرم)

3a. ağlamak (آغلاماق), ağlarım (آغلام), akşam (آقشام), akşak (آقشاق), akça (آقچا), akçalı (آقچالی), akçasuz (آقچاسز), ağız (آغز), ağız (آغزی), ayak (آباق), ayak parmağı (پارماغی آباق), ayak başamağı (باصاماغی آباق), ayak altında (آلتنده آباق)

3b. ayak taşı (طاشی آباق), ay dutuldu (دوتلدی آی), acem memleketi (مملکتی آجم), acem vilayeti (ویلایتی آجم), ayna (آینا), ayva (آیوا), ağa (آغا), akşam yimegi (بیمکی آقشام), akar şu (آقار آقار), akıbet (آقبت), akıl (آقل), akıllı (آقلی), akılyane (آقلیانه آقل)

4a. ahir (آخیر), akıllık (آقلاق), aksırmak (آقسرماق), ak ciğer (آق جیغر آق), allah (الله), alabalık (آلابالک), a<sup>e</sup>la (آعلا), allahımız (موز الله), allah ve(r)sin (وسن الله), allah şaklasın (صاقلاسین الله), allah istemesin (ایستمسین الله), allahdan (دن الله), allah allah (الله الله)

4b. allah için (ایچون الله), mısır (میسر), bağıdad (باغداد), halep (حالب), aldamak (آلداماق), aldanırım (آلدانرم), alan<sup>8</sup> (alıcı, müşteri) (آلان), eli (آلی), en-?<sup>9</sup> (آئل), alma (آلما), alma ağacı (آلماجی آلما), elmağ (آلماض), altı (آلتی)

5a. altmış (آلتمیş), altı yüz (یوز آلتی), altuncı (آلتنجی), altun (آلتون), altunlu (آلتونلی), alt (آلت), haram etmek (اتمک حارام), arabça (آرابچه), arabacı (آراباجی), arabacı başı (باشی آراباجی), araba (آرابا), arka (آرقا), ardına (آردینه)

5b. ardında (آردینه), arkağ (آرقانک), am (آم), amuca (آموجه), ana (آنا), anadolı (آنادولی), anam (آنام), anakdar (آناقدار), andan sonra (صنکرا آندن), ansızın (آنسزین), ağlayış (آغلایış), revan (آروان), dırlayıcı (دنغلیجی)

6a. anlamak (آنغلاماق), anmak (آنغماق), anason (آناسون), inici (آنجی), anıçün (آننکچون), andan ötüri (آتوری آندن), aramak (آراماق), ırgat (آرغات), erik (آرک), arı (آری), araç içi (آیجی آراج), armağan (آرماغان), armut (آرموت)

6b. armu(t) ağacı (آرماجی آرمو), a(r)navut (آناوت), arnavutlar (آرناوتلر), arpa (آرپا), arzuhal (آرзу), arşun (آرشن), artuğ (آرتق), az (آض), azarlamak (آضارلاماق), aşığa (آشاغا), alçak (آلچاق), altında (آلتنده), aşikâr (آشیکار)

7a. aşırı (آشری), az kaldı (آز قالدی), arslan dişi (دیشى آرسلان), arslan (آرسلان), aslan (آسلان), asma yaprağı (یاپراغی آسما), asmak (آسماق), ata (آتا), at (آت), at kolanı (آت قولانی آت), atlı (آتلی), at yelesi (آوغلانی آت), at oğlanı (آت بلسی آت)

<sup>8</sup> alıcı, müşteri.

<sup>9</sup> in- fiilinden türetilmiş bir kelime.

7b. attı (آتی), at meydanı (میدانی آت), atma (آتما), atışmak (آتشمق), açık (آچق), aydınlık (آیدنلق), ay (آی), ay yarısı (آی یارسی), avcı başı (باشی آوجی), hurma (هورما), °avrat (عورت), °azīm (عظیم), baba (بابا),

8a. babam (بابام), baban (بابان), babası (باباسی), babamuz (بابامز), babanız (بابانز), babadan (بابادن), babada (باباده), babam karındaşı (بابام قرنداشی بابام), babanesine bile (بله بابانسینه), baħçuvan (باخچوان), baħça (باخچا), baħşīş (باخشیش), bağışlamak (باغشلاماق),

8b. bağır (باغر), bağırsak (باغرساق), bağlamak (باغلاماق), bağlamacı<sup>10</sup> (باغلاماج), bağ (باغ), bayam (بايام), baykuş (بايقوش), bağı (باقی), bağmak (باقماق), bağıla (باقلا), beklemek (بكلمك), bekiş (باكيش), balıķçıl (بالقچیل), bal (بال),

9a. balçık (بالچق), balıķ bazarı (بازاري بالق), balı (بالی), baltaçı (بالطاجی), vallah (والله), balıķçı (بالقچى), balıķ (بالق), balıķ şaklayacak (صاقلاياچاق بالق), baldır (بالدر), baqlamak (بانغلاماق), bana (بانا), barik (بارك), barikallah (الله بارك),

9b. bardak (بارداق), bardakçı (بارداقچى), barışmak (باریشماق), barışalum (بارشالم), bazar (بازار), soğan (سوغان), başlarum (باشلرم), basmak (باسماق), baş (باش), baş diş (دیش باش), bazar günü (باضاركونى), bazar ertesi (باضار ارتسى باضار), bazar (باضار),

10a. bazarda (باضارده), başlamak (باشلاماق), orta (اورتا), bazarcı (باضارجى), bazirgānlık (باضرکیانلق), başum içün (باشم ایچون باشم), baş parmak (پارماق باش), başka (باشقا), başkaya (باشقایا), berk (برك), bağde<sup>11</sup> (بغده), bağ-zade<sup>12</sup> (بغضاده), bağlanmış (باغلنمش),

10b. beygir (بیکیر), beş kat (قات بش), beş yüz (یوز بش), beş (بش), beşinci (بشنجی), beşik (بشك), baž (باض), peşkir (پشکیر), bilmek (بیلمك), bildirmek (بلدرمك), bilgi (بیلگی), bülbül (بول), biñ (بیك),

11a. biñinci (بیکنجی), bir kaç (قاچ بیر), bir kaç kerre (کزّه قاچ بیر), bir vaķitçe (بیر واقچه بیر), bir kaç žEman (ضمار قاچ بیر), bir žeman (زمان بیر), birlik (بیرلك), bir kerr(e) (کّر بیر), bir kat (قات بیر), bir yerde (برده بیر), bir (بیر), birazdan (بیرزدن), bir pare (پاره بیر),

11b. bir parça (پارچه بیر), bir kimse (کیمسه بیر), bir deste kâğıt (کاغت دسته بیر), biz (بیز), bize de (ده بیزه), bize (بیزه), bizi (بیزی), bizüm (بیزم), bizümkiler (بیزمکیلر), biçmek (budamak) (بیچمك), biçmek (بیچمك), biçkici (بیچکچی), biçaçak (بیچاق),

12a. bıçak (بیچق), bitli (بیئلی), bit (بیئت), biçici (بیچچی), büyük ana (آنا بویوک), büyük (بویوک), büyürek (بویورک), buğday (بوغداي), boğaz (بوغاز), boğazi (بوغاضی), boğmak (بوغماق), boğulmuş (بوغولمش), boyun (بویون),

12b. boynuz (بویونز), böyle (بویله), böyledir (بویلدر), boyacı (بویاجی), boğ (بوق), bulut (بولوط), bulutlı (بولوطلی), borç (بورج), borclu (بورچلو), bostan (بوستان), bırakmak (براقماق), imraħor başı (باشی ایراħور), bu (بو),

<sup>10</sup> Şarap yapmak için asma yetiştiren kimse.

<sup>11</sup> bey.

<sup>12</sup> beyzade.

13a. böbrek (بوبرك), darı (دأري), budak (بوداق), buyurmak (بويرماق), bugün (بوگون), bu yana (يانا بو), bulanık su (صو بولانق), bildirgin (بلدريجین), bulmak (بولماق), bulunmuş (بولونمش), bundayım (بوندايم), bundan (بوندان), bunlar (بونلر),

13b. bunda (بونده), bunlar (بونلار), bunların (بونلارن), bunları (بونلري), buna (بونا), bunun (بونون), bunu (بونى), bunca (بونجه), buraya (بورايا), burada (بورادا), burun (بورون), burun delikleri (دليكلري بورن), burmak (بورماق),

14a. buzlamak (بوزلاماق), buzlanmış (بوزلانمش), buz (بوز), buzağ (بوزاق), bütün ay (بوتون آي), kaba (قابا), kada (قادا), kadun (قادون), kadı (قادى), kaymak (قيماق), kaynana (قيناانا), kaynata (قيناتا), kalem tıraş (قلم تراش),

14b. kağan (قالقان), kağın (قالچين), kaşaycı (قالچى), kaşmak (قالماق), kaşdırmak (قالدرماق), kaşık (قالچق), kavun (قاؤن), kapamak (قاپاماق), kapıcı başı (باشى قاپچى), kapı (قاپى), kaplan (قاپلان), kaplısa<sup>13</sup> (قاپليسا), karahisar (هيسار قاره),

15a. kervan şaray (كروانصاري), karaciger (جيكار قارا), kar yağar (ياغار قار), qar (قار), kara denüz (دنكوز قارا), harac (حاراج), haraccı (حاراجى), qarın (قارن), qarı (قارى), çeşnigerbaşı (باشى چشنيگر), kaç (قاچ), haznedar (خازنادار), hazine (خازينه),

15b. kazan (قازان), katırğa (قاترغا), kavuq (قاؤق), şabır (صابر), çifut (چيفوت), çifutlar (چيفوتلر), kehaya (كحاي), serçe (سرچه), hırıldamak (خرلداماق), kurban (قوربان), cünüp (جونوپ), kul (قول), çiçek (چيچك),

16a. öküz (اوکوز), koca (قوجا), koyun (قوين), koyun kürki (کوركى قوين), koltuq (قولطوق), kol (قول), kolan (قولان), konuk (قونوق), kopça (قوپچا), korunmaq (قورنماق), nohuq (نوحوط), kubbetü's-şara (صاعرا قوتتي), kudus-i mübarek (موبارك قودوسى),

16b. kavlamaq (قولاماق), kulle (kule) (قولا), kum (قوم), kürdistan (کورديستان), kurtarmaq (قورتارماق), gürci (گورجى), kurt (قورت), kuru üzüm (اوزم قورو), kuşak (قوشاق), da'vet eylemek (ايلمك داعوت), dağ (داغ), dağ burnı (بورنى داغ), dağa (داحا),

17a. daharet barmağı (بارماغى داهرت), daima (دايما), dal (دال), dul avrat (عورت دول), dam (دام), damar (دامار), kan almak (الماق قان), damla (داملا), damlar (داملار), danışık (دانشييق), danışıklar (دانشيرلر), dar (دار), darlık (دارلىق),

17b. deri (درى), tasa (تاسا), daş (دأش), datmaq (داتماق), davud (داؤد), dedi (ددى), dede (دده), defter (دفتر), defter emini (امينى دفتر), defterdar (دفتر دار), düşürmek (دوشرمك), değnek (دغنگ), değirmen (دغرمين),

18a. değirmenci (دغرمنجى), değirmek (دغورمك), döğüşmek (دوغوشمك), değıl (دغیل), doğrutmaq (دوغروتماق), değılum (دغولم), dağa (دحا), deli (دلى), delilik (دللىق), demirci (دمرجى), demir (دمير), demirli (دميرلى), dan yeri (يرى دان),

18b. andan ötri (اترو اندن), depe (دپه), depretmek (دپرتمك), disi (ديسى), dere (دره), dert (درت), derin (درن), dernek (درنگ), deve (دوه), deveci başı (باشى دوچى), dürmek (دورمك), şerbet (شربت), dibi (ديبى),

<sup>13</sup> sürahi.

19a. divit (ديويت), diyarбекр (دييار بىكار), diş (ديش), dişler (ديشلىر), ihtikāt (ايهتقات), ihtikātla (ايهتقاتله), dikmek<sup>14</sup> (ديكمك), dikmek<sup>15</sup> (ديكمك), dilemek (ديلمك), dil (ديل), dilsiz (ديلسز), dilki (ديلكى), din (دين),

19b. dip kaya (قايا ديب), direk (ديرك), dirilmek (ديرلمك), dişi (ديشى), dışarda (دشاردا), diş eti (آتى ديش), ditremek (ديترمك), divane (ديوانه), divar (ديوار), divan (ديوان), dubrovndik (دوبرونديك), doğru (دوغرى), doğurmak (دوغورماق),

20a. doğruluk (دوغرولك), doğan (دوغان), doğuran (دوغوران), doğmak (دوغماق), doksan (دوقسان), doğuzuncı (دوقوزنجى), doğuz (دوقوز), doğuz yüz (يوز دوقوز), doymak (دويماق), dolay (دولاي), dolay almak (الماق دولاي), dolı yağmak (يغماق دولى), dolı (دولى),

20b. domuz (دوموز), domuz pastırması (پاسترماسى دوموز), dört (دورت), dördüncü (دورتنجى), dört kat (قات دورت), dört yüz (يوز دورت), dost (دوست), dostlık (دوستلۇق), dostyane (پانه دوست), dost ile (الله دوست), deva etmek (اتمك دوا), ova (وا), derguman (درغومان),

21a. çarşamba (چارشامبا), cum'a günü (كونى جمعا), cum'a ertesi (ارتسى جمعا), dudı (دودي), durmak (دورماق), düğün (دوگون), doymak (دويماق), döğmek (دوغمك), dülger (دولغر), dul adam (ادم دول), dumağı (دوماغى), duman (دومان), dümen (دومن),

21b. dönme (دونمك), dün (دون), dünya (دونيا), dönder (دوندر), dün değul (دون دغول), düşman (دوشمان), düşmanlık (دوشمانلۇق), döşek (دوشك), tuzlu (توزلو), düş (دوش), düş görmek (دوشكورمك), dudak (دوداق), ebe (ابه),

22a. ebedi (أبدي), edirne (أدرنه), kebin (كبين), efendi (أفندي), evde (أوده), evlenmek (اوتى أعر), ağır (أغر), eğir (أغر), eğirmek (أغرمك), eğri (أغرى), egir otı (اوتى أعر), eğlemek (أغلمك), eğer (أغر),

22b. ayu (أيو), eyü (أيو), eylemek (ايلمك), etmek (اتمك), egmek (أكمك), ekin (أكين), ekmek (fiil) (أكمك), hekim (هكىم), ekmeççi (أكمچى), gazi (غازى), elsiz (ألسيز), eldiven (ألدون), elçi (ألچى),

23a. elli (أللى), elif (أللف), amma (أما), emzi(r)mek (أمزمك), emir (أمير), emir (أمير), emlâk (أملك), emeg (أمغ), emek çekerüm (أمك چكرم), ençi (أنغچى), endam (أندام), endaze (أندازه), epsem olmak (اولماق آپسم),

23b. er (أر), er gibi (أركيبى), erlik (أرلك), erkek (أركك), ergin (أرغن), erik (أريك), erik ağacı (أعاجى أريك), eski (أسكى), eşek (أشك), ekşi (أكشى), fakir (فاكير), fakirlik (فاكيرلۇق), fayde (فيده),

24a. fayde etmek (اتمك فيده), faydadır (فيددر), farq (فارق), fasa (فاسا), fransa çuhası (فرنسا چوحاسى), fener (فرن), ferişteh (فريشته), ferağat etmek (اتمك فرغات), firca (فرجه), fevri (فورى), fikir (فيكر), fustuk (فستوق), frengistan (فرنكىستان),

24b. funduk (فوندق), furun (فورن), gayip (غايپ), gayip (غايپ), gayb etmek (اتمك غايپ), gayrı kerre (كز غايرى), gayrı yerde (يرده غايرى), gayrı vakt (واقت غايرى), gayrı yerden (يردن غايرى), gayret (غايرت), gayretli (غايرتلى), gayet yeg (بغ غايت), gayet kem (كم غايت),

<sup>14</sup> Dikiş dikmek.

<sup>15</sup> Bitki vb. dikmek.

25a. gayrı dürli (دورلى غايرى), gayrısı (غابرسى), galib (غاليب), çamur (چامور), çanavar (چانوار), çanak (چاناق), canib (جانيب), qarğa (قارغا), karanfil (قارنفيل), galiz (غاليز), cazuluk eylemek (ايلىمك جاضولق), cazu (جاضو), cazu avratı (عورتى جاضو),

25b. haşlamak (حاشلاماق), ceb (جب), cübbe (جبه), cebli (جبلى), cebiye (جبيه), gece (غجه), cehendem (جهندم), geyik (كيك), geyik dişisi (ديشنى كيك), yaykamaq (يايقاماق), giysi (كيبسى), giymek (كيمك), gele (كلا),

26a. gelmek (كلمك), geldi (كلدي), geldin (كلدن), geldim (كلمدم), geldiniz (كلدنيز), geldiler (كلديلر), geldik (كلدك), gelici (كليجى), geliciler (كليچلر), gelen (كلن), gelirler (كلرلر), geliyorlar (كليورلر), gelir (كلر),

26b. geliyor (كليور), gelmez (كلمز), gelemiz (كلّمز), celat (جلات), gemi (كمى), gemik (كميك), cendere (جندره), yeni (ينى), yeni şehir (شهر ينى), gene (كنه), cennet (جنت), gömlek (كوملك), cerrah (جراح),

27a. gerçek (كرچك), gerek (كرك), getirmek (كترمك), getir bunı (بونى كتر), getirdi (كتردى), geç (كچ), ceviz (جويز), giderum (غيدرم), gâvur manguru (مانغورى كياور), can (جان), gâvur (غياور), gâvurlar (غياورلر), gıcımek<sup>16</sup> (غيجيمك),

27b. ilan balığı (بالغى ايلان), ilan (ايلان), ıldırım urdı (اوردي الدر), göz açık (آچق كوز), gör (كور), gök (كوك), gökden (كوكدن), köpük (كوپوك), gün (كون), göt (كوت), göz (كوز), göz kapagi (قباكى كوز), yakut (ياقوت),

28a. gül (كول), gölge (كولكه), girmek (غيرمك), girdi (غيردي), girdiler (غيرديلر), gizlemek<sup>17</sup> (غيزلكم), gizleyen (غيزلين), yürek (يورك), cıva (جيو), güzel hava (كوزل هوا), gün (كون), günler (كونلر), güzel (كوزل),

28b. gündüz (كوندز), gönlek (كونلك), günah (كوناج), günahgâr (كوناحكار), gül (كول), gülmek (كولمك), güneş (كونش), güneş aydınlığı (ايدنلغى كونش), güveği (كوغى), görmüş (كورميش), götürmek (كوتورمك), civana murğ (مرغ جوانا), cüce (جوجه),

29a. kuyruklu şadı (شادي فويرقلى), cümle (جمله), güvercin (كورجين), göndermiş (كوندرمش), göndermek (كندرمك), görük (كوروك), güççük (كوچوك), hafta (حافتا), hayli (حيلى), hayvan (حيوان), hayıf (خايف), hayın (خاين), hıyanet (حيانت),

29b. hak (حاق), haklık (حقلق), hakikat (حاققيات), halayık (حالايق), halı (حالى), halıcı (حامامدن), halka (حالق), halk (حالق), hammam (حامام), hammal (حامال), hammamdan (حامامدن), han (حان), handan (حانندن),

30a. handa (حاندا), hanğı tarafda (تارفده حانغى), haram (حارام), arz etmek (اتمك عرض), harami (حارامى), haramzalılık (حارمزالق), hardal (حاردال), hasta (حستا), hastalık (حستالق), haşhaş (حاشحاش), haçan (حچان), hatun (حاتون), havuç (حاووج),

30b. hikâyet (هيكيايت), helak etmek (اتمك هلاك), hemşehri (همشهرى), heman (همان), her gün (كون هر), her nesneye kadar (قادر نسنيه هر), her vakt (وقت هر), her zaman (ضامان هر), her

<sup>16</sup> kaşımak

<sup>17</sup> girilmek imlası ile yazılmıştır.

yerden (يردن هر), her taraftan (تارافدن هر), her hândaysa (حاندایسه هر), her kim (کیم حر), iğne (ایغنه),

31a. hilal (هیلال), hâmlâ (حامله), hisar (هیسار), hısm (خسم), hizbe (حزبه), hizmet etmek (اتمک خزمت), hizmet (خزمت), hizmetkâr (خزمتکار), hocalar (خوجالر), horoz tepmek (حوروز), horata etmek (اتمک حوراتا), horoz (حوروز), hoş geçmek (کچمک خوش),

31b. hoş (خوش), hoşaf (خوشاف), hüküm (حوکوم), hünkâr (حنکار), hürmet (هورمت), ya hoş (ادمی یابان), yaban domuzu (دوموزی یابان), yaban tavuğı (طاوغی یابان), yaban adamı (ادمی یابان), yahını (یاحنی), yağ (یاغ), yağmur (یغمور), yağmur yağar (یاغار یغمور),

32a. yağlamak (یاغلاماق), yağub (یاغوب), yay (یای), yay kırmak (قورماق یای), yaycılar (یایحیلر), yayak (یایاق), yaykanırım (یایقانırım), yakın hısm (خسم یاکین), yağa (یاقا), yalvarmak (یالوارماق), yalancı (یالانجی), yalan (یالان), yalım (یالم),

32b. yoldaş (یولداش), yanar (یانار), yanında (یاننده), yanmak (یانماق), yan (یان), yapı (یایی), yapmak (یاپماق), ısırgan otı (اوتی اثرغان), yaprak (یاپراق), yapça yapça (یاپچه یاپچه), yardımcı (یاردمچی), yardım etmek (اتمک یاردم), yardım (یاردم), yarın (یارن),

33a. yarından (یارندن), yarındası (یارنداسی), yarmak (یارماق), yarılmış (یارلمش), yaramaz (یر), yaramazlık (یارامازلق), yaradılış (یارادلیش), yarın degül (دکول یارن), yer (yer) (یر), yer (mekân) (یر), yerine (یرینه), gerçek (غرچک), kertenkele (کرتنکله),

33b. yeşil (ییشل), yeşil baş (باش ییشل), yeter (یتر), yetişmek (یتشمک), yaralı (یارالی), yara (بورن یاستی), yağ (yaş) (یاش), yağ (yaş) (یاش), yaz (یاض), yastuk (یاستوق), yassı burun (یورن یاستی), yazıcı (یازجی), yazmak (یازماق),

34a. yazı (یازی), yazılan (یازلان), yatmak (یاتماق), yatmağa gıtmek (غیتمک یاتاغا), yaraşmak (یاراشمق), yave<sup>18</sup> (یاوه), ibrahim (ابراهیم), ibrik (ابریک), ihsan (اهسان), ilkinci (ایلکندی), ihtiyar etmek (اتمک ایهتیار), eydüm (ایدوم), ıldırım (یلدرم),

34b. yedi (یدی), yedi kat (قات یدی), yedinci (یدنجی), yetmiş (یتمش), yeğ (یغ), yelken (یلکن), yelli (وارمق کری), yel (یل), yemek<sup>19</sup> (یمک), yemek (یمک), yemiş (یمش), geri varmak (ایکنجی), yenilmiş (ینلمش),

35a. yeşmek (ینکمک), yer (یر), yerine (یرینه), gerçek (غرچک), yeter bu (بو یتر), yeter (یتر), yetişmek (یتشمک), yassı (یاستی), uşan eylemek (ایلمک اوشان), iğrenmek (اغرتمک), iğne (ایغنه), iğ (ایغ), igirmi (ایکرمی),

35b. eğirmek (اغرتمک), yıldızlar (یلدزلر), yıldız (یلدز), iki yüz (یوز یکی), iki (ایکی), iki kat (قات یکی), iki kerre (کره یکی), ikisin bile (بیلله اکیسن), öksüz (اوکسوز), ikinci (ایکنجی), ikrar (اقرار), yıl (ییل), eylenmiş (ایلنمش),

36a. ilik (ایلیک), imdi (ایمدی), iman (ایمان), ıblık (ایبلق), yumurta (یومورتا), inanırım (اینانırım), inayet (اینایت), insaf (اینساف), incil (اینجیل), ince yağar (یاغار اینجه), inek (اینک), ince (اینجه), inan (اینان),

<sup>18</sup> saçma söz.

<sup>19</sup> ye-

36b. incü (ابنجو), incir (ابنج), yogurt (يوكورت), yok (يوق), yukarda (يوقردا), yukarıya (يوقرييه), yukardan (يوقردن), yolcu (يولچى), yoldaş (يولداش), görmek (كورمك), yorgan (يورغان), iplik (ايپلك), ip (ايپ),

37a. yırak olsun (اولسون يراق), yırak (يراق), ayran (ايرن), yırlamak (يرلاماق), ayırmağ (ايشيديجى), yırtmak (يرتماق), yırtılmış (يرتمش), iz (ايز), işitmek (ايشتمك), işidiçi (ايشيديجى), işitmiş (ايشتمش), işte (ايشته), işmek (ايشمك),

37b. işsüz (ايشسوز), işlemek (اشلمك), espab (اسباب), iz etmek (اتمك ايز), isa (آ ايسي), ise (ايسه), iskemli (ايسكملى), istemek (ايشتمك), istemem (ايشتمم), için (ايچون), içmek (ايچمك), ıssıcağ (اىسجاج), içerisi (ايچريسي),

38a. içre (ايچره), içerde (ايچرده), içinde (ايچنده), göbek (كوبك), yük (يوك), yüklemek (كولمك), yıkmak (يوقمق), yıkılmış (يوقلمش), yüksük (يوكسوك), yulaf (يولاف), gülmek (كولمك), yumak (يوماق), yumruk (يومروق),

38b. yürek (يورك), yürümeğ (يورومك), yüzük (يوزوك), yüz (يوز), yüz (يوز), yüz yastığı (يوز ياستيغى), yusuf (يوسوف), yutmağ (يوتومق), kabak (قاباق), qabil (قابيل), kağpe (قحبه), kağpoglı (قحپو غلى), qadağ (قاداغ),

39a. qadı (قدي), qudr(et) (قدر), qudr(et)lik (قدرلق), qaftan (قفتان), qınamağ (قيناماق), qakmağ (قاقماق), qakamağ (قاقماق), qakınmış (قاقتمش), qaldırmağ (قادرماق), qalan (قالان), qalıp (قالپ), qanat (قانات), qan (قان),

39b. qarşına (قرشنه), qaranlık (قرانلق), qaraman (قارامان), qarınca (قرنجه), qarındaş (قرنداش), qavramaq (قوراماق), qazanmaq (قزانماق), qasık (قسق), qasab (قساب), qaşımmaq (قاشماق), qatı kem (كم قتى), qatı çok (چوق قتى), qatlanmaq (قتلانماق),

40a. qaçmaq (قچماق), qaçırmaq (قچرماق), qadife (قديفه), qatır (قتر), qatırıcı (قترجي), keklik (ككلك), kepek (كپك), gergedan (كركدان), keskin (كسكين), kese (كسه), kes (كس), keşiş (كشيش), keser (كسر),

40b. keçi (كچى), kedi (كدي), kızıl (كزل), kızılbaş (باش كزل), kilit (كيليت), kime (كيمه), kim (كىل), ekābür (أكابور), kâğit (كاغت), kılıç (قلج), kılıççı (قلجى), kil ermeni (ارمنى كيل), kıl (قل),

41a. kitab (كتاب), kör (كور), köpek (كوپك), kürk (كورك), kök (كوك), kireç (كيرج), kirez (كيزر), kırlangıç (قرلانغج), yay kirişi (كيريشى ياي), kısa (قسا), közlük (كوزلق), kizlü (كيزلو), kez (كز),

41b. kız (قز), kız oğlan (اوغلان قز), kız qarındaş (قرنداش قز), kürsi (كورسي), komaq (قولاق), kovmaq (قومق), koyıraq (قويروق), koyı (قويى), kovlamağ (قولاماق), kulak (قولاق), kolay (قولاي), kol (قول), konuqlu (قونوقلو),

42a. komadı (قومادي), kor<sup>20</sup> (قور), qor (قور), qorku (قورقو), qoç (قوچ), qutlı (قوتلى), quyumcı (قويومجى), köpük (كوپوك), qurbağa (قورباغا), qurmağ (قورماق), quzi (قوزي), kuş (قوش), kısac (قساج),

<sup>20</sup> Koyar.



42b. kıtlık (قتل), kuvvetli (قوتلي), lahana (لاحانا), layık (لايق), lala (لالا), leylek (ليلك), lekeli (لكلى), leng'er (لنغر), leşker (لشكر), limanlık (ليمانلق), liman (ليمان), luğat (لوغات), lutuf (لوتف),

43a. mahrum (ماحروم), maymun (ميمون), maḥmuz (ماحموز), mehteb<sup>21</sup> (مهتب), meded (مدد), mağaza (ماغازا), inkâr etmek (اتمك اينكار), mektub (مكتوب), meme (ه مم), mercan (مرجان), miraz (ميراز), meyrem ana (انا ميررم), merdumzade (ضاده مردوم),

43b. meçit (مچيت), mesel (مسئل), meşin (مشين), mest (مست), meç (مچ), mübarek (موبارك), mübareklik (موباركلك), müderris (مؤدريس), müfti (موقتي), mücellid (موجليد), muḥalif (موحالف), müşkül (موشكول), mülayim (مولاييم),

44a. mülayim yazı kâğıdı (كاكدي يازي مولاييم), mum (موم), murad (موراد), murdar (موردار), mürtad (مرتاد), mürekkeḥ (مورگب), muşa kitabı (موشاي موصا), muşa peygamber (موشاي موصا), musurman (موسورمان), mutpaḥ emini (أميني موتپاق), mutpaḥ (موتپاق), mucuze (موجوزه), nadan (نادان),

44b. nakkaş (ناقاش), nalband (نالباند), namaz (ناماز), namaz kılmak (قلمق ناماز), nasiḥat (ناسيحات), ne (نه), neden böyle (بويله نندن), neden ötürü (اوتورو نندن), ne sebeḥden (سببندن نه), nedir bu (بو ندر), nefes (نفس), ne ... yarar (يارار ... نه), nereye (نريه),

45a. nerden (نردن), nekes (نكس), nice (نيجه), merdiven (مردون), nemse memleketi (نمسه), niçün (نيچون), nişan (نيشان), nişanlanmış (لانمش نيشان), niçün (نيچون), noḥut (نوخوت), noḥda (نوقدا), nola (نولا),

45b. okumak (اوقوماق), okka (اووقا), ok (اوق), oda (اودا), odun (اودون), odunlu (اودونلى), afyon (أفيون), oğlan (اوغلان), oğul (اوغول), oğlancuḥ (اوغلانجوق), oğlancuḥluk (اوغلانجوقلق), uğraş (اوغراش), uğraşmak (اوغراشماق),

46a. uğrı (اوغري), uğurlayın (اوغولايين), uğurlamak (اوغورلاماق), öyle zamanı (زamani اويله), öyle düştü (دوشتي اويله), öyledür (اوئلدر), oymak (اويماق), oynamak (اويناماق), oynayıcı (اوينايچي), ok atmak (اتمق اوق), hoşabaz (حوقاباز), ökçe (أكچه), öksürmek (اوكسورمك),

46b. öksürük (اوكسوروك), ulaḥ (اولاق), olan (اولان), olacak (اولاجاق), ol kendi (كندی اول), ol kadar (قادر اول), ol yerden (يردن اول), olmışdum (اولمشدم), olmak (اولمق), olmamış (اولماميش), olmiş (اولمش), olmamak (اولماماق), olurum (اولورم),

47a. ummak (اوماق), on (اون), on altı (التي اون), on yedi (يدي اون), onda (اوندا), ondan (اوندان), öpüşelüm (اوپوشلم), oraḥ (اوراق), oraḥcı (اوراقچي), oraḥ biçmek (بچمك اوراق), orman (اورمان), orospı (اوروسپي), ortada (ورتادا),

47b. oruç (اوروچ), oruç dutmak (دوتمق اوروچ), öte yaḥda (يانكده اوته), öte yaḥa (ياقا اوته), öte yaḥaya giderum (غيدرم ياقيا اوته), ot (اوت), oturmaḥ (اوتورماق), pambuḥ (پامبوق), papuḥ (پاپوچ), para (پارا), parmaḥ (پارماق), paşmak (پاشماق),

48a. peksimed (پكسمد), peltek (پلتك), pelit (پليت), berk (برك), pergel (پرگل), piruže (پيروزه), pereme (پيرمه), peremeci (پيرمجي), piper (پبير), pilav (پيلاو), pilic (پيليج), pire (پيره), pirinc (پيرنج),

<sup>21</sup> okul.

48b. birasa (برآصا), put (بوط), rahat (راحات), rahat etmek (اتمك راحت), rayet (رايت), reyiz (ريز), ramazan (رامازان), şofra (صوفرا), razı (رازي), reng (رنك), raziyane (رازيانه), resul (رسول), red eylemek (ايلمك رد),

49a. riyazet (رييازت), rim papa (پاپا ريم), rim (ريم), rodos (رودوس), ruḥ (روح), ruḥ-ullah (الله روح), rum (روم), ruzname (نامه روز), şabah (صباح), şabit (صابيت), şabit eylemek (صابيت ايلمك), şaḥtiyan (صاڤتيان), şac ayak (اياق صاج),

49b. şafran (صافران), sağlık (صاغلک), sağalmak (الماق صاغ), sağsağan (صاعسغان), şakḳal (صاڤقال), şa'at (صاعت), şahib (صاحب), sayyağı (صايباغي), şaka (صاڤا), şalam vermek (صالام وورمك), şalkum (صالقوم), şaman (صامان), şana (صانا),

50a. şancı (سنجی), sanmadan (سنمادان), sancaḳ (سنجاق), sanmak (سنماق), sanmış (سنميش), sanduḳ (سندوق), sarı (ساري), saray (یراي), sarhoş (سرخوش), sarımsak (سارمسق), saḳ (صاض), satın almak (المق ساتن), sat (يات),

50b. tac (طاج), saç (ساج), şadı (شادي), şagirt (شغيرت), şahin (شاهين), şıra (شیرآ), şem'adan (شمعادان), şam (شام), şarab (شاراب), şeftali (شفتلي), şehri (شهرلي), şeker (شكرجی), şeker (شكر),

51a. şimşek (شمشك), iskender (اسكندر), şenlik (شنلك), şen olmak (اولمق شن), şeri (شري), şişe (شیشه), şimdi (شيمدي), şimden gerü (غرو شيمدن), şimdiden (شيمدين), şişmiş (شيشميش), şiş (شيش), şöyledür (شويلدر), şübhe (شوبهه),

51b. şübhelemek (شبهلمك), gökden (كوكدن), sedef (سدف), sefer (سفر), sefer etmek (سفر تمك), zehr (ضهر), zeytun (ضيتون), zeyt yağı (ياغی ضيت), seylan (سيلان), seyrek (سيرك), çekirge (چكرغه), zemberek (زمبرك), semiz (سميز),

52a. sen (سن), seni (سنی), senün (سنون), sevmek (سومك), sevmek (سولمك), sevmesün (زيياده), sevmemek (سوممك), sevilmesem (سولمسم), sevilmemek (سولممك), ziyade (زيياده), sıkmaḳ (سقماق), zindan (زندان), zencir (زنجير),

52b. zina (زينا), sinek (سينك), sinebend (سينبند), sirke (سيركه), sıcaḳ (سجاق), sizin babanız (بابانز سيزن), sizin (سيزن), sizinkiler (سيزنكيلر), size (سيزه), siz (سيز), sıkmaḳ (سچمق), sıtma (سچان), sıçan (سچان),

53a. işkence (اسكنجه), softa (سوقتا), sofrā (سوفرا), söyleşmek (سيلشمك), söylemek (سيلمك), sımak (سيماق), solak (سولاق), soluklanmak (سولوقلانمق), suret (سورت), söz (سوز), sovuḳ (سوق), espahi (اسپاهي), istanbul (استانبول),

53b. istanbullı (استانبولی), şu yolu (یولی صو), söyündürmek (سویوندرمك), şulṭan (صولطان), süleyman (سوليمان), zümürrüt (زمروت), sünnet (سونت), süpürmek (سوپرمك), sürmek (سورمك), sofrā etmek (سوفرا تمك), şuşamaḳ (صوصاماق), suç (صوج), sitara (ستارا),

54a. suçı yok (یوق سوچی), şu (صو), tabanca (طبانجا), tabi olmak (اولمق طابى), taban (طبان), tedbir (تدبير), tahta (طختا), taht (طحت), taya (طيا), taalışman (طالیثمان), taḳ (طلاق), tamam (تمام), taḳrı (تنكري),

54b. taḳrıdan (تنكريدن), tapmak (تپماق), tarla (طرلا), darçın (دارچين), tava (طوا), tarak (طراق), tartmak (طرتماق), taşak (طشاق), taşalı (طسالي), tuzlu şu (صو طوزلی), taşcı (طاشجی), taş (طاش), tazı (طازي),

55a. tavuğ (طاوق), tavuz (طاوض), çekik (چكك), tefter (تفتتر), tekrar (تكرار), tekerlek (تكرلك), temiz olmuş (اولمش تمیز), ten (تن), tersşane (ترسحانه), terazi (ترزى), terzi (ترزى), terlemek (ترلمك), testi (تستى),

55b. toprak (توپراق), topraklı (توپراقلى), torlak (تورلاق), tıraşlanmak (تراشلانماق), turb (تورب), şerbet (شربت), çakşır (چاقشیر), şadaka (صاداكا), çıkarmak (چكرماق), çalışmak (چالشماق), çam şakızı (صقزى چام), çan (چانغ), can-ı gönjülden (كوكولدن جانى),

56a. çarşaf (چارشاف), çadır (چدر), <sup>22</sup> (چيه), çene (جنه), çekmek (چكك), çengel (چنغل), çeşme (چشمه), çimşir (چيمشیر), çizme (چيزمه), çoban (چوبان), çuha (چوحا), çukur (چوقور), çulha (چولحا),

56b. çömlek (چوملك), köpri (كپرى), çürük (چروك), tüfek (توفك), doğurmak (دوغورمق), tolğa (طولغا), torba (طوربا), tuna (طونا), tınmamak (تینماماق), turna (تورنا), türk (تورك), türkçe (توركجه), büzük (بوزوك),

57a. tuzak (توزاق), tuzluk (توزلق), tutmak (توتماق), tutkallamak (توتقالماق), tutkal (توتقال), tu(n)c (توج), verdi (وردى), vermek (ورمك), ufanmış (أوفانمش), ufatmak (أفتماق), ufalmek (أفلمك), öge baba (بابا أغه), öge oğul (اوغل أغه),

57b. öge kız (كز أغه), öge ana (آنا أغه), uyanmak (اويانمق), ögünürüm (أغونرم), ögünmek (اغونمك), öğrenmek (اوغرنمك), öğredilmiş (اوغردلمش), öñlerinde (اونكلرنده), uymaz (اويماز), uymak (اويمق), uyumak (ايوماق), öldürmek (اولدرمك), ulefe (ألفه),

58a. ölmek (اولمك), ölçi (اولچى), ölçmek (اولچمك), ölüm (اولوم), unutmak (اونتمق), öpmek (اوپمك), ördek (اوردك), örke (اوركه), örümcek (اورمچك), varmak (وارماق), üzüm (اوزوم), uzun (اوزون), ipek (ايپك),

58b. zaman (زمان)

### Diyalog

58b. şelām size qardaşlar; hoş geldin efendi; nerden gālırsın; frāngıstandan gālırım; nirelisin sen; unğurlıyım

59a. otur ol iskemli üstine; ne işün vardır bu yirde; rāncpārlik ātmāgā geldüm; na\*sıl rāncpārlığın vardır; bir biñ

59b. dānāg piriñ getürdüm; nerde; andan bir pek eyü adamın evine; isayî misin?; isayî(y)im allah şükür; allah sorsun

60a. neye inanursun sen; inanurum bir allah her nesneye kādīr gögi ve yeri yaradana; dahi neye inanursun; ve bir

60b. evliyā ana selīm ve resullānmış rīmıy kiliseye; bizüm inanmamuz pek eyüdür niçün dinimüze dönmezsın; allah sorsun efendi

<sup>22</sup> Kelime (چيه) tam olarak okunamamaktadır. Ancak Fransızcasından hareketle vadi anlamına gelen bir kelime olduğu anlaşılmaktadır.

61a. bana doğrısın diyor da göreyim ne dersin bir ölmüş ada(m) yol üstünde yatur ve bir büyük kimse dağı bir pencere(e)de oturmuş bana bakarsın

61b. ikisinin arasında geçerüm hanğısını selamlayım ölmüş mi yoğsa ol bana bakmanı mı? niçün

62a. selam vereyim ölü adama ol-birisini selamlarum pek eyüdü ben-dağı bu fikri dutarum nice sizün muhammed türbesinde gömülmüşdür ve

62b. bizim isa can-ilen ve ten-ilen gökdedür ya niçün ben isayı koyub sizin muhammede inanayım hatta kâfir gör naşıl

63a. söz söyler yazıkdur bir sanculayın ağ şakallı adamı aşam yoğsa şimdi seni ölüm alırdı efendi kerem ile çekiş

63b. me ben bilmezdim ki sen böyle sözden alınırsın yoğsa ben söylemezdim imdi seni korum kalın sağlıkla

## SONUÇ

Sözlükler içerdikleri madde başları ve anlamları ile diller arası anlamsal karşılıkların ötesinde her toplum için eşsiz birer kültürel bellek niteliğindedir. Herhangi bir dile ait sözlüklere bütüncül açıdan yaklaşıldığında dilin tarihsel gelişimi takip edilebilmektedir. Ayrıca anlam değişimlerini ve dönüşümlerini de göstermesi yönüyle oldukça önemlidir. Ms. Laud Or. 202 de Türk sözlük tarihi içerisinde -bugünkü bilgilerimize göre- Türkçenin madde başı olarak verildiği ilk sözlük olarak değerlendirilebilir.

Sözlük düzen itibarıyla Türkçe madde başı kelimelere karşılık olarak Fransızca ve Ermeniceleri verilerek üç sütun halinde hazırlanmıştır. Kelimelerin tanımları yoktur. Bu yönüyle sözlüğün hazırlanış amacı tam olarak bilinmemekle beraber Osmanlı ülkesine seyahat eden bir gezgin veya Türkçeye meraklı bir kimse tarafından hazırlanma ihtimali yüksek görünmektedir. 1471 madde başı kelime vardır. Müellif veya müstensihî belli olmayan bu sözlüğün tahmini yazım tarihi 1604 ile 1634 yılları arasında olmalıdır.

Sözlükte fonetik olarak bazı özellikler dikkat çeker. Öncelikli olarak Türkçe sözcükler Arap harfleriyle yazılmıştır ancak madde başı düzeni Latin alfabesine göredir. Latin harf temelli sıralama olduğu için Arap harflerinin sakladığı [k/g, k̄/ḡ] gibi sesleri ayırt edebilme imkanı verir. Arapçadan alıntı sesler (ص، س، ط، ت، ع؛ ه، خ، ح) anlam ayırt edici özelliğini kaybetmiştir.

Az sayıda örnekte isim ve fiil çekimi görülür.

Sözlük şehir, millet, meslek, meyve, sebze ve bitki, hayvan, hastalık, değerli taş ve maden, akrabalık, organ, gün, yiyecek ve içecek adları; dinî terminoloji ve vücudun bölümleri ile ilgili çeşitli söz varlığına sahiptir.

Notlar kısmında verilen örneklerde belirtildiği üzere metinde pek çok imla sorunu vardır. Ancak metinde görülen tutarsızlıklar ve yanlış yazımlar bir ağız özelliği olarak kabul edilirse tarihsel ağız araştırmaları için eşsiz birer veri kaynağı durumundadır.

## KAYNAKÇA

- Akalın, Ş., H. (2017). *Geçmişten günümüze Türk sözlükçülüğü*. Ankara: Elginkan Vakfı.
- Argunşah, M., ve Güner, G. (2015). *Codex cumanicus*. İstanbul: Kesit.
- Baronian, S. ve Conybeare, F. C. (1918). *Catalogue of the Armenian manuscripts in the Bodleian Library*. Oxford: Clerandon.
- Boz, E. (2013). Edilgen ve etken sözlükler bağlamında Türk dilinin gelişim sürecine bir bakış. *Geçmişten Geleceğe Türkçe*. İstanbul.
- Burke, P. (2016). *Yeniçağ Avrupası'nda diller ve topluluklar*. (Çakın, Ç., Çev.). İstanbul: İslık.
- Caferoğlu, A. ve Tanerineç, Ö. (1966). Yeniçağ Türk dili lugatleri. *Türk Dili ve Edebiyat Dergisi*, 14, 9-52.
- Calvet, L. J. (2021). *Akdeniz dillerimizin denizi*. İstanbul: Monografi.
- Çakmak, S. (2019a). Osmanlı dönemi Türk sözlükçülüğünün keşfedilmemiş bir örneği: Osmanzâde Ahmed Tâib'in Mir'atü'l-Müşkil adlı bilinmeyen eseri. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 8(3), 1337-1354.
- Çakmak, S. (2019b). Madde başları Türkçe olan ilk Osmanlı Türkçesi sözlüklerinden biri: Cevâhirü'l-elsine. *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 62, 373-390.
- Dilaçar, A. (1970). 1612'de Avrupa'da yayımlanan ilk Türkçe gramerinin özellikleri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 18, 197-210.
- Erciyas, O. (2011). Osmanlı'da batı dillerine ait sözlükler. *LAÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(2), 70-78.
- Goffman, D. (2014). *Osmanlı dünyası ve Avrupa*. İstanbul: Kitapyaymevi.
- Gökçe, A. (1998). *Türkiye Türkçesinin tarihî sözlükleri*. İstanbul: Kebikeç.
- Hazai, G. (2012). *Türkiye Türkçesinin dünü ve bugünü*. *Türk dili araştırmalarına kısa bir bakış*. (Turan, T., Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Hitzel, F. (1995). *Enfants de langue et drogmans: dil oğlanları ve tercümanlar*. İstanbul: Yapıkredi.
- İlker, A. (1998). *İbrahim Miskîn, elfâz-ı Türkî-Farsî (Türkçe-Farsça sözlük, metin-inceleme-dizin)*. Manisa.
- Kartallıoğlu, Y. (2010). Çeviri yazılı metinlerde Türkçenin ünsüzleri. *Dil Araştırmaları*, 6(6), 87 - 146.
- Landau, S. I. (1984). *Dictionary, the art and craft of lexicography*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Öz, Y. (2016). *Tarih boyunca Farsça-Türkçe sözlükler*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Pamukciyan, K. (2002). *Ermeni harfli Türkçe metinler (Ermeni kaynaklarından tarihe katkılar-II)*. İstanbul: Aras.

- Tietze, A. (2019). Türk yazı dillerinin sözlükbilimi I: Osmanlı Türkçesi-Türkiye Türkçesi (Köse, D. ve Akyıldız, D., Çev.). *Journal of Turkology*, 29(2), 679-694.
- Thévenot, J. (2014). *Thévenot seyahatnamesi*. İstanbul: Kitapyayınevi.
- Uğur, G. (2019). *Türkçenin tarihî sözlükleri*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Siirt Üniversitesi. Siirt.
- Yavuzarslan, P. (2009). *Osmanlı dönemi Türk sözlükçülüğü*. Ankara: Tiydem.
- Zgusta, L. (1971). *Manual of lexicography*. The Hague, Paris: Mouton.

## THE FIRST DICTIONARY TO USE TURKISH AS AN MAIN ENTRY: MS. OR. LAUD 202

### ABSTRACT

Dictionaries can be thought of as lists of words, usually created within the framework of certain systems, but they contain not only meanings but also important cultural elements that reflect the memory of nations. The traditions of societies, cultural elements, folkloric materials and many similar items find their place in dictionaries. Throughout history, Turks have spread over a wide geography and interacted with many different nations. As a result of this interaction, many works have been translated into Turkish, words have been exchanged between Turkish and other languages, and this has led to the emergence of many dictionaries containing two or more languages.

With the Renaissance and reform movements, Europe underwent a scientific transformation that shook the church-centered conception of the world. This change, along with the emphasis on reason and experimentation, also affected the language fields. Research was conducted on the languages and cultures of other communities for missionary purposes or to understand different cultures. As a result, starting from the period when Codex Cumanicus was written, many dictionary and grammar studies were carried out in order to understand the other, namely the Turks, and the interest in Turkish has continued unabated for centuries.

In this study, the dictionary in the Bodleian Library in England, MS. Laud Or. 202 in the Bodleian Library in England and try to determine its place in the history of Turkish dictionaries. After briefly mentioning the dictionary studies in the Ottoman period, Laud 202 will be recommended. Then, the purpose of writing will be revealed and important points about the text will be emphasized. Finally, the words in the dictionary will be given together with their Arabic letters.

**Keywords:** Ms. Laud Or. 202, Ottoman's dictionary traditon, lexicography.

ÖRNEK SAYFA (1B)

Armenian	French	Turkish
425	mouais	آبس
Կնիկ	femme	عورت
Վարձակույց	mer blanche	آق دنگوز
սպանի	cuisinier	آشپز
սպանի Գոթ	escuyer de cuisine	آشپزباشی
տրակ	monoye	آقیه
Վարձակույց	palais blanc	آق سراي
Վարձակույց	Ville blanche	آق شهر
անուն	nom	آد
անուններ	noms	آدلر
անձ	ysle	آد آ
Սպիտակ	homme	آدم
Սպիտակներ	hommes	آدملر

Siber Guilielmi Laud Archiepi Cantuar.  
et Cancellarii Vniuersitatis Oxon.  
1634.



**Makale Künyesi (Araştırma):** Sisnelioğlu Özer, İ. (2024). Aziz Mahmud Hüdâyî'nin "kimseler hüsnünü vasf eyleyemez" mısraıyla başlayan ilahisine Abdülhay Celvetî'nin şerhi. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 473-500.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1449085>

## AZİZ MAHMUD HÜDÂYÎ'NİN "KİMSELER HÜSNÜNİ VASF EYLEYEMEZ" MISRAIYLA BAŞLAYAN İLAHİSİNE ABDÜLHAY CELVETÎ'NİN ŞERHİ

İlknur SİSNELİOĞLU ÖZER<sup>1</sup>

### ÖZET

Sözlüklerde "açma, ayırma, yarma" anlamlarına gelen "şerh", bir konuda sözlü veya yazılı olarak yapılan açıklamaları karşılamaktadır. Muhtasar metinlerde bulunan kapalı ifadeleri açmak, çeşitli yönleriyle ele alarak bu ifadelerin maksudunu ortaya koymak, örneklerle çoğaltarak derin manalarını açığa çıkarabilmek maksadıyla kaleme alınan bir telif türü olarak literatürde yer almaktadır. Osmanlı coğrafyasında Türkçenin yanı sıra Arapça ve Farsça eserler de kaleme alındığından bu dönemde yazılmış şerhlerin genel itibarıyla tercüme özelliğine sahip olduğu görülmektedir. Bu tür eserler, şerh geleneğinde geniş bir alana sahiptir ancak Türkçe eserlere yazılmış olan şerhler de literatürde önemli bir yer tutar. Makalede bu tür şerhlerden bir eser ele alınmıştır. Metin, Türkçe manzum tasavvufî bir esere yazılmış mensur bir şerh örneğidir.

17. yüzyılın büyük Türk mutasavvıf şairlerinden olan Aziz Mahmud Hüdâyî, Celvetiyye tarikatının kurucusudur. Çok sayıda Türkçe ve Arapça eseri bulunmakla birlikte birçoğuna tercüme, şerh ve haşiyeler yazılmıştır. İlahi formunda yazdığı şiirleri ise yüzyıllar boyu bestelenerek tekkelerde icra edilmiştir. Bu çalışmada Aziz Mahmud Hüdâyî'nin halifelerinden, Saçlı İbrahim Efendi'nin oğlu Abdülhay Celvetî'nin, şeyhine ait "Kimseler hüsnünü vasf eyleyemez" mısraı ile başlayan ilahisine yazmış olduğu mensur şerh ele alınmıştır. Abdülhay Celvetî'nin makaleye konu olan şerhi dışında kaynaklarda Fetih Sûresi Tefsiri, Kur'ân-ı Kerim'den bazı sûrelerin tefsiri, Kaside-i Bürde Tercümesi, Aziz Mahmud Hüdâyî'nin bir ilahisine şerhi ile Hacı Bayram Veli'nin bir şiirine şerhi yer almaktadır. Bir dîvânçesi olduğu da zikredilmekle birlikte henüz bu esere ulaşılamamıştır. Dîvânçe ve Hz. Hüdâyî'nin gazeline yazmış olduğu şerh dışında sözü edilen eserlerin tamamı üzerinde çalışmalar yapılmış ve yayınlanmıştır.

Abdülhay Celvetî, eserinde Aziz Mahmud Hüdâyî'ye ait olan ilahiyi, sanatsal boyutu ile değil muhteva yönüyle ele almıştır. Gelenek üzere kısa bir besmele, hamdele ve salve ile başladıktan sonra sebep-i teşrihe geçilmiş olduğu görülmektedir. Mukaddimenin ardından şerhe başlanmıştır. Şerhte kaynak metnin edebî/sanatsal yönünden ziyade tasavvufî derinliği üzerine yoğunlaşmış; vezin, kafiye gibi yapısal özelliklerinden bahsedilmemiştir. Evvelâ kaynak metnin tamamı yazılmış, ardından her bir mısra'ı teker teker açıklanmıştır. Şârih bazen de mısraları çeşitli söz öbeklerine, kelimelere hatta bazen harflere bölerek izah

<sup>1</sup> Dr. ilknurozerr@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0002-5852-761X>

etmiş; böylece parçadan bütüne doğru giden bir şerh yöntemi tercih etmiştir. Şiiri şerh ederken âyet-i kerîme ve hadîs-i şeriflerin yanında sıklıkla Hüdâyî'nin başka şiirlerinden de iktibaslarla başvurularak delillerle anlatımın zenginleştirilmiş olduğu görülmektedir. Ayrıca şârih Abdullah Herevî, İbnü'l-Fârız, Ebû Hanife, Ali b. Osman el-Ûşî, Seyyid Nesîmî, Nâbî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'den de iktibaslar yapmıştır.

Makalede öncelikle kısaca Türk edebiyatında şerh geleneği hakkında; ardından Abdülhay Celvetî, şeyhi ve anne tarafından dedesi Aziz Mahmud Hüdâyî hakkında bilgi verilmiş ve eserin tanıtımı ile transkripsiyonlu metni sunulmuştur. Eserin ulaşılabilen tek nüshası Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi'nde 37177 numarada kayıtlıdır. Toplam on varaktan oluşan eserde Aziz Mahmud Hüdâyî'nin mezkûr ilahisi tasavvufi olarak şerh edilmiştir. Kaynaklarda Abdülhay Efendi'nin, Hüdâyî'ye ait başka bir ilahiyi şerh ettiği belirtilmekte ve bu esere ulaşılamamış olduğu zikredilmektedir. Makaleye konu olan şerh metni, Hz. Hüdâyî'ye ait belirtilenden farklı bir ilahinin şerhi olması bakımından şerh literatüründe bir boşluğu dolduracak niteliktedir. Ayrıca bu durum bize Abdülhay Celvetî'nin, Aziz Mahmud Hüdâyî'nin iki ilahisini şerh etmiş olabileceğini düşündürmektedir. Bu açıdan değerlendirildiğinde Abdülhay Celvetî'nin eserlerinin ve şerh metodunun genel çerçevesinin çizilebilmesi bakımından da çalışmanın kaynaklara katkı sağlaması öngörülmektedir. Her ne kadar yazmada yıpranmadan kaynaklı yer yer eksiklikler bulunsa da metin muhtevası açısından dikkate değerdir.

**Anahtar kelimeler:** Abdülhay Celvetî, Celvetiyye, Hüdâyî, şerh, gazel, ilahi.

## GİRİŞ

Arapça “açma, ayırma, yarma” anlamlarına gelen “şerh”, “Bir kitabın ibâresini yine o lisanı veya bir lisan-ı âhirde tafsil ü izah ederek müşkülâtını açma” demektir (Şemseddin Sâmî, 2009, s. 773). Şerh, bir konuda sözlü veya yazılı olarak yapılan açıklamalara dendiği gibi, aynı zamanda bir ilim dalında meşhur olmuş genellikle muhtasar metinlerdeki kapalı ifadeleri açmak, eksik bırakılmış husus varsa bunları tamamlamak, hatalar varsa bunları belirtmek ve örnekleri çoğaltmak gibi maksatlarla ortaya çıkmış olan bir telif türüdür. Şârihler genellikle açıklanmaya muhtaç metnin müellifinden farklı kişiler olmakla birlikte bazen şair veya yazarın da kendi metnini şerh ettiği görülmektedir (Şensoy, 2010, s. 565-567).

Osmanlı coğrafyasında Türkçenin yanında Arapça ve Farsça da kullanıldığından bu dönemde yazılmış olan şerhlerin büyük bir kısmı bu dillerden tercüme özelliği göstermekte; dolayısıyla Arapça-Farsça edebî eserlere yazılmış Türkçe şerhler şerh literatürünün önemli bir kısmını oluşturmaktadır. Şerh türünde kaleme alınmış eserler, manzum ve mensur olabilmektedir. Edebiyatımızda Türkçe manzum metinlerin şerhlerinin muhteva merkezli ilerlediği ve metnin belirleyicisinin de tasavvuf konuları olduğu görülmektedir (Ceylan, 2010, s. 555).

Anadolu sahası klâsik Türk edebiyatında şerh geleneğinin XVI. yüzyılın ikinci yarısında yaygınlaşıp klâsik hâlini aldığı bilinmektedir. Türkçe şerh geleneği bu yüzyılda yaygınlaşmaya başlamış olmakla birlikte daha önceki yüzyıllara tarihlenen birtakım şerhler de bulunmaktadır. Mehmed b. Âşık Selmân el-Lakzî'nin XV. yüzyıl sonunda Şâtıbî'nin tecvîd ile ilgili kasidesini manzum şekilde Türkçeye aktardığı *Keşfü'l-Me'ânî*

adlı eseri şerh olarak değerlendirilen en eski çalışma sayılmaktadır (Yazar, 2011, s. 41, 42).

XVI. yüzyılda ise Türkçe şerh yazılan metinlerin çeşitliliği artmakla birlikte şârihlerin sayısında da ciddi derecede bir artış gözlemlenmektedir. Bu yüzyılda edebî hüviyeti hâiz eserlerin şerhleri dışında kelâm, kıraat, hadis, tecvid, lügat, astronomi ve tıp gibi ilmi metinler de şerh edilmiştir. Ayrıca bu yüzyılda Türkçe şerh edilen edebî metinlerin başında Farsça klasikler yer almaktadır. Hz. Mevlânâ'nın *Mesnevî-i Ma'nevî*'si, Sa'dî'nin *Gülîstan*'ı, *Hâfız Dîvânı* ve Nizâmî, Attar, Molla Câmî gibi isimlere ait eserler birçok kişi tarafından Türkçe şerh edilmiştir (Yazar, 2011, s.44).

XVII. yüzyıldaki şerh faaliyetlerinin bir önceki yüzyıla göre sayıca artmış olduğu görülmektedir. İsmail Rusûhî Ankaravî (ö. 1041/1631) bu yüzyılın en önemli şârihidir. Hz. Şârih lakabıyla ünlenen İsmail Ankaravî dışında bu yüzyılda Abdülmecid-i Sivâsî (ö. 1049/1639), Şifâ'î Mehmed Dede (ö. 1082/1671-72), Abdullah Bosnevî (ö. 1054/1644), Aksaraylı Rızâ'î (17. yy) gibi şârihler de ön plandadır (Yazar, 2011, s.49). Makale konusunun da bir örneğini teşkil ettiği, Türkçe tasavvufî manzûmelere yapılan şerhlerde Niyâzî-i Mısrî (ö. 1694) Yûnus Emre'nin iki şiirine yazdığı şerh ile; Şeyhülislâm Feyzullâh Efendi (ö. 1703) Hacı Bayrâm'ın bir şathiyesine yazmış olduğu şerh ile öne çıkarken Abdülhay Celvetî Üsküdarî (ö. 1705) de bu yüzyıldaki şerh literatüründe kendini göstermektedir. Ayrıca bu yüzyılda muamma şerhlerinin yazıldığına da tanık olmaktadır (Yazar, 2011, s. 48).

XVIII. yüzyıl ise şerh faaliyetlerinin sayıca en fazla olduğu yüzyıldır. İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725), Mekkî Mehmed Efendi (ö. 1212/1797), Şeyh Gâlib (ö. 1213/1799) gibi isimler bu yüzyılda ön planda görülmektedir (Yazar, 2011, s.49, 50). Türkçe tasavvufî metinlere yapılan şerhler bu yüzyılda Salâhî-i Uşşâkî (ö. 1197/1783), Müstakimzâde Süleyman Sadeddin (ö. 1202/1788) ve İsmail Hakkı Bursevî ile zirve noktasına ulaşmıştır (Yazar, 2011, s. 54).

## 1. ABDÜLHAY CELVETİ

Babası Saçlı İbrahim Sıdkı Efendi, İzmitli Solakbaşı Mustafa Ağa'nın oğludur. Annesi Şerife Fatma Hanım'ın ise Aziz Mahmud Hüdâyî Hazretlerinin kızı olduğu zikredilmektedir (Yılmaz, 2016, s. 51). İbrahim Efendi, 1626'da Hz. Hüdâyî'den hilafet aldıktan sonra Silistre'ye, ardından da Edirne'ye memur edilmiştir. 23 Mart 1661'de âlem-i bekâya intihal eden Saçlı İbrahim Efendi, Edirne'deki dergâhın hazîresinde medfûndur (Vassâf, 2006, s. 34, 35; Ayvansarâyî, 2012, s. 135).

Abdülhay Efendi, Edirne'de dünyaya gelmiştir. Babasının yanında yetişmiş, bir müddet sonra da Celvetiyye tarikatından hilafet almış ve bugün Bulgaristan sınırları içinde yer alan Alâeddin Efendi zaviyesinin şeyhliğine getirilmiştir. Babasının, Edirne Sultan Selim Camii vaizliği vazifesini devam ettirdiği sırada vefatı üzerine bu caminin vaizliği ve tekke şeyhliğine getirilmiştir. 1686'da İstanbul'a davet edilerek Kadırğa'daki Sokullu Mehmed Paşa Zaviyesi şeyhliğine, 1688'de ise Eminönü Vâlîde Camii vaizliğine getirilmiştir. Selâmi Ali Efendi'nin 1691'deki intikâlinin ardından Üsküdar Aziz Mahmud Hüdâyî Âsitânesi'ne şeyh olan Abdülhay Efendi, on dört yılı aşkın süre boyunca bu vazifesini ifâ etmiştir. Hüdâyî Dergâhı'nın on birinci şeyhi olarak 16 Kasım 1705'te

dâr-ı bekâya irtihal eylemiş ve Halil Paşa Türbesi'nde, Halil Paşazâde Mahmud Bey'in yanına defnedilmiştir (Özcan, 1988, s. 227, 228; Ayvansarâyî, 2012, s. 100; Vassâf, 2006, s. 41, 42; Bursalı, 1972, s. 56; Süreyyâ, 1996, s. 114; Şeyhî, 2018, s. 2711, 2712). XVII-XVIII. yüzyıllar arasında Üsküdar'da yaşamış olan Senâyî Hasan Halvetî, Abdülhay Efendi'nin vefatından iki sene önce büyük bir hastalığa yakalandığını zikretmektedir (Tatçı, 2009, s. 361, 361).

*Sefîne-i Evliyâ*'da "âlim, âbid, zâhid, mücâhid, şeyh-i fâzıl ve mürşid-i kâmil" (Vassâf, 2006, s. 42) bir zât olarak tarif edilmiş olan Abdülhay Celvetî, Celvetiyye tarikatının önde gelen şahsiyetleri arasında zikredilmektedir. Şeyhî Mehmed Efendi ise onu "talâkat-i lisân ve selâmet-i beyân ile meşhûr, ehl-i takvâ ve müteverri', tâbi'-i sünnet ve müteşerri', kürsî-nişîn-i va'z u tezkîr, güher-nisâr-ı hadîs ü tefsîr, zuhr-ı kalbden tahkîka kâdir, meclis-i va'zı hırmen-i cevâhir-i nevâdir, mazanne-i kerâmet, pîr-i şâhib-i himmet" olarak tarif etmiştir (Şeyhî, 2018, s. 2712). Abdülhay mahlası ile yazdığı ilahilerinin büyük bir kısmı bestelenmiş olup kendisi Yunus Emre, Eşrefzâde Rûmî ve Niyâzî-i Mısri gibi şiiirlerine en çok beste yapılan şairler arasındadır. Abdülhay Celvetî'nin eserleri kaynaklarda *Tefsîr-i Sûre-i Feth (Fethü'l-beyân li husûli'n-nasri ve'l-fethi ve'l-emân)* (Maden, 2017, s. 207-240), *Tefsîr-i Ba'z-ı Suver-i Kur'âniyye* (Maden, 2018, s. 1726-1758), *Terceme-i Kasîde-i Bürde* (Ayçiçeği, 2017, s. 223-265), *Şerh-i Gazel-i Hacı Bayram Velî* (Türkoğlu, 2018, s. 163-179), *Şerh-i Gazel-i Hazret-i Hüdâyî ve Dîvânçe* (Bursalı, 1972, s. 56; Vassâf, 2006, s. 35)<sup>2</sup> olarak zikredilmektedir (Vassâf, 2006, s. 42; *TDEA I*, 1977, s. 19, 20).

Şiiirlerinde "Abdülhay, Abdî, Abdullâhî" mahlaslarını kullandığı (Kurtoğlu, 2006, s. 76) ve birçok mecmuada da ilahi ve şiiirlerinin yer aldığı bilinmektedir (Ayçiçeği, 2007, s. 224).

## 2. AZİZ MAHMUD HÜDÂYÎ

Asıl adı Mahmud, mahlası Hüdâyî'dir. "Hidayete ve doğru yola mensup" manasına gelen bu mahlasın kendisine şeyhi Üftâde Hazretleri tarafından verilmiş olduğu söylenmektedir. Cüneyd-i Bağdâdî nesebinden gelme ve seyyid soylu olduğu rivayet edilmektedir (Yılmaz, 2016, s. 20). Hz. Hüdâyî'nin seyyidliği ile ilgili bu kamya şu dizelerinden varılmaktadır:

"Ceddim u pîrim sultan  
Sensin ya Rasûlallâh" (Hüdâyî, 2005, s. 95)

Doğum yeri ve tarihi ile ilgili kaynaklarda muhtelif bilgiler bulunmakla birlikte Aziz Mahmud Hüdâyî'nin Koçhisar'da doğup Sivrihisar'da büyüdüğü bilinmektedir. Doğum tarihi ise yaklaşık olarak 1541 yılına tekabül etmektedir (Yılmaz, 2016, s.21, 22). Medrese tahsilini İstanbul Küçük Ayasofya Medresesi'nde Nâzırzâde Ramazan Efendi'nin muîdi olarak sürdürürken bir yandan da Halvetiyye tarikatına mensup Nüreddinzâde Muslihuddin Efendi'nin sohbetlerine devam etmiştir. Nâzırzâde Ramazan

<sup>2</sup> Kaynaklarda Abdülhay Celvetî'nin şiiirlerinin toplandığı bir dîvânçesi olduğu zikredilmekteyse de bu esere henüz rastlanmamıştır.

Efendi Edirne'deki müderrislik, Mısır ve Şam'daki kadılık görevlerini ifâ ederken dahi Hüdâyî'yi yanından ayırmamıştır. Hz. Hüdâyî hocası ile birlikte Mısır'da iken Halvetiyye tarikatının Demirtaşıyye kolundan Kerîmüddin el-Halvetî'den "usûl-i esmâ" terbiyesi görmüştür. Mısır'dan dönüşlerinde (1573) Bursa Ferhâdiye Medresesi'ne müderris ve Câmi-i Atîk Mahkemesi'ne nâib tayin edilmiş ancak üç yıl sonra hocası Nâzırzâde Ramazan Efendi'nin vefatı ile derin bir üzüntü içerisinde resmî görevlerinden ayrılarak Şeyh Muhyiddin Üftâde'ye intisap etmiştir. Üç yıl gibi kısa bir sürede seyr ü sülûkunu tamamlayan Hüdâyî Sivrihisar'a halife tayin edilmiştir. Burada altı ay kadar kaldıktan sonra şeyhini ziyaret için Bursa'ya dönmüş ancak bu ziyaret sırasında Üftâde Hazretleri vefat etmiştir (Yılmaz, 2016, s.24-29).

Şeyhinin vefatından sonra ailesini alarak Rumeli'ye giden Aziz Mahmud Hüdâyî, bir süre sonra İstanbul'a dönmüş; 1589 yılında Üsküdar'daki Hüdâyî Dergâhı'nın bulunduğu yeri satın alarak dergâh meşitinde hizmet etmeye başlamış, perşembe günleri ise Üsküdar Mihrimah Sultan (İskele) Camii'nde vaazlarına devam etmiştir (Yılmaz, 2016, s. 30-32).

Kendi yaptırdığı zaviyesinde irşad faaliyetlerine devam etmekte iken, yaşı doksanı aştığında 3 Safer 1038/1 Ekim 1628'de âlem-i cemâle göçmüş olan Hz. Pîr Aziz Mahmud Hüdâyî, zaviyesinde bizzat kendisinin yaptırdığı türbeye defnedilmiştir (Yılmaz, 2016, s. 48).

Hüdâyî Dergâhı havastan avama kadar her zümreden insan ile dolup taşmış, bu dergâhta pek çok ilim, fikir, devlet adamı ile şeyh ve sanatkâr yetişmiştir. Evliyâ Çelebi, sohbetiyle müşerref olduğunu bildirdiği Aziz Mahmud Hüdâyî için "yedi padişah mübarek ellerini öpmüşlerdir... 170 bin müride izin vermişlerdir. O asrın kutbu idi" demiştir (Evliyâ Çelebi, 2008, s. 438). Vefat ettiğinde altmışa yakın halifesi bulunduğu zikredilen Aziz Mahmud Hüdâyî, halifeleri ve sayısı otuzu bulan eserleri ile Anadolu ve Balkanlardaki tasavvufî cereyan üzerinde büyük bir etki sağlamıştır (Yılmaz, 1991, s. 339).

Aziz Mahmud Hüdâyî'nin, yaşadığı devirden bugüne dek şöhreti devam etmiştir. Gönülleri âbâd eden bir zât olarak kaynaklarda "kutbü'l-aktab, sâhib-i zaman, mürşid-i kâmil" gibi unvanlarla anılmaktadır. *Vâkıât, Nefâlisü'l-mecâlis, Câmi'ü'-fezâil ve kâmi'u'r-rezâ'il, Miiftâhu's-salât ve mirkâtü'n-necât, Keşfü'l-kınâ' 'an vechi's-semâ', el-Mecâlisü'l-va'ziyye, Hâşiyeye Kuhistânî fi şerh-i fikh-ı Keydânî, Tarîkat-nâme, Mektubât, Dîvân-ı İlâhiyât* başta olmak üzere çok sayıda Arapça ve Türkçe eser telif etmiştir. Eserlerinin kütüphanelerde kayıtlı birçok nüshası bulunmakla birlikte büyük bir kısmına da şerh, tercüme ve hâşiyeler yazılmıştır. Daha çok ilahi tarzında şiirler yazmış olan Hüdâyî, sade ve hikemî bir üslup takip etmiştir. İlahilerinin büyük bir kısmı yaşadığı dönemde ve daha sonra birçok kişi tarafından bestelenerek yüzyıllar boyunca tekkelerde okunmuştur (Yılmaz, 1991, s. 340).

### 3. ESERİN TANITILMASI

#### 3.1. Fizikî Özellikleri

Eserin bulunabilen tek nüshası Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi 37177 numarada "Şerh-i Gazel-i Hüdâyî" ismiyle kayıtlıdır. Eserin yazı türü nesta'liktir.

Toplam 10 varaktan oluşan eserin her varığında 18 ila 21 arası satır bulunmaktadır. Metin siyah mürekkeple yazılmış, teşrih geleneğinde kullanılan “zîrâ, ba’dehu, ya’nî, ma’lûm ola ki” gibi kalıp ifadeler için ise kırmızı mürekkep tercih edilmiştir. Dış kapak ölçüleri 205x140 mm, metin ölçüleri 170x105 mm olarak belirtilmekle birlikte sayfaların birbirine zımba ile tutturulmuş olduğu görülmektedir. Yapılan katalog taramalarında başka nüshasına rastlayamadığımız eserin makaleye konu nüshası oldukça yıpranmış vaziyettedir. Özellikle varakların üst kısımlarında, yaklaşık beş altı satırın okunmasını imkânsız kılacak derecede rutubet ve mürekkep dağılması mevcuttur. Bu bölümlerin tahminen okunmuş olan kısımları [ ] (köşeli parantez) içinde belirtilmiş, okunamamış olanları ... (üç nokta) ile ifade edilmiştir. Metinde varak numaraları ise [ ] (köşeli parantez) içinde gösterilirken satır numaraları ( ) (parantez) içinde ifade gösterilmiştir.

Eserin müellif hattı olup olmadığı ile ilgili herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Fevâid kayıtlarında Abdülhay Celvetî'nin vefatında sonra yaşamış olan, Ebûbekir Kânî Efendi, Bursalı Rahmî, Fıtnat Hanım ve Fennî'nin beyitleri bulunmaktadır. Kânî'ye ait olan “Duyunca maqdem-i teşrihin Âdem şulb-i pâkinden/Değişdi habbeğe heştî cinânı yâ Resûlallâh” (Kânî, 2017, s. 46) beyti Bursevî ‘Abdülmü’min Efendi ismiyle kaydedilmiştir. Fıtnat Hanım'ın bir beyti ve Fennî'nin ona olan cevabı ise şu şekilde kaydedilmiştir:

“Fıtnat Hânım

Cefâ-yı zaḥm-ı çarḥa sîne ger faşş-ı nigîn-âsâ  
Murâd-üzre cihânda nâm u şân u şöhret isterseñ

Cevâb-ı Fennî

Taşarruf eyle dilde Fenniyâ bu ma’nî-i bikri  
Zifâf-ı cümle-i nazm-ı ‘arûs-ı Fıtnat isterseñ”<sup>3</sup>

Bursalı Rahmî'nin ise “Kâtib-i kudret ki Yûsuf-şüretin itdi raqam/Şekl-i yâri yazmaq için imtiḥân itdi qalem” beyti isimsiz bir şekilde yer almaktadır (Tılfaroğlu ve Temur, 2018, s. 1083).

### 3.2. Eserin Muhtevâsı, Şerh Usûlü ve Dil Özellikleri

Aziz Mahmud Hüdâyî'nin şerhe konu şiiri Dîvân-ı İlahiyyat'ta yer almaktadır (Hüdâyî, 2005, s. 303-305). Bursalı, Abdülhay Efendi'nin, Aziz Mahmud Hüdâyî'nin “İsteyen yârin hâk ide vârin” mısraı ile başlayan ilahilerine şerh yazdığını belirtmiş olsa da bizim elimizdeki şerh bu ilahiye ait değildir (Bursalı, 1972, s. 56). Bu durum bize Abdülhay Celvetî'nin, Aziz Mahmud Hüdâyî'nin başka bir ilahisini de şerh etmiş olabileceğini düşündürmektedir.

Eserde Abdülhay Celvetî, Aziz Mahmud Hüdâyî'nin 11’li hece ölçüsüyle (6+5) kaleme aldığı “Kimseler hüsnüni vaşf eyleyemez” mısra’ı ile başlayan ilahisini şerh etmiştir. Eserin dîbâcesinde yer alan,

<sup>3</sup> “Taḥayyül eyle dilde Fenniyâ bu ma’nî-i bikri  
Zifâf-ı nev-‘arûs-ı nazm-ı pâk-i Fıtnat isterseñ” (Alagöz, 2017, s. 107-117)

"... Umarım ki bu 'aciz ü kuşur ile Hazret-i Pîr bu 'abd-i fakîri seccâdelerinde iskâna nice kabûl buyurdularısa..." [2a]

"...Binâen 'alâ hazâ bu derd-mend 'Abdülhay dahı seccâde-i 'azîze geçürüp iclâs-ı şâhibü'l-luṭf ve'l-kerem 'Azîzüm hazretlerinüñ kerem ü ihsânlarıdır..." [2b]

İfadelerinden ve 10a numaralı varakta bulunan tarih metninden, Abdülhay Celvetî'nin, bu şerhi şeyhlik vazifesini ifâ ettiği sırada yani hicrî 1111 yılının cemaziyelevvelinde (1699-1700) yazdığı anlaşılmaktadır.

Abdülhay Celvetî, şerhine gelenek üzere kısa bir besmele, hamdele ve salve ile başladıktan sonra sebep-i teşrihe geçer. Bu bölümde, şerhlerin genelinde olduğu gibi kalıplaşmış ifadelerle ve genel bir sebeple karşılaşmaktayız. Abdülhay Celvetî Pîr-i Tarîk Hz. Aziz Mahmûd Hüdâyî'nin mana dolu bu ilahisini mutasavvıflardan herhangi birinin şerhe teşebbüs etmediğini, bu sebeple de manalarının gizli kaldığını ifade etmektedir. Bu sebeple bazı arifler kendisinden bu sözlerin manalarını sual etmiş, o da bu şerhi kaleme almıştır.

"Ve ba'dehu ol havâşş-ı dürr-i haḳîkat ve ol kuṭb-ı dâ'ire-i tarîkat ve ol merked-i nokta-i ma'rifet ve ol vâşıl-ı sırr-ı vahdet 'azîzimüz ve pîr-i tarîkimüz Hazret-i Maḥmûd Efendi olmuştur. Beyne'l-havâş ve'l-'avâm Hüdâyî el-Üsküdarî küddise sırrıhu el-laṭîf, fuḳarâ-yı tarîka-i 'aliyye-i Celvetiyye'yi irşâda baḥr-i 'irfânlarında şadr-ı nuḥbe-i ma'rifetlerinden dürrer-i faḥre ihrâcında fâ'ik olduklarını meş'ar-ı cevelân-ı taḫ'-ı pür-envârlarından ḥaşıl bir ḡazel-i ra'nâ ve ilahî-i pür-ma'nâ ki bu âna gelince bu lisân üzere 'urefânıñ birinden mesmû'a olmayan kelimât-ı ḡâmiẓa ile beyân buyurduklarında 'urefâ-yı mutasavvıfîn ve zurefâ'-i kâmilinden birisi bu kelimât-ı ḡâmiẓanıñ ḥalline taşaddî itmeyüp şöylece mestür ḳalmaḡın ḥullân-ı şafâ ve ihvân-ı bâ-vefâdan ba'z 'arifler bu haḳîr-i pür-taḳşîr ya'ni 'Abdülhay fakîrden kelimât-ı mezkûreniñ ma'nâ-yı laṭîfinden su'âl buyurduklarında cevâbımız inşâ'-Allâh ma'rifet ü vüs'atımız mertebesi ḳaleme getürelim olmaḡla vefâ'en lil-'ahdi ḥasebü't-tâḳate ancak bu mertebe fetḫi müyesser oldu." [1b]

Bu girişin ardından Aziz Mahmud Hüdâyî'nin, şerhini yapacağı ilahisine yer vermiş ve kısa bir mukaddime ile sözlerine devam etmiştir.

"Kimseler hüsnünü vaşf eyleyemez  
Zâtından güzeldür sultânım Mevlâ  
Ḥaḳ'dan ḡayrı Ḥaḳ'dan söz söyleyemez  
Zâtından güzeldür sultânım Mevlâ

Eger 'arş u ferş ü levḫ ü ḳalemdir  
Eger cinn ü melek beni-Âdem'dür  
Cümlesi reşḫa-i baḥr-i keremdür  
Zâtından güzeldür sultânım Mevlâ

'Âlemler mevcidür baḥr-i vücüduñ  
İnsândur zübdesi ol kenz-i cüduñ  
'Ayn-ı haḳîkatla olsun şuhüduñ  
Zâtından güzeldür sultânım Mevlâ

Taglîî iderse ger zâhirde keşret  
Bâtin gözüyle bak görünür vahdet  
Hüsündendür bunca âşâr-ı kudret  
Zâtından güzeldür sultânım Mevlâ

Fırsat geçer aldanma kıl ü kâle  
Yalvar Hakk'a iriş kaşr-ı kemâle  
Hüdâyî mazhar ol nûr-i cemâle  
Zâtından güzeldür sultânım Mevlâ" [1b-2a]

Şârih mukaddimede bir hikâye ile fasih söz söyleyebilmenin önemine dikkat çekmiştir. Hikâyede köle pazarında satılmaya götürülen bir oğlandan bahseder. Köle olarak satılmak üzere pazara götürülen bu oğlan fizikî olarak türlü ayıplarla doludur ancak lisanı öyle pak ve fasihtir ki konuşmaya başladığında ağzından adeta inciler dökülür. Bu sebeple bu oğlan yüklü bir eder karşılığında satın alınır. Abdülhay Celvetî, kendisini bu oğlana benzetmekte ve her fiilin ayıplarla dolu olduğundan, zahirdeki hiçbir işinin tarik-i Celvetiyye'ye yakışır biçimde olmadığından bahsetmektedir. Abdülhay Celvetî'ye göre Hz. Pîr Aziz Mahmud Hüdâyî tarafından kendisine seccadenişîlik pâk ve fasih lisanı sayesinde tevdi edilmiştir. Ancak seccadeye oturmuş olmanın yeterli gelmediğini düşündüğünden, lisanından ve bu şerhi yazmasından muradı hulefa-i kâmilin zümresine de dahil olmaktadır.

Mukaddimesine cömertliğiyle ünlü Hâtem-i Tâ'î'den bir hikâye ile devam eden Abdülhay Celvetî, Hâtem-i Tâ'î'nin zavallı bir fakiri cümle ekâbirânın başına geçirdiğini anlatır. Hikâyeye göre buna kederlenen büyükler olayın hikmetini sual eyler ve Hâtem-i Tâ'î cevap olarak aslında fakirin başa geçmeye muktedir olmadığını, onu başa geçmesinin sebebinin ancak kendi ihsan ve keremi olabileceğini söyler. Abdülhay Celvetî de seccadeye geçişinin tıpkı hikâyede anlattığı fakir gibi ancak Hz. Pîr'in lutfu olabileceğini ifade etmekte ve bu mertebeye lâyük olabilmeyi dilemektedir.

Abdülhay Celvetî bu mukaddimenin ardından şerhe başlamaktadır. Şerhte kaynak metnin edebî/sanatsal yönünden ziyade tasavvufî derinliği üzerine yoğunlaşmış; vezin, kafiye gibi yapısal özelliklerinden bahsedilmemiştir. Evvelâ kaynak metnin tamamı yazılmış, ardından her bir mısra'ı teker teker açıklanmıştır. Şârih bazen de mısraları çeşitli söz öbeklerine, kelimelere hatta bazen harflere bölerek izah etmiş; ardından parçadan bütüne doğru giden bir şerh yöntemi tercih etmiştir.

Şiiri şerh ederken sözlerine çeşitli alıntılarla deliller göstermiş ve anlatımı zenginleştirmiştir. Bu alıntılar arasında âyet-i kerîme ve hadîs-i şerîfler bulunmakla birlikte sıklıkla Hüdâyî'nin başka şiirlerine de yer verilmiştir. Ayrıca şârihin Abdullah Herevî, İbnü'l-Fârız, Ebû Hanife, Ali b. Osman el-Üşî, Seyyid Nesîmî, Nâbî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'den de iktibaslar yaptığı görülmektedir.

Bazı edebî metinlerin şerh edilmesinde dil ve edebiyat öğretimi gayesi güdülmüş ve bazı şerhler özellikle dil ve edebiyat öğretimindeki açığı kapatmıştır. Sözlüklerle birlikte dil öğreniminde önemli fonksiyonlara sahip olan bu şerh metinleri çoğunlukla Arapça fıkıh, kelâm, hadis ve Farsça Sâdî ve Hâfız şerhleridir (Hülya Canpolat, 2006, s. 113). Konumuz olan eser her ne kadar Arapça veya Farsçaya mensup bir metni şerh etmese de



Abdülhay Celvetî'nin, Hüdâyî'nin gazelini şerh ederken yapmış olduğu iktibasların Arapça ve Farsça olduğunu ve iktibas ettiği bu şiirleri de zaman zaman gramer açısından yaptığı çözümlenmelerle şerh ettiğini görmekteyiz. Örneğin İbnü'l-Fârız'ın Tâ'iyeye'sinde geçen bir beytin Arapça gramer açısından çözümlenmelerini yaparak şerhine zenginlik katmış olduğunu görmekteyiz (Abdülhay Celvetî 3a).

Eserin dîbâcesinde de ariflerin kaynak metin olan ilahiden sual buyurdıklarını belirten Abdülhay Celvetî, şerhinde yer yer soru-cevaplara başvurarak konuyu açıklama ihtiyacı duymuştur. Bunun yanı sıra da âdet olduğu üzere sık sık "pes, ya'nî, niteki, el-ma'nâ, el-cevâb, ba'dehu, ma'lûm ola ki, zîrâ, mâ-hasal" gibi kalıp ifadelerle şerhini sürdürmüştür.

Şârih, şerhinin bittiğini "El-ḥamdülillâhi Te'âlâ şerhimüz ve kaşîdemüz temâm oldı" cümlesiyle bildirmiş ve "Du'âya şürû' idelim" diyerek dua kısmına geçmiştir. Abdülhay Celvetî'nin, duasını Aziz Mahmud Hüdâyî'nin meşhur duası ile bitirmiş olduğu görülmektedir. "...her birini âfât-ı dehrden maşûn u maḥfûz eyleye." Dua kısmının ardından ise şerhini hicretin 1111. yılının cemaziyelevvel ayında tamamladığını belirten bir tarih düşürmüştür. Şârih tarih satırının ardından bir gazel ile şerhine son vermiştir.

Eserde XVII. yüzyıl Osmanlı Türkçesi dil özellikleri görülmektedir. Sade ve sanat gayesi gütmeyen bir anlatımla kaleme alınmış olan şerhte, tasavvufî terimlerin ve hâllerin izahına ağırlık verilmiş olduğu anlaşılmaktadır.

### 3.2. Metnin Kurulmasında Takip Edilen Yöntem

Eserin başka bir nüshasına ulaşılamadığından transkripsiyonlu metin kurulurken mukayese yapma imkânı olamamıştır. Bu sebeple nüshanın yıpranmasından kaynaklı okunamayan bölümler ya tahminî okunmaya çalışılmış ya da ... ile gösterilerek boş bırakılmıştır. Arapça âyet-i kerîme, hadîs-i şerîf, şiir gibi ibarelerin ise Arap harfleriyle yazımı tercih edilmiştir. Âyet-i kerîmelerin dipnotlarda meallerine yer verilmiştir.<sup>4</sup> Transkripsiyonlu metin oluşturulurken metnin daha rahat anlaşılabilmesi adına noktalama işaretleri, özel isimlerin yazımı, Farsça terkipler ve Osmanlı Türkçesi yazım özelliklerine riayet edilmiş; genel itibarıyla İsmail Ünver tarafından önerilmiş olan çeviri yazı sistemi takip edilmiştir (Ünver, 1993, s. 51-90). Ayrıca nüshada kırmızı mürekkeple yazılmış ifadeler de transkripsiyonlu metinde kırmızı renk ile gösterilmiştir.

### SONUÇ

Aziz Mahmud Hüdâyî Dergâhı'nın on birinci şeyhi olan Abdülhay Celvetî, ömrünün son on dört yılı aşkın süresi boyunca bu vazifeyi îfâ etmiştir. Aziz Mahmud Hüdâyî'nin ihsanları ile seccadeye oturmuş olduğunu belirttiği eserinin mukaddime kısmında, bu şerhi şeyhliğinin getirmiş olduğu bir sorumluluk ile yazmış olduğunu ve pak lisanı sayesinde yazdığı bu eserle hulefâ-i kâmilîn zümresine dahil olmayı dilediğini ifade etmektedir.

Tezkire ve kaynaklarda Aziz Mahmud Hüdâyî'ye ait olan bir şiirin Abdülhay Celvetî tarafından şerh edilmiş olduğu zikredilmektedir. Şimdiye dek yapılan çalışmalarda bu

<sup>4</sup> Âyet mealleri için bk. <https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/fatiha-suresi-1/ayet-1/kuran-yolu-meali-5>

şerh ile ilgili yer alan bilgi, esere ulaşılammış olduğu doğrultusundadır. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi 37177 numarada kayıtlı olan bu eserin ise Bursalı'nın bildirdiği üzere Hüdâyî'ye ait olan "İsteyen yârin hâk ide vârin" mısraı ile başlayan ilahiye dair olmadığı anlaşılmıştır.

Abdülhay Celvetî, Hüdâyî'nin "Kimseler hüsnünü vâsif eyleyemez" mısraı ile başlayan ilahisini mensur olarak şerh etmiştir. Şârih şiirin yapısal ve edebî özellikleri ile ilgilenmemiş, anlamsal derinliği üzerinde durarak şiiri tasavvufî açıdan ele almıştır. Kelimelerin lügat anlamları verilmemiş, direkt olarak ıstılâhî ve tasavvufî açıdan karşılık geldikleri manalar üzerinde durulmuştur.

Eserin edebî açıdan kayda değer bir niteliği bulunmasa da tasavvufî şiir şerhleri literatürüne katkısı açısından önemi haizdir.

### KAYNAKÇA

Abdülhay Celvetî (1977). *TDEA 1, Dergâh Yayınları*, 19-20.

Abdülhay Celvetî. *Şerh-i Gazel-i Hüdâyî*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, 37177.

Ahmed b. Hanbel (1992). *El-müsned*. Çağrı Yayınları.

Alagöz, K. H. (2017). Şiiri tenasüpleştiren hünerli bir nâzım: Rodosçuklu Kömürkayazâde Fennî ve divançesi. *Journal of Turkish Language and Literature*, 3(1), 107-117.

Ayçiçeği, B. (2007). Üsküdarlı Abdülhay Celvetî ve Kasîde-i Bürde Tercümesi. *Uluslararası Üsküdar Sempozyumu IX Bildiriler 11-13 Kasım 2016 II*. (Yılmaz, C., Ed.) içinde (ss. 223-266).

Aziz Mahmud Hüdâyî (2005). *Dîvân-ı ilahiyat (tıpkıbasım ve çeviri)* (Tatçı, M. ve Yıldız, M., Haz.). İstanbul: Üsküdar Belediyesi Yayınları.

Bursalı Mehmed Tahir (1972). *Osmanlı Müellifleri I* (Yavuz, F. ve Özen İ., Haz.). İstanbul: Meral Yayınevi.

Canpolat, H. (2006). *Sa'dî'nin Gülistân önsözüne yapılan Türkçe şerhlerin karşılaştırılmalı incelenmesi*. Yayınlanmamış doktora tezi, Ege Üniversitesi, İzmir.

Ceylan, Ö. (2010). Şerh-Türk Edebiyatı. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 28, ss. 565-568). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Ebû Bekir Kânî (2017). *Kânî dîvânı*. (Yazar, İ., Haz.). T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı. Erişim Tarihi: 15 Aralık 2023, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55833,3-kani-divanipdf.pdf?0>

Evliyâ Çelebi (2008). *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi seyahatnâmesi: İstanbul-1. cilt-2. kitap* (Kahraman, S. A. ve Dağlı, Y., Haz.). İstanbul: YKY Yayınları.

Hâfız Hüseyin Ayyansarâyî (2012). *Vefeyât-ı Ayyansarâyî* (Kütük, R., Haz.). İstanbul: Doğuş Kültür Sanat Yayınevi.

- <http://lugatim.com/s/VES%C3%82TET> Erişim Tarihi: 20 Kasım 2023
- <https://ganjoor.net/moulavi/masnavi/daftar1/sh78>
- <https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/fatiha-suresi-1/ayet-1/kuran-yolu-meali-5>
- İmam Gazâlî (ty). *İhyâu Ulûmi'd-dîn* (C. 3). (Serdaroğlu, A., Çev.). Bedir Yayınları.
- İsmail Rusûhî Ankaravî (2007). *Osmanlı tasavvuf düşüncesi: makâsıd-ı aliyye fî şerhi't-tâiyye* (Demirci, M., Haz.). İstanbul: Vefa Yayınları.
- Kurtoğlu, O. (2006). Divan şiirinde mahlas değiştiren ve birden fazla mahlas kullanan şairler. *Bilig*, 38, 71-91.
- Maden, Ş. (2017). Osmanlı 17. yüzyılında sûfi müfessir Abdülhay Celetî ve Fetih Sûresi tefsiri. *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) - XVII. Yüzyıl*. (Aydar, H. ve Yavuz, A.F., Ed.) içinde (ss. 207-240).
- Maden, Ş. (2018). Sûre tefsirleri çerçevesinde Abdülhay Üsküdârî'nin (ö. 1117/1705) tefsir anlayışı -Meryem, Yâsîn, Fetih, Rahmân, Nebe', Nâziât, Abese, Tekvîr, İnfîtâr, Mutaffîfîn ve Kevser Sûreleri. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 7(3), 1726-1758.
- Mehmed Süreyya (1996). *Sicill-i Osmanî 1* (Akbayar, N., Haz.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Osmanzâde Hüseyin Vassâf (2006). *Sefîne-i Evliyâ 3*. (Akkuş, M. Ve Yılmaz, A., Haz.). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Özcan, N. (1988). Abdülhay Celvetî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 1, ss. 227-228). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Riyâzû's-Sâlihîn Metin ve Çeviri*. (C. 1). Diyanet İşleri Başkanlığı. Erişim Tarihi: 12.12.2023.  
[https://webdosya.diyaret.gov.tr/hadis/UserFiles/Document/riyazussalihin\\_cild\\_1.pdf](https://webdosya.diyaret.gov.tr/hadis/UserFiles/Document/riyazussalihin_cild_1.pdf)
- Şemseddin Sâmî (2009) *Kâmus-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Şensoy, S. (2010). Şerh. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 28, ss. 555-558). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Şeyhî Mehmed Efendi (2018). *Vekâyi'ü'l-Fuzalâ 3* (Ekinci, R., Haz.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Tatçı, M. (2009). Senâyî Hasan Halvetî'nin divânı ve manzûm bir Celvetiyye silsilenâmesi. *Uluslararası Üsküdar Sempozyumu VI 6-8 Kasım 2008 Bildiriler 1* içinde (ss. 339-376).
- Tılfarlıoğlu, M. ve Temur, Z. (2018). Bursalı Rahmî'nin dîvânında bulunmayan bazı gazelleri. *littera turca – Journal of Turkish Language and Literature*, 4(4), 1071-1096.

- Türkoğlu, S. (2018). Abdülhay Celvetî'nin şerh-i gazel-i Hacı Bayrâm-ı Velî adlı eseri. *Diyalektolog Sosyal Bilimler Dergisi*, 17, 163-179.
- Ünver, İ. (1993). Çevriyazıda yazım birliği üzerine öneriler. *Türkoloji Dergisi*, 11(1), 51-90.
- Yazar, S. (2011). *Anadolu sahası klâsik Türk edebiyatında tercüme ve şerh geleneği*. Yayımlanmamış doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Yılmaz, H. K. (1991). Aziz Mahmûd Hüdâyî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 4, ss. 338-340). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yılmaz, H. K. (2016). *Aziz Mahmûd Hüdâyî*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

[1b]

(1) Bismillāhirrahmanirrahīm

(2) El-ḥamdü lillāhi Rabbi'l-'ālemīn. Ve'ş-şalavātü ve's-selāmü 'alā seyyidi'l-mürselīn ve 'alā ālihi ve şahbihi (3) ecma'īn. Ve ba'dehu ol ḥavāss-ı dürr-i ḥaḳīkat ve ol kuṭb-ı dā'ire-i tarīkat ve ol merked-i nokta-i (4) ma'rifet ve ol vāşıl-ı sırr-ı vaḥdet 'azīzimüz ve pīr-i tarīkimüz Ḥazret-i Maḥmūd Efendi olmuştur. (5) Beyne'l-ḥavāş ve'l-'avām Hüdâyî el-Üşküdarî küddise sırrıhu el-laṭīf, fuḳarā-yı tarīka-i 'aliyye-i (6) Celvetiyye'yi irşāda baḥr-i 'irfānlarında şadefce ma'rifetlerinden dürr-i fāhir ihrācında fāyīḳ (7) olduklarını meş'ar-ı cevelān-ı tab'-ı pür-envārlarından ḥāşıl bir gāzel-i ra'nā ve ilahī-i pür-ma'nā ki bu āna (8) gelince bu lisān üzere 'urefānıñ birinden mesmū'a olmayan kelimāt-ı gāmīza ile beyān buyurduklarında (9) 'urefā-yı mutaşavvifin ve zurefā'-i kāmīlinden birisi bu kelimāt-ı gāmīzaniñ ḥalline taşaddī itmeyüp şöylece (10) mestür kalmağın ḥullān-ı şafā ve ihvān-ı bā-vefādan ba'z 'arıflar bu ḥaḳīr-i pür-taḳşīr ya'ni 'Abdülḥay (11) fakīrdan kelimāt-ı mezkūreniñ ma'nā-yı laṭīfinden su'āl buyurduklarında cevābımız inşā'-Allāh (12) ma'rifet ü vüs'atımız mertebesi kaleme getürelim olmağla vefā'en lil-'ahdi ḥasebü't-tāḳate ancaḳ (13) bu mertebe fetḫi müyesser oldı. Umarız ki vācibü'l-vücūd olan Mevlā derünümüza lāyih (14) olan ḳavlimüzi vāridāt ḳılup murād-ı 'Azīz mümā ileyh üzere eyleye. Bi-münhi ve kereme ve (15) bi't-tevfīḳ 'alā lisānü'l-taḳḳīḳ **kāle Ḥazret-i el-'Azīz mümā ileyh küddise sırrıhu.**

(16) Kimseler ḥüsnünü vaşf eyleyemez

Zātından güzeldür sultānım Mevlā

(17) Ḥaḳ'dan ḡayrı Ḥaḳ'dan söz söyleyemez

Zātından güzeldür sultānım Mevlā

(18) Eger 'arş u ferş ü levḫ ü kalemdür

Eger cinn ü melek benī-Ādem'dür [2a]

(1) Cümlesi reşḫa-i baḥr-i keremdür

Zātından güzeldür sultānım Mevlā

(2) 'Alemler mevcidür baḥr-i vücūduñ

İnsāndur zübdesi ol kenz-i cūduñ

(3) 'Ayn-ı ḥaḳīkatla olsun şuhūduñ

Zātından güzeldür sultānım Mevlā

(4) Taḡlīt iderse ger zāhirde keşret

Bāṭın gözüyle baḳ görünür vaḥdet

(5) Ḥüsnündendür bunca āşār-ı ḳudret

Zātından güzeldür sultānım Mevlā

(6) Fırşat geḳer aldanma ḳīl ü kāle

Yalvar Ḥaḳḳ'a iriş ḳaşr-ı kemāle

(7) Hüdâyî maḫzar ol nūr-i cemāle

Zātından güzeldür sultānım Mevlā

(8) **Pes** bu maḫalde evvelā bir muḳaddime irādı lāzım geldi. Ol muḳaddimeyi beyān idelim.

ما نحن فيه (9) şürü' idelim. **Hikāye** olunur ki bir gün bir oğlānı bāzara satmağa götürürler, müşteriler (10)görürler ki bu oğlān şaşı ve dişleri çürümüş ve a' rec ü kāmeti mu'avvec. (11)A'zāsında bir maḥall yok ki anda 'ayb olmaya. Ancak lisānı pāk ü faşih ve beyānı ḥüb (12)u melih söyledikde lisānından incüler dökülür. Pes müşteriler bu feşāhat-i lisānından (13)ötürü bu kavli ağır bahā ile alup kulluğa kabül eylerler. Pes bu 'Abdülhay-i derd-mend (14)daḥı oğlān mişāli her fi'lim ma'yüb, zāhirde bir işüm yok ki tarikat-i 'aliyye-i Celvetiyye'yi mūrā'ī (15)ola. Lākin lisānım pāk. Umarım ki bu 'acz ü kuşūr ile Ḥāzret-i Pīr bu 'abd-i fakīri seccādelelerinde (16)iskāna nice kabül buyurdılarsa ol ma'yüb u mu'avvec ef'ālime bakmayup lisānımdan ötürü [2b] (1)ḥulefā'-i kāmīlīn zümresine idhāl buyuralar.

**Hikāye-i uhḫrā**: Vech-i arzda cūd u seḫā ile ma'rūf (2)ve meşhūr olan **Hātem** Ṭā'ī bir gün bir ziyāfet-i 'āliye eyleyüp şehrin [a'yān u ešnāfımı] (3)da'vet eyledi. [Ağniyā-yı belde 'alā ḫadri merātibiḥim meclisde otururlar iken ol vaktde] bir (4)derd-mend .... ve libās-ı köhne [veche-i elemle] ol meclise geldikde derḫāl (5)**Hātem** ol derd-mend ü müstemend fakīri envā'-ı ta'zīm ü tekrīm ile şaff-ı ni'ālden (6)şadra geçürüp ve ekābirān u muḫteşemānīn üzerlerine işdār ü iskān eyledikde (7)muḫteşemān mümā ileyḫden her biri tekdür ve veche-i tekrīm ü işdārından su'āl eylediler. (8)**Cevāb** virür ki **mışrā'**

Zerreniñ olmaz vücūdı bī-vücūd-ı āfitāb

Ey muḫteşemān-ı (9)muḫteremān! Sizleriñ tefevvūḫ u taşaddurı ḫadr ü menziletleriñiz üzeredür. **Ammā** bu derd-mendiñ (10)isti'dādı yok ki şadra geçe. **Bu fakīri** şadra geçüren benüm iḫsāh u kerem ü mürüvvetimdür. (11)Ma'zūr olsun deyü i'tizārımı her biri kabül eylediler. **Bināen 'alā** hazā bu derd-mend (12)'Abdülhay daḥı seccāde-i 'azīze geçürüp iclās-ı şāhibü'l-luṭf ve'l-kerem '**Azīz'im** ḫāzretleriñüñ (13)kerem ü iḫsānlarıdır. Yoḫsa bu fakīri sa'ādetle kendüleri sālīk oldukları meslege (14)sülūkum yok ve riyāzet ü mücāhedeye iḫtidārım yok. Umarım ki Merḫūm ḫuddise sırrü'l-'azīz (15)bu derd-mendi seccādeye nice kabül buyurdılarsa **فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُقْتَدِرٍ**<sup>5</sup> maḫāmında (16)daḥı ma'an soḫbetlerine idhāl buyuralar. Niteki kelām-ı dūrer-bārlarından birinde buyurdılar:

(17)Her kim ki ḫatreden baḫre irişdi

Ḳapudan baḫarken şadre irişdi

Ümīd-vārım ki [3a] (1)ḫapudan baḫarken şadre iriş[en] kāmillerden olavuz. Āmīn. **Pes** ...  
... der-ḫaḫīḫat pīrimüz (2)'Azīz'imüz buyurdılar ki

Kimseler ḫüsnünü vaşf eyleyemez

Ḥüsnden murād şifāt (3)ola. Zīrā ḫüsn şifāt ile olur. Pes şifāt ... Anuñçün 'ārif bi'llāh

(4)Zātından güzeldür sulṭānım Mevlā

diyü buyurdi. Ma'lūm ola ki şifāt-ı Allāh zāt-ı Allāh ile (4)ḫā'imdür. Gerek şifāt şifāt-ı bi'l-fi'l olsun ve gerek şifātü'l-şifāt olsun ve gerek (5)şifātü'l-zāt olsun. **Pes** şifāt gerçi 'ayn-ı zāt deḫıldür. Amma zāt, şifātla 'ayān olur ve (6)şifāt daḥı zātla 'ayān olur. **Niteki** 'Omr İbnü'l-Fāriḫ Ta'īyye'sinde buyurdılar:

<sup>5</sup> "Doğruluğun hākim olduḫu bir ortamda, gücüne sınır olmayan bir hükümdarın huzurundadırlar." (Kamer/55)

و لسن(7) سواها لا ولا كن غير ها  
وما إن لها في حسنها من شريكة

ما-**ان** nāfiyedür, **لا** nefy-i hāl içündür. **ليس** te'kîd içündür. **ما** nāfiyedür, **ان** nāfiyeden soñra zā'idedür. (9)**el-Ma'ni** Ol hüsn ile mezkûre olan meḥābîb ve sā'ir maḥbûblar ḥazret-i maḥbûb-ı ḥaḳîkîden ğayrı (10)degildür ve leṭāfet ü melāḥatleri anuñ leṭāfet ü melāḥatinden āyrı degildür. Belki bu cümle (11)anuñ hüsnünüñ mazharıdır ve mücellāsıdır ve ol ḥazret-i maḥbûb-ı ḥaḳîkî için hüsnde (12)bir şerîk ve şübhe yokdur. Belki sā'iriñ hüsnî ānuñ hüsninden müste'ardur. Öylece olunca (13)Rabbü'l-'ālemîn Allāh'ın zāt u şıfâtı ezelen ve ebeden fānî olmaz.

والفعلية ذاتيه اله صفاته و بسما با يزال يزولوا لم تعالى الله (14)الاكبر الفقه في كما قبل

بحال (16)والنسخ وصفاته اسماء من شئ يحتمل فلا وصفاته اسمائه قديم تعالى الصانع ان (15)علماء الاصول قال

**Ya'ni ezelde** Rabbü'l-'ālemîn Allāh zāt u şıfâtıyla **kā'**ımdür. Ne evveline (16)ibtidā' ve ne āhirine intihā' vardır. Şıfât-ı Allāh iki kısımdur. Bir kısmı şıfât-ı zātıyye [3b] (1)... ... (2)... ... (3)... ... (4)... ve ... **Pes** zāt-ı Allāh esmā vu şıfâtıyla **qādim**dür, muḥdeş degildür (5)ve esmā vu şıfâtı zātından muḥdeş degildür. Anıñçün Ḥazret-i 'Azîz

Zātından güzeldür sulṭānım Mevlā

(6)diyü buyurdılar. **Pes** mütekellimîn ḳavli üzere **Yeḳülü'l-'abd** manzūmesinde mezkürdür.

ذات عين ليست (7)الله صفات  
انفصال ذا سواه غيرا ولا

Bu ḳavl üzere gerçi şıfât-ı Allāh (8)'ayn-ı zāt olmaz. Ammā zāt, şıfātla **kā'**ımdür ve şıfāt zātla 'ayān olur. **Pes** ḥaḳîkatde (9)zāt vāḥiddür. **شيء كمشله ليس** feḥvāsınca mişliniñ mişli yokdur. Ammā zāt-ı baḥtî, şıfāt ile (10)bilinür. Ammā muṭlaḳ zāt, bir ve şafdur, vaşfa gelmez. Ammā şıfātîñ menşe'idür. Bu taḳdîrce (11)erbāb-ı taḥḳîḳ buyurdığı üzere şıfāt-ı Allāh 'ayn-ı zāt olur. Eger 'ayn-ı zāt olmasa (12)zā'ide olmak lazım. Zāt ise vücüd ile mütteḥiddür. Evveli zātıdır, ṣānî vücüddür, (13)belki vācib-i 'ayn (14)vücüd olur. Ol vücüd-ı **kā'im** bi-zāti-hîdür. **Pes** vācibü'l-vücüd ḥaḳîkat-i (15)vücüd olur. **Ḥaḳḳ sübhānehü** ve te'ālā zāt-ı şıfāt ü esmāsını 'ālimdür. **Pes** cemî' esmā vü şıfāt (16)şür-ı 'ilm-i Ḥaḳ'da ma'küle oldı ve daḫı şür-ı 'ilmiye müsemmādur. (17)A'yān-ı şābite ile ve ol a'yān-ı şābiteniñ külliyyātına māhiyyāt ve cüz'ıyyātına hüviyyāt dirler. İmdi bu cemî' şür-ı zāt-ı (18)ilāhiyyeden feyz olur. Ḥaḳîkat-i vücüd-ı zāhir olmağla bundan soñra **Ḥazret-i Pîr-i 'Azîz** (19)ḳuddise sırrihu buyurdılar:

Ḥaḳ'dan ğayrı Ḥaḳ'dan söz söyleyemez  
Zātından güzeldür sulṭānım Mevlā [4a]

(1)... ... (2)... ... (3) ... [Pes bu me'ānî 'Abdullāh Hirevî rahmetullāhi ['aleyh] üç (4)beyt ile tevḥîdi beyān eylemiş ki mecmū'ı altı mışrā' olur.] **Merḥūm Ḥazret-i 'Azîz** (5)ḳuddise sırrihu Türkî lisān üzre altı mışrā' olan üç beyti bir mışrā' ile beyān (6)eylemişler ki

<sup>6</sup> "Hiçbir şeye benzemez."

Ḥaḳ' dan gayrı Ḥaḳ' dan söz söyleyemez

ḳavlınden üç beyti derc eylemişler. (7) 'Abdullāh Hirevī merḥūmuñ ebyātı bunlardır ki zıkr ü beyān olunur.

ما وحد الواحد من واحد  
اذ كل من وحده جاحد (8)

توحيد من ينطق عن نعته  
عارية أبطلها الواحد

توحيدہ ایہ توحیدہ (9)  
و نعت من یبعثہ لاحد

Ma'lūm ola ki (10)tevḥīd didükleri işbātü'l-hadiş şümme işbātü'l-ḳıdem. Pes mümā ileyhiñ ebyātı bu ma'nāyı (11)meş'ardur.

ما وحد الواحد من واحد

Ya'nī āḥād-i nāsdan bir aḥad ol vāḥidi tevḥīd (12)eylemedi. Ya'nī Allāh sübhānehū ve te'ālā tevḥīd-i zātıyla tevḥīde ḳādir degildir. (13)Kendüyi tevḥīd kendü ider.

اذ كل من وحده جاحد

Ya'nī her kimse ki vāḥidi tevḥīd idüp kendüyi (14)muvaḥḥid ve anı muvaḥḥad ḳıyās eyleye, işbāt-ı gayr itmek sebebiyle ol cāḥiddür. Ya'nī (15)her kim vāḥidi ef'āl ü şıfāt ü zātında tevḥīd murād eylese ol kimse Ḥaḳḳ'ın vücūdını (16)ve şıfātını işbātında münkirdür. Zīrā zāt-ı Ḥaḳḳ'da tevḥīd mümkin degildir. Belki zāt-ı Ḥaḳḳ'ı (17)muvaḥḥidiñ zātıyla tevḥīd mümkindür. Bu tevḥīde tevḥīd-i ḥaḳḳī-i zātī dırler. Pes (18)tevḥīd-i ḥaḳḳī-i zātī bir muvaḥḥidiñ lisānıyla gerekdür ki ol muvaḥḥid كل الأوجه هالك شيء (19)nuḥḳına maḫzar olmağla vücūd-ı mecāzī-i Hālik olup fenā bulmuş ola. Zīrā muvaḥḥidiñ [4b] (1)... ... (2)... ... (3)... ... (4)... ... (5)Pes bu kelām merḥūm Pīr'in kelāmına mü'eyyiddür. Ma'nā-yı beyt: Şol kimse ki tevḥīd-i Ḥaḳḳ'da nuḥḳ eyler (6)ve vāḥidiñ vaşf u na'tından söz söyler olsa nuḥḳıla olan na't 'āriyyetidür. Vāḥid-i ḥaḳḳī (7)anı ibtāl ider. Zīrā Ḥazret-i aḥadiyyetde na't u nuḥḳ u resm yokdur ve Ḥazret-i aḥadiyyetde her ne ki (8)vücūd ile mevsūmdur; ol vücūd Ḥaḳḳ'ındur. Taḥḳīḳ: buña Ḥazret-i aḥadiyyetiñ vaşf u na'tında ne na't var (9)ve ne vaşf var. Zīrā vaşfı zātındandır. Vaşf ise resm iḳtizā ider. Ḥaḳḳ'da ise resm yokdur. (10)Zīrā resm 'āriyyetidür. Cenāb-ı Ḥaḳḳ'da ḥüsn ḳıdv-ı ezeliḳidür ve her şeyde ki anda railḥ'a-i vücūd (11)şemm olına, ol Ḥaḳḳ'ın zātıdır. Zīrā gayrıñ vücūdı min ḥayşü'l-vücūd 'āriyyetidür. Pes ol (12)vücūdı şāḥib-i vücūd red itmek vācib olur ki beḳā-yı Ḥaḳ ile tevḥīd-i şāḥih ola. Zīrā vāḥid (13)ol 'āriyyet olan vücūdı ibtāl eyledi. Pes vücūd ancaḳ vāḥid-i muḥḳaḳıñ oldı. كذا الامر (14) فاذا كان الامر كذا Ya'nī zāt, baḥtiñ gayrında olan vücūd resm olmağla Ḥazret-i Pīr

Ḥaḳ' dan söz söyleyemez

(15)deyü buyurdılar. 'Abdullāh Hirevī dir ki

توحيدہ ایہ توحیدہ

<sup>7</sup> "O'nun zatından başka her şey yok olacaktır." (Kasas/88)



Ya'nî tevḥid-i ḥaḳīkî Ḥaḳḳ'ın zātıyla (16)zātını tevḥiddür. Ya'nî tevḥid zāt-ı bi-zāta tevḥid-i ḥaḳīkîdür ki شهدالله انه لا اله الا هو (17)kendü kendüyi tevḥiddür. 'Abdullāh Hirevî dir ki

ونعت من يُنْعَتُهُ لَأَحَدًا

Ya'nî şol kimesneniñ vaşfi ki (18)anı vaşf kılar, tariḳ-i Ḥaḳḳ'dan ḥā'ıldür ve şırāt-ı müstaḳimden ḥāricdür. Zīrā ḥazret-i aḥadiyyetde na't (19)u vaşf ü resm ü eşer yoḳdur ve bu cümle vāḥidiyyete göredür. Pes her kim zātı na'tına tolaşırsa [5a] (1) ol kimesne ... ... (2)... ... (3)... ... Merḥūm (4)Ḥazret-i Pīr ḳuddise sırrıhu şifāt-ı Ḥaḳḳ'dan bir [aḥad-i] cāmi'ā-yı fuḳarāsını i'lām için beyān buyurup gūyā ki bir (5)sā' il su'āl ider ki 'Aziz'im bu ekvānı u āsar resm degıldür diyü su'āl-i muḳaddere cevāb buyururlar ki

(6)Eger 'Arş u Ferş ü Levḥ ü Kalemdür  
Eger cinn ü melek benī-Ādem'dür  
Cümlesi reşḥa-i baḥr-i keremdür  
Zātından (7)güzeldür sultānım Mevlā

Ma'lūm ola ki tecellī-i zāt-ı iştılāḥımızda rā'ı vü mer'ı ve şāḥir (8)ü meşḥūr vāḥid olup eşniyyeti mürtefi' olmaḳdur. Tecellī-i ef'āl oldur ki cümle eşyāyı ālet-i Ḥaḳḳ (9)görüp anlardan zuḥūr iden ef'āl-i ḥayr ü şerr ve nef' ü zarr Ḥaḳḳ'ın fi'lini müşāhede kıılmaḳdur. (10)Tecellī-i şifāt ise Ḥaḳḳ'ın cemī' şifātıyla müteḥallıḳ olmaḳdur. Ba'z ḳavıde tecellī-i zāt bezm-i Ḥaḳḳ'la (11)vaḥdetimizdür ki ḥazret-i aḥadiyyet dirler. O eḥadiyyetiñ vaşfi zātında olmaz ve resm daḥı (12)olmaz. Ancak zāt olur ki ol zāt-ı Ḥaḳḳ'ın vücūdudur ve vāḥidiyyetiniñ 'aynıdır. Zīrā vücūdiñ (13)māsivāsı min ḥaysü'l-vücūd degıldür. Ol tendür, ālet-i kulluḳdur; illā 'adem-i muḫlak içündür. Pes zāt-ı (14)eḥad-i ḥaḳāyık şecere-i mīve gibidür ki mutaşavvıfa aña ḡaybū'l-ḡuyüb dirler. Bir ismi daḥı tecellī-i şühüddür. (15)Tecellī-i şühüd ki ta'rifi ekvānda Ḥaḳḳ'ın esmā-yı şuveriyyesinde zuḥūr bulan şeydür. (16)Cümlesi reşḥa-i baḥr-i keremdür, buyuruldığı bu maḳāmdandır. Pes bu tecellī-i şühüd aşḥābı Ḥaḳḳ'la ḥalḳdan ve (17)ḥalḳla Ḥaḳḳ'dan maḥcüb olmazlar. İştılāḥ-ı şüfiyūnda bu maḳāma Ḥazret-i el-Cem' ve Ḥazret (18)el-Vücūd dirler. Ba'dehu Merḥūm Pīr ḥazretleri bu 'avālim baḥr-i vücūd-ı emvācından olup (19)'ālem-i insān cemī' 'avālimiñ zübdesi olduḡını beyān buyururlar. [Ve beytdür]:

'Ālemler mevcidür (20)baḥr-i vücūduñ  
İnsāndur zübdesi ol kenz-i cūduñ

Ma'lūm ola ki cemī' 'avālim [5b] (1)on sekiz biñdür. 'Ālem-i Nāsūt ve Melekūt ve Ceberūt ve Lāḥūt ... ... (2)... ... (3)[altı] bini 'ālem-i ḥayvāndur. [Bu taḳdīrde] ḥayvānda insān nev'ı dāḥil midür? Altı biñi daḥı ['ālem-i nebāt], (4)altı biñi daḥı 'ālem-i cemāddür. Ol 'ālem-i civānda zübde olan insāndur ki ... ... (5)remziyle mermüzdür. Zīrā ...ye aşl olan insāndur. Herkes isti'dādına göre ol (6)kenzden cevāḥir alır. Kimi incü ve kimi altun ve kimi gümüş ve kimi baḳır olur. Bir nesneye yarar. (7)Ḳaçan üstāda düşüp üstād yeddiyle [tabḥın] ve şāḥan u sini ve tebsi yapup isti'māl olunur. (8)Pes bu 'avālimiñ cümlesi vücūd-ı Bārī baḥr-i mevcidür. ان الله خلق الخلق في (9)ظلمة ثم رش عليهم من نوره كما قيل. Pes ḥaḳīḳat nūr-ı vücūddür. Zulmet şifāt-ı 'ademdür (10)ve vücūd zāt-ı Ḥaḳḳ'dur ve

<sup>8</sup>“Allah kâinatı karanlıkta yarattı. Sonra onların üzerine nurundan saçtı.” (Hanbel, 1992, s. 519)

mevcüd nür-ı Hâk'dur. Eger nür-ı vücüdümüzi vücüd zann idersek (11)vehm-i bâtıla düşeriz. Hâzret-i Pîr buyurmuşlar:

Miftâh-ı bâb-ı hâzret-i insân-ı kâmil ancak  
(12)Varlık Hâk'ın hâkikat-i gayrisi zâ'il ancak

Mevcüd olur vücüdı ola anıñ hâkikî  
Yoğsa (13)vücüdı zâ'il bir vehm-i bâtil ancak

Zenb-i vücüdı mağv it iriş serâ-yı kurbâ  
(14)Cân ü teniñ arada cânâne hâ'il ancak

كَمَقَالِ Allâhü Te'âlâ وَالْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتِ وَاللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (15)Hâk Te'âlâ semâvâtı ve'l-arzı bilâ nür halk eyledi. Ba'dehu şifât-ı nürünü cemî' ekvâne izâfe eyledi. (16) 'Avâlim dağı münevver oldı. Ba'dehu zât-ı nürıyla tecellî eyledi. Ol nür-ı zâtlâ bu ekvân mişkât (17)oldı. Kaçan ol mişkâta nazar eyleseñ ef'âl-i Allâh'ı ve şifât-ı Allâh'ı görürsün. Pes zât-ı Allâh (18)ol ef'âl ve şifâtda mağfidür. Tecellî-i zât-ı aşhâbı ol zevke vâşillardur. Ma'lûm (19)ola ki her 'âleme Hâzret-i Hâk kendüye mağşûş bir nür ihsân etmişdür ki vâşıl oldığı 'âlemde (20)şâhidesi ol nür ile olur. كَمَقَالِ Te'âlâ

نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ<sup>10</sup> nitekim [6a] (1)Merhûm Pîr Hâzretleri buyurmuşdur:

Қанде бақарсам ефендим сана бен

(2)... .. (3)... .. Pîr kıddise sırrıhu hâzretleri

İnsândur zübdesi ol kenz-i (4)cüduñ

11 لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (5) buyurdılar. İnsânıñ hâkında Hâzret-i Bârî buyurdu: ... .. (6)... ol 'âlem gerek rûhânî olsun ve gerek cismânî olsun. Kim kendü envâr-ı meknüne[sine] ve (7)esrâr-ı mağzunesine mazhar u mir'at ola. Her biri 'alâ kadri merâtibihim cemâl-i Hâk'ı merâyâda müşâhede kıldı. (8)Nitekim Allâh-ı 'azîm Dâvud Peyğamber'e hitâb idüp buyurur ki, Yâ Dâvud! فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ وَتَحَبَّبْتُ إِلَيْهِمْ بِالنَّعَمِ حَتَّى عَرَفُونِي . Pes Allah Te'âlâ fe-halaqtü'l-(10)halk buyurdu. Ol mağlûkâtıñ zübdesi insândur ki ni'amü'l-ilahiyeye ile Rabb'ini bilür. Bundan (11)soñra Şeyhü'l-ekber merhûmuñ esmâ'ü'l-ilâhiyyeye taleb-i isnâd buyurması esmâ'-i şifât ile (12)muqayyede olan zâta dirler ve nefis zât-ı مِنْ اِطْلَاقِهَا حَدِثٌ nisbet-i hükmden ve vaşfdan ve resmden (13)biridür. Zîrâ bu cümle taqyîd ü te'ayyün iktizâ ider. Pes esmâ'-i İlâhiyye'niñ her biri kendü havâş (14)ü aşârın ve cemâl ü kemâlin merâyâ vü mezâhir-i 'âlemde görmek murâd iderler. Pes Allâh Te'âlâ bu 'âlemi (15)icâd eyledi ve rûha kâleb olacağ bir hıbr-ı mu'tedil kıldı ve her bir şüreti ve kâlebi nefha-i (16)rûh itmekle tekmi'l kıldı. Bu mezkûr anıñ tek cümlesi reşha-i bağr-i keremdür. Çünkü Hâk Te'âlâ 'âlemi (17)rûha müste'id olmuş bir hıbr gibi kıldı. Ol 'âlemiñ rûhını insân kıldı ve ol insânı (18)bu 'âlemden mağşûr ve mağlûb ve netice kıldı ve insânı bi'z-zevk ve'l-vidcân mazhar-ı (19)esmâ'-i İlâhiyye ve câmi'-i neseb-i rubûbiyye kıldı. Mâ-haşal insân rüy-ı zemînde hâlife-i Hâk (20)ve vedî'a-i vücüd-

<sup>9</sup> "Allah göklerin ve yerin nûrudur. (Nûr/35)

<sup>10</sup> "Nür üstüne nür. Allah nûruna dilediğini kavuşturur." (Nûr/35)

<sup>11</sup> "Şüphesiz biz insanı en güzel biçimde yaratmışızdır." (Tîn/4)

ı mutlakdur. Anıñçün insān 'arş u kürsiden efzāl ve mufaẓzaldur. **Pes** [6b] (1)insān 'ālem-i kübrādur. Sā'ir 'avālim 'ālem şuğrādur. Çünki insān 'ālem kübrā oldı. [On sekiz biñ] (2)'ālemi muhīṭ oldı. Kīle'r-Raşūlullāh şallallāhü te'ālā 'aleyhi vesellem **این الله فی الارض** ... (3)عباده الصالحین

(4)عبدی المؤمن اللین الوا (4) لم یسعی أرضی ولا سمانی ووسعنی قلب (4) Zīrā Hāḳ Te'ālā'yı ma'rifetle bilen insāndur ve Hāḳ Te'ālā'nın 'ayān olmaqlığı insān ile[dür]. (6)Hāḳ'ın 'ayānı şıfātıdır ve şıfātıñ 'ayānı zāt iledür. **Pes** insānıñ zātı zāt-ı Hāḳ[ladur]. (7)Anıñçün Hāzret-i Pīr ḳuddise sırrıhu bir ilāhilerinde buyurmuşlardur.

Ger Hüdâyî'den sorarlarsa haber  
(8)Hāḳ ile kā'imdür eşyā ser-te-ser  
Var ise sende başiretden eşer  
'Ārif ol ḳo ḡafleti merdāne ba[k]

(9)**Seyyīd Nesīmī** merhūm buyurmuşlar:

Zātlayım şıfātıla  
Ḳadrılayım berātıla  
Gül-şekerim nebātıla  
Ben cihāna (10)şığmazam

**Merhūm Pīr** ḳuddise sırrıhu buyurmuşlar:

Gözün'den perde zā'il olsa mutlak  
Ḳatı zāhirdür (11)maḥfī degül Hāḳ

**Merhūm Pīr**'iñ ḳuddise sırrıhu

'Ālemler mevcidür baḥr-ı vücūduñ

kelāmılarına bir ... vec[h-i] (12)vecīh daḥı söylense olur. **Pes** bu mışrā' maḳām-ı cem'e işāret olsa olur. (13)**Maḳām-ı cem'iñ ta'rīfī** şuhūdū'l-Hāḳ bi-lā Hāḳ'dur. Ya'nī ef'āl ile Hāḳ'ı müşāhede eylemeye, (14)ya'nī eşyānıñ ḥāḳ olınmasından Hāḳ'ı görmek degül belki her şey'i Hāḳ görmekdür. **Nitekim** [buyurmuş]

(15)Hāḳ'a vāşıl durur eşyā muḥāḳḳaḳ  
Velī maḥcüb olan bilmez vişāli

**Pes** bir cem'iñ farkı var[isa] (16)farkıñ zübdesi insāndur ki **وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي** <sup>13</sup> insān ḥāḳ'ında şādir olmuşdur. (17)**Tahḳik**: Cem' didükleri bir ittişāldür ki ol cem'iñ şāhibi müşāhede eylemez illā Hāḳ'ı müşāhede (18)eyler. Hāḳ'dan ḡayrı müşāhede eylese cem' olmaz **ve ḳaçan** ol cem' fenā ile müteḥāḳḳıḳ olsa (19)cem'ü'l-cem' olur.

(Hāşiye)Cemāline idüp insānı mir'at  
Kemāl-i ḥüsnini seyrān iden dost

<sup>12</sup> “yer ve göklerim beni istiāb etmedi, ancak yumuşak ve sâkin olan mü'minin kalbi beni istiāb etmiştir.” (Gazâlî, ??, s. 33)

<sup>13</sup> “...ve ona ruhumdan üflediğim vakit...” (Hicr/29)

**Pes** bu insân 'âlem-i kübrâ olduğundan her ne ki nüshâ-i 'âlemde mufaşşalan (20)mevcûdur ve vücûd-ı insânda mücmelen mevdü<sup>14</sup> ve mevzû'dur. Anıñçün insân u'cûbe-i 'arşa-i [7a] (1)melekût ve mecmû'a-i haqâyıq-ı me'ânî-yi [âhirdendür] ve 'acâyib ü ğarâyib ve şanâyî' ü bedâyi'-i ilahiyyeyi cāmî-i (2)bir kitâbdur ve hülâşa-i 'avâlimler ve rûhânî vü cismânî ve semâvî vü arzî ve dünyevî vü uhrevîyi hādî bir şehd-i (3)'acâ'ibdür. Çünki insân hażarât-ı İlähiyye'yi teşmîl oldı. Maḥşûş [bi'z-zāt] anıñçün İnsândur zübdesi ol (4)kenz-i cüduñ

buyuruldı **ve bir insânîñ** cemî' maḥlûkâtın efzaliyyetinde <sup>15</sup>الله خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةٍ kelâmıyla müşbetdür. (5)Ḳavl-i şerîf-i mü'eyyed-i على صورةالرحمن الله خَلَقَ آدَمَ kelâm-ı laṭîfidür ki şüret-i Raḥman'dan murād esmâ'-i şifâtdur. (6)**Nitekim** 'Azîz'imüz buyurmuşlar:

Şüretinde Âdem'i halk eyleyen  
Şibh ü mişli olmayan Sultân'a bak

**Eger** su'âl olunursa (7)esmâ vü şifâta şüret ıtlâkı niçe olur? El-**cevâb** insân şüret ile zâhir oldığı gibi Haq sübhânehü te'âlâ (8)[da]ḥî esmâ vü şifâtı ile zâhir olur. İntihâ

İnsân durur zübdesi

Ḳavl-i şerîfine bir veche-i vecîh daḥî beyân (9)[o]linsa mümkündür. Ya'nî insân 'âlemiñ icâdından 'ayn-ı maḥşûd olmağla illet-i ğâi'yye olur. **Pes** illet-i ğâi'yenîñ (10)[nişânı] mertebe-i 'ilm-i vâridâtdan muḥaddemdür ve vücûd-ı Mu'ahḥer dür eyledi. İnsân silsile-i vücûd-ı müte'ahḥirdür. Zîrâ evvel (11)vücûd-ı 'aynı ki mevcûd oldı. Kalem-i i'lâdur ki 'aql-ı evvel didükleridür. Ba'dehu 'uḳûl-ı 'aşere ba'dehu nüfûs-ı (12)felekiyyât ba'dehu 'arş ü kürsî ve sâ'ir ecrâm-ı felekiyye ve 'anâşır-ı erba'a **Merḥûm Pîr'in** ḳuddise sırrıhu

Eger (13)'arş ü ferş ü ḳalemdür

buyurması bu maḳâmı müş'irdür. **Pes** bu cümleñiñ ğâyetinde insân mevcûd oldı. Egerçi (14)cümleden mü'ahḥardur lakin min ḥayşü'l-ma'nâ cümleden muḥaddemdür. **Pes** şüret-i cemiiyye-i 'unşuriyyesiyle zâhirdür. Ammâ şeref ü menzilet-i (15)...sinden ğayr-ı maḥşûsdur **ve insân** min-ḥayşü'l-beşerîyye 'abddür ve maḥlûḳdur ve merbûbdur. Ammâ min-ḥayş mertebetü'l-rûhâniyyete (16)firâr, cemî'-i 'âleme nisbet ile rabb ü mâlikdür. Zîrâ insân zü'n-nisbeteyn bir berzah<sup>16</sup>-ı cāmî'a vü nüshâ-i kāmiledür ki (17)mükellef oldığı ḥayşiyyetle 'abd ü merbûbdur ve ḥâlîfe oldığı ḥayşdan rabb ü maḥbû[b]dur ki Ḳâle'llâhü Te'âlâ فِي جَاعِلٍ إِنِّي خَلِيفَةُ الْأَرْضِ فِي (18)جَاعِلٍ إِنِّي خَلِيفَةُ الْأَرْضِ <sup>17</sup>eger su'âl olunursa Haq Te'âlâ فِي جَاعِلٍ إِنِّي خَلِيفَةُ الْأَرْضِ <sup>18</sup> buyurmağla Âdem'i ḥâlîfe ḳılmağa ihtiyâc ne idi? (19)[el-]Cevâb: Haq Te'âlâ ḳâdir-i muṭlaḳdur. Lâkin ḳullarınıñ ma'rifet-i mülk-i Menân'a itla'a ḳudretleri yokdur. İnsânîñ irşâdsız لمكى görmege (20)ṭâḳati yokdur. Ḳande ḳaldı ki esrâr-ı nihâna ve müşâhede-i mülk-i Mennân'a ehl ola. **Pes** Haq Te'âlâ enbiyâ vü evliyâsını (21)[ḥa]lîfe ḳıldı ki vesâtasıyla<sup>19</sup> ma'rifet-i Hudâ'ya ve esrâr-ı kibriyâya ḳâbiliyyet-i taḥşîl ideler ve

<sup>14</sup> Metinde مودع şeklinde yazılmıştır.

<sup>15</sup> "Allah Âdem-i kendi sûretinden yaratmıştır." Hanbel, el-Müsned, 323.

<sup>16</sup> Metinde برزح şeklinde yazılmıştır.

<sup>17</sup> "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım." (Bakara/30)

<sup>18</sup> "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım." (Bakara/30)

<sup>19</sup> "vesâtet" <http://lugatim.com/s/VES%C3%82TET>, Erişim tarihi: 20 Kasım 2023

bu hilâfetde efrâd-ı insândan her biri (22)... Tâ kim kendüye müte'allik olan umûrî tedbîrden olalar. كَمَا قَال

رعيته عن مسنول وكلكم راع كلكم ألا **Şelen** sultânîñ [7b](1) memleketinde biri ki her ... .. fi'l-ḥadîş... (2)... .. (3)... .. Merḥûm ḳuddise sırrıhu ... .. (4)... .. (5)... .. (6)... göziyle ... bak ki vaḥdet nûrıyla münevver olas[ın]. (7)Zîrâ bu hâlât âşâr-ı şıfâtdan zuhûr bulmuşdur. **Pes** Merḥûm'ûñ ḳuddise sırrıhu nûr-ı vaḥdet buyurması **hâşâ** (8)hulûl u ittiḥad degildir. **Nitekim** bir ğayrı kelâmalarında buyurmuşlar:

Gösterüp keşretde vaḥdet sırrını  
(9)Bir 'aceb terkîb idüpdür çârdan

Kenz-i sır eşbâhıla maḥfûz olup  
Gülşene ḥavlu çekilmiş ḥârdan

(10)Pes görür vaḥdet buyurmalarını bu ebyât-ı ğâmıza ebyân-ı fetḥ ü keşf. Pes vaḥdet-i kelimâtı (11)taḥrîr ü beyâna gelmez, zayyık-ı makâmdur. 'Aḳl-ı ḳâşır kifâyet eylemez. والله در القائل<sup>21</sup>

Şözü müz anla[yamaz] (12)şüfi bizim ḳâl ehli  
Bî-zebân söyleşelim var ise bir ḥâl ehli

**Bu vaḥdet** sözünü aḥad ü ḳabüle şu (13)kimesne ehl olur ki وهو السمع القى او قلب له كان لمن شهيد<sup>22</sup> ḳavl-i şerîfiniñ mâ-şadaḳı (14)**yoḥısa** mücerred 'aḳl ile bulunmaz. **Nitekim** demişler:

بدی بینره خرد ار بحث اندرین  
بدی دین رازدان رازی فخر  
(15)

بود پدر لم یذق لم من چون لیک  
فزود حیرت او تخیلات و عقل<sup>23</sup>

(16)**Meşelâ** bu vaḥdet zevḳ ü lezzeti<sup>24</sup> ḳabîlindendir. 'İnnîne lezzet-i cimâ'î ve a'māya ... (17)eşyâyı tefhîm mümkün olmadığı gibidir. **Pes** merḥûm ḳuddise sırrıhu "Gör nûr-ı vaḥdet" buyurduḳdan soñra

Hüsnündendir (18)bunca âşâr-ı ḳudret

buyurmaları **Allâhü' A'lem** bu ekvânda olan şıfâtıñ tâşîrâtıdır ki aña a'yân (19)dirler. A'yân-ı şâbiteniñ ta'rîfi 'ilm-i ilâhîde şâbit olup ḥâricde olmayan şey'e itlâḳ [olur]. (20)Ya'nî îmân-ı şâbite mazhar-ı tecelliyât-ı Ḥaḳ'dur. Bu vech üzre müşâhede olunmaḳdur. Yoḥısa vaḥdetde [8a] (1)resm olmaz. Zîrâ sürür ... iḳtizâ ider. Ol ise ef'âl ü

<sup>20</sup> "Hepiniz çobansınız. Hepiniz güttüğünüz sürüden sorumlusunuz." *Riyâzü's-Sâlihîn Metin ve Çeviri* I, e-kitap: Diyanet İşleri Başkanlığı), 291. [https://webdosya.diyaret.gov.tr/hadis/UserFiles/Document/riyazussalihin\\_cild\\_1.pdf](https://webdosya.diyaret.gov.tr/hadis/UserFiles/Document/riyazussalihin_cild_1.pdf) 12 Aralık 2023

<sup>21</sup> "ve Allah'ın bir sözü var."

<sup>22</sup> "Akıllı olan veya şuurlu olarak söze kulak veren kimse için bunda büyük ibret vardır." (Kâf/37)

<sup>23</sup> Eğer sadece akıllı doğru yolu bulmakta yeterli olsa idi, Fahr-i Râzî dinin (gizli tutulmuş) sırlarına vâkıf olurdu." (Mahdum, 2006, s.160)

<sup>24</sup> "Tatmayan bilmez."

sıfâtda olur. (2) zâtda olmaz... .. olsun hazret-i Hağ ... .. nazar kılmaz... .. (3)... .. tecellî kılar... (4)... .. (5)ismiyle tecellî ider. Zîrâ böyle olmazsa zât-ı [Mecîd'e] ism ü resm ve hükm ü tecellî ve itlâk (6)ü takyîd ve bunlar emsâli iktizâ ider. Bu ise kâbil degildir. **Pes** bu ma'nadan ötürü tecellî-i zât (7)ulühiyyetle muttaşif olan zâta muzâf olur. **Pes** tecellî-i zât mütecellî olan 'abdiñ isti'dādına göre (8)[o]lur. **Zîrâ** zât-ı ilâhiyyeniñ bir şüret-i maşşusası yoğdur ki zât anuñla zâhir ola. **Pes** zât-ı ilâhiyye bir (9) ..t-ı şâfiye gibidür ki anda mütecellî yoğdur. İsti'dāda şüretini şâhide kılar ve Hağ Te'ālā (10)..yā-yı a'yānda bi-ğaseb-i isti'dādātihā ve kâbiliyyātihā zâhir olur. Murād-ı Hağret-i Pîr kıddüse sırrıhu

Hüsnüdedür (11)bunca āsar-ı kudret

buyurmaları bu mağāmdandır. **Ba'dehu Merhūm** kıddüse sırrıhu cümle maşşud-ı nūr-ı cemāle Raşūl (12)... Ya'nî kendü nefslere Hüdâyî vâşıl ol nūr-i cemāle hitābla beyān buyururlar ve bu ilâhî-ğāmıza-i ebyāna (13)... fezleke virürler **ve nūr-ı cemālden** murād sırr-ı na'iyleri zât-ı Bārî-i Te'ālā'nıñ tecellîsidür ki ıştılāh-ı kavmd eşyāya (14)... nūr-ı cemāl-ı itlâk iderler. كمال

سائر الحقائق كل في جمالک  
سائر جلالک إلا له وليس

...ها ستور خلف کوان للا  
السائر اليه صنبت بما فممنبيت

(15)

دره والله الهی احر

Fırşat geçer aldanma kıl ü kâle

(16)

**Allāhü A'lem** Merhūm Pîr ki kıyl ü kâlden murād-ı şerefileri küşüfāt-ı kevnıyye ola. **Zîrâ** (17)keşf kaçan kevnıyye olur. Sâlike reh-i zen olur. Ammā ba'z sâlike eglence ve ba'zısına rām (18)olur. Zîrâ sâlik-i mağdüb var ve meczüb-i sâlik var; sâlik-i muğıbb var. **Pes** küşüfāt-ı kevnıyye (19)sâlik-i meczüba reh-zendür. Meczüb sâlike eglencedür. **Sâlik** muğıbbe rāmdur ki evliyānın tuzağıdur. [8b] (1)... .. (2)... .. (3)... .. (4)... .. (5)... Merhūm Hağret-i Pîr buyururlar:

Ko keşf ü kerā[mātı]

(6)Bi'l-cümle mağāmātı

Kaşd it bula gör zātı

Gel Hū diyelim yā Hū

Ma'nası ey sâ[lik] eger (7)saña mücâhede vü riyâzetüñ ve esmā' vü evrād mülâzemetiñ sebebi ile nefş-i küşüfāt ü envār görünür[se] (8)anı terk eyle. Zîrâ aña i'tibār yoğdur. Eger sâlik-i meczüb iseñ saña reh-zendür. Mağāmı (9)geçmege sa'y eyle. Mağām-ı nefş, mağām-ı kalb, mağām-ı rüh, mağām-ı sırr, mağām-ı hafî, mağām-ı (10)ahfā. Bu mağāmı 'ubür eyle. Mağşad-ı i'lā vü mağlab-ı insî olan nūr-ı cemāle vâşıl ol. "Kaşd (11)it bula gör zātı" dimek budur. **Ba'dehu**

Gel Hū diyelim yā Hū

buyurmuşlar. **Pes** bu Hū'dan (12)murād Cenāb-ı Hağret-i Hağ'dur. **Zîrâ** Hū 'ind-i erbābü'l-ma'rifete zamîr degildir, ismdür. Aşlı Allāh'dur (13)ki Allāh lâ ilāhe illā Hū.



İlâhiyye'niñ hâlidür. Müşâhede-i cemâli Bârî ... (17)hü Hâk' a enbiyâ-i 'atâmîñ hâl ü şânlarıdır. Bir vech dahı vuşlat-ı tâlib-i şâdıķıñ hâlidür. **Müşâhede** (18)[-i hâl] 'âşık-ı şâdıķıñ kârıdır ki biri mürıddür ve biri murâddur. **Merhûm Pîr'imüz** buyururlar:

Kimiñ kim nür-ı Hâk ola (19)[delîli]  
Şırâţ-ı müstaķîm olur sebîli  
Yüri hâl ehli ol ķo ķîl ü ķâlî  
Cemîle irişen bulur cemâli

(20)[**Merhûm** bir ilâhîlerinde dahı buyurmuşlar:

Aldanma hâl ü ķâle  
Îr Cennet-i vişâle  
Bâ' iş ķamu kemâle  
Fazlile rahmet ancak

Ma'lûm (21)ola ki mürıdîñ iki hâlî vardır. Biri talebdür ve biri 'aşķdur. Tâlibiñ hâķķında taleb-i vecd-i vecd buyurulmuşdur. (22)... 'Âşıkıñ hâķķında kimde kim 'aşķıñ nişanı var durur 'âķıbet ma'şûķa anı irgürür buyurulmuşdur. Tâlib-i mürıddür [9b] (1)'âşık odur. 'Âşıkıñ hâķķında

'İşķ odı evvel düşer ma'şûķa andan 'âşıkā

Şem' i gör kim (2)yanmadın yandırmadı pervâneyi

Lakin tâlibde derd 'âşıkda dahı şıdķ olur. Anıñçün [bâlâda] (3)tâlib-i şâdıķ ve 'âşık-ı [şâdıķ] ...lar. **Merhûm** pîr hâzretleri ķuddise sırrıhu buyurmuşlar:

Ezelden (4)'ışķ ile biz yana geldik  
Hâķıķat şem'ine pervâne geldik  
Tenezzül eyleyüb vaħdet ilinden  
Bu keşret (5)'âlemin seyrâna geldik

**Merhûm** Pîr Hâzretleri bir ilâhîlerinde dahı buyurmuşlar:

Tılsım olub (6)benî-Âdem'de şüret  
Ķonulmuş anda esrâr-ı hâķıķat  
Mukaddem görünür 'ışķ u maħabbet  
Şoñunda (7)vuşlatı iħsân iden Dost

**Pes** derslerimüz Merhûm 'Azîz'in kelimât-ı dürer-bârlarıyla tamâm ol[ur]. (8)Burada du'âya sebep olup bu dâr-ı 'anâyı terkden soñra hayrla zıkrimüze sebep olmak için bir kaç (9)kelimât-ı zevķiyye bu maħalle yazıldı. Umarız ki oķıyan ihvân şafâ-rûħımız için du'â-ı hayr ideler.

(10)Ķalbini pāk itmeyen görmez cemâl ü hıddeti  
Nefsini hâķ itmeyen bulmaz kemâl-i rif'ati

(11)'Ârif ü dâñā olanıñ maķşadı Hâķ'dur hemân  
Virseler dünyâ metâ' in âña eyler nefreti

(12)'Âşık oldur Cennet için itmeye ķulluģını



Hem dahı havf-nār olmaya anıñ tã'ati

(13) لماسار عولكوبحييب للعشاق قلت  
اخوانى كم نور من انظرناتقش

(14) صر الانوار طالب يا قائل منهم قال  
كالضوتى تكن تحرق نغسه شمع مذك

(15) فيه امه الاورايت ثنيا رايت ما  
حضرتى شهدت الما حضرة شهدت ما

(16) لوى فان كلها ونحن وانت انا  
رتبتى حقا عاينت هالك شئ كل

(17) Sırr-ı vahdetden haber-dār olmayan egri-naẓar  
Bilmez ol hüviyyeti ve eglemez bu vuşlatı

(18) Haqq'ı tevḥīd iderim zü'umun iden cāhid olur  
Kendüyi ğayr 'add iden fehmi eylemez bu şirketi

(19) كلها جمعا والاشخاص الافعال خالق  
والرعية والاسباب واختيار الفعل

(20) شاهدى فيه الله عند من كل قل امر  
حجتى الالسه غير خالق من هل رمز

(21) Hıbr yokdur sözlerimde egri fehmi itme āni  
Müş'ir olur bu kelāmım sırr-ı Cebbāriyyeti

[10a]

(1)... ..

(2)... ..

(3)... ..

(4)... ..

(5)... ..

(6)... ..

(7) Nāqış oldur enbiyāya uymaya ḥāl ü dili  
Şer' üzere olmaya anıñ şuhūd ü nazarı

(8) Āşık u şādık odur ma'şūkınıñ emrin tuta  
Cān u baş ile ide yolında anuñ ḥidmeti

(9) Ehl-i kurbet ol kişidür kendüden fānī ola  
Haq ile bākī olub qalmaya hiç inniyyeti

(10) Tā ki rū-yı vahdet ola āyineñde eşkār  
Vermeye aġyār ü keşret sālīke aşlā cem'iyyeti

(11) Eyle 'Abdülḥay kelāmıñ muhtaşar maṭlūbdur  
'Ārif olan kimseniñ bu zevke olmaz ḥaceti

(12)El-**hamdülillâhi Te'âlâ** şerhimüz ve kaşîdemüz temâm oldu. Du'âya şürü' idelim. **Hağ Sübhânehü ve Te'âlâ** merhüm Hâzret-i (13)Pîr'in rûhâniyyeti ile müstemid ve küdüret-i kalbiyyemüzi def' ve muşaffâ vü mücellâ ve ezvâk-ı şuveriyye vü ma'neviyye (14)ile cümlesini zevklendire ve hâzret-i Allâh Merhüm'un evlâd ü ahfâdına mine'z-zükürî ve'l-inâs 'ömr-i tavîl (15)ihsân eyleyüb hıfz u emânında eyleye ve her birini âfât-ı dehrden maşûn u maḥfûz eyleye.

Âmîn (16)yâ Mucîbe's-sâ'ilîn!

حرر في شهر جمادى الاولى لسنة احد عشر وما تيه والى الشرف العرو له في هجر<sup>30</sup>

(17)Bi-ḥamdilillâh ve'l-minne bu şerḥ irişdi pâyâna  
Müsellem ide bunı Hağ bula ... ehl-i 'irfâne

(18)Cevâhir añlayan 'ârif bilür bu dürrlerin ḳadrin  
Cevâhir bilmeyen nâdân ne ḳadr dür ne dür-dâne

(19)Tetebbu' eyleyen 'ârif bilür bu dürrlerin ḳadrin  
Bulur ol genc-i ma'nâyı irişür niçe biñ kâne [10b]

(1) 'Âşık odur 'âşıkıñ ... ..  
Bulamaz bundaki genci göz ol bunı dîvâne

(2)Yanmadan yağdı [beni] pervâneyi  
Buna ehl olmayan kimse ['örfinden] oldı biğâne

(3)Tâlib-i şâdık u 'âşık-şifât  
Velî ... ehliyyet edenlerle tolu ḥâne

(4) 'Işkla biz yana [geldik] ḥaḳîḳat şem'[ine] ...

(5)... ..

(6)... ..

(7)... ..

(8)... ..

(9)İlâhî umarım senden bi-ḥaḳḳ-ı cümle-i esm'  
Ḳuluñ 'Abdülhay'a luḫ it maḳârın ile rîzvâne

<sup>30</sup> Hicrî 1111 yılının Cemâziye'l-ulâ ayında yazılmıştır.

## ABDÜLHAY CELVETİ'S COMMENTARY ON AZİZ MAHMUD HUDĀYĪ'S HYMN WHICH BEGINS WITH THE LINE "KİMSELER HÜSNÜNİ VASF EYLEYEMEZ"

### ABSTRACT

"Şerh", which means "to open, separate, split" in dictionaries, refers to explanations made verbally or in writing about a subject. It is included in the literature as a type of writing written to reveal dark sentences in compendious texts, to reveal its purpose by examining it from various aspects, and to reveal deep meanings with examples. Since works in Arabic and Persian were written in along with Turkish in the Ottoman geography, it is seen that the commentaries written in this period generally had the feature of translation. Such works have an important place in the commentary tradition, but commentaries written on Turkish texts also have an important place in literature. A work of this type of commentary is discussed in the article, and it is an example of a prose commentary written on a sufi work in Turkish verse.

Aziz Mahmud Hudāyī, one of the great Turkish sufi poets of the 17th century, is the founder of the Celvetiyye order. Although there are many Turkish and Arabic works, translations, commentaries and annotations have been written for many of them. His poems, written in the form of hymns, were composed and performed in dervish lodges for centuries. In this study, the commentary that one of the caliphs of Aziz Mahmud Hudāyī, Saçlı İbrahim Efendi's son Abdülhay Celvetî wrote to his sheikh's hymn, which begins with the line 'Kimseler hüsnüni vâf eyleyemez', is discussed. In his work, Abdülhay Celvetî discussed the hymn of Aziz Mahmud Hudāyī in terms of its content, not its artistic dimension. Apart from the commentary of Abdülhay Celvetî, which is the subject of the article, the sources include the commentary on the Surat al-Fatih, the commentary of some suras from the Qur'an, the translation of Kaside-i Bürde, the commentary of a hymn by Aziz Mahmud Hudāyī and the commentary of a poem by Hacı Bayram Veli. It is also mentioned that he had a dīvān, but this work has not yet been found. Except for dīvān and the commentary he wrote on Hudāyī's ghazal, all of them have been studied and published.

As is customary, it is seen that after starting with a short besmele, hamdele and salwele, the reason of commentary (sebeb-i teşrih) is written. After the introduction, the commentary begins. The commentary focused on the mystical depth of the source text rather than its literary/artistic aspects; structural features such as meter and rhyme are not mentioned. Firstly, the entire source text is written, then each verse is explained one by one. The commentator sometimes explained the verses by dividing them into various phrases, words and sometimes even letters. Thus, he preferred a commentary method that goes from the part to the whole. While commenting on the poem, it is seen that in addition to verses and hadiths, quotations from other poems of Hudāyī are frequently used to enrich the narrative with evidence. The commentator also quoted from Abdullah Herawī, Ibn al-Fāriz, Abū Hanifa, Ali b. Osman al-Ūşī, Sayyid Nesīmī, Nābī, and Mawlānā Jalāleddīn-i Rūmī.

In the article, firstly, briefly about the tradition of commentary in Turkish literature, then informations about Abdülhay Celvetî, his sheikh and his maternal grandfather Aziz Mahmud Hudāyī are given and the introduction and transcribed text of the work is presented. The only accessible copy of the work is registered in Ankara University Faculty of Theology Library, number 37177. The hymn of Aziz Mahmud Hudāyī has been commented in a sufi manner in the work consisting of a total of ten leaves. In the sources, it is stated that Abdülhay Efendi annotated another hymn by Hudāyī, but this work has not

been found. The commentary text that is the subject of this article fills a gap in the commentary literature as it is a commentary of a hymn by Hz. Hudāyî that is different from the one mentioned. This also suggests that Abdulhay Celvetî may have commented on two hymns by Aziz Mahmud Hudāyî. From this point of view, the study is expected to contribute to the sources in terms of drawing the general framework of Abdülhay Celvetî's works and commentary method. Although there are some deficiencies in the manuscript due to wear and tear, the text is remarkable for its content.

**Keywords:** Abdulhay Celvetî, Celvetiyye, Hudāyî, commentary, lyric, hymn.

**Makale Künyesi (Araştırma):** Derdiçok, N. S. (2024). Arafta kalanlar: şehir mi köy mü ikileminde 'adalı' yer kimliği ve aidiyeti. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 501-521.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1450940>

## ARAFTA KALANLAR: ŞEHİR Mİ KÖY MÜ İKİLEMİNDE 'ADALI' YER KİMLİĞİ VE AİDİYETİ

Nükte Sevim DERDİÇOK<sup>1</sup>

### ÖZET

İnsanın kimlik özelliklerinden biri olan 'bir yerli olma' durumu, demografik bir unsurdan ziyade kişinin aidiyet duygusunu ortaya çıkaran; bireyle ilgili psikolojik karakteristikleri ve kültürel üretimleri şekillendiren; bu üretimlerden faydalanarak bireyin hem iletişim hem de bir dışa vurum aracı olarak kullandığı kişisel deneyim anlatılarını oluşturan önemli etmenlerin başında gelmektedir. Kişi kendini ait ve orali hissettiği bir yerle ilgili aidiyetini dışa vuran birtakım anlatımları aktarmakta; bu aktarımlar sayesinde yer kimliği ve aidiyetini pekiştirirken aynı zamanda da söz konusu yerle ilgili imajlar oluşturmaktadır. Oluşturulan bu imajlar, kişilerin bir grup ve dolayısıyla da grup kimliği inşa etmelerine ve bunun neticesinde de aidiyet duygularının şekillenmesine katkı sağlamaktadır. Herhangi bir konuyla ilgili olarak aktarılabilen kişisel deneyim anlatıları da bireyin sosyal hayatını oluşturan grup kimliğini kazanması ve bir gruba aidiyet hissi ile bağlanması aşamalarında önemli rol oynamaktadır. Bu çalışmada da dijital kültür ortamının çeşitli platformlarında kendisine yer bulan kişisel deneyim anlatılarından 'adalı olmak' ile ilgili olanları ele alınarak kişilerin tecrübeleri, yaşam deneyimleri ve kendilerini ait hissettikleri bir mekânla ilgili tutumları ve kültürel üretimleri incelenmiştir. Farklı dijital kültür ortamlarından tespit edilen kişisel deneyim anlatılarının içerdiği kültürel imajlar; olumlu, olumsuz ve tarafsız imajlar şeklinde tasnif edilerek ele alınmıştır. Tasnife dâhil edilen imajlar, kişisel deneyim anlatılarının anlatıcılarının kendi ifadelerinden oluşmaktadır. Böylece hem adada yaşayan hem de adaya uzaktan/dışarıdan bakan kişilerin adalı olma yer kimliği ve aidiyet duygusu ile ilgili olan tutum ve davranışları da tespit edilmiştir. Halk bilgisi ürünlerinin özelliklerinden biri olan kendimiz hakkında ve başkaları hakkında olma durumunu ortaya koyan bu tespitler, bireylerin yer kimliği ve aidiyet duygusu ile ilgili olarak kodladıkları imajları da sergilemektedir. İmajların ortaya koyduğu ikilemler de incelenerek bireylerin mekân çerçevesinde şekillenen kimlik özellikleri üzerinde durulmuştur. Bu inceleme neticesinde adada yaşamak ve adalı olmak gibi ifadelerin kişiler için ne anlama geldiği, kimlik ve aidiyet kavramlarının hangi imajlar üzerine kurulduğu, adada olmanın/yaşamının ne ifade ettiği ve adaların mekânsal özelliklerinin oluşturduğu çeşitli zıtlıkların yaşayanlar tarafından nasıl algılandığı gibi hususlar ortaya konmuştur.

**Anahtar kelimeler:** Adalı olmak, kimlik, aidiyet, kişisel deneyim anlatısı, dijital kültür ortamı.

<sup>1</sup> İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Dr. Öğr. Üyesi. nukte.derdicok@izu.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0002-3020-3226>

## GİRİŞ

İnsanın coğrafi olarak yaşadığı mekân ile karakter özellikleri arasındaki etkileşim tartışılmaz bir ilişki hâindedir. Başka bir ifadeyle mekân, karakteri belirleyen unsurlardan biridir. Yaşamla doğrusal olarak bir veya birden fazla mekâna ihtiyaç duyan kişinin kimlik ve karakter özelliklerini şekillendiren ve böylece birtakım kültürel üretimlere imza atması için uygun ortam hazırlayan unsurlardan biri olarak mekân görülmektedir.

İnsan davranışları ve psikolojisi üzerinde etkili olan çevresel faktörler, şüphesiz ki insanın üretimlerinden oluşan kültürel unsurların şekillenmesinde de büyük rol oynamaktadır. Dolayısıyla herhangi bir yerle ilgili olarak yaratılan ve aktarılan 'oralı' olma imajları ve bu imajlar üzerine kurulu aidiyet hissi, tıpkı kültürel üretimler gibi bireylerin demografik özellikleri ve psikolojik karakteristiklerine bağlı olarak oluşmakta ve değişim göstermektedir. Kendisi de bir kültür ürünü olan mekân, orada yaşayan veya oralı olan kişilerin yetiştiği çevre ve diğer özelliklerine; yani halk biliminin bağlam olarak değerlendirdiği unsura bağlı olarak insan üretimlerine göre şekil alırken aynı zamanda hem bireyin kimlik ve aidiyet duygusunu hem de kültüre dair üretimlerini oluşturmakta ve etkilemektedir.

Hayatının tamamını veya bir dönemini geçirdiği mekânla veya mekânlarla ilgili tutum, davranış, kültür yapısı gibi etmenlere bağlı olarak birtakım imajlar geliştiren insan, bir anlamda o mekânı tanımlamakta ve oralı olmakla ilgili bir sınır çizmektedir. Diğer bir deyişle kendisi gibi olanlarla yer kimliği ve aidiyet duygusu üzerinden bir grup oluşturmaya çalışmaktadır. Bu çabaya yönelik girişimlerden biri de kişisel deneyim anlatısı yaratımı ve aktarımıdır.

Bireyin kendisi de dâhil olmak üzere etrafındaki hemen her şey hakkında yaratıp aktardığı dışı vurum anlatımları olarak tanımlamanın mümkün olduğu kişisel deneyim anlatıları, 1960'lerden sonra önem kazanarak ayrı bir tür olarak ifade edilmeye başlanmıştır. Bahsedilen dışı vurum, kültürel bağlamdan beslenmektedir. Bu sebeple deneyim anlatılarında kullanılan ifadeler, dilsel özellikler, kodlamalar, içerik özellikleri, imajlar, anlatıcının bilincini etkileyen kültürel yapı veya yapıların dışı vurumu hâline gelmektedir. Dolayısıyla bu tür anlatılar, sadece deneyimin hikâyesi değil; kişilerin/anlatıcıların kendilik ve kimliklerinin inşasını sağlayan dışı vurumlardır. Kaderli Yapıcı'nın Ochs ve Capps'ten aktardığı üzere "kişisel deneyim anlatısı eşzamanlı olarak hem deneyimden doğar ve hem de, deneyime şekil verir. Bu anlamda anlatı ve kendilik, birbirinden ayrılmaz ve bölünmez bir bütünlüktür." Buradan hareketle bireyin kendisini anlama yöntemlerinden biri olarak kişisel deneyim anlatılarının aktarımının önemli olduğu söylenebilir. O hâlde, "Anlatıcı, diğer kişilerin kimlik özelliklerini de içine alan bağlamsal şartlar içinde, 'nasıl bilinmek ve görülmek istediğini' belirleyerek kendi kimlik algısını filtreler ve bağlama uygun bir şekilde yeniden yapılandırır. Anlatı, bu bağlamda, kişinin gösterilmek istediği kendiliğine ve kimliğe uygun ve onu destekleyecek bir biçimde stratejik olarak düzenlenir ve icrâ edilir." (Kaderli Yapıcı, 2012, s. 208-215).

Usta bir anlatıcıya ihtiyaç duymayan ve herhangi bir mesele ile ilgili olabilen bu tür anlatımlar, doğal konuşmanın ürünü oldukları için hem ayrı bir tür olarak ele alınması

hem de karşı tarafa iletilen mesajların algılanması açısından zorlu bir süreç ortaya koymaktadır. İçerisinde barındırdığı kültürel unsurlar ve kişisel tecrübeler açısından önemli işlevlere sahip olan bu anlatılar, aynı zamanda farkında olunmasa da bireylerin sıklıkla başvurduğu birer sohbet aracıdır. Son yıllarda oldukça popüler bir etkileşim mecrası hâline gelen dijital kültür ortamlarında da kişisel deneyim anlatılarının yazılı versiyonlarına sıkça rastlamak mümkündür. Çeşitli blog ve forumlarda, Facebook, Instagram, X gibi sosyal medya araçlarında bireylerin kendi deneyimlerini paylaştıkları anlatımlara rastlamak sıradan hâle gelmiştir.

Bahsedilen dijital kültür ortamlarında karşılaşılan kişisel deneyim anlatılarının bir kısmı ise 'adalı olmak' ile ilgilidir. Söz konusu başlıkla ilgili kişisel deneyim anlatılarının aktarım sıklığı ise bu anlatımların kimlik, aidiyet ve kültürel yaşam ile doğrudan bağlantılı olması sebebiyledir. İnsanı bireysel olarak bütünleyen ve sosyal bir varlık hâline getiren bu olgu ve bağlamların en önemlilerinden biri olan 'bir yerli olma', demografik bir özellik olma boyutundan kimlik özelliğine dönüşerek psikolojik karakteristikleri de etkilemektedir. Dolayısıyla böyle bir meseleyle ilgili olan anlatıların aktarım sıklığına da işlevsel özellikleri ile doğru orantılı olarak karşılaşılmaktadır.

Kişisel deneyim anlatılarının yaratım ve aktarım işlevi, adalı olma ve adada yaşama ile ilgili oluşmuş kültürel imajları aktarırken işlevsel olarak bireyin kendisiyle aynı mensubiyet hissini yaşadığı diğerleriyle de etkileşimde olmasını sağlamak; başka bir ifadeyle bir grup kimliği ve aidiyeti oluşturmaktır. Bu anlamda fonksiyonel kullanım alanı içerisinde kişisel deneyim anlatıları, dijital kültür ortamlarının baskın hâle gelmesiyle de daha fazla kişiye ulaşma ve söz konusu kültürel imajların etkileşim ve yaygınlık alanını genişletme gibi hususlarda da etkin olarak kullanılmaktadır.

Çalışma kapsamında ele alınarak adalı olma ve adada yaşama ile ilgili kültürel imajların tespit edildiği kişisel deneyim anlatıları, Facebook, Instagram, X gibi sosyal medya platformları ile çeşitli blog yazıları, internet dergilerinin ilgili sayıları, röportajlar gibi dijital kültür ortamının sunduğu mecralarda karşılaşılan metinlerdir. Söz konusu metinler, 'adalı olma', 'adada yaşam', 'ada hayatı' ve 'ada kültürü' gibi anahtar kelimelerin taranması sırasında karşılaşılan aktarımlar olup bu tarama belirli bir ada hakkında yapılmamıştır. Tarama sırasında konu ile ilgili tespit edilen kişisel deneyim anlatılarında bahsedilen adalar, genellikle Büyükkada, Heybeliada, Burgazada, Gökçeada ve Bozcaada'dır. Farklı platformlarda karşılaşılan kişisel deneyim anlatılarında çoğunlukla birden fazla kez tespit edilen kültürel imajlar, olumlu, olumsuz ve tarafsız imajlar başlıklarına ayrılarak ele alınmış; böylece adalı olma ve ada kültürü ile ilgili oluşmuş tüm imajlar ortaya konmuştur. İmajlarla ilgili olan bu tasnif denemesi, kişisel deneyim anlatısı aktarımlarının ifadeleri doğrultusunda yapılmıştır. Anlatılarda olumlu duygularla aktarılan imajlar olumlu; olumsuz duygularla ifade edilenler olumsuz ve bu kategorilerin dışında kalanlar ise tarafsız imajlar olarak değerlendirilmiştir. Aynı zamanda kişisel deneyim anlatıları ışığında dikkati çeken zıtlıklar da tespit edilerek kültürel imajlarla bağlantılı olacak şekilde adalı yer kimliği ve aidiyeti açısından incelenmiştir. İlgili başlıkta ayrıntılı olarak incelenen zıtlıklar veya bireyleri duygu açısından ikilemde bırakan etmenler, kişisel deneyim anlatılarında ifade edilen kent/şehre atfedilen imajlar ile köy/kırsala atfedilen imajlar kapsamında ele alınmıştır. Bu zıtlık

bildiren kültürel imajlar, tespit edilen kişisel deneyim anlatılarında anlatıcı rolündeki bireylerin kendi ifade, duygu, tutum ve algıları üzerinden değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Diğer bir deyişle anlatıcıların kendi algı ve duygu dünyalarında kent ve kırsala dair imajları çerçevesinde şekillenen ve ifade edilen ikilem durumları incelenmiştir. Bu noktada anlatıcıların sadece adalı olan veya adada yaşayanlardan değil; adada yaşamak isteyen veya dışarıdan adaya bakan anlatıcılardan da seçilerek adalı olma yer kimliği ve aidiyetinin hem kendimiz hakkında olma (esoteric) hem de başkaları hakkında olma (exoteric) bakış açısıyla nasıl algılandığı üzerinde durulmuştur.

### **1. KENDİNİ VE MEKÂNI TANIMLAMA BİÇİMLERİ: ADALI OLMA VE ADA KÜLTÜRÜ İLE İLGİLİ İMAJLAR**

Bireyin kendini ve yaşadığı mekânı tanımlama biçimleri, kimlik oluşumunun ve toplumsal bağların önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Bu tanımlama biçimleri, genellikle içsel ve dışsal etmenlerin birleşiminden kaynaklanmakta ve bireyin çevresiyle olan ilişkilerini de şekillendirmektedir.

Mekân, insan ve kültür etkileşimi hem iç içe geçmiş hem de yadsınamaz bir ilişkidir. Zira “Mekânsal davranışlar insanın mekâna ilişkin imajlarından etkilenmektedir.” (Göregenli, 2015, s. 17). Bahsedilen bu imajların oluşumu mekân, insan ve kültür ekseninde şekillenmekte; birey yaşadığı çevreyi anlamlandırırken içerisinde yetiştiği kültürel bağları ve üretimleri de kullanarak mekânla ilgili fikir, tutum ve davranış geliştirmektedir. Zira insanın mekânla kurduğu ilişki, bireyin içinde yetiştiği kültür ortamına göre şekillenmekte; bu biçim, birtakım imajları oluştururken aynı zamanda üretilen imajlar da o yerle ilgili kültürel yapıyı etkilemektedir. Bu sebeple denilebilir ki insan ekseninde kültür ve mekân ilişkisi sürekli olarak birbirini beslemektedir.

Kültür, belirli kurallar ve kalıp davranışlar oluşturma özelliği ve ödüllendirici-cezalandırıcı mekanizması itibarıyla bireylerde kimlik ve aidiyet; yani ‘biz’ olgusunu oluşturmaktadır (Asmann, 2022, s. 23). Dolayısıyla ortak olarak paylaşılan alanlar/mekânlar da kültür üzerindeki etkisi ve mekâna bağlı kültürel ürünler üretme durumu sebebiyle kimlik kurucu ve kimlik aktarıcı alanlar olarak kabul edilebilir (Yücel, 2009, s. 102). Karakaş’ın (2019) ifade ettiği gibi insanın mekânı etkilemesinin yanı sıra işlev, ruh ve kimlik kazanmış bir mekân da insanları etkilemekte ve dönüştürmektedir. İnsanı bir yere sabitleyen ve o yer ile ilişkilendiren mekân, bireyin o yeri sahiplenmesine, kendisini oraya ait hissetmesine, orayı benimsemesine (s. 20-24) ve o yerle ilgili kültürel üretimler gerçekleştirmesine imkân tanımaktadır. Bu iki yönlü etkileşime paralel olarak da kişinin belli bir yer kimliğine dair özellikler taşıması; ortaklıklar üzerinden aidiyet hissi ile hareket etmesi; benzerleri ile mekânsal ortaklıklar çerçevesinde bir grup oluşturması mümkün olmaktadır. Şeylan’ın (2022) belirttiği üzere aynı kültürel yapının mensubu olmak dünyayı hemen hemen aynı şekilde algılamak ve birbirini de anlayabilmek anlamına gelmektedir (s. 1202).

Birbirini etkileyen ve dönüştüren bir ilişki yapısına sahip insan, mekân ve kültür olguları çerçevesinde kimlik, hepsinin bir birleşimi ve sonucu olarak şekillenmektedir. Bu çalışmada olduğu gibi herhangi bir yerli olma üzerinden oluşmuş kimlik özellikleri söz konusuysa mekân ve kimlik ilişkisi daha da ön plana çıkmaktadır. Birbirini karşılıklı



olarak inşa eden bu iki olgu, ayrı ayrı ele alındığında kimlik oluşumu bağlamsal özelliklerinden koparılmış olur. Bu sebeple ikisinin de birbiriyle etkileşime geçtiği, birbirini beslediği, birlikteliğinin sonucu olarak kültürel üretimler meydana getirdiği alanlarda ortaya çıkan imajlar ele alınarak herhangi bir bireyin yer kimliği ve buna bağlı olarak oluşmuş aidiyet hissi hakkında çeşitli kanılara varılabilir.

Kişinin kendini sabitlediği, etrafını anladığı ve tanımladığı mekâna dair oluşturduğu aidiyet duygusu, “içinde bulunulan bağlam, mekân, zaman, yaşantı tarzı, bellek, gerçekleşen eylemler vb. bileşenler sayesinde geliştirilen mekânsal algı sayesinde gelişmektedir.” Başka bir ifadeyle bireyin kendini konumlandırması olarak ifade edilebilecek aidiyet duygusu, mekân söz konusu olduğunda kişinin kendi fikir, beğeni, deneyim, değer ve tutumlarını o mekâna yansıtması; kendini o mekânda görmesi; o mekânda kendine ait unsurları kullanması anlamına gelmektedir. Böylece birey, mekân ile duygusal bağ kurmakta; bu bağ da yer kimliğini ve aidiyet hissini oluşturmaktadır (Turgay, 2022, s. 3-18). Dahası bu duygusal bağın bireysel sınırların ötesine geçerek Assmann’ın da (2022) belirttiği gibi grup olabilme ve bunu sağlamlaştırma adına kimlik sembolü olarak bazı mekânları yaratma durumu söz konusudur. Ortak bir bellek ve aidiyet duygusu oluşturabilmek için birey, mekâna ihtiyaç duymaktadır (s. 47). Mekân, bireyin o yere karşı hissettiği aidiyetin doğal bir durum olarak yaşandığı bir sahne olmakla birlikte aidiyet duygusunu ve onu destekleyen yer kimliğini inşa eden kültürel yaratımların ortaya çıkmasını sağlayan önemli bağlamsal etmenlerin başında gelmektedir. Yine Assmann’a (2022) göre “... sosyal aidiyet bilinci, ortak bir dilin konuşulması ya da (...) ortak bilgi ve belleğe katılıma dayanır. Burada önemli olan kelimeler, cümleler ve metinler değil, gelenekler, danslar, örnekler, işlemler, giysiler ve dövmeler, yeme ve içme, anıtlar, resimler, coğrafyalar, yol ve sınır işaretleridir.” (s. 148-149) şeklindeki ifadesi, çalışmanın konusunu oluşturan yer kimliği ve aidiyet duygusunun üzerine kurulu olduğu ortaklıklara işaret etmiş olur.

Bireyin kendisini tanımlarken genellikle cinsiyet, yaş, meslek, hobiler, inançlar, kültürel köken ve kişisel deneyimler gibi etmenler göz önünde bulundurulur. Bu tanımlamalar, bireyi diğerlerinden ayıran özelliklerini vurgulamanın yanı sıra aynı zamanda aidiyet duygusunu güçlendirerek sosyal ve kültürel bağları da şekillendirmektedir. Örneğin; bir kişi kendini bir sanatçı olarak tanımladığında bu tanımlama onun sanatla olan ilişkisini ve sanat dünyasındaki yerini yansıtmaktadır. Bilgin’in (2016) ifadesiyle kişi veya grubun kendisini tanımlaması ve diğerleri arasında konumlandırması anlamına gelen kimlik (s. 15), kişinin kim olduğunu anlamasını; yani kendini tanımlamasını sağlamaktadır.

Yaşanılan mekân tanımlanırken genellikle coğrafi konum, evin tarzı, komşularla ilişkiler, çevredeki doğal ve yapay unsurlar gibi etmenler ön plana alınır. Bu tanımlamalar, yaşam tarzını ve sosyal çevreyi yansıtırken bireylerin çevreyle olan ilişkilerini etkileyen unsurları da ortaya koymaktadır. Örneğin; bir kişi kırsal bir alanda yaşadığını belirttiğinde bu tanımlama genellikle doğayla olan bağlarını ve sakin bir yaşam tarzını vurgulamaktadır. Bu da bireyin yer kimliği ile alakalıdır. Göregenli’nin (2015) Proshanky’den aktardığı üzere “Yer kimliği ise; insanın doğal ve yapılandırılmış çevreyle, fiziksel dünyayla ve başka insanlarla ilişkilerinde tercihleri, beklentileri,

duyguları, değerleri ve inançları tarafından belirlenen, yerin ve kişinin kimliğini yapısında birleştiren karmaşık bir örüntü olarak tanımlanır.” Böyle bir bağ geliştirilen mekân ile ilgili bir kimlik oluşumu için ise o yere aitlik duygusunun şekillenmesi, bireyin mekân üzerine inşa ettiği kendilik duygusu için gerekli bir başlangıç olarak görülmektedir (s. 179-183).

Bireyin kendisini ve yaşadığı mekânı tanımlama biçimleri arasında güçlü bir ilişki vardır. Kimlikler, yaşanan mekânın kültürel, coğrafi ve sosyal özellikleri tarafından etkilendiği gibi aynı zamanda bu mekânda yaşayanların kimlikleri de mekâna etki etmektedir. Bu iki taraflı etkiyi oluşturan ve pekiştiren çeşitli kültürel imajlar mevcuttur ki söz konusu imajlar, bir grubun belirli kimlik özelliklerine ve kültürel değerlere sahip olduğunu göstermektedir. Grupların kendilerini veya başkalarını nasıl gördüğünü ifade eden kültürel imajlar, sayısız etmene bağlı olarak şekillenmektedir.

Kimlik ve aidiyet duygusunun ‘adalı’ olma özelinde inşa edildiği birtakım kültürel imajlar bulunmaktadır. Bu imajlar aşağıda tablolaştırılarak verilmiştir. Yukarıda da belirtildiği gibi kişisel deneyim anlatısı anlatıcılarının ifadeleri olarak tespit edilen bu imajlar; olumlu, olumsuz ve tarafsız imajlar şeklinde gruplandırılmıştır. Zira Şeylan’ın (2022) da belirttiği gibi anlatı ile kimlik oluşumu arasında önemli bir etkileşim söz konusudur (s. 1200). Bahsedilen anlatıların bireyin kendisini ortaya koyması ve bu dışı vuruşta ortaklıklardan bahsetmesi, hem bireysel hem de sosyal kimliğin oluşmasında etkili bir rol oynamaktadır.

Kişisel deneyim anlatılarında bahsedilen imajlar çerçevesinde ‘adalı olma’ kimliği ve aidiyet duygusunun hangi algılar çerçevesinde ve sınırlar özelinde çizildiği açık bir şekilde görülmektedir. Diğer bir deyişle söz konusu kültürel imajların adalıların kendilerini ve mekânlarını tanımlama biçimleri olarak görüldüğü söylenebilir.

**Tablo 1.** ‘Adalı’ yer kimliği ve aidiyetine ilişkin kültürel imajlar

Olumlu İmajlar	Olumsuz İmajlar	Tarafsız İmajlar
Kültürel çeşitlilik	Sürgün yeri	Edebiyat kaynaklı egzotik çağrışımlar
Bir arada yaşama hâli	Orta sınıf için mülk edinme	Yazlık/tatil mekânı
Şehirden kaçış	Yaz aylarında günübirlikçilerin akın etmesi ve bu durumun ada sakinlerinin gündelik hayatını tehdit etmesi	Vapurlar (Paşabahçe, Fenerbahçe, Dolmabahçe)
Sağaltıcı/iyileştirici bir mekân	Tembellik	Kabataş İskelesi
Şehirle mesafe	Uykuya düşkünlük	Katamaranlar
Koşturmaya mola	Fayton	Martılar, kirpiller, eşekler
Zamanın yavaş akması	Mahrumiyet bölgesi	Büyükada Pastanesi
Kent ritmini törpüleme	Saldırılarına açıklık	Okey masaları ve sesleri

Özgürlük	Su ve yiyeceğin sınırlı olması	Buluşma mekânı olarak iskeledeki saat kulesi
Özgüven hissi	Lodos ve korku	İskele sahildeki mekânlar
Rahatlık	Yazın kalabalıklaşma	Bisiklet
Yalınlık	Elde edilebilen	AVM'sizlik
Sosyalleşme	Olanaksızlık mekânı	İnsanların birbirlerini tanıması
Samimiyet-yakınlık	Özveri	İzole olabilmek
Mahallecilik	Azla yetinmek	Uzaklık
Devam eden komşuluk	İptal edilen vapur seferleri	Yalnızlık
Kendine ait bir dil	Fedakârlık	Çıkma balkonlar
Eğlence ritüelleri (Anadolu Kulübü, Su Sporları Kulübü, Lale Sineması vb.)	Rüzgâr sebebiyle hasat yapamama	Dar sokaklar
Ev/yuva	Kış aylarında ekonominin durgunlaşması	İç içe evler
Omuzdaki yükleri hafifleten bir yer	Özlem	Perdenin içsel alanı kapatmak için değil güneşi engellemek için kullanılması
Doyuran ve yetiştiren bir mekân	Belle Epoque yaşamının bir örneği	Ada mutfağı
Kendi kendine yetebilmek	Yoksunluk duygusu	Günü kurtaracak kadar çalışıp kazandığını tüketme
Doğa aşığı olmak	Her ihtiyacın önceden tedarik edilmesi ve alternatif yaratabilmek	öğle uykusu
Denizden faydalanabilmek	Yalnızlık ve hüznün en yoğun hissedildiği yer	Günü yaşamak
Huzur	Tedirginlik	Münzevi yaşam
Sınırsız deniz manzarası	Pahalılık	Ada ığrıba
Sınırsız temiz hava	Kısıtlı sağlık hizmeti	Dakik olmak
Sosyal hoşgörü	Daimi ulaşım sıkıntısı	Yavru sayılma
Doğaya ve diğer insanlara açıklık	Dışarı kapanmışlık	Yavaşlık mekânları
Paylaşma kültürü	ATM olmaması	Okuyan, kitaba değer veren, okuduğunu özümseyen bir kitle
Gerçek çevrecilik	Isınma sorunları	Balıkçı köyü
Doğaya uyum	Tamirat/tadilat işlerinde usta	İçine dönmek

sayısının az olması		
Yere tükürmeden yürüme	Taşınmak, yeni eşya almak gibi nakliye işlerinin sorunlu olması	Kıtadan kopmak ve yeniden doğmak
Dinginlik	Mahremiyetin olmaması	Kentten ayrılmak
Kavuşma mekânı		Kendi öznelliğini yeniden inşa etmek
Etnik ayrımcılığın olmaması		Açık hava sineması
Dayanışma		Ada vapuruyla işe giderken bodrum katında uyumak
Kaynaşma		Akşam dönerken lüks kamarada biletçiye yakalanana kadar oturmak
Kendini hatırlamayı öğrenmek		Araçsız sokaklar
'Bizim ada' diye bahsedilmesi		Vapur saatlerini ezbere bilmek
İyi yüzme bilgisi		Kendine has balık avlama yöntemleri
Deniz motoru kullanabilme		Madra zamanı
Kürek çekebilme bilgisi		Prinkipo Meyhanesi
Ihlamur, mimoza, manolya, sümbül ve yasemin kokusu		65 ve üzeri yaş grubunun sürekli olarak yaşamayı tercih ettiği yer
Tarihî doku		Balıkçılık ve denizcilik
Hava koşullarını bilmek		Denizi yaşamak
Elinden iş gelmek		Ağır çekim bir hayat
Telaşsızlık		Hacıbaba Kuruyemişçisi
Esnafın adalıya indirim yapması		Kitapçı Ksidas
Betonlaşmadan uzaklık		Yunus'un gül dondurması
Cennette yaşamak		Yalovalı'nın kroketi
Adalı kartı		Faço'nun çikolatalı suflesi
Kader birliği		Mahalle pazarı
Sakin yaşam		Splendid Otel
Bağcılık		Akşamüstleri sevdiklerin karşılanması için iskele çıkışında beklemek

Şarapçılık	Sokaklarda yiyecek satan el arabaları
Misafir ağırlama	
Meryem Ana Panayırı	
Paskalya yumurtası	
Organik tarım	
Zeytincilik	
Bal üretimi	
Hayvancılık	
Regatta yarışları	

Hem mekân hem de bireyin kimlik özelliklerini yansıtan ve şekillendiren bu kültürel imajlar, görüldüğü üzere sadece olumlu duygu yaratan ve bazen de bu duygulardan doğan imajlardan değil; aynı zamanda olumsuz ve tarafsız duygu yaratan imajlardan da oluşmaktadır. O hâlde mekâna bağlı olarak gelişen bireysel ve sosyal kimlik ile aidiyet duygusunu inşa eden bu imajlar, yapısı gereği zıtlıklar ve ikilemler üzerine kurulu bir yapı olarak görülmektedir. Tarihi süreç içerisinde yaşanan olaylarla bunlara bağlı olarak değişen algı ve tutumlara göre değişim gösteren imajlar, 'adalı olma' ile ilgili tespit edilen kişisel deneyim anlatılarında sıklıkla yer almaktadır.

Kültürel imajlar, kişilerin o yer ile kurdukları anlamlı ilişkiyi ve bu ilişkinin içeriğini ortaya koymaktadır. Göregenli (2015), kişilerin atfettikleri yer anlamlarının boyutlarını 'ayırt etme', 'değer biçme/değerlendirme' ile 'süreklilik ve değişim' şeklinde açıklamaktadır (s. 176-179). Bahsedilen bu boyutlar, kültürel imajların yer kimliği ve aidiyet oluşturma aşamasındaki etkinliği açısından da değerlendirilmelidir. Başka bir ifadeyle ayırt etme, değer biçme, süreklilik ve değişim boyutları, kültürel imajların ne şekilde kimlik ve aidiyet duygusu oluşturduğunu açıklamaktadır. Diğerlerinden 'biz'i ayırt eden, aidiyet duygusunun oluşmasını sağlayan değer biçme/değerlendirme aşamasına geçişi sağlayan ve süreklilik ile değişimi yaşatan, bahsedilen bu imajlardır. Bunlar aynı zamanda bireyin o yere bağlılığını da göstermektedir. Göregenli'nin (2015) aktardığına göre mekâna bağlanma, yerin özellikleri; aktiviteler; birliktelik; fikirleri açıklama, rahatlama; zevk-haz-hoşnutluk; mekâna yönelik diyalektik atıflar; kişileştirme; geçmişin hatırlanması; kendine yönelik atıflar; gizlilik, mahremiyet, sosyal baskılardan kaçma; aidiyet; kontrol; kendileme; ifade etme özgürlüğü; anonimlik; güvenlik; köklülük-süreklilik; alışkanlık-aşinalık-bilme; entelektüel ihtiyaçlar; kabul görme-saygınlık kazanma olmak üzere 20 kategoride belirlenmektedir (s. 184-187). Bu kategoriler de belirtilen kültürel imajlarda kendini göstermektedir.

Yukarıdaki tabloda yer verilen imajlar, bir ortaklık anlamına gelmektedir. Bu imajların çoğuna kendini ait hisseden, bunlarla ilgili çeşitli duygular geliştiren birey, yer kimliği olarak da kendini Adalı olarak nitelendirecek ve buraya ait hissedecektir. Dolayısıyla bu bireyin kişisel deneyim anlatıları da dâhil olmak üzere üretimde bulunduğu tüm kültürel

unsurlar, bu kimlik özellikleri ve aidiyet duygusu etrafında şekillenecektir. Bu sayede mekân temelli bir grup ve ona ait bir kültür yapısından bahsetmek mümkün olacaktır. Zira söz konusu imajlar ya da ortaklıklar, Adalı olan bireylerin diğerlerinden ayrıştığı kültürel alanları; yani o topluluğu oluşturan grup yapısını meydana getirirken aynı zamanda hem diğerleriyle olan benzerlikleri hem de üst kimlik içerisindeki konumlarını ortaya koymaktadır. Ancak grubu inşa eden ve adada yaşamaya bağlı olarak gelişen bu bireysel ve sosyal kimliğin olumlu, olumsuz ve tarafsız duyguların yön verdiği ikilem ve zıtlıklar üzerine kurulu bütüncül bir yapının ürünü olduğu göz ardı edilmemelidir.

## 2. ARAFTA KALMA BİÇİMLERİ: ŞEHİR Mİ KÖY MÜ YA DA ŞEHİRLİ Mİ KÖYLÜ MÜ?

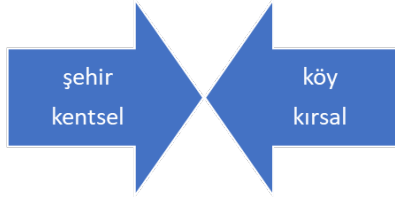
Günümüzde küreselleşme ve modernleşme gibi etkilerle birlikte insanlar giderek karmaşık ve çeşitli kimlik ve aidiyet biçimleri arasında gidip gelmektedir. Bu arada kalma durumu, bireylerin farklı kültürel üretimler meydana getirmelerine sebep olurken psikolojik karakteristikleri üzerinde de etkili olmaktadır.

Adalı olma ile ilgili aktarılan kişisel deneyim anlatılarından yola çıkarak tespit edilen imajlar arasındaki farklılıklar da aslında bu arafta kalma biçimlerinin bir göstergesidir. Ada, adalı olanlar için hem kentten kaçışı hem mahrumiyeti; hem sınırsız deniz manzarasını hem pahalılığı; hem paylaşma kültürünü hem mahremiyet olmamasını ifade etmektedir. Olumlu ve olumsuz veya birbirinin zıttı olan pek çok kültürel imaj üzerine kurulu yer kimliği ve aidiyet duygusu, adalı bireyin arafta kalmasına yol açmaktadır. İmajlar okunduğunda adanın hem şehre veya kentsel alanlara hem de köy veya kırsal alanlara atfedilen özelliklere sahip olduğu; adada yaşayan veya adaya dışarıdan bakan bireyler tarafından söz konusu mekânın, farklılıkların bir bütünü olarak algılandığı görülmektedir. Anlatıcılar tarafından bahsedilen arafta kalma biçimleri sadece şehir ve köy ikileminde değil; aynı zamanda kültürel imajların geleneksel boyutlarında da kendini hissettirmektedir. Ancak kimlik özellikleri ve aidiyet duygusu üzerinde etkili olan bu zıtlıkların tümü, adada yaşayan bireyin hangi alana ait olduğu hususunda ikilemde kalmasına yol açmaktadır.

Bireyler kendi adalılık deneyimleri ve aidiyet hikâyeleri üzerinden oluşturdukları kültürel imajlarla örülü kişisel deneyim anlatılarında konuyla ilgili tüm bireysel tutum, duygu ve düşüncelerini ifade etmektedirler. Bu anlatılar ve anlatılarda kullanılan ifadeler, arafta kalma biçimlerinin dışı vurumu olmaları açısından son derece önemlidir. Ergün'e (2020) göre birey, kim olduğunu anlamak için geçmiş deneyimlerini başkalarına anlatma, hikâye oluşturma eğilimindedir. Birey, bu anlatılar sayesinde "Ben kimim?" sorusuna cevap verebilmektedir. Bu anlatılar, bireylerin deneyimleri, kişisel özellikleri, arzuları, duyguları, inanç sistemleri; yani kimliklerinin bir ifadesidir. Aynı zamanda anlatılardaki bilişsel ve duygusal ifadeler, olayların bireyler üzerindeki etkisini de göstermektedir (s. 462-466). Bu sebeple dijital kültür ortamlarında tespit edilen kişisel deneyim anlatılarının adalı olmakla ilgili olanlarında karşılaşılan bilişsel ve duygusal ifadeler, bize yer kimliği ve aidiyet duygusunun hangi imajlar ve ikilemler üzerine kurulu olduğunu göstermektedir. Bireylerin ada üzerinden hem kendilerini hem de kendilerini ait hissettikleri grubu tanımlama ve bu tanımlamanın içeriğindeki zıtlıkların anlamlandırılması, söz konusu anlatılarda vücut bulmaktadır.

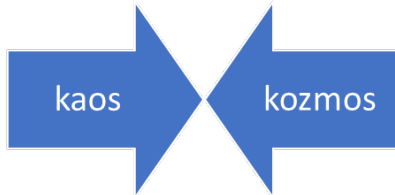
Ada, öncelikli olarak anlatıcılar tarafından şehir ve köy arasında sıkışıp kalmış bir mekân olarak tasavvur edilmektedir. Anlatıcıların duygusal ve bilişsel ifadelerinde ada ile ilgili olarak hem kentsel hem de kırsal alana dair imajlara yer verilmekte; deneyim sahibi bireyler bu ikilemin sadece mekân özelliklerinde değil, mekândan etkilenenlerin psikolojik karakteristiklerinde de kendini gösterdiğini vurgulamaktadır. Bireyi etkileyen bu mekânsal zıtlıkların bir aradalığı, kültürel üretimler de dâhil olmak üzerine kişinin ve grubun tüm yaratımlarında kendini göstermektedir.

**Şekil 1.** Şehir ve köy ikileminde ada



Ada, adalılar için hem kültürel çeşitliliğin görüldüğü hem de günübürlükçilerin ada sakinlerinin gündelik hayatını tehdit ettiği; hem bir arada yaşama hâlinin olduğu hem de özellikle yaz aylarındaki kalabalıktan şikâyet edilen; hem özgürlük sunan hem de yalnızlık ve hüznün en yoğun hissedildiği mekân anlamına gelmektedir. Yukarıda tablo hâlinde verilen kültürel imajlarda bunun gibi pek çok zıtlığı görmek mümkündür. Anlatıcılar, mekânda meydana gelen değişimleri bilinçli veya bilinçdışı olarak bu imajlarla ifade etmiştir. Dolayısıyla konuyla ilgili kişisel deneyim anlatıları, hem mekânın ikilemlerini hem de bireyin buna bağlı olarak geliştirdiği duygusal ikilemleri anlatmaktadır.

**Şekil 2.** Kaos ve kozmos ikileminde ada



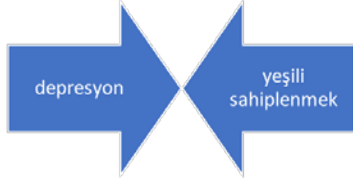
Kaos yaratan bir ortam olarak görülen şehir ve düzeni sağlayan, karmaşanın hâkim olmadığı bir yer olarak kabul gören köy arasında ada, genel itibariyle düzenin baskın olduğu 'kozmos'u ifade ederken genellikle yaz aylarında yerli ve yabancı turistlerin ada ziyaretleri sebebiyle karmaşanın hâkimiyet sürdüğü bir 'kaos' ortamı olarak görülmektedir. Çoğunlukla kendi düzeni içinde gündelik hayatını sürdüren adalılar için kozmosun kaosa dönüşmesi, bireyin yaşam tarzını derinden etkileyecek bir durumdur. Dolayısıyla mekândaki bu ikilem, bireyi duygu, fikir ve aidiyet hissi olarak da arafta bırakacak bir aşamadır.

"Adada yaşam, kendi yolunda alışılmış günlük çabalarla geçer. Ancak bu akışı bozan, düğün dernek, festival gibi olaylar adalılarının hafızasından hiç çıkmaz. Çünkü bu rutin dışı olaylar herkesin hayatına birer pembe nokta koyar. (...) Ortak yaşanan güzellikler, çoğu zaman ada ve adalılar için birer hafıza ışığı olur. Dayının düğününden üç ay sonra sen

doğmuşsun gibi. Bu gibi özgün olaylar aynı zamanda gençlerin birbirlerini görmeleri ve tanışmaları için zemin yaratır. Adada eş seçme konusunda fazla seçenek yoktur.” (URL-8)

Kişisel deneyim anlatısında bahsedilen bu ‘hafıza ışığı’ adadaki düzenin ve bu düzen içindeki ‘yerli farklılıklar’ın bir adalı veya grubu için ne anlama geldiğini gözler önüne sermektedir. Anlatıcının ifade ettiği gibi “Adadaki her şey çok geniş bir ailenin iş yeri gibidir.” Bu ifade, ada ve adalı olmakla ilgili en sık tekrar edilen imajlardan biri olan tanıdıklık, tanış olma, o mekânda yaşayanların birbirini tanıması ile yakından ilgilidir. Tespit edilen kişisel deneyim anlatılarında sıklıkla karşılaşılan bu kültürel imaj, adada yaşamayı ve adalı olmayı en iyi anlatan sembol ifadelerden biridir. Ada yaşamının bireyler için çoğunlukla kozmosu ifade etmesi de bu tanışıklık üzerine kurulmaktadır. Bu tanışıklığa gelebilecek herhangi bir tehdit ise kaosu akla getirmektedir. Adaya gümbürlikçi olarak gelen ve ada halkının tanımadığı, tanışık olmadığı bireyler adalılar için kaos yaratacak unsurlardan sayılmaktadır. Bu anlamda kaos, adalı olmanın ve adada yaşamının tam karşısında duran her tür imajın ifadesi olarak düşünülebilir.

**Şekil 3.** Şehrin depresyon durumları yaratan kaosu ve kırsalın doğayla iç içe yaşamayı sağlayan kozmosu arasında kalmak



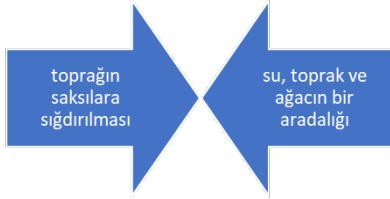
Şehirleşme ve küreselleşmenin birey tarafından algılanış biçimlerinden biri olan kausun ortaya çıkardığı bir durum olarak depresyon ile insanın doğayla barışık, onu sahiplenerek ve onunla hemhâl olarak yaşaması birbiriyle zıt bir tanımlama biçimi geliştirmektedir. Kentsel alanların tanışıklıktan uzak, beton hâkimiyetine uğramış yapısının bireyin duygu biçimleri üzerindeki etkisini gösteren ve kişisel deneyim anlatısı aktarıcılarında göre depresyon olarak algılanan hâlin karşısında yeşili sahiplenmek ve onunla bir olmak imajı durmaktadır. Anlatıcılara göre ada, doğa ile iç içe yaşama imkânı tanıyan bir mekândır. Dolayısıyla adalı olma da bu doğayı ve doğadaki her şeyi sahiplenmeyi ve onunla bir arada yaşamayı gerektirmektedir.

“Korkak ve temkinli bir çocuktum; ağaca tırmanmaktan, tırmalarlar diye kedileri mınıcıklamaktan, aynı evde birlikte büyüdüğüm kuzenlerimin aksine denizanalarını tersten elime alıp fırlatmaktan ödüm kopardı. Hayvan sevgisini dedemde, halamda gördüm büyürken. Şehirde oturduğumuz daireye evcil hayvan alma iznim yoktu; bu arzumu bahçeden hiç eksik olmayan köpeklerimizle tatmin edebildim adadaki nice yazlar boyunca. İlk gençlik aşkımla adada tanıştım, ilk defa diskoteğe adada gittim, ilk midye tavayı adada tattım, yılanı ilk kez adada gördüm, çam kozalaklarından parmaklarım kapkara oluncaya kadar fıstık toplamayı, kurumuş çam iğnelerine, koparmadan dalından düşmüş yaseminleri takıp buket yapmayı, papatyalardan taç örmeyi, yüzmeyi, bisiklete binmeyi, balık tutmayı, gecenin karanlığında göğe bakıp yıldız kümelerini saymayı, toprakla haşır-neşir olmayı, çocuklukta kurulan koşulsuz dostlukları elli yıla yayabilmeyi adada öğrendim. Çocukluğumun ve ilk gençliğimin adası şehirdeki ürkek apartman çocuğunun korkularından zamanla sıyrıldığı özgürlük alanıydı.” (URL-6)



Yukarıdaki kişisel deneyim anlatısında ada ve adaya ait mekânsal biçimlerin çocukluk döneminden başlayarak birey etrafında oluşan karakter ve kimlik özelliklerine etkisi kendine has üslubu ile dile getirilmektedir. Anlatıcı, satır aralarında ada ile kentsel yaşamın kıyaslamasını yaparak hem adaya hem de kente dair imajları dinleyiciye/okuyucuya sunmaktadır.

Şekil 4. Doğa ile ilişkideki zıtlıklar



Ada ile doğa arasında kurulan ilişki, tespit edilen kişisel deneyim anlatılarında sıklıkla vurgulanan imajlardan biridir. “Kent insanı doğadan gereksinimini seçip diğerlerini ortadan kaldırır, doğayı kendine göre yeniden kurmaya çalışır. Adalı ise doğanın parçası olduğunu ve onu kendi istediği gibi dönüştürmeye çabalamanın gereksizliğini bilir.” (URL-1) ifadesi de kent ve adanın doğaya yaklaşım temelli imajlarda sahip oldukları zıtlıkların etkili bir dîşa vurumudur.

Konuyla ilgili kişisel deneyim anlatılarında sıkça rastlanan kültürel imajlardan biri olan doğa ile uyumlu yaşam ifadesi, kentsel alanların kaos yaratan biçimlerinden zıt olarak ifade edilse de ada mekânlarının günümüz insan hareketliliği ve popüler kültür etkisinden nasibini alarak değişim yaşamaması, anlatıcıların böyle bir ikilemin de söz konusu olduğunu aktarmalarına yol açmaktadır. Şehirlerin yoran, gürültülü, bunaltan mekânlar şeklinde görülmesi ve bu alanlardan bir kaçış alanı olarak adanın ‘huzurlu bir mekân’ kültürel imajına sahip olması, ada ve şehir/kentsel alan arasındaki zıtlığı sunmaktadır.

Şekil 5. Ada ve şehir arasındaki zıtlıklar



“Ben büyüdükçe adaya olan sevgim ve düşkünlüğüm de büyüdü, farklı anlamlar kazandı. Zamanla nedense Adalar’a hiç yakıştıramadığım ve bir türlü söylemeye dilimin varmadığı ‘yazlıkçı’ tanımından sıyrıldım kendimi. Adada evlendim, kızım ilk defa adada ayakta durmayı öğrendi, Covid salgınının tamamını adada geçirdim, yaşam yarı-normalleşmeye başladığında bile ben bir türlü adadan dönemedim, dönmek istemedim; Memleket neresi? diye soranlara Büyükada der oldum zamanla. Resmi ikametim de uzun yıllardır ada; oyumu adada veriyorum, bir gün veda vakti geldiğinde burada gömülürüm diye umuyorum bana da yer kalırsa. Rahmetli babaannem, ‘Ölmekten korkmuyorum,

Nizam Koyu'ndaki günbatımına nazır içkimi yudumlayamayacağım diye üzülyorum' derdi, haklıymış..." (URL-6)

Kişisel deneyim anlatısında bahsedilen anılarına tanıklık edildiğinde ada mekânının bireyler üzerinde duygusal olarak huzur içeren bir yer olarak ifade edildiği görülür. Bu noktada yukarıda da değinildiği gibi ada ve kentsel alanlar arasındaki fark vurgulanmaktadır. Ancak bu fark, kimi zaman aynı alanda varlığını sürdürmekte; böyle durumlarda da ada mekânı hem yoran, gürültülü, kalabalık hem de huzur veren bir yer hâline gelmektedir. Böylece anlatıcılar tarafından iki farklı alana özgü olarak değerlendirilen imajlar, aynı alanda bir arada yaşamaya çalışmaktadır. Bu durum adalı olma kimliğine ve aidiyetine de etki etmektedir.

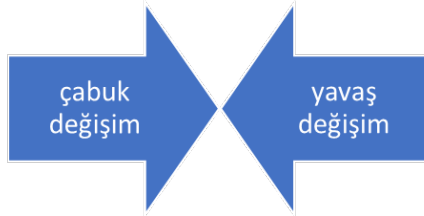
Şekil 6. Kentsel alanla kırsal alanın ada mekânlarında bir aradalığı



Kırsal alanlara atfedilen kültürel imajların peşinden giderek adaya yerleşen bireylerin kaçtıkları kentsel alanlara dair birtakım imajlarla ada mekânlarında karşılaşmaları, onların arafta kalma biçimlerinden bir diğerini oluşturmaktadır. Sessiz ve sakin bir mekân imajı çizen ada, hafta sonları tatil amaçlı gelen kalabalık ile bu imajın tersi bir görüntü çizmektedir. Anlatıcıların ifadeleri ise kaçtıkları noktaya geri dönme duygusu ile baş başa kaldıklarını anlatmaktadır.

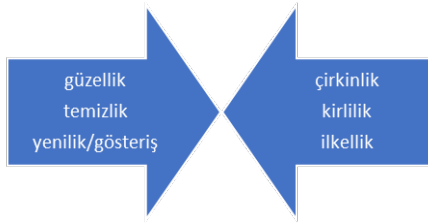
Kentten kentin sahip olduğu kültürel imajlar sebebiyle uzaklaşan birey, sonradan gittiği ve yerleştiği ada mekânına aslında hâlihazırda var olan kimlik özellikleri, aidiyet duygusu ve kültürel üretimleri ile taşınmaktadır. Diğer bir ifadeyle hem önceki yer kimliğini hem de güncel yer kimliğini aynı kişide bir arada yaşatmaktadır. Aynı zamanda bu ikilemdeki kimlik özelliklerini güncel olarak yaşadığı ada mekânına da yansıtmaktadır. Dolayısıyla söz konusu ikilem ve bir arada bulunma hâli hem bireyde hem de mekânda yaşamaktadır. Bu durum ile bağlantı olarak ifade edilen diğer bir zıtlık ise birtakım değişimlerin adada daha yavaş meydana gelirken kentsel alanlarda çok daha hızlı bir değişimin yaşanmasından bahsedilmesidir.

Şekil 7. Değişimin farklı boyutlarında ada



“Adalardan birinde yaşamak demek, çok eski zamanlardan kalma bir İstanbul mahallesinde yaşamak demek.” (URL-3) şeklindeki ifade, adalarda yaşanan değişimin yavaşlığını anlatmaktadır. Ancak günümüzde adada meydana gelen değişimlerin eskisi kadar yavaş olmadığı ifade edildiği anlatmalar da mevcuttur. “Adayı ayakta tutan üç tane sektör var. Dondurmacılar, arabacılar ve sahil lokantacıları. Küçük esnafı, sanatkârı ve zanaatkârı yok artık. Kimlik kaybı var. Kayboldu bazı değerler. Güzellikler yok olmaya başladı.” (URL-7) cümleleri, değişimin hızlandığını ve buna bağlı olarak da adalı kimliğinin anlatıcıya göre kaybolduğunun dışı vurumudur. Değişim açısından ada, anlatıcıların ifadelerine göre kent ve köy arasında savrulan bir mekân özelliği göstermektedir.

Şekil 8. Güzel mi çirkin mi, temiz mi kirli mi?

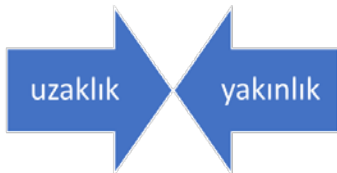


Kent ile kırsal arasında savrulan “Adalar, güzellik-çirkinlik, temizlik-kirlilik, yenilik ve ilkelliğin bir arada görüldüğü tuhaf bir yer.” (URL-9) olarak algılanmaktadır. Arafta kalma biçiminin açık şekilde duygusal ve bilişsel olarak ifade edildiği bu cümle, adalı bireylerin psikolojik karakteristiklerini de ortaya koymaktadır.

“Sabahları Büyük Tur koşarken ilk defa görüyormuşçasına soluğumu kesen her manzarada, çiğerlerime çektiğim her ıhlamur, çam, mimoza, yasemin kokusunda, gözüme ilişen her kedide, köpekte, umarsızca sağa-sola fırlatılmış her pet şişede, plastik torbada, sigara izmaritinde, yanımdan son sürat geçen her akülü araçta, koşu bitiminde soluklanıp çift kaşarlı tost-çayla keyif yapmak üzere kayıkhaneye inip de yüreğimi parçalayan her deniz salyası birikintisini gördüğümde bunları düşünüyorum, bir yandan da muazzam bir keşmekeşin ortasında hâlâ (korunması mümkün) bir vahada yaşayacak kadar talihli olduğuma şükrederek.” (URL-6)

Yukarıdaki anlatıda da bahsedilen zıtlıkların etrafında şekillenen bir dışı vurum görülmektedir. Dahası ada mekânları ile ilgili olarak anlatıcıların ifade ettiği zıtlıklar listesi bu kadar değildir. Pek çok anlatıcı tarafından vurgulanan ve ada yaşamında hâkim olan, kişilerin adalı olma kimliğini oluşturan bir hayli zıtlık mevcuttur.

Şekil 9. Hem uzak hem yakın



Adanın ikilem yaratan imajlarından biri olarak hem anakaraya ya da kentsel alana uzak hem de bir o kadar yakın görülmesidir. Mekânsal bir etmenin kimlik özelliğini

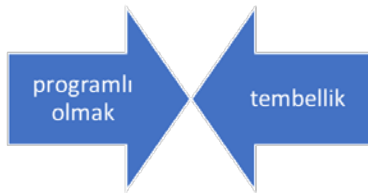
etkilemesi noktasında da adanın bu zıtlığı taşıması, verilebilecek en iyi örneklerden biridir. Zira adanın kentsel alanlara olan uzaklığı ve yakınlığı ikilemi, kimlik özellikleri ve aidiyet duygusu açısından son derece önemlidir. Kültürel imajlar içerisinde yer verilen özveri, fedakârlık, kendi kendine yetebilme gibi ifadeler, bu ikilem ile ilgili dışı vuruşlardır. Adanın mekânsal özelliği bireyi adalı yapan bir faktör hâline gelmiştir.

“İlerleyen yıllarda, adaların birer tecrit değil, fakat izolasyon yeri olduğunu düşünmeye başladım. Coğrafi kopukluk, düşünsel ve yaşamsal kopukluğu da beraberinde getiriyordu. Adalar, bilginin, kaygıların ve güncelliğin diğer kara parçalarına ulaştığı sıklıkta ve kuvvetle ulaşamadığı yerlerdi. Fakat bu yavaşlık bir zorunluluktan çok, Ada'da yaşayanların tercihi gibi de görünüyordu. Entegre olmak isteyenler Adalardan anakaralara taşınırken, izole olmak isteyenler de Ada'ları tercih ediyorlardı.” (URL-2)

Yukarıdaki kişisel deneyim anlatısında ifade edildiği üzere bireyin tercihi olarak izole bir yaşam sürmek için ada mekânlarına yerleşmesi, sadece coğrafi bir uzaklığı değil; aynı zamanda düşünsel ve yaşam tarzı olarak da belirli bir kopukluğu ifade etmektedir. Ancak bu kopukluk, bir vapur mesafesi kadar uzaklık içermektedir. Bu açıdan birey, kentsel alana fiziki olarak ulaşabilmektedir. Ancak ulaşım; karakter, kimlik özellikleri ve aidiyet hissine göre değişim gösterecek şekilde bazen fiziki alanda kalmaktadır. Diğer bir deyişle kentsel alana ulaşan birey, kimlik ve aidiyet duygusu olarak kentli davranışı sergilemeyebilir. Ada etrafında yer kimliği oluşmuş ve aidiyet duygusu gelişmiş birinin kentli kimliği sergilemesi beklenemez fakat adanın kent ve köy ikileminde olduğu alanlarda kentli kimliğine yaklaşabilmesi söz konusudur.

Ada mekânına dönüldüğünde kentsel alanla yakınlığı sağlayan ulaşım aracı sebebiyle adalı bireylerin programlı ve dakik olma gibi imajlara sahip olması gerektiğinin ifade edildiği görülmektedir. Ancak bu davranış imajının tam karşısına tembellik imajı da yerleştirilmektedir.

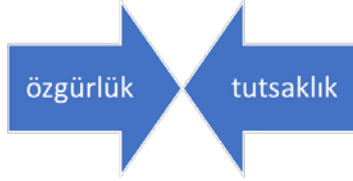
#### Şekil 10. Ya vapuru kaçırsam...



Özellikle adada yaşayıp şehirde çalışanlar için vapur saatleri ezbere bilinen bir bilgidir. “Ada, seni programlı olmaya iter. Hayatın vapur saatleri üzerine kurulu. Son sözü sen değil, o söylüyor. Dakik olmak, programlı yaşamak zorundasın.” (URL-4) ifadesinden de anlaşılacağı gibi adada yaşamak veya adalı olmak vapur saatlerine göre düzenlenen bir gündelik hayat gerektirmektedir. Zira adada hayat, vapur saatleri üzerinden okunmaktadır. “Mesela saatimiz yoktur bizim. Kış aylarında feribotun geliş gidiş saatleri bizim saatimizdir. Günde üç sefer: Sabah, öğlen ve akşam...” (URL-4) şeklindeki dışı vuruş, bu durumun göstergesi olarak kabul edilebilir. Bu programlı ve dakik olma durumuna karşın öğle saatlerinde tembellik yapma hakkının olması gibi durumlar da adalı kimliğinin bir parçası hâline gelmiş imajlardandır.

Anakaraya ulaşımın bağımlılığı dışında kültürel imajlarda da belirtilen kısıtlı imkânlar, doğa koşulları, saldırıya açıklık gibi pek çok etmen, adalıların tutsaklık imajını ifade etmelerine neden olmaktadır. Buna karşın aynı zamanda da yine doğa koşulları sebebiyle özgürlük imajının dışı vurumu olan kişisel deneyim anlatısı aktarımları da yapılmaktadır. Bu ikilem, adalı bireyin arafta kalma biçimlerinden en karakteristik olanı demek mümkündür. Zira özgürlük ve tutsaklığı aynı anda yaşayan adalının psikolojik karakteristikleri ile kimlik özellikleri de bu doğrultuda oluşmaktadır.

Şekil 11. Dışarının içerisi, içerinin dışarısı...

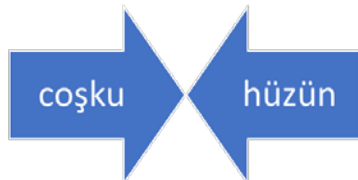


“Etrafının sularla kaplı olduğunu, rüzgâr oldu mu oradan ayrılamayacağını, imkânlarının o adanın sana sunduklarıyla sınırlanması gerektiğini bilmektir. (...) Ada, dışarının içeriyle, içerinin de dışarıyla arasında doğal bir duvar gibidir.” (URL-4) vurgusu, adanın mekânsal olarak çizdiği sınırların ifadesidir.

“Adalı olmak, insana has özelliklerin yaşanan ortam ile sürekli rekabette olduğu bir kavramı ifade eder. (...) Denizle veya suyla çevrili olma gerçeği, beynimizi de ister istemez sınırlar. Her şeyimizin sınırlı olduğu algısı, bizi istediğimiz zaman dışarı çıkamayacağımız bir çemberin içinde hissetmemize neden olur. Ada ne kadar küçük olursa, sınırlamaların şiddeti artar, büyüdükçe azalır.” (URL-8)

Anlatıların bahsettiği bu sınırlılık, adalı yer kimliği ve aidiyetine sahip bireylerin duygusal durumlarına ve psikolojik karakteristiklerine etki eden unsurlardandır. Bu etmen, adalıların kendi ifadeleriyle adalı birini hem coşkulu hem hüznü; hem sert mizaçlı hem de duygusal insanlar olarak tanımlamalarına neden olmaktadır. Anakara veya kentsel alana karşı yaşanan uzaklık-yakınlık ikileminin oluşturduğu bu zıt durumların aynı mekânda ve bireyde bir bütün hâlinde görülmesi, adalı yer kimliğinin özgün durumlarındandır.

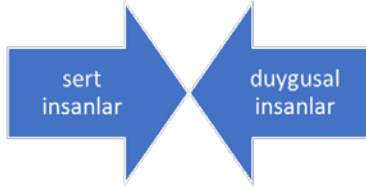
Şekil 12. İkişi bir arada



“Göreneklerden dostluk ilişkilerine, kişisel çıkarlardan komşuluğa dek her şey, Adalarda bambaşka bir anlam taşır. Adalılar, günler boyu esen rüzgârı, beklenen geminin geleceğini, asırlar boyu denizden dönmesini bekledikleri yakınlarına kavuşamamanın acısını hep birlikte hissettiler.” (URL-5) cümleleri de adalı bireylerin tarihsel süreç

içerisinde yaşadıkları, toplumsal belleklerinde yer edinen olaylar ve anılar çerçevesinde şekillenen yer kimliğinin önemli göstergelerindedir. Hüzün ve coşkun bir arada yaşandığı mekânlar, hüzün ve coşkuyu aynı anda yaşayan bireylerin kendilerini tanımlama biçimleri de bu ikilem üzerine kuruludur.

### Şekil 13. Arafta kalma biçimleri



“Tesadüf olamaz. Tanıştığınız her adalının biraz şair, hafif deli, tam serseri, yüzde yüz organik, katıksız özgür çıkması hiç sürpriz değil.” (URL-4) diyen anlatıcı, adalının şehirli mi köylü mü, kentsel alana mı ait kırsal alana mı ait, adalı mı anakaralı mı ikilemindeki durumunu tanımlamaya çalışmaktadır. Adalı yer kimliği ve aidiyeti ile ilgili yapılacak her tanımlama, mekânın her bir özelliğini ve değişimini yansıtan kültürel imajlar üzerine kurulu olacaktır.

## SONUÇ

Ada yaşamı, birçok insan için şehirle köy arasında bir ikilem oluşturmaktadır. Diğer bir deyişle adalı olma, insanların şehirle köy arasında bir denge kurmaya çalıştıkları özel bir yaşam tarzını ifade etmektedir. Adada yaşayanlar ise genellikle bu ikilemde; yani dengeyi sağlama çabasında ‘arada kalmış’ hissedebilmektedir. Böylesi bir mekânda yaşamak, genellikle doğal güzellikleri, sakinliği ve kültürel zenginliğiyle ön plana çıkmaktadır. Bu özellikler, adada yaşayanların kendilerini şehirle köy arasında bir yerde hissetmelerine neden olabilmektedir. Bir yandan modern şehir yaşamının getirdiği olanaklardan yararlanırken diğer yandan doğal ve geleneksel yaşam tarzını korumaya çalışmaktadırlar.

Adada yaşayanların yer kimliği, genellikle adanın doğal ve kültürel özellikleriyle ilişkilidir. Bu kişiler, genellikle kendilerini bahsedilen bu özellikler üzerinden ‘Adalı’ olarak tanımlamaktadır. Ancak adada yaşayanlar için bazı zorluklar söz konusudur. Özellikle şehre yakın olmanın getirdiği modern yaşamın etkisiyle bu kimlik zaman zaman sorgulanabilir hâle gelmektedir. Bazı durumlarda adalı kimliği taşıyan birey, şehirli ve köylü kimliği arasında denge kurmakta zorlanabilmekte, bu durum da bireyin hem kimlik hem aidiyet duygusu açısından kendisini ‘arafta kalmış’ hissetmesine neden olabilmektedir.

Adada yaşayanların aidiyet duygusu ise genellikle adanın kültürel mirasıyla güçlenmektedir. Adada yaşayan bireyler genellikle o mekânın tarihine, geleneklerine ve doğal çevresine önem vermekte; bu durum da onların adaya bağlılığını artırmakta ve kendilerini adaya ait hissetmelerini sağlamaktadır. Ayrıca adada yaşayan birey, adanın yerlisi olmayabilir ancak adanın kültürel mirasıyla bütünleşerek kendisini adaya ait hissedebilir.

Adanın ve adalı olmanın kendine özgü bir dinamiği vardır. Bu dinamik, tek başına ne şehirli ne de köylü olma imajları üzerinden okunması mümkün olmayan bir yapı ortaya koymaktadır. Her mekân biriciktir. Dolayısıyla mekânların üretimlerinin de biricik olduğu söylenebilir. Bu durum, o mekânın kültürel yapısını ve kimliğini oluşturmaktadır. Adalı olma ve oraya ait hissetme, diğerlerinden farklılaşan mekân özellikleri etrafında şekillenmektedir. Adanın coğrafi olarak sahip olduğu özellikler bireyleri etkilemekte; bu etki ile bireylerin karakter ve kimlik özellikleri şekillenmekte; bu biçimler de kültürel unsurların yaratımına imkân sağlamaktadır.

Kişilerin ada ile ilgili geliştirdikleri olumlu, olumsuz ve tarafsız duygular ve bu duyguların ifadelerinden oluşan kültürel imajların yarattığı zıtlıklar ve ikilemlerin ada mekânında bir bütün hâline geldiği görülmektedir. Diğer bir deyişle mekânın oluşturduğu yer kimliği ve aidiyeti bu zıtlıklar ve ikilemler üzerine kuruludur. Hem tembellik (siesta gibi) hem de dakiklik (vapur saatlerini bilmek ve yetişmek gibi); hem özgür hem tutsak hissetme; hem kendi kendine yetebilmenin hissettirdiği özgüven hem de aynı durumun yarattığı yalnızlık duygusu; hem kentsel alandan kaçış hem de kentsel alana atfedilen imkânlardan yararlanma isteği gibi pek çok ikilemin dışı vurulduğu anlatımlar, adalı bireyin oluşturduğu yer kimliği ve aidiyet duygusunu tanımlamaktadır. Aslında adalı yer kimliği ve aidiyet hissi, bu zıtlıklardan oluşan, ikilem yaratan durumlarla ilgili ortaklıklar üzerine kurulu bir yapı sergilemektedir.

Kimlik ve aidiyet hissini üzerine kurulu olduğu söz konusu ikilemler, sadece bu olgularda ve bireylerin psikolojik karakteristiklerinde değil; aynı zamanda kültürel üretimlerinde de kendini göstermektedir. Kültürün yaratıcısı ve aktarıcısı konumundaki birey üzerinde etkili olan mekân ve ona bağlı gelişen kimlik özellikleri, bireyden bağımsız olmadığı için üretimler de bu kaynaktan beslenmektedir. Aynı yer kimliği ve aidiyet duygusu etrafında birleşip grup oluşturan Adalıların kendilerini ve mekânlarını tanımlama biçimleri, grubun kültür yapısını da ifade etmektedir. Önemli bir halk bilgisi ürünü olan kişisel deneyim anlatıları da hem müstakil olarak bir kültür unsuru olması hem de diğer kültür unsurlarının ifadesini sunması açısından bu grupların kimlik ve aidiyet algılarını ortaya koymaktadır. Kendi deneyimleri üzerinden veya dışarıdan bakarak anlatım sağlayan bireyler, grubun yer kimliğinin, aidiyet duygusunun ve kültürel üretimlerinin hangi imajlar ve ikilemler çerçevesinde oluştuğunu görmeyi sağlamaktadır.

## KAYNAKÇA

- Assmann, J. (2022). *Kültürel bellek eski yüksek kültürlerde yazı, hatırlama ve politik kimlik* (A. Tekin, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bilgin, N. (2016). *Kimlik inşası*. İzmir Büyükşehir Belediyesi Kent Kitaplığı.
- Ergün, N. (2020). Kimlik gelişimi: Anlatı kimliği ve kuşaklararası anlatı kimliği. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, 12, 455-475.
- Göregenli, M. (2015). *Çevre psikolojisi insan mekân ilişkileri*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kaderli Yapıcı, Z. (2012). Kişisel deneyim anlatılarının bağlamsal çerçevesi: Deneyimlenen, hatırlanan ve anlatılan hayat. *Millî Folklor*, 93, 207-219.

- Karakaş, M. (2019). Kent, mekân ve toplum: mekân sosyolojisine giriş. *Kent, mekân ve toplum* (Karakaş, M., Ed.) içinde (ss. 15-40). Tezkire Yayıncılık.
- Şeylan, S. (2022). Kültürel kimlik bağlamında “kapı”da Süryani ve Türk olmak. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 40, 1197-1212.
- Turgay, O. (2022). Değişken bir unsur olarak kültürün mekân kavramını dönüştürmesi: Metalaşan mekânlar. *Kültür ve mekân araştırmaları* (Ada, E. ve Turgay, O., Ed.) içinde (ss. 1-26). Nobel Akademik Yayıncılık.
- URL-1: Açık Radyo (2024). Adalılık ve adalı olma. *Açık Radyo*. <https://acikradyo.com.tr/arsiv-icerigi/adalilik-ve-adali-olma>, Erişim Tarihi: 21.12.2023
- URL-2: Alpay, Y. (2012). Ada. *Yalın Alpay*. <http://www.yalinalpay.com/blog/ada>, Erişim Tarihi: 21.12.2023
- URL-3: Garanti. (2024). Ada yaşamı. *Garanti*. <https://www.garantibbvamortgage.com/ada-yasami.aspx>, Erişim Tarihi: 08.11.2023
- URL-4: Koç, A. T. (2016). Yoksa aradığınız huzur en yakınınızdaki adada mı? *Hürriyet*. <https://www.hurriyet.com.tr/kelebek/hayat/yoksa-aradiginiz-huzur-en-yakindaki-adada-mi-40236811>, Erişim tarihi: 22.12.2023
- URL-5: Milliyet. (2000). Adalı olmak özveri ister. *Milliyet*. <https://www.milliyet.com.tr/pembelar/adali-olmak-ozveri-ister-5313281>, Erişim Tarihi: 21.12.2023
- URL-6: Şeyhun, M. (2022). Adalı olmak üzerine yazı dizisi-II – Taş evin prensesi. *Adalı*. <https://adalidergisi.com/tum-sayilar/2022/mayis-sayi-203/adali-olmak-uzerine-yazi-dizisi-ii-tas-evin-prensesi/>, Erişim Tarihi: 13.12.2023
- URL-7: Tanrıverdi, A. (2010). Ada kültürü diriliyor! *Milliyet*. <https://www.milliyet.com.tr/cadde/ada-kulturu-diriliyor-1271041>, Erişim Tarihi: 02.01.2024
- URL-8: Tarakçı, N. (2016). Adalı olmak. *Kudenfor*. <https://kudenfor.ku.edu.tr/adali-olmak/>, Erişim Tarihi: 21.12.2023
- URL-9: Yücel, H. C. (2014). Ada'da yaşamak, denizi yaşamaktır. *Evvel*. <http://evvel.org/soylesi-adada-yasamak-denizi-yasamaktir-huseyin-can-yucel>, Erişim Tarihi: 02.01.2024
- Yücel, V. (2009). Hafıza yeri - kimlik yeri. *Özneler, durumlar ve mekânlar toplum ve mekân: Mekânları kurgulamak* (Işık, İ. E. ve Şentürk, Y., Yay. Haz.) içinde, (ss. 101-115). Bağlam Yayınları.



## LEFT BEHIND: 'ADALI' PLACE IDENTITY AND BELONGING IN THE DILEMMA OF CITY OR VILLAGE

### ABSTRACT

The status of belonging to a place, which is one of the identity characteristics of a person, is not so much a demographic factor as it is something that brings out a sense of belonging; it shapes the psychological characteristics and cultural productions of the individual; it is one of the important factors that constitute personal experience narratives, which the individual uses both as a means of communication and as a form of expression, by benefiting from these productions. A person conveys a sense of belonging to a place they feel attached to by narrating certain stories; through these narrations, they not only reinforce their sense of place identity and belonging but also create images related to that place. These created images contribute to people's construction of a group and therefore their group identity, and as a result, their sense of belonging. Personal experience narratives that can be conveyed on any subject also play an important role in the individual's acquisition of the group identity that constitutes her social life and her attachment to a group with a sense of belonging. In this study, personal experience narratives related to being native in various platforms of the digital cultural environment are examined. People's experiences, life experiences, attitudes towards a place they feel belonging to, and cultural productions are studied. Cultural images contained in personal experience narratives identified from different digital cultural environments; They were classified as positive, negative and neutral images. The images included in the classification consist of the narrators' own expressions of personal experience narratives. Thus, the attitudes and behaviors of both those living on the island and those looking at the island from afar/outside, related to the place identity and sense of belonging of being an islander, were also identified. These findings, which reveal the state of being about ourselves and others, which is one of the characteristics of folklore products, also display the images that individuals encode regarding their place identity and sense of belonging. The dilemmas posed by the images were also examined and the identity characteristics of individuals shaped within the framework of space were emphasized. As a result of this study, it has been revealed how expressions like living on an island and being an islander are perceived by individuals, which images the concepts of identity and belonging are based on, what being on/living on an island signifies, and how various contrasts created by the spatial characteristics of islands are perceived by those who live there.

**Keywords:** To be an islander, identity, belonging, personal experience narrative, digital cultural environment.

**Makale Künyesi (Araştırma):** Kocayanak, D. (2024). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Alanındaki Konuşma Eğitimiyle İlgili Lisansüstü Tezler Üzerine Bir İnceleme. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 522-540.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1451915>

## YABANCI DİL OLARAK TÜRKÇE ÖĞRETİMİ ALANINDAKİ KONUŞMA EĞİTİMİYLE İLGİLİ LİSANSÜSTÜ TEZLER ÜZERİNE BİR İNCELEME

Dilek KOCAYANAK<sup>1</sup>

### ÖZET

Bu çalışmanın amacı yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma eğitimi ile ilgili 2013-2023 yılları arasında Türkiye’de yapılan lisansüstü tezlerin araştırma eğilimlerini ortaya koymaktır. Bu amaç doğrultusunda çalışmada söz konusu yıllar arasında konuşma eğitimi alanında yazılan 86 lisansüstü tez betimsel tarama modeline uygun olarak incelenmiştir. Tezlerin yıllara, türüne ve araştırma yaklaşımlarına, çalışma grubuna, veri toplama araçlarına, bağımlı ve bağımsız değişkenlerine göre dağılımlarına bakılmıştır. Araştırma bulgularına göre söz konusu yıllar arasında yapılan tezlerin büyük çoğunluğunun yüksek lisans tezlerinden oluştuğu tespit edilmiştir. Tezlerde en çok kullanılan veri toplama araçlarının formlar, ölçekler ve dokümanlar olduğu görülmüştür. Grup, öz ve akran değerlendirme, portfolyolar, proje, drama gibi alternatif ölçme değerlendirme yaklaşımlarının az ya da hiç kullanılmadığı görülmektedir. Nicel araştırmanın tercih edildiği söz konusu tezlerde ders kitapları arasında en fazla Yedi İklim Türkçe kitabı; en az ise Türkçeye Yolculuk ve İzmir Yabancılar İçin Türkçe kitapları üzerinde çalışmalar yapıldığı saptanmıştır. Düzey temelli incelemede ise en fazla B1, en az ise A1 düzeyinde konuşma becerisi ile ilgili uygulamalar yapıldığı; Türkiye’de ilkökul ve lisede eğitim gören yabancı öğrenciler üzerinde ise çok az çalışma yapıldığı; ortaokul öğrencileri üzerinde ise hiç çalışma yapılmadığı tespit edilmiştir. Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma eğitimi alanında yapılan lisansüstü tezlerde ele alınan bağımlı değişkenler sırasıyla konuşma becerisi, konuşma etkinlikleri, konuşma kaygısı, anlatma becerisi ve üretici dil becerisi şeklindedir. Bağımsız değişkenlerde ise yaş, cinsiyet, uyruk gibi demografik değişkenler, yaratıcı drama, iletişimsel yöntem, göreve dayalı dil öğretimi, etkileşim stratejileri, konuşmada söz varlığının olduğu görülmektedir. Araştırmada, elde edilen bulgular ışığında 2020 yılında “Tamamlayıcı Cilt” adı altında yenilenen Diller İçin Avrupa Ortak Başvuru Metninde sesletim, işaret dili ve teknoloji kullanımı alanlarına eklenen ve konuşma becerisiyle doğrudan ilgili olan yeni kazanımlar veya değişimlere koşut olarak bu yönde yapılacak çalışmaların alan yazınına katkı sağlayacağı, gelecekte konuşma eğitimi alanında yapılacak çalışmalarda süreç temelli yaklaşımların kullanılması ve alternatif ölçme değerlendirme araçlarından faydalanılması yönünde önerilerde bulunulmuştur.

<sup>1</sup> Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Rektörlük Türk Dili Bölümü, Öğr. Gör. Dr. dilekkocayanak@nevsehir.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0001-7033-7715>

**Anahtar kelimeler:** Yabancı dil olarak Türkçe, konuşma eğitimi, konuşma becerisi, lisansüstü tezler.

## GİRİŞ

Konuşma, kişisel ve sosyal etkileşim sırasında kendiliğinden ortaya çıkan üretici dil becerilerinden biridir. Konuşmada dilbilgisel, sözdizimsel ve söylemsel ifadeler anlık olarak işlenmektedir. Buna bağlı olarak konuşmanın doğal akışı içinde ortaya çıkabilecek düzensizlikler elbette üretim ve işleme sürecinin sınırlı bir zaman diliminde gerçekleşmesiyle ilgilidir. Araştırmalar konuştuğumuzda saniyede yaklaşık beş hece kullanıldığını ve kırktan fazla farklı konuşma şekli olduğunu ortaya koymaktadır. Bu nedenle her konuştuğumuzda dinleyiciler saniyede beş heceyi havada yakalamaya, kırk sesi tanımaya, heceleri kelimelere ve son olarak da kelimeleri düşüncelere dönüştürmeye çalışmaktadır. Eğer sesler boğuk ya da zayıf bir şekilde çıkarsa dinleyici konuşmayı anlamlandıramaz (Sadıku, 2015, s. 30). Dolayısıyla konuşma doğru sesletim, diksiyon, kelime dağarcığı gibi pek çok değişkeni içinde barındırırken algılama, tanıma, hatırlama, anlama gibi bilişsel süreçleri de harekete geçirmektedir. Türkçenin hem anadili hem de yabancı dil olarak öğretiminde işitsel, anlamsal ve sözdizimsel işlemlerin yanı sıra özyeterlik, kaygı, dışa dönüklük gibi faktörler konuşma becerisinin geliştirilmesinde ve eğitiminde mutlaka göz önünde bulundurulması gereken faktörlerdir.

Alan yazınında yabancı dil olarak Türkçe öğretimi alanının farklı yönlerden araştırmalara konu olduğu görülmektedir. Okuma, dinleme, yazma, konuşma becerileri, dil bilgisi ve sözcük öğretimi, ölçme değerlendirme, öğretmen yeterlikleri, kitap analizleri, öğrenci ihtiyaçları, öğretim yöntem ve teknikleri, dijitalleşme gibi alanlardaki çalışmalar bu araştırmaların ilk sırasında yer almaktadır. Bu tür çalışmaların dışında yabancılara Türkçe öğretimi alanında yapılan çalışmaları farklı yönlerden inceleyen araştırmalar da bulunmaktadır. Bu alanda yazılan lisansüstü tezlerin, makalelerin, kitapların ve bildirilerin derlemesinin de yapıldığı görülmektedir. Göçer ve arkadaşları (2016) yabancılara Türkçe öğretimi ile ilgili makale, kitap, tebliğ ve tezleri içeren kaynakça denemeleri yapmışlardır. Araştırmacıların birçoğu yabancılara Türkçe öğretimi alanında yazılmış makaleleri (Erdem vd., 2015; Biçer, 2017; Çevirme ve Koçak, 2018) ve lisansüstü tezleri (Büyükkız, 2014; Ercan, 2014; Küçük ve Kaya, 2018; Türkben, 2018; Çelebi vd., 2019; Şeref ve Karagöz, 2020; Maden ve Önal, 2021) farklı değişkenler açısından değerlendirmişlerdir.

Biçer (2017) 2010-2016 yılları arasında yazılan 191 makaleyi incelemiştir. Araştırmacı çalışmasında “Yabancılara Türkçe Öğretimi Yayın Sınıflama Formu” kullanarak makaleleri yedi başlık altında toplamıştır. En fazla makalenin 2015, en az ise 2011 yılında yazıldığı; makalelerin %50,3’ünün tek yazarlı, %39,3’ünün ise iki yazarlı olduğu tespit edilmiştir. Çalışmada incelenen makalelerde materyal hazırlama, ders kitabı ve karşılaşılan sorunlar en fazla çalışılan konularken dinleme (f:1) ve akademik Türkçe (f:1) en az incelenen konular olarak belirlenmiştir. Makalelerde %55,5 oranla nitel, sonrasında ise %26,6’lık oranla nicel araştırma deseninin tercih edildiği bulunmuştur. Makalelerdeki örnekleme yönteminde ise en fazla kolay ulaşılabilir örneklemin kullanıldığı görülmektedir. Biçer makalelerde en fazla doküman, sonrasında ise görüşme

ve anket yoluyla verilerin toplandığını tespit ederken makalelerin örneklem büyüklüğüne ilişkin bilgi olmadığının da altını çizmiştir.

Çevirme ve Koçak'ın (2018) gerçekleştirdikleri araştırmada iki yıl içinde (2015 ve 2017 yılları arasında) yabancılara Türkçe öğretimi alanında yayımlanan bilimsel makaleler; veri toplama araçları, araştırma yöntem ve teknikleri, beceri alanları ve konuları açısından incelenmiştir. İncelenen 272 makalede Biçer'in (2017) çalışmasının bulgularıyla benzer sonuçlara ulaşılmıştır.

Bu çalışmaların dışında Göçer, Tabak ve Coşkun (2012) 2012 yılına kadar yabancı dil olarak Türkçe alanıyla ilgili kaynakları kitap, makale, tez ve bildirimler alt başlıklarıyla derlemişlerdir. Kahriman vd. (2013) ise alanla ilgili yapılmış çalışmalarının yanına bildiri ve sempozyumları da eklemişlerdir. Göçer vd. (2016) 2013-2015 yılları arasında yazılmış makale, bildiri ve lisansüstü tezleri bir araya getirerek yeni çalışmaların önünü açmayı hedeflemişlerdir.

Alanda yapılan lisansüstü çalışmalar hakkında incelemeleri 2014 yılında Büyükkiz ve Ercan yapmışlardır. Büyükkiz (2014) 1981-2000 yılları arasında yazılan 125'i yüksek lisans, 22'si doktora olan lisansüstü tezleri yılına, konusuna, dil becerilerine ve yöntemine göre incelemiştir. Çalışmada 2006-2012 yılları arasında %63'lük oranla en fazla tez hazırlandığı, en fazla yazma (%34), en az ise konuşma (%3) ve dinleme (%2) becerileri üzerinde çalışıldığı ve yine betimsel çalışma oranının (%92) yazılan bilimsel makaleler ile benzerlik taşıdığı sonucuna ulaşmıştır. Ercan ise (2014) 1989-2013 yılları arasında toplamda yazılan 118 tezi çeşitli değişkenler açısından analiz etmiştir. Diğer çalışmalardan farklı olarak Ercan lisansüstü tezlerin üniversite, anabilim dalı ve danışmana göre dağılımını yapmış; aynı zamanda lisansüstü tezlerde sunulan önerilere göre bir dağılım çıkarmıştır. Çalışmasında incelenen kitapların dağılımına yer veren Ercan en sık incelenen kitabın Yeni Hitit 1 Yabancılar İçin Türkçe olduğunu tespit etmiştir. Diğer çalışmalar gibi bu çalışmada da tezlerin konu alanı, yöntem, veri toplama aracı, evren/örneklem/çalışma alanı belirlenmiştir.

Küçük ve Kaya (2018) gerçekleştirdikleri araştırmada 2010-2017 yılları arasında 223 adet lisansüstü tezde geçen anahtar kelimelere yönelik bir içerik analizi yöntemi uygulamışlardır. Araştırmacılar on üç farklı konuda (Avrupa Ortak Çerçeve Programı, temel dil becerileri, söz varlığı, ders kitapları, Türkiye'de Türkçe vb.) anahtar kelimeye rastladıklarını ancak 39 tezde anahtar sözcüğün kullanılmadığını ifade etmişlerdir. Türkben (2018) de aynı yıl yayımladığı makalesinde 1985-2017 yılları arasındaki lisansüstü tezleri yıl, enstitü, konu alanı, örneklem, yöntem ve veri toplama araçlarına göre incelemiştir. Çelebi vd. (2019) de 2009-2019 yılları arasında yazılan lisansüstü tezleri aynı değişkenler bağlamında incelemişlerdir. Şeref ve Karagöz (2020) şimdiye kadar yapılan çalışmaların aksine 1988-2019 yılları arasında yazılan lisansüstü tezlerin atıf analizini yapmışlardır. Yirmi binin üzerindeki atıfı inceleyen araştırmacılar danışmana, ünvana ve dergiye göre atıfları sınıflandırmışlardır. Maden ve Önal (2021) 2015-2020 yılları arasında yazılan lisansüstü tezleri araştırma konuları, yıl, üniversite, yöntem, veri toplama aracı ve örneklem türüne göre incelemişlerdir.

Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi alanında konuşma becerisi/eğitimi özelinde Türkiye’de gerçekleştirilen çalışmalara bakıldığında çalışmaların konuşma kaygısını (Şahin Toptaş, 2023; Çalışkan, 2023; İnce, 2021; Gökhan, 2020; Gücüyeter vd., 2019; Şengül, 2017; Boylu ve Çangal, 2015; Karçiç ve Çetin, 2015; Tuncel, 2015; Sevim, 2014; Melanlıoğlu ve Demir, 2013; Sallabaş, 2012) ve konuşma becerisini geliştirmeye yönelik çeşitli uygulamalar ve etkinlik önerilerini (Yaman ve Arslan, 2023; Can ve Çakır, 2023; Göçer ve Kurt, 2022; Günaydın 2021; Yavuz ve Okur, 2021; İnal ve Korkmaz, 2019; Hasırcı, 2019; Özmen vd., 2017) incelemeye yönelik olduğu görülmektedir.

Yukarıdaki örneklerden de görüldüğü üzere hem yabancı dil olarak Türkçe öğretimi genelinde yapılan lisansüstü tezlerin derlemesindeki benzerlikler ve farklılıklar hem de konuşma becerisi özelinde yapılan çalışmaların genel durumu ve gidişatları elbette araştırmacılara ufuk açmakta, fikir vermekte ve katkı sunmaktadır. Ancak yabancı dil olarak Türkçe öğretimi alanında konuşma becerisi özelinde yazılmış tezlerin eğilimlerinin daha önce araştırılmadığı saptanmıştır. Bununla birlikte konuşma becerisi alanında yazılan lisansüstü tezlerde kullanılan veri toplama araçlarının, bu tezlerde yer alan bağımlı ve bağımsız değişkenlerin ele alındığı herhangi bir çalışmaya da rastlanmamıştır. Bu nedenle bu çalışmada 2013-2023 yılları arasında konuşma eğitimi konusunda yayımlanan lisansüstü tezlere bakılmış; bu tezlerin yılı, türü, araştırma yaklaşımları, örneklem grubu ve veri toplama araçlarının dağılımları incelenmiştir.

## ARAŞTIRMANIN AMACI

Yabancı dil öğretiminde konuşma becerisi, ancak son yirmi yılda, nadiren sözlü söylem üretimine odaklanarak kendi başına bir öğretim, öğrenme ve test etme dalı olarak ortaya çıkmaya başlamıştır. Bygate (2001)’e göre bunun üç ana nedeni vardır: (1) *Gelenek*: Dil öğretiminde dilbilgisi-çeviri yaklaşımları hala büyük bir etkiye sahipken sözlü üretimin ayrıca ele alınarak iletişim becerilerinin öğretimini sıra dışı bir hale getirmesi dil öğrencilerinin standartlarından uzaklaşmakta güçlük yaşamalarına neden olmuştur. (2) *Teknoloji*: 1970’lerden beri dil öğretiminde ses kaydının mümkün olması konuşmanın yaygın bir şekilde incelenmesini ve ses kayıt cihazlarının dil sınıflarında kullanılmasını sağlayacak kadar ucuz ve pratik hale getirmiştir. Ancak konuşma üzerine çalışmanın zorluğu nedeniyle öğretmenler, araştırmacılar ve dilbilimciler konuşmadan çok yazı diline odaklanmayı tercih etmektedirler. Bunun en büyük örneği olarak TESOL (Teaching English to Speakers of Other Languages)’un yaklaşık 20 yıldır okuma ve yazma öğretimi üzerine toplantılar düzenlemesi; konuşma ve dinleme becerilerini atıl bırakması ve en az konuşma becerisi üzerinde odaklanması örnek gösterilebilir. Son madde ise (3) *Kötüye Kullanma*’dır: Dilbilgisi çeviri yöntemi dışındaki dil öğretimi yaklaşımlarının çoğu (doğrudan yöntem, işitsel-dilsel yaklaşım) ve daha farklı yaklaşımlar (Sessiz Yol, Toplulukla Dil Öğrenimi vb.) sözlü iletişimi kendi başına bir söylem becerisi olarak değil, daha ziyade dil girdisi, ezberleme pratiği ve alışkanlık oluşturma sağlamak için özel bir araç olarak kullanmıştır. Dolayısıyla dil öğretiminde yaşanan gelişmelerin konuşma becerisinin gelişimine yansımaları maalesef tam anlamıyla gerçekleşmemiştir. Oysa dil becerileri arasında önemli bir yerde olan konuşma becerisiyle ilgili çalışmalar yapılması, bu çalışmaların incelenmesi, araştırılması önem arz etmektedir. Dünya çapında kabul görmüş uluslararası geçerliliğe sahip sertifikalar da bile

konuşma becerisi diğer becerilere kıyasla ikincil kalmasından dolayı bu çalışmada konuşma eğitimi alanında son yıllarda yapılan lisansüstü tezler yöntem, kullanılan veri toplama araçları, ele alınan değişkenler, katılımcılar gibi yönlerden incelenmiş ve mevcut durum saptanmaya çalışılmıştır. Bu doğrultuda aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır:

1. 2013-2023 yılları arasında yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma eğitimi alanında yazılan lisansüstü tezlerin yıllara, türüne ve araştırma yaklaşımına göre dağılımı nasıldır?
2. 2013-2023 yılları arasında yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma eğitimi alanında yazılan lisansüstü tezlerin örneklem/çalışma grubuna göre dağılımı nasıldır?
3. 2013-2023 yılları arasında yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma eğitimi alanında yazılan lisansüstü tezlerde kullanılan veri toplama araçlarının dağılımı nasıldır?
4. 2013-2023 yılları arasında yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma eğitimi alanında yazılan lisansüstü tezlerin bağımlı değişkenlere göre dağılımı nasıldır?
5. 2013-2023 yılları arasında yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma eğitimi alanında yazılan lisansüstü tezlerin bağımsız değişkenlere göre dağılımı nasıldır?

## **YÖNTEM**

Bu çalışmada 2013-2023 yılları arasında yabancı dil olarak Türkçe öğretimi alanında konuşma eğitimiyle ilgili yazılan lisansüstü tezleri incelemek amacıyla nitel araştırma yaklaşımına uygun bir şekilde betimsel tarama modeline başvurulmuş, doküman analizi tekniği kullanılmıştır. Tarama modeli yürütülen çalışmalardaki verilerin var olan haliyle incelenmesini ve o ana kadar olan durumun ortaya çıkarılmasını sağlar (Creswell, 2017). Böylelikle araştırılan konu hakkında öğrenilmek ve gözlenmek istenen duruma ulaşılabilir (Karasar, 2017).

### **Araştırmanın Çalışma Grubu**

Araştırmanın evrenini Yükseköğretim Kurulunun (YÖK) Ulusal Tez Merkezi Veri Tabanından ulaşılan yabancı dil olarak Türkçe öğretimi alanda “konuşma eğitimi” ile ilgili yazılmış lisansüstü tezler oluşturmaktadır. Son 10 yılda yani 2013-2023 yılları arasında yabancı dil olarak Türkçe öğretimi alanında konuşma eğitimiyle ilgili yazılan lisansüstü tezler ise araştırmanın örneklemi oluşturmaktadır. Tezlere 2024 yılının ocak ayına erişim sağlanmıştır. Tez merkezi aracılığı ile yapılan tarama sonucunda 2013-2023 yılları arasında konuşma eğitimi alanında yapılmış 86 tez çalışmasına ulaşılmıştır.

### **Veri Toplama Araçları**

Araştırmada veri toplama aracı olarak araştırmacı tarafından geliştirilen “Tez Analiz Formu” kullanılmıştır. Formun ilk taslağı oluşturulduktan sonra yabancı dil olarak Türkçe öğretimi alanında çalışan iki uzmanın görüşüne sunulmuş ve forma son hali verilmiştir. Hazırlanan son formda tezin adı, yılı, yazarı, konusu, danışmanı, alanı, hedef kitlesi, yöntemi, veri toplama araçları, bağımlı ve bağımsız değişkenleri, yer almıştır. “Tez Analiz Formu”nun kapsam geçerliği için yabancı dil olarak Türkçe öğretimi alanında iki uzman görüşüne başvurulmuştur. Uzmanların dönütleri sonucunda form yeniden düzenlenmiştir. Veri toplama aracının güvenilirliği için ise hazırlanan form kullanılarak 10

lisansüstü tezin iki farklı alan uzmanı tarafından analiz edilmesi sağlanmıştır. İki uzman görüşünün analiz sonuçlarının tutarlılığı incelenmiş ve %100 tutarlılık sağlanmıştır.

### Verilerin Toplanması ve Analizi

Yükseköğretim Kurulunun (YÖK) Ulusal Tez Merkezi Veri Tabanında “konuşma becerisi”, “konuşma”, “sözlü anlatım/bağımsız konuşma”, “karşılıklı konuşma”, “üretici beceriler”, “anlatma becerileri”, konuşma eğitimi” anahtar sözcükler ile tarama yapılmıştır. Aynı zamanda “Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi”, “Türkçenin yabancılarla öğretimi”, “yabancılarla Türkçe öğretimi”, “yabancı dil olarak Türkçe öğretimi” anahtar kelimeleri de kullanılmıştır. Tarama yapılırken “tümü” seçeneği işaretlenmiştir. Bu şekilde elde edilen tezlerden bir veri havuzu oluşturulmuştur. Araştırma kapsamında sadece yabancı dil olarak Türkçe öğretimi alanında konuşma eğitimiyle ilgili yazılmış tezler yer almaktadır. Veriler analiz edilirken araştırmacı tarafından geliştirilen tez analiz formu kullanılmıştır. Yapılan analizlerin sonuçları frekans (f) ve yüzde (%) olarak ilgili başlıkların altında tablolaştırılmıştır.

### BULGULAR

Bu bölümde araştırmada cevap aranan sorular doğrultusunda elde edilen bulgulara yer verilmiştir.

Araştırmanın ilk sorusu “2013-2023 yılları arasında yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma eğitimi alanında yazılan lisansüstü tezlerin yıllara göre, türüne ve araştırma yaklaşımına göre dağılımı nasıldır?” şeklindedir? Bu soruya ilişkin veriler Tablo 1’de sunulmuştur.

**Tablo 1.** 2013-2023 yılları arasında yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma eğitimi alanında yazılan lisansüstü tezlerin yıllara, türüne ve araştırma yaklaşımına göre dağılımı

Yıllara Göre Dağılım	f	%
2013	1	1,16
2014	2	2,33
2015	4	4,65
2016	1	1,16
2017	4	4,65
2018	12	13,95
2019	14	16,28
2020	9	10,47
2021	16	18,60
2022	14	16,28
2023	9	10,47
Tez Türüne Göre Dağılım	f	%
Yüksek Lisans	69	80,23
Doktora	17	19,77

Araştırma Yaklaşımına Göre Dağılım	f	%
Nicel	39	45,35
Nitel	23	26,74
Karma	24	27,91
<b>TOPLAM</b>	<b>86</b>	<b>100</b>

Tablo 1 incelendiğinde yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma eğitimi alanında hazırlanan tezlerin sayıca en çok 2021 (%18,60) yılında yapıldığı görülmektedir. Bu sayıyı %16,28’lik oranla 2019 ve 2022 yılları takip etmektedir. Konuşma eğitimi alanında yazılan lisansüstü tezlerin en az yazıldığı yıllar ise 2013 ve 2016 (%1,16) yıllarında olduğu tespit edilmiştir. Bununla birlikte yüksek lisans tezlerinin doktora tezlerinin üç katı olduğu görülmektedir. Lisansüstü tezlerin araştırma yaklaşımlarına bakıldığında ise en fazla nicel (f=39) çalışma yapıldığı görülmektedir. Nitel ve karma çalışmaların ise birbirine çok yakın olduğu tespit edilmiştir.

Araştırmanın ikinci sorusu “2013-2023 yılları arasında yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma eğitimi alanında yazılan lisansüstü tezlerin örneklem/çalışma grubuna göre dağılımı nasıldır?” şeklindedir. Bu soruya ilişkin veriler Tablo 2’de sunulmuştur.

**Tablo 2.** 2013-2023 yılları arasında yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma eğitimi alanında yazılan lisansüstü tezlerin örneklem/çalışma grubuna göre dağılımı

Çalışma Grubu/Örneklem	f	%
<b>TÖMER Öğrencileri</b>		
A1	6	3,45
A2	9	5,17
B1	23	13,22
B2	20	11,49
C1	10	5,75
Toplam	68	39,08
<b>Ders Kitapları</b>		
Yeni Hitit Yabancılar İçin Türkçe	24	13,79
İstanbul Uluslararası Öğrenciler İçin Türkçe	19	10,92
Yedi İklim Türkçe	25	14,37
Gazi Yabancılar İçin Türkçe	14	8,05
İzmir Yabancılar İçin Türkçe	2	1,15
Türkçeye Yolculuk Yabancılar İçin Türkçe	2	1,15
Diğer	4	2,30
Toplam	90	51,72
<b>İlkokul Öğrencileri</b>	1	0,57
<b>Lise Öğrencileri</b>	1	0,57
<b>Yetişkinler</b>	2	1,15



<b>Akademisyenler</b>	3	1,72
<b>Üniversite Öğrencileri</b>	9	5,17
<b>Toplam</b>	174	100,00

Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma eğitimi alanında yapılan tezlerin çalışma grubu ve örneklem düzeyi açısından çeşitliliğin söz konusu olduğu tespit edilmiştir. Tablo 2’de görüldüğü üzere, en fazla ders kitapları (%51,72) üzerinde çalışmalar yapılmıştır. Ders kitapları arasında ise en fazla Yedi İklim Türkçe (f=25) ve Yeni Hitit Yabancılar İçin Türkçe (f=24), en az ise Türkçeye Yolculuk (f=2) ve İzmir Yabancılar İçin Türkçe (f=2) kitapları üzerinde çalışma yapıldığı görülmektedir. Bunun dışında TÖMER’lerde Türkçe öğrenen öğrenciler ise çalışma grubunun ikinci sırasında (%39,8) yer almaktadır. TÖMER öğrencileri düzey temelli ele alındığında ise araştırmacıların konuşma becerisi alanında yaptıkları çalışmaları en fazla B1 düzeyindeki öğrencilere (%13,22), en az ise A1 düzeyindeki öğrencilere (%3,45) uyguladıkları görülmektedir. Veri kaynağında araştırmacıların çalışma grubu olarak sadece TÖMER’lerde eğitim gören uluslararası öğrencileri değil, aynı zamanda üniversitelerde okuyan uluslararası öğrencileri de tercih ettikleri görülmektedir. Türkiye’de ilkökul ve lisede eğitim gören yabancı öğrenciler üzerinde ise çok az (%0,57) çalışma yapıldığı; ortaokul öğrencileri üzerinde ise hiç çalışma yapılmadığı tespit edilmiştir.

Araştırmanın üçüncü sorusu “2013-2023 yılları arasında yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma eğitimi alanında yazılan lisansüstü tezlerde kullanılan veri toplama araçlarının dağılımı nasıldır?” şeklindedir. Bu soruya ilişkin veriler Tablo 3’te sunulmuştur.

**Tablo 3.** 2013-2023 yılları arasında yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma eğitimi alanında yazılan lisansüstü tezlerde kullanılan veri toplama araçlarının dağılımı

<b>Lisansüstü Tezlerde Kullanılan Veri Toplama Araçları</b>		<b>f</b>	<b>%</b>
<b>Ölçekler</b>	Konuşma kaygısı ile ilgili ölçekler	10	3,76
	Konuşmayı değerlendirme ile ilgili ölçekler	4	1,50
	Konuşma öz yeterlilik algısı ile ilgili ölçekler	3	1,13
	Konuşma tutumu ile ilgili ölçekler	1	0,38
	Diğer	9	3,38
	Toplam	27	10,15
<b>Anketler</b>		10	3,76
<b>Rubrikler (Dereceli Puanlama Anahtarı)</b>		10	3,76
<b>Formlar</b>	Görüşme formları	23	8,65
	Kişisel bilgi formları	13	4,89
	Gözlem formları	9	3,38

	Konuşma becerisi değerlendirme formları	6	2,26
	Uzman görüşü formları	5	1,88
	Geri bildirim formları	1	0,38
	Diğer	5	1,88
	Toplam	62	23,31
<b>Konuşma Ses Kayıtları</b>		11	4,14
<b>Konuşma Kamera/Görüntü Kayıtları</b>		4	1,50
<b>Günlükler</b>	Araştırma günlükleri	5	1,88
	Öğrenci günlükleri	1	0,38
	Toplam	6	2,26
<b>Dokümanlar</b>		20	7,52
<b>Konuşma Sınavları Hazırlama</b>		8	3,01
<b>Testler</b>		4	1,50
<b>Konuşma Etkinlikleri Hazırlama</b>		4	1,50
<b>Seslendirme ile ilgili Görevler</b>		4	1,50
<b>İşaret Dili Sözlüğü</b>		1	0,38
<b>Toplam</b>		266	100,00

Tablo 3'te yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma eğitimi alanında yazılan lisansüstü tezlerde veri toplama araçlarının çeşitliliği göze çarpmaktadır. En fazla formlar (%23,31), ölçekler (%10,15) ve dokümanlardan (%7,52) yararlanıldığı tespit edilmiştir.

Bulgulara göre araştırmacılar tarafından en fazla görüşme formları (%8,65) ve kişisel bilgi formlarının (%4,89) kullanıldığı belirlenmiştir. Ölçekler arasında ise konuşma kaygısı (%3,76) ve konuşmayı ölçme değerlendirme (%1,50) ile ilgili ölçeklerin kullanımı dikkat çekmektedir. En az ise konuşma tutumu (%0,38) ile ilgili ölçeğin kullanılmasıdır. Bununla birlikte konuşma eğitimi ile ilgili veri toplama aracı olarak kullanılan konuşma ses kayıtları (%4,14) araştırmada dördüncü sırada yer almaktadır. Söz konusu tezlerde günlükler de kullanılmıştır. Araştırma günlükleri en fazla yararlanılan veri toplama araçlarındandır. Rubrikler ve anketlerin (%3,76) de kullanımı dikkat çekmektedir. Konuşma sınavlarının, testlerin, konuşma etkinliklerinin, seslendirme ile ilgili görevlerin ve işaret dili sözlüğünün de kullanılan veri toplama araçları arasında olduğu görülmektedir.

Araştırmanın dördüncü sorusu "2013-2023 yılları arasında yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma eğitimi alanında yazılan lisansüstü tezlerde kullanılan bağımlı değişkenlerin dağılımı nasıldır?" şeklindedir. Bu soruya ilişkin veriler Tablo 4'te sunulmuştur.

**Tablo 4.** 2013-2023 yılları arasında yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma eğitimi alanında yazılan lisansüstü tezlerde kullanılan bağımlı değişkenlerin dağılımı

Lisansüstü Tezlerde Ele Alınan Bağımlı Değişkenler		
	f	%
Konuşma becerisi	45	52,94
Konuşma etkinlikleri	11	12,94
Konuşma kaygısı	8	9,41
Anlatma becerisi	3	3,53
Üretici dil becerisi	3	3,53
Telaffuz/sesletim	3	3,53
Konuşma stratejileri	2	2,35
Sözlü anlatım	2	2,35
Konuşma öz yeterliliği	1	1,18
Konuşma tutumları	1	1,18
Karşılıklı konuşma	1	1,18
Hazırlıklı konuşma	1	1,18
Hazırlıksız konuşma	1	1,18
Sözlü anlatım stratejileri	1	1,18
Konuşma sınavları	1	1,18
İşaret dili	1	1,18
Toplam	85	100

Tablo 4 incelendiğinde 2013-2023 yılları arasında yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma eğitimi alanında yazılan tezlerin en çok ele alınan bağımlı değişkeni sırasıyla konuşma becerisi (%52,94), konuşma etkinlikleri (%12,94), konuşma kaygısı (%9,41), anlatma becerisi (%9,41), üretici dil becerisi (%3,53) ve telaffuz/sesletim (%3,53) olduğu görülmektedir. Aynı zamanda konuşma öz yeterliliği, konuşma tutumları, karşılıklı konuşma, sözlü anlatım, hazırlı ve hazırlıksız konuşma işaret dili ve konuşma sınavlarının da bağımlı değişken olarak tezlerde yer aldığı belirlenmiştir.

Araştırmanın beşinci sorusu “2013-2023 yılları arasında yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma eğitimi alanında yazılan lisansüstü tezlerde kullanılan bağımsız değişkenlerin dağılımı nasıldır?” şeklindedir. Bu soruya ilişkin veriler Tablo 5’te sunulmuştur.

**Tablo 5.** 2013-2023 yılları arasında yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma eğitimi alanında yazılan lisansüstü tezlerde kullanılan bağımsız değişkenlerin dağılımı

Lisansüstü Tezlerde Ele Alınan Bağımsız Değişkenler		
	f	%
Demografik bilgiler (Uyruk, cinsiyet, yaş gibi)	30	40,54
Yaratıcı drama	7	9,46

İletişimsel yöntem	4	5,41
Göreve dayalı dil öğretimi	3	4,05
Etkileşim stratejileri	3	4,05
Konuşmada söz varlığı	3	4,05
Konuşma materyalleri	3	4,05
İletişim stratejileri	2	2,70
Konuşmada mobil destekli araç kullanımı	2	2,70
Aktif öğrenme modeli	1	1,35
Konuşmada kelime vurgusu eğitimi	1	1,35
Sesbilim temelli konuşma	1	1,35
Serbest konuşma modeli	1	1,35
Sesletim odaklı konuşma modeli	1	1,35
Konuşma halkası tekniği	1	1,35
Yansıtıcı düşünme modeli	1	1,35
Gölgeleme tekniği	1	1,35
Konuşma dersleri eğitimi	1	1,35
Konuşmada görev türleri	1	1,35
Üç boyutlu öğrenme modeli	1	1,35
Üstbilişsel konuşma stratejileri	1	1,35
Bilişsel konuşma stratejileri	1	1,35
Belleksel konuşma stratejileri	1	1,35
Duyuşsal konuşma stratejileri	1	1,35
İletişimsel konuşma stratejileri	1	1,35
Dengeleme konuşma stratejileri	1	1,35
<b>Toplam</b>	<b>74</b>	<b>100</b>

Tablo 5'e göre 2013-2023 yılları arasında yabancı dil olarak Türkçe eğitiminde konuşma becerisi alanında yapılan lisansüstü tezlerde ele alınan en sık bağımsız değişkenler sırasıyla yaş, cinsiyet, uyruk gibi demografik değişkenler (%40,54), yaratıcı drama (%9,46), iletişimsel yöntem (%5,41), göreve dayalı dil öğretimi (%4,05), etkileşim stratejileri (%4,05), konuşmada söz varlığı (%4,05), konuşma materyalleri (%4,05), iletişim stratejileri (%2,70) ve konuşmada mobil destekli araç kullanımınının (%2,70) olduğu görülmektedir. Bunun yanı sıra aktif öğrenme modeli, konuşmada kelime vurgusu eğitimi, sesbilim temelli konuşma, serbest konuşma modeli, sesletim odaklı konuşma modeli, konuşma halkası tekniği, yansıtıcı düşünme modeli, gölgeleme tekniği, konuşma dersleri eğitimi, konuşmada görev türleri, üç boyutlu öğrenme modeli, üstbilişsel konuşma stratejileri, bilişsel konuşma stratejileri, belleksel konuşma stratejileri, duyuşsal konuşma stratejileri, iletişimsel konuşma stratejileri, dengeleme konuşma stratejilerininin de bağımsız değişkenler olarak kullanıldığı belirlenmiştir.

## TARTIŞMA, SONUÇ ve ÖNERİLER

Araştırma sonuçlarına göre yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma becerisi alanında 2013-2023 yılları arasında yapılan yüksek lisans ve doktora tezleri birbiriyle karşılaştırıldığında yüksek lisans tezlerinin doktora tezlerine oranla üç kat fazla olduğu görülmektedir. Tezlerde araştırma yaklaşımlarına göre nicel araştırmanın en fazla tercih edildiği sonucuna ulaşılmıştır. Çalışma ders kitapları arasında en fazla Yedi İklim Türkçe kitabı; en az ise Türkçeye Yolculuk ve İzmir Yabancılar İçin Türkçe kitapları üzerinde çalışmalar yapıldığını göstermiştir. Düzey temelli incelemede ise en fazla B1, en az ise A1 düzeyinde öğrencilere konuşma becerisi ile ilgili uygulamalar yapıldığı tespit edilmiştir. Türkiye’de ilkokul ve lisede eğitim gören yabancı öğrenciler üzerinde ise çok az çalışma yapıldığı; ortaokul öğrencileri üzerinde ise hiç çalışma yapılmadığı tespit edilmiştir. Formlar, ölçekler ve dokümanlar en sık tercih edilen veri toplama araçları olarak göze çarparken grup, öz ve akran değerlendirme, portfolyolar, proje, drama gibi alternatif ölçme değerlendirme yaklaşımlarının az ya da hiç kullanılmadığı görülmektedir.

Araştırma verilerine göre 2013-2023 yılları arasında yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma eğitimi alanında yapılan lisansüstü tezlerin çoğunluğunu yüksek lisans tezidir (%80,23). Buna ek olarak en fazla 2021 (%18,60) ve 2022 (%16,28) yılında konuşma eğitimi alanında çalışma yapılmıştır. Bu durum 2020 yılında “Tamamlayıcı Cilt” adı altında yenilenen Diller İçin Avrupa Ortak Başvuru Metninde sözlü anlatım becerisine “dil bilgisi, sözcük bilgisi, sözcük kontrolü, sesletim kontrolü, doğru konuşma, toplumdilbilimsel kullanım uygunluğu, edimbilimsel kullanım özellikleri” gibi pek çok başlığın dâhil edilmesi ile açıklanabilir. Aynı zamanda sözlü anlatım bölümüne “Uzun Süreli Tek Yönlü Konuşma: Bilgi Verme” adlı tanımlayıcı ölçeğinin eklenmesi ve sözlü etkileşim etkinliklerindeki “genel sözlü etkileşim, muhatabını anlama, karşılıklı konuşma, sohbet (arkadaşlarla), resmi konuşma (toplantılar), amaç odaklı işbirliği (yemek yapma, bir evrak üzerine tartışma, etkinlik düzenleme vb.), mal ve hizmet alma, bilgi alışverişi, söyleşi adındaki ölçeklerin güncellenmesi, telekomünikasyon araçlarını kullanma” (Council of Europe, 2020, s. 71) adında ise yeni bir tanımlayıcı ölçek eklenmesi konuşma becerisine verilen önemin yanı sıra yapılan çalışmaların sayısında da artışın göstergesidir. Konuşma alanında yazılan lisansüstü tezlerin yıllara göre dağılımı incelendiğinde ise en az 2013 ve 2016 (%1,16) yılları arasında yapıldığı tespit edilmiştir. Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma eğitimi özelinde yapılan lisansüstü çalışmaların genel durumu ve gidişatları hakkında bir çalışma bulunmamaktadır. Ancak yabancı dil olarak Türkçe öğretimi alanında yapılan lisansüstü çalışmaların geneli incelendiğinde (Türkben, 2018; Çelebi vd., 2019, Büyükkiz, 2014) nitel araştırma yaklaşımı tercih edilirken bu çalışmada incelenen tezlerde nicel (%45,35) araştırma yaklaşımı tercih edilmiştir. Bu durum ise nicel araştırma modelinin daha çok duyuşsal unsurları (tutum, ilgi, algı, kaygı, motivasyon vb.) ele almasıyla açıklanabilir. En az ise karma yöntem kullanılmıştır.

Araştırma bulguları 2013-2023 yılları arasında konuşma eğitimi ile ilgili yazılan lisansüstü tezlerde sırasıyla ders kitaplarının ve TÖMER öğrencilerinin çalışma grubu olarak yer aldığını göstermektedir. Ders kitapları arasında Yedi İklim Türkçe ve Yeni Hitit Yabancılar İçin Türkçe, en az ise Türkçeye Yolculuk ve İzmir Yabancılar İçin Türkçe ders kitaplarının kullanıldığı belirlenmiştir. Söz konusu iki kitabın hem

Türkiye'deki Türkçe öğretim merkezlerinde hem de yurt dışındaki merkezlerde yaygın kullanımı sonuçları destekler niteliktedir. Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde örneklem olarak kullanılan alanlardan biri de Türkçe öğretim merkezleridir. Araştırmada en fazla B1, en az ise A1 düzeyindeki öğrencilerin konuşma becerisi alanında test edildikleri görülmüştür. Bu araştırmada en az çalışılan örneklem grubu ilkokul ve lise öğrencileridir. Anadil becerisinde ise konuşma becerisi alanında yapılan akademik çalışmalar incelendiğinde ise bu çalışmanın aksine ilkokul ve ortaokul öğrencilerine yer verildiği görülmektedir. (Alver ve Taştemir, 2017; Kesici, 2023). Bununla birlikte yenilenen Ortak Başvuru Metninde hem "A1 Öncesi Seviye" hem de "Çocuk Öğrenciler" için yeni kazanımlar eklenmiştir (Avrupa Konseyi, 2021, s. 247). Göç İdaresi Başkanlığının 2021- 2022 verilerine göre Türkiye'de yaklaşık beş milyon yabancı uyruklu nüfus bulunmaktadır. Bu nüfusun Ocak 2022 verilerine göre bir milyondan fazlasını eğitim çağındaki (5-17 yaş) nüfus oluşturmaktadır. Bu nüfusun dokuz yüz binden fazlası Ocak 2022 tarihi itibarıyla eğitim-öğretime dâhil edilmiştir.<sup>2</sup> Hal böyle olunca yaklaşık bir milyon yabancı uyruklu öğrencinin Türkiye'de eğitim görmesi göz önünde bulundurularak özellikle ilkokul, ortaokul ve lise öğrencileri üzerinde konuşma eğitimi alanında daha fazla çalışma yapılarak farklı katılımcıların yer aldığı çalışmaların artırılması faydalı olabilir.

Araştırmanın verilerine göre konuşma eğitimi alanında en fazla formlar, ölçekler ve ses kayıtları veri toplama araçları olarak kullanılmıştır. Formlar arasında ise en fazla görüşme, kişisel bilgi formu ve değerlendirme formları yer almaktadır. Elbette akran değerlendirme, öz değerlendirme, performans değerlendirme, portfolyolar, öğrenci günlükleri, kontrol listeleri gibi alternatif ölçme değerlendirme araçları da yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma eğitimi alanında kullanılması yararlı olacaktır.

Araştırma bulgularına göre 2013-2023 yılları arasında yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma eğitimi alanında yazılan lisansüstü tezlerde kullanılan bağımlı değişkenler sırasıyla konuşma becerisi, konuşma etkinlikleri, konuşma kaygısı, anlatma becerisi, üretici dil becerisi ve telaffuz/sesletim olduğu görülmektedir. Özellikle sesletim üzerine yapılan çalışmalarda artış Tamamlayıcı Metinde (2020:133) sesbilim alanının sesletim kontrolü (seslerin ve fonemlerin sesletimi), telaffuz ve bürünsel özellikler (tonlama, ritim, vurgu vb.) ile yeniden geliştirilmesine koşut niteliktedir. Tanımlayıcı ölçeklerde her düzeyde şive/aksandan da açıkça bahsedilmiştir. Sesbilim için belirlenen tanımlayıcı ölçeklerde; (1) anlaşılabilirlik: muhatabın konuşmacının mesajını çözmek için ne kadar çaba göstermesi gerektiği, (2) konuşulan diğer dillerin etkisinin kapsamı, (3) seslerin kontrolü ve (4) bürünsel özelliklerin kontrolü odak noktasıdır. Bu bağlamda alanyazında yapılan bazı çalışmaların yabancı dil olarak Türkçe öğretimindeki gelişmeleri ve yenilikleri takip ettiğinin göstergesidir. Araştırma bulgularında bağımlı değişken olarak işaret diline de rastlanmıştır. Tamamlayıcı Metne göre günümüzde öykü kitaplarında veya ders kitaplarında, hatta yüksek lisans ve doktora tezlerinde işaret dilinin kullanımı artmış özellikle videolu açıklamalarda, basın bültenlerinde veya kamu duyurularında işaret dili giderek yaygınlaşmıştır. Tamamlayıcı Metne göre işaret dilini kullananlar özellikle yaygın olarak tercih edilen "WhatsApp" uygulamasını görüntülü

<sup>2</sup> [https://hboqm.meb.gov.tr/meb\\_iys\\_dosyalar/2022\\_01/26165737\\_goc2022sunu.pdf](https://hboqm.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2022_01/26165737_goc2022sunu.pdf)

konuşma ve mesaj alışverişi için kullanmakta, hatta bazı ülkelerde işaret dilini kullananlar artık özel bir web portalı aracılığı ile soru sormakta, yorum yapabilmekte veya şikâyet de bile bulunabilmektedirler (Council of Europe, 2020, s. 81). Bu bağlamda Tamamlayıcı Metinde işaret dili için örnek basamak kümeleri geliştirilmiştir. Araştırmada 2013-2023 yılları arasında konuşma eğitimi konusunda yazılan lisansüstü tezlerde en sık yer verilen bağımsız değişkenler ise yaş, cinsiyet, uyruk gibi demografik değişkenler olduğu tespit edilmiştir. Çalışmalarda az olsa konuşmada mobil destekli araç kullanımı, üç boyutlu öğrenme ve sesletim odaklı konuşma gibi bağımsız değişkenlere yer verilmesi yine Tamamlayıcı Metne getirilen yeniliklerin dikkate alındığının göstergesidir. Yenilenen Diller İçin Avrupa Ortak Başvuru Metnine çevrim içi etkileşim başlığı eklemiştir. Çevrim İçi Konuşma ve Tartışma başlığında “*çevrim içi konuşma ve tartışmada bir ya da birden fazla muhatap ile sürekli çevrim içi etkileşime katılmak; başkalarının gönderileri, yorumları, beğenileri, katkıları hakkında yorumlar yapmak*” gibi temel hususlar bulunurken; Hedef Odaklı Çevrim İçi İşlemler ve İşbirliği adında “*iki farklı etkileşim türü eklenerek internet yoluyla mal ve hizmet satın alma, işbirliği proje çalışmalarına katılım, iletişim sorunları ile başa çıkma ve satın alınan bir malda sorun çıktığında müşteri olarak görev alma*” gibi temel hususlar yer almaktadır (Council of Europe, 2020, s. 84-86). Geliştirilen tanımlayıcılar; hem çevrim içi mesajlaşma uygulamalarında hem de sosyal medya aracılığı ile iletişim kurmada hatta ileti, fotoğraf, video veya ses kaydı göndermede internetin sıklıkla kullanıldığını ve özellikle dil öğrenmede ödev, etkinlik ve yararlı bağlantılar paylaşabilmeye olanak sağladığı anlaşılabilir. Alan yazınındaki hemen hemen tüm çevrim içi araçları bünyesinde bulunduran sosyal ağların eğitimde kullanımının yararını ve öğrenmeyi kolaylaştırdığı ifadelerini destekleyen (Zaidieh, 2012; Sarıçoban ve Tavit, 2012; Türker, 2018) çalışmaların yapıldığını da göstergesidir. 2020 yılında yenilenen Diller İçin Avrupa Ortak Başvuru Metninde yer alan kazanım ve tanımlayıcı ölçekleri dikkate alarak az da olsa bunu lisansüstü çalışmalara yansıtma kuşkusuz alan yazınındaki olumlu gelişmelerdendir ancak bu sayının giderek artırılması temennidir.

İleride yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma eğitimi alanında yapılacak çalışmalarda, Türkiye’de eğitim gören yabancı öğrenci nüfusu da dikkate alınarak ilkököl ve lisede eğitim gören yabancı öğrencilere de çalışma grubu olarak yer verilmesi yararlı olabilir.

“Tamamlayıcı Cilt” adı altında yenilenen Diller İçin Avrupa Ortak Başvuru Metninde sesletim, işaret dili ve teknoloji kullanımı alanlarına eklenen yeni kazanımlar veya değişimlere koşut olarak bu yönde yapılacak çalışmalar alan yazınına katkı sağlayabilir.

Gelecekte konuşma eğitimi alanında yapılacak çalışmalarda süreç temelli yaklaşımların da kullanılması, alternatif ölçme değerlendirme araçlarından faydalanılması yararlı olabilir.

Son yıllarda yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma eğitimi alanında yapılan çalışmaların sayısı artsa da bu alanda yapılmış tezlerin yeterli olduğunu söylemek pek mümkün değildir. Bu bağlamda Türkçe eğitimi bölümlerinin içerisinde ya da özerk olarak yabancı dil olarak Türkçe öğretimi ana bilim/bilim dalı sayısının artırılması daha nitelikli tezlerin yazılmasına katkı sağlayabilir.

## KAYNAKÇA

- Alver, M. ve Taştımır, L. (2017). Konuşma becerisi üzerine yapılan lisansüstü tezlerin incelenmesi. *IJLET*, 5(3), 451-462.
- Avrupa Konseyi. (2021). *Diller için Avrupa ortak başvuru metni: Öğrenme, öğretme ve değerlendirme Tamamlayıcı Cilt*. Millî Eğitim Bakanlığı.
- Bıçer, N. (2017). Yabancılara Türkçe öğretimi alanında yayınlanan makaleler üzerine bir analiz çalışması. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 27, 237-245.
- Boylu, E. ve Çangal, Ö. (2015). Yabancı dil olarak Türkçe öğrenen Bosna-Hersekli öğrencilerin konuşma kaygılarının çeşitli değişkenler açısından incelenmesi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 4(1), 349-368.
- Büyükkız, K. (2014). Yabancılara Türkçe öğretimi alanında hazırlanan lisansüstü tezler üzerine bir inceleme. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 11(25), 203-213.
- Bygate, M. (2001). Speaking. *Teaching English to Speakers Of Other Languages* (Carter, R. ve Nunan, D., Ed.) içinde (ss. 14-20). Cambridge University Press.
- Can, U. ve Çakır, T. (2023). Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma becerisi üzerine bir uygulama: Phillips 66 tekniği. *Turkish Studies*, 18(4), 1421-1445.
- Council of Europe. (2020). *Common European framework of reference for languages: Learning, teaching, assessment Companion volume*. Strasbourg: Council of Europe Publishing.
- Creswell, J. W. (2017). *Araştırma deseni*. Ankara: Eğiten Kitap Yayıncılık.
- Çalışkan, E. (2023). Yabancı dil olarak Türkçe öğrenenlerin sesletim kaygı düzeyleri. *Mavi Atlas*, 11(2), 476-488.
- Çelebi, C., Ergül, E., Usta, B. ve Mutlu, M. (2019). Türkiye’de yabancılara Türkçe öğretimi alanında hazırlanmış lisansüstü tezler üzerine bir meta-analiz çalışması. *Temel Eğitim Dergisi*, 1(3), 39-52.
- Çevirme, H. ve Koçak, S. (2018). Yabancı dil olarak Türkçenin öğretiminde 2015-2017 yılları arasında yapılan akademik makalelerdeki eğilimler. *Current Database in Education Vol. 20* (Gerçek, Ş., Ed.) içinde (ss. 163-174). London: IJOPEC Publication Limited.
- Ercan, A. N. (2014). Yabancılara Türkçe öğretimi üzerine yapılmış lisansüstü tezlerin çeşitli değişkenler açısından analizi. 7. *Uluslararası Türkçenin Eğitimi Öğretimi Kurultayı 19-21 Haziran*, Muğla.
- Erdem, M. D., Gün, M., Şengül, M. ve Özkan, E. (2015). Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi alanında yazılmış bilimsel makalelerde geçen anahtar sözcüklere ilişkin bir içerik analizi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 3(41), 213-237.



- Göçer, A. ve Kurt, A. (2022). Türkçenin ikinci/yabancı dil olarak öğretiminde konuşma becerisinin kazandırılması ve geliştirilmesi amacıyla vlog (video blog) kullanımı. *Uluslararası Eğitim Bilim ve Teknoloji Dergisi*, 8(1), 1-21.
- Göçer, A., Çaylı, C. ve Çavuş, S. (2016). Türkçenin yabancı dil olarak öğretimiyle ilgili kaynakça denemelerine kesitsel bir katkı: 2013-2015 yılları. *Uluslararası Türkçe Eğitimi ve Öğretimi Dergisi*, 1(1), 19-85.
- Göçer, A., Tabak, G. ve Coşkun A. (2012). Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi kaynakçası. *TÜBAR*, XXXII(2012), 73-126.
- Gökhan, O. (2020). Türkçeyi ikinci dil olarak öğrenen bireylerin konuşma kaygısının konuşma öz yeterliliklerine etkisinin incelenmesi. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Uludağ Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Bursa.
- Gücüyeter, B., Şeref, İ. ve Karadoğan, A. (2019). Tutor destekli öğretim modeli'nin yabancı öğrencilerin Türkçe konuşma becerilerine ve kaygı düzeylerine etkisi. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 64, 535-552.
- Günaydın, Y. (2021). Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde oyun temelli konuşma kulübü etkinlikleri. *Türkçe Eğitiminde Yeni Yönelimler* içinde (ss. 225-242). Ankara: Eğiten Kitap Yayıncılık.
- Hasırcı, S. (2019). Yabancılar Türkçe öğretimine yönelik ders kitaplarındaki konuşma etkinliklerinin dil öğrenme stratejileri açısından incelenmesi. *Dil Eğitimi ve Araştırmaları Dergisi*, 5(2), 314-333.
- İnal, M. ve Korkmaz, Ö. (2019). Eğitsel oyunların öğrencilerin yabancı dil olarak Türkçe öğrenmeye dönük tutumlarına ve konuşma becerilerine etkisi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 7(4), 898-913.
- İnce, B. (2021). Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde teknoloji destekli akran öğretiminin konuşma kaygısına etkisi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, Ö10, 171-179.
- Kahrıman, R., Dağtaş, A., Çapoğlu, E. ve Ateşal, Z. (2013). Yabancılar Türkçe öğretimi kaynakçası. *Türük*, 1, 80-132.
- Karasar, N. (2017). *Bilimsel araştırma yöntemi*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Karçiç, A. ve Çetin, M. (2015). Yabancı dil Türkçe öğreniminde konuşma becerisinin gelişimini engelleyen kaygılar üzerine (Bosna Hersek örneğinde). *Turkish Studies*, 10(11), 971-986.
- Kesici, S. (2023). Konuşma becerisini geliştirmede kullanılan yöntem ve teknikler: bir alanyazın taraması. *Türkiye Eğitim Dergisi*, 8(1), 88-105.
- Küçük, S. ve Kaya, E. (2018). Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi ile ilgili hazırlanan tezlerde geçen anahtar kelimelere yönelik içerik analizi. *Journal of History Culture and Art Research*, 7(5), 442-456.

- Maden, S. ve Önal, A. (2021). Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi ile ilgili lisansüstü tezlerin araştırma eğilimleri. *Uluslararası Eğitim Bilim ve Teknoloji Dergisi*,7(1), 42-56.
- Melanlıoğlu, D. ve Demir, T. (2013). Türkçe öğrenen yabancılar için konuşma kaygısı ölçeğinin Türkçe formunun geçerlik ve güvenilirlik çalışması. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 6(3), 389-404.
- Özmen, C., Güven, E. ve Dürer, Z. S. (2017). Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma becerisi: sesletime yönelik bir uygulama ve etkinlik önerisi. *Turkish Studies*, 12(28), 593-634.
- Sadiku, L. (2015). The importance of four skills reading, speaking, writing, listening in a lesson hour. *European Journal of Language and Literature Studies*, 1(1), 29-31.
- Sallabaş, M. E. (2012). Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenenlerin konuşma kaygılarının değerlendirilmesi. *Turkish Studies*, 7(3), 2199-2218.
- Sarıçoban, A. ve Tavil, Z. M. (2012). *Yabancı dil öğretiminde öğretim teknolojileri ve materyal tasarımı*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Sevim, O. (2014). Yabancı uyruklu öğrencilerin Türkçe konuşma kaygılarının bazı değişkenler açısından incelenmesi. *Ekev Akademi Dergisi*, 18(60), 389-402.
- Şahin-Toptaş, A. (2023). Yabancı dil öğretmenlerinin yabancı dil konuşma kaygısına ilişkin görüşleri ve deneyimleri: nitel bir araştırma. *TEBD*, 21(3), 1338-1359.
- Şengül, K. (2017). Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde dil partnerliği (tandem) yoluyla gerçekleştirilen öğretimin öğrencilerin konuşma kaygılarına etkisi. *International Journal of Language Academy*, 5(2), 163-175.
- Şeref, İ. ve Karagöz, B. (2020). Citation analysis of graduate theses on teaching of Turkish as a foreign language (1988-2019). *Çukurova Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 49(2), 1145-1183.
- Tuncel, H. (2015). Yabancı dil olarak Türkçe konuşma kaygısının çeşitli değişkenler açısından incelenmesi. *Hacettepe Üniversitesi Yabancı Dil Olarak Türkçe Araştırmaları Dergisi*, 2, 107-135.
- Türkben, T. (2018). Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi alanında yapılan lisansüstü çalışmaların değerlendirilmesi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 7(4), 2464-2479.
- Türker, M. S. (2018). *Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde blog kullanımının okuma becerisine etkisi*. Yayımlanmamış doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Ankara.
- Yaman, Y. ve Arslan, M. (2023). Yabancı dil olarak Türkçe konuşma becerisinin geliştirilmesinde öğrenme özerkliği bağlamında etkinlik yaklaşımı. *International Social Sciences Studies Journal*, 110(9), 6611-6619.

- Yavuz, G. ve Okur, A. (2021). Yabancılara Türkçe öğretiminde eğitsel oyunların konuşma becerisindeki rolü. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, Ö10, 251-264.
- Zaidieh, A. J. Y. (2012). The use of social networking in education: challenges and opportunities. *World of Computer Science and Information Technology Journal (WCSIT)*, 2(1), 18-21.

## AN INVESTIGATION OF POSTGRADUATE THESES ON SPEAKING EDUCATION IN THE FIELD OF TEACHING TURKISH AS A FOREIGN LANGUAGE

### ABSTRACT

The aim of this study is to reveal the research trends of postgraduate theses on speaking education in teaching Turkish as a foreign language in Turkey between 2013 and 2023. For this purpose, 86 postgraduate theses written in the field of speaking education between the years in question were examined in accordance with the descriptive survey model. The distribution of theses according to years, type and research approaches, study group, data collection tools, dependent and independent variables were examined. According to the research findings, it was determined that the majority of the theses conducted between the years in question consisted of master's theses. It was observed that the most commonly used data collection tools in the theses were forms, scales and documents. It is seen that alternative assessment and evaluation approaches such as group, self- and peer-assessment, portfolios, projects and drama are rarely or never used. In the aforementioned theses where quantitative research was preferred, it was found that among the textbooks, studies were conducted mostly on Yedi İklim Türkçe textbook and least on Türkçeye Yolculuk and İzmir Turkish for Foreigners textbooks. In the level-based analysis, it was found that most of the studies were conducted on B1 and least on A1 level students; very few studies were conducted on foreign students studying in primary and high schools in Turkey; and no studies were conducted on secondary school students. The dependent variables addressed in postgraduate theses in the field of speaking education in teaching Turkish as a foreign language are speaking skills, speaking activities, speaking anxiety, narration skills and productive language skills. As for the independent variables, it is seen that demographic variables such as age, gender, nationality, creative drama, communicative method, task-based language teaching, interaction strategies, and vocabulary in speaking. In the light of the findings obtained in the study, it was suggested that the studies to be conducted in this direction will contribute to the literature in parallel with the new acquisitions or changes added to the areas of pronunciation, sign language and technology use in the Common European Framework of Reference for Languages, which was renewed in 2020 under the name of "Companion Volume", and that process-based approaches should be used and alternative assessment and evaluation tools should be utilized in future studies in the field of speech education.

**Keywords:** Turkish as a foreign language, speaking education, speaking skills, postgraduate theses.

**Makale Künyesi (Araştırma):** Oğuz Kabadayı, C. (2024). Türkiye Türkçesi ağızlarında /h/ ünsüzü. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 541-560.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1453816>

## TÜRKİYE TÜRKÇESİ AĞIZLARINDA /H/ ÜNSÜZÜ

Ceren OĞUZ KABADAYI<sup>1</sup>

### ÖZET

Anadolu coğrafyası birçok konuda çeşitlilik barındırmakta ve bunun yansımalarından biri de ses, şekil ve söz varlığı biçiminde Türkiye Türkçesi ağızlarında görülmektedir. Ses düzeyindeki farklılıklar arasında standart yazı dilinde bulunmayan bazı seslerin gerek asıllarını koruyarak gerekse de değişimlere maruz kalarak ağızlarda yaşıyor olması da yer alır. Yöreler ve hatta kimi zaman aynı yöreye ait ilçeler ve köyler arasında bile farklılıkların görüldüğü ünsüz kullanımlarından biri de /h/ (ح) sesidir. Bu farklılıkların tespit edilebilmesi ise Türkoloji çalışmaları arasında çok sayıda ağız araştırmasının varlığı ile mümkün olmaktadır.

Türkiye Türkçesi ağızlarında, ölçünlü ünsüzlerin yanında alfabede bulunmayan seslerin de kullanıldığı bilinmektedir. Bu tür seslerden biri olan /h/ ünsüzü de yazı dilinde görülme de hem Türkçe kökenli hem de alıntı sözcüklerde varlığını sürdürmektedir. Türkiye Türkçesi ağızlarına bakıldığında alıntı sözcüklerde asli ya da bir ses değişimine bağlı olarak, Türkçe kökenli sözcüklerde ise yalnızca ses değişimine bağlı olarak /h/ sesinin kullanıldığı görülmektedir. Bu çalışmada da /h/ sesi konu edilmiş ve belirli ölçütler göz önüne alınarak yapılan tasnif çalışmalarına bağlı olarak örneklem oluşturmak üzere *Doğu Grubu Ağızları*, *Kuzeydoğu Grubu Ağızları* ve *Batı Grubu Ağızları* arasından 32 il belirlenerek bu ağızlar üzerine hazırlanmış çalışmalar esas alınmıştır. Bu eserlerde ortaya koyulan dil malzemesinden hareketle söz konusu ünsüzün ortaya çıkış şekilleri, kullanım alanları ve sıklıkları belirlenmeye çalışılmıştır.

Elde edilen veriler *birincil (asli)* ve *ikincil (değişime bağlı)* olmak üzere iki ayrı başlık altında sınıflandırılmıştır. Çoğunlukla sızıcılılaşmaya bağlı olarak ortaya çıkan bu ünsüzün incelenen örneklem üzerinden dört farklı ses değişimine bağlı olduğu tespit edilmiştir. Tespit edilebilen ses değişimleri /k/, /k/ > /h/; /h/ > /h/; /ğ/, /ğ/ > /h/; /' / > /h/ dir. Çalışmada bu ses değişimlerinin durumları ve ağız gruplarına göre dağılımlarını ortaya koyan bir betimleme yapılmıştır. Bu çerçevede Türkçenin asli sesi olmadığı için yalnızca alıntı sözcüklerde kaynak dildeki şekilleri ve ikincil ses olarak da hem Türkçe kökenli hem de alıntı sözcüklerde görülen ses değişimleri üzerinde durulmuştur.

**Anahtar kelimeler:** Türkiye Türkçesi ağızları, /h/ ünsüzü, ses değişimleri.

<sup>1</sup> Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Dr. Öğr. Üyesi. [ceren.oguz@ahievran.edu.tr](mailto:ceren.oguz@ahievran.edu.tr)  
<https://orcid.org/0000-0002-6626-2009>

## GİRİŞ

Türkiye Türkçesi, ağız çeşitliliği bakımından oldukça zengindir. Demir (2013, s. 17), doğal dillerdeki önemli varyantlaşma nedenlerinden biri olarak coğrafyayı göstermekte ve bir noktadan bir istikamette gidildikçe konuşmada farklılıkların ortaya çıktığını; dağ, nehir gibi doğal sınırların önemli ağız sınırlarını oluşturduğunu ifade etmektedir. Bu çalışmada Demir'in ifade ettiği gibi, bir istikamet doğrultusunda artış gösteren kullanımlardan biri olan /h/ ünsüzünün durumu ele alınmıştır. Türkoloji çalışmaları arasında yöre, il, ilçe ve hatta köyler özelinde ağız araştırmalarının sayıca çok olması ve bu çalışmalar vasıtasıyla derlenen malzemeler üzerinde yapılan dil incelemeleri, ağızlar arasındaki farklılıkları ortaya koymaya imkân tanımaktadır.

Her çeşitlilik bir sınıflandırma ihtiyacı doğurur. Belirli ölçütler göz önüne alınarak Türkiye Türkçesi ağızları üzerine farklı tasnif çalışmaları yapılmıştır. Çalışmanın yöntemi ve örnekleme belirlenirken Karahan (2011) tarafından hazırlanan “Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması” esas alınmıştır. Ağız gruplarını oluşturan yörelerin sayıları eşit olmadığı için dengeli bir dağılım kurabilmek adına her ağız grubunun yaklaşık yarısını karşılamak kaydıyla yakın oranda şehirler seçilmiştir. Buna göre Karahan'ın (2011) sınıflandırmasına bağlı olarak il bazında Batı grubu ağızlarından yirmi bir, Doğu grubu ağızlarından on bir, Kuzeydoğu grubu ağızlarındansa iki il ile örneklem oluşturulmuştur.

Türkiye Türkçesi ağızlarında, ölçünlü ünsüzlerin yanı sıra standart dışı ünsüzlerin de kullanıldığı görülmektedir. Bu ünsüzlerden biri de standart Türkiye Türkçesi yazı dilinde görünmeyen ancak gerek Türkçe kökenli gerekse de alıntı sözcüklerde varlığını sürdüren /h/ ünsüzüdür. Çalışma yukarıda belirtilen örneklem kapsamında /h/ ünsüzünün ağızlara göre kullanımına ilişkin veriler ortaya koymaktadır.

## 1. TÜRKİYE TÜRKÇESİ AĞIZLARI

Türkiye Türkçesi ağızları gerek tarihî temeli gerekse coğrafi durumu vasıtasıyla zengin bir malzemeye ve çeşitliliğe sahiptir. Farklı sınıflandırmalar da olmakla birlikte Karahan (2011, s. 1); belirli ses, şekil ve söz dizimi özelliklerini göz önüne alarak Türkiye Türkçesi ağızlarını *Doğu Grubu Ağızları*, *Kuzeydoğu Grubu Ağızları* ve *Batı Grubu Ağızları* olmak üzere üç gruba ayırmıştır. Çalışmanın örnekleme oluşturulurken Karahan'ın (2011, s. 1, 2) sınıflandırması esas alınmıştır.

Karahan ve Ay'ın (2022, s. 33) ifade ettikleri üzere derlenen ve araştırmalara konu olan ağız malzemesinin sayısının zaman içinde artmasına bağlı olarak Trakya (Kuzeybatı Marmara) Bölgesi, sınıflandırmaya *Kuzeybatı Ağızları* adıyla dördüncü bir kol olarak eklenmiştir. Ancak Kuzeybatı ağızları bu çalışmanın örnekleme dışında bırakılmıştır.

### 1.1. Türkiye Türkçesi Ağızlarında /h/ Ünsüzü

Türkiye Türkçesinin gırtlak ünsüzü /h/'dir. Bu ünsüz ciğerlerden gelen havanın yarı açık durumdaki ses tellerine sürtünmesiyle oluşan tonsuz bir ünsüzdür (Korkmaz, 2021, s. 10). /h/ ve /h/ sesi Türkçede bulunmayan seslerdir ve bugünkü Türkiye Türkçesinde /h/ ve /h/ taşıyan bazı Türkçe asıllı sözler, Eski Türkçede patlamalı /k/ ve /k/ idiler (Karaağaç, 2015, s. 129). Gülsevin (2001, s. 129); Türkiye Türkçesinde söz başı /h/ ünsüzünün farklı kaynakları olduğundan, yabancı asılların yanı sıra Türkçe asıllarda bile ön türeme

olmayan bir /h/ ünsüzünün varlığından bahseder ve ünsüzün ortaya çıkışını şu şekilde sınıflandırır:

Türkçe kaynaklı kelimelerde

#h- < #k-

#h- < #g-

#h- < #\*p-

#h- < #s-

#h- < #y-

#h- yansıma kelimelerde

#h- ön türeme

Yabancı kaynaklı kelimelerde

#h- < #k-

#h- < #g-

#h- < #p-

#h- < #f-

#h- < #v-

#h- #f- #p- ve # Ø alternans kullanışlar

# h- ön türeme

# h- yabancı asıllı kelimelerde asli

Konuyla ilgili farklı bir izah olarak tarihî Türk lehçelerinde ünsüzler üzerine bir çalışma hazırlayan İnce'nin (2021, s. 40) aktardıkları şu şekilde özetlenebilir: Türk dilinin tarihî gelişimi içerisinde, özellikle farklı dillerle ve kültürlerle karşılaştıkça ve tabii olarak bunlardan etkilendikçe Türkçenin ünsüz sisteminin de derece derece zenginleştiği görülmektedir. Yabancı dillerden giren kelimelerin etkisiyle İlk Türkçe ve Eski Türkçe dönemlerinde Türkçe kelimelerde bulunmayan birçok ünsüz, Türkçenin çeşitli lehçelerinde kullanılmaya başlanmış, bu sesler arasında /h/ ve sızıcı /h/ (/h/) sesi de yer almıştır.

Bugün ölçünlü Türkiye Türkçesinin yazı dilinde yer almayan bazı ünsüzlerin ağızlarda kullanıldığı görülmektedir. Bu seslerden biri de sızıcı art damak ünsüzü olan /h/ (/h/, ç)'dir. Ayrıca söz konusu sesin kullanımı ağızlarda alt grupların belirlenmesinde rol oynayan bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Karahan'ın sınıflandırmasına göre (2011, s. 65, 66) Doğu grubu ağızlarında II. Grup (Kars, Erzurum, Gümüşhane - Kemah) ile kısmen I. (Ağrı, Muş, Van, Bitlis) ve III. (Kars, Erzurum) ağızlarıyla Artvin'in Yusufeli ilçesinin Tortum'a yakın köylerinde görülmekte ve bölgenin doğusundan batısına gidildikçe kaybolmaktadır. Aynı çalışmaya göre daha çok ön ve iç seste görülen /k/ > /h/ değişimi Kuzeydoğu ağızlarının alt gruplarının tasnifini belirleyen unsurlardan

biri olarak gösterilmezken Doğu grubu ağızlarında karakteristik bir özellik olarak tanımlanmaktadır. Buna göre /k/ > /ħ/ değişimi Doğu grubu ağızlarında IV., VI., VII, IX ve kısmen II. Grup (Adana, Adıyaman, Amasya, Ankara - Nallıhan hariç, Kırıkkale, Çankırı, Çorum, Gaziantep, Şebinkarahisar, Giresun-Alucra, Hatay, İçel, İzmit-Balören, Kahramanmaraş, Kayseri, Kırşehir, Konya, Malatya, Nevşehir, Niğde, Ordu-Mesudiye; Havza, Ladik, Alaçam-Samsun, Sinop-Boyabat, Sivas, Tokat, Yozgat) ağızlarında görülmekte, Gaziantep ağızdaysa alıntı sözlerin başında korunmaktadır (Karahan, 2011, s. 128).

## 2. TÜRKİYE TÜRKÇESİ AĞIZLARINDA /ħ/ ÜNSÜZÜNÜN GELİŞİMİ

Türkçenin tarihî dönemlerinden bugüne taşıdığı, patlayıcı ünsüzlerin sızıcılışması gibi ses olaylarıyla ortaya çıkabilen, bilhassa da alıntı sözcüklerle beraber zenginleşen /ħ/ ünsüzünün Anadolu ağızlarındaki kullanımını *birincil (asli)* ve *ikincil (değişime bağlı)* olmak üzere iki ayrı başlık altında ele alınmıştır.

### 2.1. Birincil (Asli) Ses Olarak

Türkçenin asli sesi olmadığı için Türkiye Türkçesinde birincil olarak, değişime uğramaksızın görülen /ħ/ ünsüzü yalnızca alıntı sözcüklerde korunmaktadır. Türkiye Türkçesi ağızları üzerine yapılan çalışmalarda /ħ/ ünsüzü barındıran alıntı sözcükler kimi zaman her ne kadar /k/ > /ħ/ ya da /h/ > /ħ/ değişimine örnek olarak verilse de sözlüklere ve kaynak dile başvurulduğunda söz konusu seslerin asılları itibarıyla /ħ/ ünsüzü olduğu ortaya konulabilmektedir.

#### 2.1.1. Alıntı Sözcüklerde

Birincil ses olarak /ħ/ ünsüzünün kullanımı alıntı sözcüklerde sıklıkla görülmektedir. Bilhassa doğuya gidildikçe gözle görülen bir artışın olması elbette ki coğrafi gerekçelerle açıklanabilir. Alıntı sözcüklerde asli ses olan /ħ/'nin korunması, sıklıkları farklı olmak üzere her üç ağız grubunda da tespit edilebilmektedir.

Bu başlık altında, çalışmada esas alınan örneklemdeki kaynakların /ħ/ ünsüzüne istinaden hazırlanan dil incelemesi bölümlerinde yer alan örneklerden hareketle tespit edilen, Farsça (8) ve Arapça (8), Yunanca / Rumca (1) ve Gürcüceden (1) alıntı sözcükler incelenmiştir.

##### 2.1.1.1. Farsça Asıllı Sözcüklerde

Erzincan ve yöresi ağızlarında (Sağır, 1995, s. 79) /ħ/ sesinin *hapışhane* (Far. *hāna*, PE, 444) sözcüğünde asli şeklinin korunduğu örneklenmektedir.

*Siverek Merkez Ağzı* adlı çalışmada alıntı sözcüklerdeki bu sesin /ħ/ ünsüzünün devamı olarak görüldüğü ifade edilmektedir (Özçelik ve Boz, 2009, s. 8): *ħarman* (*ħarmen* - *ħirmen*; TE, 842).

Van ili ağızlarında ‘خ’ sesinin bulunduğu Arapça ve Farsça sözcüklerde örneklenmektedir (Gökçür, 2022, s. 728): *yaħni* (*yaħni*; PE, 1529), *ħoş* (*ħoş*; TE, 873) vb.

Bayburt ve yöresi ağızlarındaki *ħane* de bu durumu örnekleyen bir diğer sözcüktür (Kürüm, 2021, s. 97).



Rize ili ağızlarına bakıldığında ise bölgedeki bütün ağızlarda görüldüğü ifade edilen bu ünsüzün korunduğu örnekler şöyledir (Günay ve Alpay, 2022, s. 626): *hasta* (~ *hasta*; YTS, 106; *hasta*, PE, 460), *horoz* (*hurus*; TE, 843) vb.

Eskişehir ili ağızlarında söz konusu ünsüz, Yörük ve Türkmen ağızlarında (Boz, 2022c, s. 334) ve Eskişehir ili Manav ağızlarında (Doğru, 2022, s. 79) alıntı sözcüklerde söz başında örneklenmiştir: *harman*.

Kırıkkale ağızlarında genellikle asli şeklin korunduğu örnekler yer almaktadır (Haşimi 2016, s. 55): *mih* (*mih*; MBTS, 819) vb.

Manisa ili de alıntı sözcüklerde söz başında /h/ ünsüzünün korunduğu ağızlardandır (İlker 2017, 112): *hoş* ve *āb* (*āb*; TE, 3) sözcüklerinden oluşan *hoşaf* alıntı sözcüklerde asli sesin korunduğunu örneklemektedir.

### 2.1.1.2. Arapça Asıllı Sözcüklerde

Erzurum ili ağızlarındaki *ahlak* sözcüğü /h/'nin kullanımına örnek olarak gösterilebilir (Gemalmaz ve Mert, 2022, s. 303). Bölgede *ehlah* / *ehlaği* “ahlak” (*ahlāk*; TE, 46) olarak görülen sözcükte söz içinde asli olarak /h/ sesi korunurken söz sonunda ayrıca /k/ > /h/ değişimi örneklenmektedir.

Güneydoğu ağızlarında alıntı sözcüklerde /h/ ünsüzünün asli şeklinin korunduğu görülmektedir (Malkaver, 2020, s. 155): *haraba* “harabe” (*harābe*; TE, 835). Kemal Edip tarafından hazırlanan *Urfa Ağzı* başlıklı çalışmadaki örneklerden biri de *hah* “halk” (*halk*; TE, 861) sözcüğüdür. Bu sözcük için söz sonunda /k/ > /h/ değişiminden bahsedilebilse de söz başında /h/'nin asli şeklini koruduğu görülmektedir. Siverek Merkez ağızında da örneği görülür (Özçelik ve Boz, 2009, s. 8): *hizmetçi* (~ *hidmetlenmek*, YTS, 107; MBTS, 511) vb.

Bayburt ve yöresi ağızlarında şu örneklerle /h/ ünsüzünün yaygın bir şekilde kullanıldığı ifade edilmiştir (Kürüm, 2021, s. 97): *hayr* (*ha'ir*; TE, 828), *harab* (*harāb*, TE, 835) vb. Söz konusu örneklerin alıntı sözcükler olup bölge ağızında asıllarını korur şekilde kullanıldıkları görülmektedir.

Iğdır ili ağızlarında da kaynak dildeki şeklini koruyan kullanımlar mevcuttur (Koç, 2021: 95): *tarihe*, (*tārīh*; TE, 475) *heyr*, *heber* (*haber*; TE, 829) vb.

Artvin ili Yusufeli ilçesi Demirkent (Erkinis) köyü ağızındaki *hamır* > *hamur* (*hamīr*; TE, 865) sözcüğü de bu durumu örneklemektedir (Ertürk, 2015, s. 37).

Antalya ili Korkuteli ilçesi ve yöresi ağızlarında (Atmaca, 2017) /h/ ünsüzünün asli şeklini koruduğu *hayır* sözcüğü örneklenmektedir.

Manisa ili ağızlarında da alıntı sözcüklerde söz başında /h/'nin korunduğu Arapça kökenli sözcüklere *habar* sözcüğü örnek olarak verilebilir (İlker 2017, s. 112).

### 2.1.1.3. Diğer Dillerden Alınan Sözcüklerde

Artvin ili ağızlarına ilişkin dil malzemesini etimolojik bir çalışma olarak derleyen Artvinli'nin hazırladığı *Artvin Etimoloji Sözlüğü*'nden (2022) hareketle söz başı /h/ ünsüzünün sıkça kullanıldığı söylenebilir. Artvin ili ağızlarında *horon* şeklinde yaşayan

sözcüğün Rumcadan (MBTS'e göre Yunanca) alındığı (TS, 1110; MBTS, 513) ve asli şeklinin (~ *khoron*; MBTS, 513) korunduğu görülmektedir.

Güzel ve Kara (2019) tarafından hazırlanan “Artvin İli, Şavşat İlçesi, Yukarı Koyunlu (Süles) Köyünden Derleme Sözlüğü'ne Katkılar” adlı makalede de /h/ ünsüzünün kullanıldığı söz varlığı örneklenmektedir: *tıhmela* “kızılağaç” (~ Gür. *txmela*; AES, 489).

Arapça ve Farsça kökenli sözcüklerin Doğu grubu ağızlarında sayıca fazla, Rumca ve Gürcüce kökenli sözcüklerinse Kuzeydoğu grubu ağızlarında örneklenmiş olması; yerleşimin ve dolayısıyla coğrafi etkileşimin ağızlar üzerindeki etkisinin doğal bir sonucudur.

## 2.2. İkincil (Değişime Bağlı) Ses Olarak

Türkiye Türkçesi ağızlarında ikincil olarak görülen /h/ ünsüzünün bazı ses değişimlerine bağlı şekilde ortaya çıktığı görülmektedir. Türkiye Türkçesi ağızlarında /h/ sesi üzerine hazırlanmış olduğu çalışmada Gülsevin (2001, s. 129), /h/ ünsüzünün ortaya çıkışı için şu görüşleri dile getirmiştir: “Dilde, tarih içinde pek çok sesin değişikliğe uğradığı bilinmektedir. Bu sebepten bugün tek bir ses olarak gördüğümüz bazı şekiller aslında ‘farklı fonemlerin değişikliğe uğrayarak aynılaştırmış halleri’ olabilmektedir”. Bu ifadeden hareketle /h/ ünsüzünün de kurallaşmış dört ayrı ünsüzün ses değişimine uğraması sonucu ortaya çıktığı söylenebilir.

İkincil /h/ ünsüzünün ortaya çıkmasında en sık karşılaşılan ses hadisesi /k/, /k/ > /h/ değişimidir. Bunu sırasıyla /h/ > /h/; /ğ/, /ğ/ > /h/ ve /' / > /h/ değişimleri takip eder. Söz konusu ikincil sesleri kaynak seslerinde farklılıklar olmak üzere hem Türkçe kökenli hem de alıntı sözcüklerde takip etmek mümkündür.

### 2.2.1. Türkçe Kökenli Sözcüklerde

Türkçe kökenli sözcüklerde /h/ ünsüzünün ses değişmesine bağlı olarak ortaya çıkışı /k/, /k/; /h/ ve /ğ/, /ğ/ değişmelerine bağlı olmak üzere üç ayrı başlık altında incelenebilir.

#### 2.2.1.1. /k/, /k/ > /h/ Değişimi

İkincil /h/ ünsüzünün ortaya çıkışına sıkça kaynaklık eden, sızıcılaşmaya bağlı bu ses değişimi dağılımı farklı olmak üzere her üç ağız grubunda da örneklenmektedir.

Adana ili ağızlarında, /h/ ünsüzünün kullanımı için şu bilgiler aktarılmaktadır: “Bu ünsüz, Kuzeybatı Çukurova ve Merkez ağızlarıyla Yörük ağız adacıklarında sık, Doğu Çukurova ağızlarında seyrek olarak işitilir.” (Yıldırım, 2022, s. 43). Bu bilgi altında yer alan üç örnekten ikisi kelime kökünde biri ekte görülmektedir: *arhadaş*, *sıh*, *yatıyoruğ*. Sızıcılaşma başlığı altında görülen /k/ > /h/ değişiminin de yörelere göre seyrinin aynı yönde olduğu görülmektedir: *yoharı*, *doğuz* vb. (Yıldırım, 2022, s. 45). Yıldırım (2002, s. 144), konuyla ilgili bir diğer çalışmada /k/ > /h/ değişimini Kuzeybatı Çukurova ağızlarının belirgin özelliklerinden biri olarak tanımlamış, bu özelliklerin söz konusu ağız bölgesini Orta Anadolu ağızlarına bağladığını ifade etmiştir.

Afyonkarahisar ili ağızlarında, /h/ ünsüzünün kullanımının ve sızıcılaşmaya bağlı /k/ > /h/ değişiminin Türkmen ağız adacıklarında yaygın olduğu belirtilmiş, hem sözcük kökünde hem de ekte yer alan örnekler birlikte verilmiştir: *çihdiğ*, *oğumuş*, *irahdan* vb.

(Boz, 2022a, s. 85). Bölgeye ait bir diğer çalışma olan *Dinar ve Evciler Yöresi Ağzı*'nda Uysal (2012, s. 26), /h/ ünsüzünün Türkmen bölgesinde daha yaygın olduğunu ifade etmektedir: *kırh*, *çobanlıh*, *çıhdıh* vb.

Ankara ili ağızlarında /k/ ünsüzünün sızıcılışarak /h/ olması karakteristik bir özellik olarak tanımlanmıştır: *barnağ*, *çoh* vb. (Akça, 2022, s. 121).

Balıkesir ili ağızlarına bakıldığında bu ses kullanımının Çepni ağızlarında yaygın olduğu, diğer ağız gruplarında seyrek görüldüğü ifade edilmiş ve /k/ > /h/ değişimi örneklendirilmiştir: *aldıh*, *ancağ* vb. (Mutlu, 2022, s. 156, 157).

Eskişehir ili değerlendirildiğinde söz konusu ünsüzün Yörük ve Türkmen ağızlarında Türkçe kelimelerde görüldüğü ve /k/ > /h/ değişimiyle ortaya çıktığı görülmektedir: *bağ*, *yaptıh* vb. (Boz, 2022c, s. 334). Günay Aktaş vd. (2021, s. 170) tarafından hazırlanan bir diğer çalışmada da /h/ sesinin Eskişehir bölgesinde yaygın olarak kullanıldığı, kullanım oranının en yüksek olduğu alanların ilin orta kesiminde yer aldığı ve kuzeybatıdan güneydoğuya kesikli bir hat oluşturduğu ifade edilmektedir. Eskişehir ili Manav ağızları üzerine bir çalışma hazırlayan Doğru (2022, s. 79, 265) incelemesinde /h/ sesini seyrek görülen ünsüzler başlığı altında değerlendirerek sesin ortaya çıkışını /h/ > /h/ ile birlikte /k/ > /h/ seyrinde ve alıntı sözcüklerle izah etmiş; alıntı sözcüklerde ön ve iç seste, Türkçe sözcüklerde ise iç ve son seste örneklemiştir: *sağın*, *yoğ* vb.

Isparta ili ağızlarında kalın sıradan kelimelerde kuralsız bir şekilde genellikle iç seslerde olmak üzere sözcüğün her yerinde görüldüğü ifade edilmektedir: *arhadaşına* (Yıldız, 2021, s. 56). Aynı çalışmada yer alan bir diğer örnek *nişallıh* “*nişanlık*” sözcüğü kök bakımından alıntı olsa da söz konusu ses değişimi söz sonunda, ekte görülmektedir.

Kastamonu ili ağızlarında /k/ > /h/ değişiminin Tosya ile Pınarbaşı, Seydiler, Şenpazar Doğanyurt, İnebolu, Daday, Ağlı, İhsangazi, Devrekâni ilçelerinin tamamıyla Cide ilçesinin orta ve doğu, Taşköprü ilçesinin batı ve kuzey, İnebolu ilçesinin batı ve Hanönü ilçesinin kuzey kısımlarında iç ve son seste örneklediği ifade edilmektedir: *arhası*, *yağın* vb. (Acar, 2022, s. 399).

Kırıkkale ağızları üzerine hazırladığı çalışmada Haşimi (2016, s. 55), /k/ ünsüzünün bazen /h/'ye döndüğünü; bölge ağızlarından derlenen söz başı, ortası ve sonunda sıkça rastlanan bu değişimin diğer bazı Anadolu ağızlarında da görüldüğünü (2016, s. 67) belirtir: *gılarıh*, *oğu*, *yıhıllar* “yıklarlar”. Kırıkkale ili Karakeçili ağzı üzerine müstakil bir çalışma hazırlayan Yavuz ise (2012, s. 587) sızıcılışmaya bağlı /k/ > /h/ değişimiyle ilgili olarak kelimelerde iki ünlü arasında bulunan tonsuz, patlayıcı ünsüz /k/ sesinin bu bölgede her zaman tonlu, sızıcı, gırtlak ünsüzü /h/ sesine dönüştüğünü ifade etmektedir: *ağşama*, *uzağtan*, *barmağ* vb.

Kırşehir ili ağızlarında /h/ sesinin iç ve son seste /k/ > /h/ değişimiyle oluştuğu görülmektedir: *gırh* “*kırk*”, *çağmağ*, *açılıh* vb. (Günşen, 2022, s. 439).

Malatya ili ağızlarında /k/ ünsüzünün sızıcılışması /h/ yönündedir. Gülseren (2021, s. 80) tarafından hazırlanan çalışmada kalın ünlü kuruluşlu kelimelerde arka damağa doğru kayan /h/ ünsüzünün hece başında, hece sonunda ve ünlüler arasında bulunduğu belirtilmiştir: *gorhusundan*, *goğu*, *yaptıh* vb.

Manisa ili ağızlarında belirli yerlerde ve sınırlı sayıda olmak üzere /k/ ünsüzünün /h/'ye dönüştüğü sızıcılışma örnekleri görülmektedir: *tohun-*, *çıhar-*, *yuharlar*; *halkıyı "kalkıyor"* vb. (İlker, 2017, s. 231, 232). Belirli yerler dışında, Manisa ili ağızlarını geniş bir açıdan ele alan *Manisa İli Ağızları* (İlker, 2022) başlıklı çalışmada /h/ ünsüzü örneklenmemiştir.

Neşehir ili ağızlarında söz konusu ünsüzün iç ve son seste /k/ > /h/ değişimine bağlı olarak ortaya çıktığı görülmektedir: *çıhar-*, *ufah*, *yoharı* vb. (Korkmaz ve Karahan, 2022, s. 595).

Ordu ili ağızlarında nadiren duyulan bir ses olarak tanımlanmakta, iç ve son seste örneklenmektedir (Demir, 2001, s. 79): *çoluğ*, sözcük kökü Arapça asıllı olsa da ses değişimi ekte izlenen *malculuğ* vb. Yöreeye ait bir başka çalışma olan Aybastı ilçesi ağızında da /h/ ünsüzünün benzer şekilde /k/ > /h/ değişmesi sonucu ortaya çıktığı görülmektedir: *oğutması*, *çıhart-*, *bobalığ* vb. (Aydın, 2002, s. 26).

Osmaniye ili ağızları üzerine bir çalışma hazırlayan Gök (2018, s. 133, 159); sürekli, sızıcı, ötümsüz, dip damak /h/ (h) ünsüzünün Osmaniye ili ağızlarının tamamında bulunduğunu, çoğunlukla /k/ sesinden, değiştiğini ve genellikle orta hecede bazen de son seste bulunduğunu ifade eder: *yağaliyolar*; *bağ*, *galdığ*, *olacağ*. Bu hususta örnek olarak gösterilebilecek bir diğer örnek *dağa* sözcüğüdür. Osmaniye ili ağızlarında (Gök, 2018, s. 133) *dağa* sözcüğünde de /h/ ünsüzünün kullanıldığı görülmektedir.

/h/ ünsüzünün Uşak ili ağızlarında /k/ sesinin sızıcılışmış şekli olarak görüldüğü, Eşme ilçesindeki bazı köyler için karakteristik bir özellik olduğu ifade edilmektedir. Sızıcılışmaya bağlı olarak /k/ > /h/ değişimi başlığı altında sunulan örnekler şöyledir: *çocuğ*, *koğlaşa*, *oğudu* vb. (Gülsevin ve Ay, 2022, s. 692, 694).

Söz konusu ünsüzün Zonguldak, Bartın ve Karabük illeri ağızlarındaki görünümüne genellikle /k/ > /h/ değişimiyle ilişkilidir. Eren (1997, s. 34), /h/ ünsüzünün bütün Anadolu ağızlarında olduğu gibi bu yörenin ağızlarında da çoğunlukla /k/ > /h/ değişmesine bağlı olarak yoğun bir şekilde görüldüğünü ifade etmektedir: *çoğ*, *çocuğ*, *başluğ* vb. Yörede sıklıkla görülen /k/ > /h/ sızıcılışması için Eren (1997, s. 38), /k/ sesinin kelime sonlarında gelecek zaman ekinde ve /k/ ile biten kelimelerde görüldüğünü, ancak bölgede /k/ sesinin bazen orta damak k'sinin /k/'ye dönüşmesi sebebiyle diğer Anadolu ağızlarında olduğu gibi kurallaşmadığını ifade etmektedir: *galacağ*, *tavuh* vb.

Doğu grubu ağızlarından örnekleme dâhil edilen tüm illerde bu ses değişiminin örneğine rastlanmıştır. Söz konusu ses değişimi Türkçe kökenli sözcüklerde iç ve son seste görülmektedir.

Artvin ili Yusufeli ilçesi Uşhum köyü ağızı üzerine bir çalışma hazırlamış olan Turan (2006: 40) arka damak ötümsüz patlayıcısı /k/ sesinin hece ya da kelime sonunda bütünüyle, iki ünlü arasında yabancı asıllı kelimelerde, sadece konuşma tarzına göre ikizleşmeye maruz kalabilen Türkçe kökenli kelimeler dışında daima /h/'ye dönüştüğünü ifade etmektedir: *açuk* > *açoğ*, *çok* > *çoğ*, *sakla-* > *sahla-*, *uzak* > *uzah*. Ertürk (2015, s. 37) tarafından hazırlanan *Artvin ili Yusufeli İlçesi Demirkent (Erkinis) Köyü Ağızı* başlıklı çalışmada da /h/ ünsüzünün kullanımını gösteren örnekler yer almaktadır: *yatdoğ* "yattık" vb. *Artvin Etimoloji Sözlüğü*'ndeki madde başlarından hareketle söz içi ve söz sonu /h/

ünsüzünü de örneklemek mümkündür; *içarluh* “gündelik olarak evde giyilen giysi”, *ohlavi* “sağlam bir ağaç cinsi ki bu ağacın dallarından oklava yapılır” (Artvinli, 2022). Sıklıkla karşılaşılan kullanımlardan biri *ahşam* (*ahşam*; YTS, 5; TE, 45) sözcüğüdür. Ölçünlü Türkiye Türkçesinde *akşam* şeklinde gösterilen sözcüğün tarihî dönemlerde iç seste /h/ ünsüzünü barındırdığı görülmektedir. Bu sözcük Ertürk (2015, s. 37) tarafından hazırlanan *Artvin ili Yusufeli İlçesi Demirkent (Erkinis) Köyü Ağzı* çalışma ile Özçelik ve Boz tarafından hazırlanan *Siverek Merkez Ağzı* (2009, s. 8) adlı çalışmalarda da örneklenmektedir.

Bayburt ve yöresi ağızlarında /k/ > /h/ değişimiyle ortaya çıkan çok sayıda örnek yer almaktadır: *ayağları*, *bahma*, *ufah* (Kürüm, 2021, s. 97).

Diyarbakır ili ağızlarında bilhassa alıntı kelimelerde olmak üzere /k/ > /h/ değişiminin sonucu olarak Türkçe sözcüklerde örneklediği ifade edilmektedir: *artuh*, *sürüyorduh* vb. (Boz, 2022b, s. 223). Yöreyle ilgili bir diğer çalışmaya konu olan Diyarbakır ili Çüngüş ve Çermik ağzında ise iç ve son seste görülen bu değişim çok sık örneklenmektedir: *alduhtan*, *çihmiş*, *yoharu*, *ohurduh*, *çocuh* (Özçelik ve Boz, 2001, s. 65). Diyarbakır ili ağızlarında /k/ > /h/ değişiminin yanı sıra /k/ > /h/ değişimiyle de sıkça karşılaşılmaktadır: *éttuhtan*, *geliyduh*, *keseuruh*. Eserde söz konusu değişim süreklileşme ses olayı başlığı altında ele alınmıştır (Özçelik ve Boz, 2001, s. 65). /h/ ünsüzünü barındıran bir diğer kullanım olarak *hanım* sözcüğü de Malkaver (2020, s. 155) tarafından hazırlanan Güneydoğu ağızlarında örneklenmektedir.

Elazığ ili ağızlarında iç ve son seste görülen bu ünsüzün kullanımının /k/ > /h/ değişmesi neticesinde ortaya çıkan karakteristik bir özellik olduğu ifade edilmektedir: *orah*, *sıhdım* vb. (Buran, 2022, s. 262). Sızıcılaşmaya bağlı /k/ > /h/ değişmesi de aynı şekilde karakteristik bir özellik olarak örneklenmiştir: *ohur*, *birliuh* “birlik” vb. (Buran, 2022, s. 263). Buran ve İlhan (2008, s. XXXI) tarafından hazırlanan *Elazığ Yöresi Söz Varlığı* adlı çalışmada ise müstakil bir dil incelemesi bölümü bulunmasa da “Transkripsiyon İşaretleri” başlığı altında sızıcı /h/ (hırıltılı) ünsüzü *tohlu*, *ayağcah* örnekleriyle gösterilmiştir.

*Erzincan Yöresi ve Ağızları* adlı çalışmasında Sağır (1995, s. 79), sızıcı-tonsuz gırtlak ünsüzü /h/ sesinin Erzincan yöresinde /k/ > /h/ değişimi paralelinde sıkça görüldüğünü belirtir: *olduh*, *bozuuh*. Buna ek olarak Sağır, /h/ ünsüzüyle ilgili olarak *uğraşuruh* örneğini vererek farklı süreçlerle de /h/ sesinin ortaya çıkabileceğini göstermiştir.

Erzurum ili ağızlarında kelime başında ve sonunda, ayrıca hece başında ve sonunda /h/ ünsüzünün seyrek olmayan bir biçimde kullanıldığı belirtilmektedir (Gemalmaz, 1995, s. 159). Aynı çalışmada Gemalmaz (1995, s. 180) /h/ ünsüzünün ortaya çıkışına ilişkin şu izahı yapar: Kelime ve hece sonlarında herhangi bir şekilde ikiz olmadığı takdirde /k/ ünsüzü mutlaka sızıcılaşır ve bu sızıcılaşmış şeklini özellikle kelime sonlarında tonlularak bir kelimeye veya eke ulandığında da hece başına geçmesine rağmen sürdürür. Tonsuz, sızıcı arka damak ünsüzü /h/’nin hece başlarında nispeten tonlu, hece sonlarında ise tonsuz olduğu belirtilmiştir. Bu ses değişimine sızıcılaşma başlığı altında bakıldığında /k/ sesinin yalnızca /h/ sesine değil aynı zamanda ünlüyle başlayan bir ek ya

da fiil öncesinde yer aldığında /ğ/ sesine de dönüştüğü görülmektedir: *accılığ / accılığ et- "aşçılık / aşçılık et-"* vb. (Gemalmaz ve Mert, 2022, s. 303).

Iğdır ili ağzlarında sözcük başında ve içinde yer alan bazı /h/ sesleriyle sözcük içi ve sonu art /k/ ünsüzlerinin çoğunlukla kalın ünlülerle hece kurduklarında /h/ ünsüzüne dönüştüğü ifade edilmektedir: *yohsulluğ, uçağnan, ancağ* vb. (Koç, 2021, s. 75). Konuyla ilişkin hazırlanmış olduğu tezinde Koç (2021, s. 92) bu ses olayını, yörede görülen iç ve son sesteki en yaygın karakteristik süreklileşme olayı şeklinde izah eder.

Kars ili ağzlarında da genellikle /k/ > /h/ değişmesi sonucu görülür. /k/ > /h/ değişmesi birinci derecede hece sonunda, ikinci derecede ünlüler arasında görülmektedir: *çihir, ortalığ* vb. (Ercilasun, 1983, s. 100). Bu ses değişimi bölge ağzlarında çok sık rastlanan bir ses olayı olarak örneklenir: *arğa, fuğara, pıcağ, çıhacağ* (Ercilasun, 2002, s. 111, 112). Daha geniş bir alanda, Ardahan ve Iğdır illeriyle ilgili olarak hazırlanan bir diğer çalışmaya göre ise /h/'nin durumu şöyledir: Kars, Ardahan ve Iğdır illeri ağzları /h/ ünsüzünün kullanımını sıklıkla örneklemekte, ortaya çıkışı ise çoğunlukla /k/ > /h/ değişimi ile açıklanmaktadır. Sızıcılılaşmaya bağlı olarak görülen /k/ > /h/ değişimi kelime ortasında ve sonunda kurallaşmıştır: *arğama, rızığ* vb. (Ercilasun ve Yıldız, 2022, s. 367, 368). Kars ili ağzlarında /k/ > /h/ değişmesinin görüldüğü ancak bu değişimin yalnızca Azerbaycan sahasındaki bölgelerde kelime ve hece sonlarında örneklediği belirtilmektedir: *eğmeğ, görejiğ, verdiğ* (Ercilasun, 2002, s. 111, 112).

/h/ ünsüzünün *Siverek Merkez Ağzı* adlı çalışmada /k/ > /h/ değişimi sonucunda görüldüğü ifade edilmekte, iç ve son seste süreklileşme örneği olarak gösterilmektedir: *çihar-, yoh, kırğ* (Özçelik ve Boz, 2009, s. 39, 40).

Van ili ağzlarında Türkçe sözcüklerde /h/ ünsüzünün iç ve son sesteki arka damak /k/ ünsüzünün sızıcılılaşmasıyla oluştuğu ifade edilmektedir: *açığ, yoh, toprağ* vb. (Gökçür, 2022, s. 728).

Malkaver (2020, s. 141); Güneydoğu ağzlarında, /k/, /k/ > /h/ değişmelerini bölgede görülen en yaygın değişmelerden biri olarak tanımlarken iç sesle son seste görülen /k/ > /h/ değişimini Azerbaycan Türkçesinin etkisiyle ilişkilendirir. Hem Arapça hem de Türkçe sözcüklerde bu ses değişiminin sıklıkla görüldüğünü belirtir: *ohidiğ, bağ, dediğ, ağışam, yoh* (Malkaver, 2020, s. 73).

Rize ili ağzlarında sızıcılılaşma örneği olarak /k/ sesinin bazı sözcüklerde /h/ sesiyle birlikte /h/'ye dönüştüğü örnekler de görülmektedir: *ç'uğur* vb. (Günay, 2003, s. 89).

Trabzon ağzlarıyla ilgili kapsamlı bir çalışma hazırlanmış olan Brendemoen'a (2002, s. 100) göre Trabzon ili ağzlarında /h/ sesi iç ve son sesle sözcük sonlarında, /k/ sesi temelinde ortaya çıkmıştır: *arğadağ, bağduğ, yağıtiler, uşağ* vb. Ayrıca Brendemoen (2002, s. 100), /h/'li şekli bulunan bir sözcüğün /k/'li şekillerinin de derlemeler arasında yer aldığı belirtilir. Demir (2022) tarafından hazırlanan *Trabzon İli Ağzı* başlıklı çalışmada ise /h/ ünsüzüne dönüşen bir ses olayına yer verilmemiştir.

### 2.2.1.2. /h/ > /h/ Değişimi

Bu ses değişimi, sayısı çok olmamakla birlikte örnekleme yer alan Batı ve Doğu grubu ağzlarında örneklenmektedir.

Antalya ili Korkuteli ilçesi ve yöresi ağzlarında /ḥ/ ünsüzü ön, iç ve son seste görülen ve işlek olmayan bir ses olarak tanımlanır: *siyah* vb. (Atmaca, 2017, s. 88).

Manisa ili ağzları üzerine hazırladığı çalışmada İlker (2017, s. 112), sızıcı boğaz ünsüzü /ḥ/ sesinin Manisa ağzları için belirleyici bir nitelik taşımadığını, örneklerinin ise çoğunlukla alıntı sözcüklerde görüldüğünü ifade etmekte ve /h/ > /ḥ/ değişimine *sabahları* sözcüğünü örnek olarak göstermektedir.

### 2.2.1.3. /ğ/, /ğ/ > /ḥ/ Değişimi

Çok yaygın olmamakla birlikte /ḥ/'nin /ğ/ ünsüzüne bağlı olarak ortaya çıktığı ağzlar da örnekleme yer almaktadır. Bu ses değişimi Doğu grubu ağzlarında örneklenmektedir. Türkçe kökenli sözcüklerin yanında sayısı çok olmamakla birlikte alıntı sözcüklerde de görülmektedir.

Erzincan yöresi ve ağzlarında ön damak ünsüzleri /ğ/ ve /ğ/'nin iç seslerde sızıcı-tonsuz gırtlak ünsüzü /ḥ/'ye dönüştüğü örnekler görülmektedir: *doğru* > *toḥru* vb. (Sağır, 1995, s. 100).

*Siverek Merkez Ağzı* adlı çalışmada çok sık olmamakla birlikte “İç Seste Ötümsüzleşme” başlığı altında alıntı ve Türkçe kökenli sözcüklerle örneklenmektedir: *sağ* > *saḥ*, *yağsız* > *yaḥsız* (Özçelik ve Boz, 2009, s. 28).

### 2.2.2. Alıntı Sözcüklerde

Alıntı sözcüklerde /ḥ/ ünsüzünün ses değişmesine bağlı olarak ortaya çıkışı /k/, /k/; /h/; /ğ/, /ğ/ ve /' / değişmelerine bağlı olmak üzere dört ayrı başlık altında incelenebilir.

#### 2.2.2.1. /k/, /k/ > /ḥ/ Değişimi

Her üç ağız grubunda da örneklenmektedir.

Afyonkarahisar ili ağzlarında kullanılan alıntı sözcükler üzerine Ay (2017, s. 17) tarafından hazırlanan bir çalışmada ise patlayıcı ünsüzlerin çeşitli sebeplerle sızıcı ünsüzlere dönüştüğü örneklere yer verilmiştir: *ğaymaḥam* “kaymakam” (Ar. kaymakām; TE, 1429).

Balıkesir ili ağzlarında sızılışmaya bağlı /k/ > /ḥ/ değişiminin alıntı sözcüklerde de örneklendiği görülmektedir (Mutlu, 2022, s. 156): *aḥıllı* (Ar. ‘aql; TE, 1311).

Eskişehir ili Manav ağzlarında /k/ > /ḥ/ değişimi alıntı sözcüklerde de örneklenmektedir (Doğru, 2022, s. 266): *laḥap* (Ar. laḥab; TE, 1637)

Isparta ili ağzlarında kalın sıradan kelimelerde kuralsız şekilde genellikle iç seslerde olmak üzere sözcüğün her yerinde görüldüğü ifade edilmektedir (Yıldız, 2021, s. 56): *vaḥdımız* (Ar. vaḥt; TE, 2144)

Manisa ili ağzları da (İlker, 2017, s. 231) söz konusu ses değişimini alıntı sözcükler bakımından örneklemektedir: *vaḥt* “vakit”.

Ordu ili ağzlarında (Demir, 2001, s. 79) alıntı sözcüklerdeki /k/ > /ḥ/ değişimi *doḥtur* (Fr. *docteur* < Lat.; MBTS, 295) sözcüğüyle örneklenebilmektedir.

Diyarbakır ili /h/ ünsüzünün sıklıkla kullanıldığı bölgelerden biridir. Alıntı sözcüklerdeki değişime bağlı, ikincil /h/ ünsüzünü *ahlım* sözcüğüyle örneklemek mümkündür (Boz, 2022b, s. 223).

Kemal Edip tarafından hazırlanan *Urfa Ağzı* başlıklı çalışmada /h/’ye dönüşen sesleri gösteren herhangi bir başlık bulunmasa da “harf düşmesi” başlığı altında *halk* > *hah* sözcüğü örneklenmekte ve buradaki /h/ fonemi için /k/’dan bozma ifadesi kullanılmıştır (Edip, 1991, s. 25).

Erzurum ili ağızlarında *nohsan* “noksan” (Ar. noḫsān; TE, 2098) sözcüğüyle örneklenebilmektedir (Gemalmaz ve Mert, 2022, s. 302).

Rize ili ağızlarında alıntı sözcüklerde de sızıcılışmaya bağlı olarak /h/ ünsüzünün ortaya çıktığı örnekler görülmektedir: *tohtor* (Günay, 2003, s. 89).

### 2.2.2.2. /h/ > /h/ Değişimi

Sayıları çok olmamakla birlikte Batı ve Doğu grubu ağızlarında örneklenmektedir.

Antalya ili Korkuteli ilçesi ve yöresi ağızlarında /h/ ünsüzü ön, iç ve son seste görülen ve işlek olmayan bir ses olarak tanımlanır (Atmaca, 2017, s. 88): *siyah* (Far. siyah; TE, 1099)vb.

Manisa ili ağızları üzerine hazırladığı çalışmasında İlker (2017, s. 112), sızıcı boğaz ünsüzü /h/ sesinin Manisa ağızları için belirleyici bir nitelik taşımadığını, örneklerininse çoğunlukla alıntı sözcüklerde görüldüğünü ifade etmektedir. Bölge ağzında /h/ > /h/ değişimiyle ortaya çıkan kullanımlar görülmektedir: *sabahları* (Ar. şabāh; TE, 1165) vb.

Erzurum ili ağızlarında (Gemalmaz ve Mert, 2022, s. 302) *hecer* “hacer” (Ar. hacar; TE, 765) sözcüğünde /h/ > /h/ değişimi örneklenmektedir.

Iğdır ili ağızları üzerine hazırladığı çalışmasında bu ses değişimini örnekleyen Koç (2021, s. 95), /h/ ünsüzünün Türkçede asli bir ses olmadığını, genellikle /k/ > /h/ değişmesi ile ortaya çıktığını ifade eder. Bu ünsüz Iğdır ili ağızlarının genelinde, iki ünlü arasında değişme eğilimiyle /ğ/, /y/, /h/ ünsüzlerine dönüşmektedir. Koç (2021, s. 92). /h/ ünsüzünün kullanımını ayrı bir başlık altında ilerleyici benzeşme olarak tanımlayarak *hırhız* sözcüğüyle de örneklemektedir (Koç, 2021, s. 99). Bu örnekte aynı zamanda yaygın kullanımlardan farklı olarak h-s- > h-h- yönünde bir benzeşme örneklenmekte, böylece örnekleme yer alan sadece bir sözcükte /s/ ünsüzünün /h/ ünsüzüne dönüştüğü görülmektedir.

### 2.2.2.3. /ğ/, /ğ/ > /h/ Değişimi

Sayıları çok olmamakla ve dağılımları değişiklik göstermekle birlikte Batı ve Doğu grubu ağızlarında örneklenmektedir.

Osmaniye ili ağızlarında (Gök, 2018, s. 133) /ğ/ > /h/ değişiminin örnekleri görülmektedir: *bağça* (~ Far. bāğçe; YTS, 23; bağca; TE, 372).

Benzer bir şekilde *Siverek Merkez Ağzı* adlı çalışmadan hareketle de *bağçe* > *bağça* sözcüğündeki ses değişimi örneklenmektedir (Özçelik ve Boz, 2009, s. 28).



Erzincan yöresi ve ağızlarında ön damak ünsüzleri /ğ/ ve /g/'nin iç seslerde sızıcı-tonsuz gırtlak ünsüzü /ħ/'ye dönüştüğü *peygamber* > *peyħamber* (Far. *peygām-ber*; TE, 466) sözcüğüyle söz konusu ses değişiminin alıntı sözcüklerde de görüldüğü örneklenmektedir (Sağır, 1995, s. 100).

İğdir ağızı üzerine hazırlanan çalışmada yalnızca bir kere örneklenmiştir: *peħamber* (Koç, 2021, s. 94).

Artvin ili Yusufeli ilçesi Uşhum ağızında /ğ/ sesinin ötümsüzleşerek /ħ/ sesine dönüştüğü örneklenmektedir: *bağça* > *baħça* (Turan, 2006, s. 41).

Günay ve Alpay (2022, s. 626) tarafından Rize ağızı üzerine hazırlanan çalışmada ünsüzün gelişimi şu şekilde izah edilmiş: Ön damakta boğumlanan /ğ/ ünsüzünün arka damağa kaymasıyla duyulan /ğ/ ünsüzüyle tonsuz /h/ ünsüzünün kuvvetli bir soluk baskısı sonucu tonlulaşmasıyla oluşur.

#### 2.2.2.4. /' / > /ħ/ Değişimi

/ħ/ ünsüzünün asli şeklinin /' / sesine dayandığı örnekler coğrafi sebeplere bağlı bir dil etkileşimi sonucu yalnızca Doğu grubu ağızlarında yer almaktadır. Bütünüyle Arapçadan alıntı sözcüklerde tanıklanan bu ses değişimini Diyarbakır ili Çüngüş ve Çermik yöresiyle Şanlıurfa ili Siverek ilçesi ağızlarından hareketle örneklemek mümkündür. Malkaver'in (2020, s. 149) Güneydoğu ağızlarına ilişkin olarak hazırladığı çalışmasında ise /' / sesinin /ħ/'den ziyade /ħ/'ye dönüştüğü örneklerin yer aldığı görülmektedir: *saħat* (Ar. *sā'at*; TE, 1028), *iħtiraz* (Ar. *i'tirāz*; TE, 140) vb.

Diyarbakır ili Çüngüş ve Çermik ağızında Arapçadan alıntı kelimelerde örneklenmektedir. Eserde söz konusu değişim süreklileşme ses olayı başlığı altında ele alınmıştır: *sa'at* > *saħat* (Özçelik ve Boz, 2001, s. 66)

*Siverek Merkez Ağızı* adlı çalışmada “İç Seste Ötümsüzleşme” başlığı altında nadiren, alıntı sözcüklerde görülen bu değişim *ma'sum* > *maħsum* (Ar. *ma'sūm*; TE, 1910) sözcüğüyle örneklenmiştir (Özçelik ve Boz, 2009, s. 28).

#### 2.3. /ħ/ Ünsüzünün Örneklenmediği Ağız Bölgeleri

Örnekleme dâhil edilen ağızlar ve bu ağızlara ilişkin olarak hazırlanan eserlerden hareketle Batı grubu ağızlarından Bursa, İzmir, Kütahya ve Muğla illerinde /ħ/ sesi örneklenememiştir. İzmir ili üzerine ilçelerini konu alan müstakil çalışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmalardan Dinçer Bahadır (2022) tarafından hazırlanan *Bergama Kozak Yöresi Ağızı* adlı eserde verilen dil malzemesinden hareketle /ħ/ sesinin kullanımı örneklenememektedir. İzmir iline ait bir diğer çalışma olarak Çakır (2020) tarafından hazırlanan *İzmir İli Ödemiş-Kiraz-Beydağ İlçeleri Ağızları* adlı çalışmada yer alan veriler de bölgede /ħ/ sesinin kullanımının örneklenmediğini göstermektedir. Akar tarafından hazırlanan *Muğla ve Yöresi Ağızları* (2013) ve *Muğla İli Ağızları* (2022) adlı çalışmalardaki verilerden hareketle bu bölgede de /ħ/ sesinin kullanımının örneklenmediği söylenebilir. Kütahya ili ağızları üzerine Gülensoy ve Günşen (2022) tarafından hazırlanan çalışmada bulunan dil malzemesine bağlı olarak /ħ/ ünsüzü örneklenememiştir. Bursa ili ağızları da /ħ/ ünsüzünün kullanımının örneklenmediği

ağızlarıdır. Söz konusu ağız üzerine yapılan çalışmalarda sızıcılaşmanın /k/ > /h/ yönünde olduğu görülmektedir (Şahin, 2022, s. 196).

## SONUÇ

Çalışmada örneklem oluşturmak üzere 32 il belirlenmiş ve bu ağızlar üzerine hazırlanmış çalışmalar esas alınmıştır. Bu illerden yirmi biri *Doğu* grubu, onu *Batı* grubu, ikisi ise *Kuzeydoğu* grubu ağızlarına mensuptur.

İncelenen dil malzemesine göre /h/ sesinin asli ünsüz olarak korunduğu sözcüklerin yanında değişime bağlı olarak ortaya çıktığı durumlar da ağızlarda sıkça görülmektedir. Hem asli hem de ses değişimine bağlı olarak /h/ ünsüzünün kullanımı ağızlar genelinde değilse de bölgelere göre Türkçe kökenli ve alıntı sözcüklere göre farklı bir dağılım göstermektedir. Çalışmadan elde edilen veriler bir tabloda şu şekilde özetlenebilir:

Grubu	Asli ses olarak örnek tespit edilebilen ağızlar		İkincil ses olarak örnek tespit edilebilen ağızlar								Örnek tespit edilmeyen ağızlar	
	Türkçe	Alıntı	/k/, /k/ > /h/		/h/ > /h/		/ğ/, /ğ/ > /h/		/ / > /h/			
Batı	-	Antalya Eskişehir Manisa	Türkçe Adana Afyon Balıkesir Ankara Eskişehir Balıkesir Isparta Kastamonu Kırıkkale Kırşehir Manisa Malatya Nevşehir Ordu Osmaniye Uşak Zonguldak (Bartın, Karabük ile)	Alıntı Afyon Balıkesir Eskişehir Isparta Manisa Ordu	Türkçe Antalya Manisa	Alıntı Antalya Manisa	Türkçe -	Alıntı Osmaniye	Türkçe -	Alıntı (Ar.) -	Bursa İzmir Kütahya Muğla	
	-	Artvin Bayburt Erzincan Erzurum İğdır Şanlıurfa Van	Artvin - Merkez Şavşat, Ardanuç, Yusufuli Bayburt Diyarbakır Elazığ Erzincan Erzurum İğdır Kars (Ardahan, İğdır ile) Şanlıurfa Van	Diyarbakır Erzurum Şanlıurfa	İğdır	Erzurum İğdır	Erzincan Şanlıurfa	Artvin - Merkez Şavşat, Ardanuç, Yusufuli Erzincan Şanlıurfa	-	Diyarbakır Şanlıurfa	-	
	-	Rize	Rize Trabzon	Rize	-	-	-	-	-	-	-	Artvin - Hopa, Borçka, Arhavi

Yukarıdaki tablodan hareketle /h/ ünsüzünün kullanımına ilişkin şu sonuçlara ulaşılabilir:

1. /h/ ünsüzü Türkçenin asli sesi olmadığı için yalnızca alıntı sözcüklerde kaynak dildeki şekillerini korumaktadır.
2. Söz konusu ünsüzün asli şeklini koruduğu alıntı sözcükler ağırlıklı olarak Arapça ve Farsça kökenli olup Yunanca / Rumca ve Gürcüce kökenli sözcükler de örneklenmiştir. Arapça ve Farsça kökenli sözcükler sayıca en çok Doğu, sonrasında Batı grubu ağızlarında örneklenmektedir. Ayrıca Rumca ve Gürcüceden gelen sözcüklerin Artvin ili ve yöresinde görülmesi alıntı sözcüklerde asli yapının korunmasında coğrafyanın etkisini izah etmeye yeterlidir.
3. İkincil ses olarak /h/ ünsüzünün dört ayrı ses değişimine maruz kalarak ortaya çıktığı tespit edilmiştir. Bunlar sıklıklarına göre şu şekilde sıralanabilir: /k/, /k/ > /h/; /h/ > /h/; /ğ/, /ğ/ > /h/; /' / > /h/. Bu değerlendirme kapsamında ve örneklem içinde yer alan *hırhız* ve *uğraşuruğ* sözcüklerinde ise telaffuza bağlı olarak bir değişim süreci olduğu görülmektedir.
4. /k/, /k/ > /h/ değişimi ağırlıklı olarak Türkçe kökenli sözcüklerde; /ğ/, /ğ/ > /h/ değişimi ise daha çok alıntı sözcüklerde görülmektedir.
5. /' / sesinin Türkçede bulunmayan bir ses olması sebebiyle /' / > /h/ değişimi Arapçadan alıntı sözcüklere özgü bir değişimdir, diğer tüm ses değişimleri hem Türkçe kökenli hem de alıntı sözcüklerde örneklenmektedir. /' / > /h/ değişiminin temelinde coğrafi bir etkileşimin yer aldığı açıktır.
6. /ğ/, /ğ/ ve /h/ ünsüzlerinin /h/'ye dönüşmesi örneklem içerisinde sınırlı bir alanda görülmektedir.
7. Ortaya çıkış şekilleri bakımından incelendiğinde çeşitlilik, Batı grubu ağızlarında Manisa ilinde, Doğu grubu ağızlarında Şanlıurfa ilinde ve Kuzeydoğu grubu ağızlarında Rize ilinde diğer illere nazaran daha fazladır.
8. Örnekleme dâhil edilen dört il ağzında /h/ ünsüzü örneklenmemiştir.
9. /h/ ünsüzünün kullanımının doğuya gidildikçe arttığı gözlemlenmekte, /h/ ünsüzünü barındırmayan ağızlar daha ziyade Batı grubu ağızları arasında yer almaktadır. Bir diğer ifadeyle Türkiye haritası geneli ele alındığında /h/ sesinin ortaya çıkış şekillerinin ve kullanımının batıdan doğuya gidildikçe sıklaştığı görülmektedir.

### Kısaltmalar

AES	Artvin Etimolojik Sözlüğü
MBTS	Misalli Büyük Türkçe Sözlük
PE	Persian - English Dictionary
TE	Turkish and English Lexicon
TS	Türkçe Sözlük
YTS	Yeni Tarama Sözlüğü

### KAYNAKÇA

- Acar, E. (2022). Kastamonu ili ağızları. *Türkiye Türkçesi ağızlarından seçmeler* (Karahan, L. ve Ay, Ö., Ed.) içinde (ss. 391-426). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Akar, A. (2022). Muğla ili ağızları. *Türkiye Türkçesi ağızlarından seçmeler* (Karahan, L. ve Ay, Ö., Ed.) içinde (ss. 541-574). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Akar, A. (2013). *Muğla ve yöresi ağızları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Akça, H. (2022). Ankara ili ağızları. *Türkiye Türkçesi ağızlarından seçmeler* (Karahan, L. ve Ay, Ö., Ed.) içinde (ss. 109-146). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Aral, E. (2018). *Türkiye Türkçesi ağızlarında ses uyumlarının sebep olduğu ses değişimleri*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Artvinli, T. (2022). *Artvin etimoloji sözlüğü*. İstanbul: Telemak Yayınları.
- Atmaca, E. (2017). *Antalya ili Kokuteli ilçesi ve yöresi ağızları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ay, A. (2017). Afyonkarahisar ağızındaki Arapça kelimelerde görülen ses olayları. *Uluslararası Türkoloji Araştırmaları ve İncelemeleri Dergisi*, 2(2), 1-20.
- Aydın, M. (2002). *Aybastı ağızı (inceleme - metin - sözlük)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ayverdi, İ. (2010). *Misalli büyük Türkçe sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- Boz, E. (2022a). Afyonkarahisar ili ağızları. *Türkiye Türkçesi ağızlarından seçmeler* (Karahan, L. ve Ay, Ö., Ed.) içinde (ss. 77-108). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Boz, E. (2022b). Diyarbakır ili ağızları. *Türkiye Türkçesi ağızlarından seçmeler* (Karahan, L. ve Ay, Ö., Ed.) içinde (ss. 217-252). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Boz, E. (2022c). Eskişehir ili ağızları. *Türkiye Türkçesi ağızlarından seçmeler* (Karahan, L. ve Ay, Ö., Ed.) içinde (ss. 325-358). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Brendemoen, B. (2002). *The Turkish dialects of Trabzon their phonology and historical development vol. ii*. Harrasowitz Verlag.
- Buran, A. ve İlhan, N. (2008). *Elazığ yöresi söz varlığı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Buran, A. (2022). Elazığ ili ağızları. *Türkiye Türkçesi ağızlarından seçmeler* (Karahana, L. ve Ay, Ö., Ed.) içinde (ss. 253-288). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Çakır, A. (2020). *İzmir ili Ödemiş-Bergama-Beydağ ilçeleri ağızları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Demir, N. (2013). *Ankara örneğinde ağızların belgelenmesi (inceleme - metinler - sözlük)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Demir, N. (2001). *Ordu ili ve yöresi ağızları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Demir, N. (2022). Trabzon ili ağızları. *Türkiye Türkçesi Ağızlarından Seçmeler* (Karahana, L. ve Ay, Ö., Ed.) içinde (ss. 647-682). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Dilçin, C. (1983). *Yeni tarama sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Dinçer Bahadır, Ş. (2022). *Bergama Kozak yöresi ağızları*. Erzurum: Fenomen Yayınları.
- Doğru, F. (2022). *Eskişehir ili Manav ağızları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Edip, K. (1991). *Urfa ağızları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ercilasun, A. B. ve Yıldız, M. (2022). Kars, Ardahan ve Iğdır illeri ağızları. *Türkiye Türkçesi ağızlarından seçmeler* (Karahana, L. ve Ay, Ö., Ed.) içinde (ss. 359-390). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ercilasun, A. B. (1983). *Kars ili ağızları ses bilgisi*. Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları.
- Ercilasun, A. B. (2002). *Kars ili ağızları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Eren, M. E. (1997). *Zonguldak-Bartın-Karabük illeri ağızları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ertürk, H. (2015). *Artvin ili Yusufeli ilçesi Demirkent (Erkinis) köyü ağızları*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla.
- Gemalmaz, E. (1995). *Erzurum ili ağızları (inceleme - metin - sözlük ve dizinler) cilt i*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gemalmaz, E. ve Mert, O. (2022). Erzurum ili ağızları. *Türkiye Türkçesi ağızlarından seçmeler* (Karahana, L. ve Ay, Ö., Ed.) içinde (ss. 289-324). Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gök, M. (2018). *Osmaniye ili ağızları ve söz varlığı (inceleme - metinler - sözlük)*. Yayımlanmamış doktora tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Gökçür, E. (2022). Van ili ağızları. *Türkiye Türkçesi ağızlarından seçmeler* (Karahana, L. ve Ay, Ö., Ed.) içinde (ss. 719-753). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Gülensoy, T. ve Günşen, A. (2022). Kütahya ili ağızları. *Türkiye Türkçesi ağızlarından seçmeler* (Karahana, L. ve Ay, Ö., Ed.) içinde (ss. 463-498). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Gülseren, C. (2021). *Malatya ili ağızları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gülsevin, G. ve Ay, Ö. (2022). Uşak ili ağızları. *Türkiye Türkçesi ağızlarından seçmeler* (Karahana, L. ve Ay, Ö., Ed.) içinde (ss. 683-718). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gülsevin, G. (2001). Türkiye Türkçesi ağızlarında #h sesi üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 49, 129-146.
- Günay Aktaş, S., Boz, E., Mert Kantar, Y. ve Okuyucu, A. (2021). Relationship between dialect features and local sub groups. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 72, 159-183.
- Günay, T. ve Alpay, G. (2022). Rize ili ağızları. *Türkiye Türkçesi ağızlarından seçmeler* (Karahana, L. ve Ay, Ö., Ed.) içinde (ss. 615-646). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Günay, T. (2003). *Rize ili ağızları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Günşen, A. (2022). Kırşehir ili ağızları. *Türkiye Türkçesi ağızlarından seçmeler* (Karahana, L. ve Ay, Ö., Ed.) içinde (ss. 427-462). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Güzel, F. ve Kara, K. (2019). Artvin ili, Şavşat ilçesi, Yukarı Koyunlu (Süles) köyünden Derleme Sözlüğü'ne katkılar. *AÇÜ Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(5), 37-52.
- Haşimi, A. (2016), *Kırıkkale ili ağızları (inceleme - metin - sözlük)*. Yayımlanmamış doktora tezi, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale.
- İlker, A. (2022). Manisa ili ağızları. *Türkiye Türkçesi ağızlarından seçmeler* (Karahana, L. ve Ay, Ö., Ed.) içinde (ss. 499-540). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- İlker, A. (2017). *Manisa ağızları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- İnce, Y. (2021). *Tarihî Türk lehçelerinde ünsüzler*. İstanbul: Kriter Yayınları.
- Karaağaç, G. (2015). *Türkçenin ses bilgisi*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Karahana, L. ve Ay, Ö. (Ed.) (2022). *Türkiye Türkçesi ağızlarından seçmeler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Karahana, L. (2011). *Anadolu ağızlarının sınıflandırılması*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Koç, A. (2021). *Iğdır ili ağızları (inceleme-metin-sözlük)*. Yayımlanmamış doktora tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Korkmaz, Z. (1994). *Nevşehir ve yöresi ağızları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Korkmaz, Z. (2021). Türkiye Türkçesinin ses bilgisi üzerine notlar - 2. *Türk Dili*, 70(830), 4-16.

- Korkmaz, Z. ve Karahan, L. (2022). Nevşehir ili ağızları. *Türkiye Türkçesi ağızlarından seçmeler* (Karahan, L. ve Ay, Ö., Ed.) içinde (ss. 575-614). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Küçük, M. (2013). Anadolu ağızlarındaki doğu kökenli sözcüklerin ses bilgisi açısından görünüşleri - ünsüzler. *Ankara Üniversitesi Dil, Tarih ve Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, 20(2), 39-78.
- Kürüm, M. (2021). *Bayburt ve yöresi ağızları (giriş - inceleme - metin - sözlük)*. Yayınlanmamış doktora tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Malkaver, R. (2020). *Güneydoğu Anadolu ağızlarının karşılaştırmalı ses bilgisi*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır.
- Mutlu, H. K. (2022). Balıkesir ili ağızları. *Türkiye Türkçesi Ağızlarından Seçmeler* (Karahan, L. ve Ay, Ö., Ed.) içinde (ss. 147-184). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Özçelik, S. ve Boz, E. (2001). *Diyarbakır ili Çüngüş ve Çermik yöresi ağızları (dil incelemesi, metinler, sözlük)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Özçelik, S. ve Boz, E. (2009). *Siverek merkez ağzı*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Redhouse, S. J. (2015). *Turkish and English lexicon*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Sağır, M. (1995). *Erzincan ve yöresi ağızları (inceleme - metinler - sözlük)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Steingass, F. (2005). *A comprehensive Persian - English dictionary*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Şahin, H. (2022). Bursa ili ağızları. *Türkiye Türkçesi Ağızlarından Seçmeler. Türkiye Türkçesi Ağızlarından Seçmeler* (Karahan, L. ve Ay, Ö., Ed.) içinde (ss. 185-216). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- TDK (2010). *Türkçe sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Turan, Z. (2006). *Artvin ili Yusufeli ilçesi Uşhum köyü ağzı*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Uysal, B. (2012). *Dinar ve Evciler yöresi ağzı*. İzmir: Birleşik Matbaacılık.
- Yavuz, S. (2012). Karakeçili ağzı (Kırıkkale) iii ünsüzler. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 5(6), 577-589.
- Yıldırım, F. (2002). Türkiye Türkçesinin ağızları ve etnik yapı: Çukurova ağızları örneği. *Türkbilig*, 4, 136-153.
- Yıldırım, F. (2022). Adana ve Osmaniye illeri ağızları. *Türkiye Türkçesi ağızlarından seçmeler* (Karahan, L. ve Ay, Ö., Ed.) içinde (ss. 35-76). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yıldız, O. (2021). *Isparta merkez ilçe ağızları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

## THE SOUND /ħ/ IN TURKEY TURKISH DIALECTS

### ABSTRACT

Anatolian geography has diversity in many areas, and one of its reflections is seen in the dialects. This diversity is reflected in the forms of Turkish sound, shape, and vocabulary. One of the differences in the sound level is that some consonants not found in the standard written language live in Turkey Turkish dialects, both as originals and as alterations. The fact that dialect studies are widely included among Turkology studies allows revealing the differences between dialects. The sound /ħ/ (ح) is a consonant that varies by region and sometimes even by district or village within a region.

It is known that in Turkey Turkish dialects, in addition to standard consonants, sounds that are not included in the alphabet are also used. The consonant /ħ/, one of these types of sounds, continues to exist in both Turkish origin and borrowed words, although it does not appear in the written language. When analysing dialects of Turkey Turkish, it is seen that /ħ/ is used in loanwords either in their original form or sound change and in words of Turkish origin only based on a sound change. The /ħ/ sound was the subject of this study, and based on the classification studies carried out by taking certain criteria into consideration, 32 provinces were determined among the *Eastern Group Dialects*, *Northeastern Group Dialects* and *Western Group Dialects* to create a sample, and the studies prepared on these dialects were taken as basis. Based on the language material presented in these works, the emergence forms, usage areas and frequencies of the consonant in question have been tried to be determined.

The data obtained were classified under two headings: primary (original) and secondary (depending on change). It has been determined that this consonant, which mostly occurs by infiltration, depends on four different sound changes over the examined sample. The sound variations that can be detected are as follows: /k/, /k/ > /ħ/; /h/ > /ħ/; /ğ/, /ğ/ > /ħ/; /' / > /ħ/. The study described the situations of these sound changes and their distribution by dialect groups. In this context, since Turkish does not have a primary sound, only the forms in the source language in loan words and the sound changes seen in both Turkish origin and loan words as secondary sounds have been focused on.

**Keywords:** Turkish dialects, /ħ/ consonant, sound changes.



**Makale Künyesi (Araştırma):** Güneş, M. (2024). Bâkî'nin kazaskerliği sırasında namına söylenmiş iki kaside. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 561-582.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1458162>

## BÂKÎ'NİN KAZASKERLİĞİ SIRASINDA NAMINA SÖYLENMİŞ İKİ KASİDE

Murat GÜNEŞ<sup>1</sup>

### ÖZET

Methiye muhtevalı kasidelerini başta devrin padişahı Kanûnî olmak üzere farklı devlet adamları adına söyleyen Bâkî, kasidenin bu işleviyle birçok kişiyle irtibat kurmuş ve önemli bir kısmının da himayesini kazanmıştır. Bâkî'nin kaside nazım şekliyle kaleme aldığı şiirleri, hâl tercümesinin kimi yönlerinin anlaşılması noktasında biyografisinde önemli bir yer teşkil etmektedir. Biyografisine yer verilen belli başlı kaynaklarda ise namına kaside kaleme alındığına dair bilgiye rastlanmaz. Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi'nin Reşid Efendi koleksiyonu içerisinde 850 numarayla kayıtlı bir yazmada peş peşe kayıtlı bulunan kasidelerin her ikisi de ilmiye bürokrasisi içinde 1586-1598 yılları arasında birden fazla defa kazaskerlik makamına getirilen Bâkî'nin bu görevi sırasında kaleme alınmıştır. Başlık ve mahlas beyitlerinden Ehlî ve Vâlî mahlaslı şairlere ait oldukları öğrenilen kasidelerin klasik Türk edebiyatında bu mahlaslarla şiir söyleyen şairlerden hangisine ait olduğu kesin olarak belli değildir. Vâlî'nin kasidesinde "kâzî-yi 'asker-i şeh-i kişver-güşâ-yı Rûm", Ehlî'ninkinde ise "kâzî-yi 'asker-i mansûr" biçimindeki ifadeler, iki kasidenin de Bâkî'nin kazaskerlik görevinde bulunduğu sırada kaleme alındığına işaret etmektedir. Kasidelerde memdûhun yani Bâkî'nin âlim ve şair kimliğine dair tasvirler bir arada işlenirken yer yer biyografik ayrıntı ifade eden beyitlerin varlığı da göze çarpmaktadır ki söz konusu türden ayrıntıların kasidelere bir anlamda belge niteliği kazandırdığını söylemek yanlış olmaz. İlmiye teşkilatı içindeki kariyeri inişli çıkışlı olsa da Bâkî, uzun yıllar bu bürokrasinin en üst basamağı olan şeyhülislamlık makamını hedeflemiş, birkaç kez hedefine çok yaklaşmış ancak bu amacına ulaşamamıştır. Elbette Anadolu kazaskerliğinin yanında, XVI. yüzyılın belli bir döneminde şeyhülislamlık makamı öncesinde son basamak sayılan Rumeli kazaskerliği görevleri sırasında Bâkî'nin bürokratik gücünün de arttığını söylemek mümkündür.

Üzerinde herhangi bir çalışma yapılmamış iki kaside metninin gün yüzüne çıkarılması ana hedefi doğrultusunda hazırlanan bu makalede; öncelikle klasik Türk edebiyatında Ehlî ve Vâlî mahlasıyla şiir söyleyen şairlerin biyografileri değerlendirilerek kasidelerin aidiyet ihtimalleri üzerinde durulmuş, söz konusu şairlerin Bâkî ile doğrudan ve dolaylı biçimde irtibatına dair bilgilere değinilmiş, kasidelere yansıyan kimi ayrıntılar değerlendirilmiş ve şiirlerin çeviri yazılı metinleri sunulmuştur. Bu çalışmayla, Türk edebiyatının önde gelen şairlerinden Bâkî'nin biyografisinin dikkat çekilmeyen bu yönüne ışık tutulması hedeflenmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Bâkî, kaside, Ehlî, Vâlî, XVI. yüzyıl klasik Türk edebiyatı.

<sup>1</sup> Dr. gunesmurat38@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0001-6778-2906>

## GİRİŞ

Kanûnî, II. Selim, III. Murad ve III. Mehmed olmak üzere dört padişah devrini idrâk eden Bâkî'nin, “sultânü's-şu'arâ” ünvanıyla anılacak ölçüde itibar elde ettiği şair kimliğinin yanında, biyografisinin diğer bir yönünü ilmiye teşkilatına mensubiyetiyle bu bürokrasi içerisinde şekillenen kariyeri oluşturmaktaydı. Görevlerinde yükselebilmek yolunda “ihtiraslı” ve “ikbal arzusu yüksek” bir yapıya sahip olduğu değerlendiren Bâkî (Kaplan, 2021, s. 71; Macit, 2022, s. 129), methiye türündeki şiirleriyle başta padişahlar olmak üzere birçok devlet adamının desteğini sağlamış ve özellikle hâmîsi Kanûnî'den gördüğü taltifle zaman zaman teamüllerin dışında ani terfiler (Uzunçarşılı, 1988, s. 46), sonraki yıllarda ise beklenmedik azillerle karşılaşsa bile döneminde yargı teşkilatının başı konumunda bulunan kazaskerlik makamına (Aydın, 2017, s. 135) beş kez atanmış; 1586 ve 1591'de Anadolu, 1592, 1595 ve 1598 yıllarındaysa (Çavuşoğlu, 1991, s. 538) Rumeli kazaskerliğine getirilmiştir. Biyografisinden söz edilirken âdeta klişeleşmiş hususiyet kazandığı üzere, yani mensubu bulunduğu edebiyat geleneği içerisindeki birçok şairden farklı olarak kasideleri arasında dinî muhtevalı şiir bulunmayan Bâkî'nin, *Dîvân*'ında yer alan 27 kasidenin tamamı da sultanlar başta olmak üzere belli başlı devlet adamları namına kaleme alınmıştır (Küçük, 1994, s. 3-74).

Bâkî'nin biyografisine yer veren XVI. yüzyıl tezkire müelliflerinden farklı bir yaklaşımla, diğer nazım şekillerindeki şiirleriyle birlikte bazı kasidelerini hâl tercümesiyle irtibatlayarak ele alan biyografi yazarı ise Nev'îzâde Atâî'dir (Donuk, 2017, s. 1174-1189). Bâkî'nin henüz öğrencilik yıllarında ününü artırmasına vesile olan -er sünbül kafiye-redifli kasidesini sunduğu hocası Karamanîzâde Mehmed Efendi, 1555'te Nahcivan seferi dönüşünde bir kaside takdim ettiği Kanûnî; kadı naibi olduğu 1556'dan ilk kez müderris tayin edildiği 1564 yılına değin ise Halep Beylerbeyi Kubad Paşa, Kadızâde Mehmed, Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi ile oğlu Mehmed Çelebî, Filibeli Şeyh Mahmud Efendi ve Semiz Ali Paşa başlıca memdûhlarıdır (Çavuşoğlu, 1991, s. 537). Yalnızca bu örnekler, methiye türündeki kasidelerin Bâkî'nin biyografisindeki önemini göstermektedir.

Kasidelerinin yanı sıra Bâkî, bazı gazellerinde de methiyeye yer vermiştir.<sup>2</sup> Benzer şekilde Kanûnî'nin Sigetvar Seferi sırasında vefatı üzerine terkîb-bend nazım şekliyle söylediği meşhur mersiyesinin son iki bendini II. Selim ve o esnada sadrazam olan Sokullu Mehmed Paşa'ya ayırması, bu bağlamda dikkat çekici bir ayrıntı olarak değerlendirilmiştir (Küçük, 1988, s. 5). İpekten'e göre Kanûnî'ye dört, II. Selim'e bir, III. Murad'a üç kaside sunmasına karşın beş yıl gibi bir sürede III. Mehmed namına on kaside kaleme almış olsa da bunlar, çok arzuladığı şeyhülislamlık makamını elde etmek istediği yıllarda bu amacı doğrultusundaki methiyeleri olup önceki tarihlerdeki kasideleriyle karşılaştırılmayacak seviyede değersiz şiirlerdir (1993, s. 22). Bâkî'nin, III. Mehmed övgüsündeki kasidelerinin bazısında nesip kısımlarının diğer kasideleri ölçüsünde dikkatli işlenmediği ve kısa kesilen nesiplerin ardından doğrudan memdûhun övgüsüne geçildiği de tespit edilmiştir (Küçük, 1984, s. 50).

<sup>2</sup> Bâkî'nin çoğu padişahlar övgüsünde söylendiği tespit edilen müzeyyel gazelleri şu çalışmalarda incelenmiştir: (Aydın, 2012; Ercan 2008; Kaplan, 2021; Pire, 2022).

Nev'îzâde Atâyî'nin “*maẓmûn-ı dil-âvîzi ĥâtîme-i medĥ ü şenâsıdur*” biçiminde değerlendirdiği (Donuk, 2017, s. 1178), *Dîvân*'ının müfretler kısmında kayıtlı fahriye içerikli 13. şiirinde (Küçük, 1994, s. 450) Bâkî'nin,

Bu devr içre benem pâdişâh-ı mülk-i suĥen  
Baña şunıldı ıaşîde baña virildi ğazel

biçiminde kendisine de kasideler sunulduğunu bizzat ifade etmesi dikkat çekicidir. Bu beyit, fahriye çerçevesinde şairin gazel ve kaside söyleme yeteneğinin kendisine verildiğinin ifadesi olarak anlaşılabilir gibi; diğer taraftan Bâkî'nin gerçek manada kendisine kasideler takdim edildiğine işaret şeklinde de değerlendirilebilir.<sup>3</sup> Elbette Bâkî'ye sunulan kasidelere dair elde herhangi bir malzeme bulunmaması durumunda bu tahminlerin kesinlik ifade etmeyeceği ortadadır.

Bu çalışmanın konusunu Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi'nin Reşid Efendi koleksiyonunda 850 numaraya kayıtlı, Türkçe ve Farsça şiirlerin derlendiği bir mecmuada yer alan Bâkî övgüsünde kaleme alınmış iki Türkçe kaside oluşturmaktadır. Söz konusu kasidelerin çeviri yazılı metinlerinin gün yüzüne çıkarılması amacıyla hazırlanan çalışmada, XVI. asırda Ehlî ve Vâlî mahlasıyla şiir söyleyen şairlerin biyografilerine dair bilgiler değerlendirilerek kasidelerin muhtemel çerçevede aidiyetleri üzerinde durulmuştur. Kaside metinlerinin muhtevalarına yansıyan ayrıntılar Bâkî'nin biyografisi bağlamında değerlendirilmeye çalışılmış ve şiirlerin çeviri yazılı metinleri sunulmuştur. Böylelikle Türk edebiyatı tarihinin meşhur şairi Bâkî'nin biyografisinin dikkat çekilmeyen bir yönünün az da olsa aydınlatılması ve bu bağlamda katkı sunulması hedeflenmektedir.

## 1. KASİDELERİN AİDİYETİ

Kasidelerin aidiyeti hakkında başlık ve mahlaslarında bulunan kayıtlar dışında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Şair biyografilerini konu alan kaynaklara göre klasik Türk edebiyatı tarihinde gerek Ehlî gerekse Vâlî, çok fazla kişi tarafından kullanılmayan mahaslardan olup XVI. yüzyılda ve XVII. asrın ilk devresinde yazılan tezkire metinlerine göre Ehlî bir (Ergun, 1936-1945, s. 1226-1228), Vâlî ise iki farklı ismin mahlasıdır (İpekten vd., 1988, s. 519).

XVI. yüzyılda kaleme alınan şair tezkirelerinin önemli bir kısmında biyografisi madde başı esasıyla verilen Ehlî mahlaslı şairin biyografisi, Ergun tarafından bu

<sup>3</sup> Bâkî'nin bazı görevlerine atanması münasebetiyle söylenen tarih manzumeleri, vefatına düşülen tarihler ve şair kimliğiyle adının geçtiği şiirlere yönelik farklı çalışmalar yapılmıştır. Bâkî için söylenmiş şiirlerin belirlenmesi noktasında ilk tespitlerin *Türk Şairleri*'nde yer alan Bâkî biyografisi içinde Sadettin Nüzhet Ergun tarafından yapılmış olduğuna işaret etmek gerekir (1936-1945, 697-721). Nev'î'nin *Dîvân*'ında tercî'-bend nazım şekliyle kaleme alınmış mersiye'nin, kayıtlı olduğu yazmaların başlıklarında yer alan ifadelerden hareketle 23 Ramazan 1008/7 Nisan 1600'de ölen Bâkî için yazıldığı sanılsa da aslında ondan bir buçuk yıl kadar önce 30 Zilkade 1007/24 Haziran 1599'de vefat eden Nev'î'nin böyle bir mersiye yazamayacağı ve müstensih hatasından kaynaklı olduğu düşünülen bu durumun yanlışlığı Hasibe Mazioglu tarafından tespit edilmiştir (2004, s. 160-161). Bâkî'nin hayatta olduğu ve ölümünden sonraki yıllarda şair kimliğiyle adının geçtiği şiirler ve bunların değerlendirmesi için bkz. (Kaplan, 2022).

kaynaklar mihverinde ortaya konulmuş ve şiiirlerinden örnekler verilmiştir (1936-1945, s. 1226-1228). Ehlî'nin adı Mehmed olup Âşık Çelebî'nin verdiği bilgilere göre Tayyib adlı bir kadının oğlu (Kılıç, 2010, s. 403-405), Ahdî'ye göre dönemin Galata kadısı olan Remzî Çelebî'nin kızından torunu (Solmaz, 1996, s. 326) ve yine aynı kaynağa göre Ebussuûd Efendi'den mülazım olduğu bilgisi verilen Remzîzâde İlmî'nin ise yeğenidir (Solmaz, 1996, s. 281). Ehlî Çelebî, kendinden yaşça küçük Şeyhî Mehmed (Kutluk, 1989, s. 533) ve Abdu'r-Rahîm (Donuk, 2017, s. 1102) adındaki kardeşleri gibi ilmiye sınıfına mensuptur. Âşık Çelebî de kendisiyle aralarında akrabalık bağı bulunduğunu ifade ederek, *Meşâ'irü's-Şu'arâ*'da yer alan biyografisinin yazıldığı tarihte Sultaniye Medresesi'nde müderris yardımcısı olduğu bilgisini verir (Kılıç, 2010, s. 403).

Kınalızâde Hasan Çelebî ve Nev'izâde Atâyî'nin verdiği bilgilere göre Ehlî, 'Attârzâde Şems Efendi'den mülazım olduktan sonra Edirne'ye müderris tayin edilir ancak bir süre sonra bu görevden kendi isteğiyle çekilir ve kadılık yapmaya başlar (Kutluk, 1989, s. 196; Donuk, 2017, s. 1203). Riyâzî'ye göre 1009/1600-1601 yılında Mısır'da (Açıkgöz, 1982, s. 47), Atâyî'nin bildirdiğine göreyse Serez ve Vardar Yenicesi'ndeki kadılıklarından sonra aynı görevle geldiği Rodos'ta vefat eder (Donuk, 2017, s. 1203). Tezkire metinlerinde yer alan biyografilerinde edebî kişiliği yönünden övgü dolu ifadelerle anılan şairin *Sicill-i Osmânî*'de *Hüsn ü Dil* adında bir eserinin bulunduğu bilgisi verilmişse de bunun yanlış olduğu Ergun tarafından tespit edilmiştir. (1936-1945, s. 1227; Ünver, 2003, s. 269).

Ergun'un ayrıntılı biçimde kaleme aldığı Ehlî biyografisi içerisinde, Atâyî kaynaklığıyla onun Bostanzâde Mehmed'e yönelik kaleme aldığı bir şiirine yer verilmektedir (1936-1945, s. 1226). Atâyî'ye göre Bostanzâde Mehmed'in Rumeli kazaskerliği sırasında yazılan bu manzumeden anlaşıldığı kadarıyla Ehlî, Gelibolu kazasını kendisi beklerken bir başkasına verilmesi sonrasında tarizâne üslupla Bostanzâde Mehmed'e yönelik şu kıtayı<sup>4</sup> söyler:

Bi-ḥamdillâh zemân-ı devletünde  
Temeyyüz ehl ü nâ-ehl olunurken

<sup>4</sup> Ehlî'nin bu kıtası, Atâyî tarafından kaleme alınan biyografisi içerisinde Bostanzâde'ye yönelik söylenmiş iken birden fazla mecmuada bambaşka bir durum söz konusudur. Kıtanın mecmualarda yer alan metinlerindeki başlıklarına göre Ehlî'nin suali Bostanzâde'ye değil, İvaz Efendi'ye yöneliktir. Mecmuaların ilkinde Ehlî'nin şiirinin başlığı "Su'âl-i Ehlî Çelebî ki der-<sup>c</sup> İvaz Efendi Firistâd", ikincisinde "İvaz Efendiye Su'âl", diğerindeyse "Su'âl-i Ehlî Çelebî be-<sup>c</sup> İvaz Efendi Berây-ı Kazâ-yı Gelibolu" şeklinde kayıtlıdır. Başlıklarda geçen kişi, XVI. yüzyılda birden fazla defa kazaskerlik makamına getirilen ve 994/1586'da vefat eden İvaz Efendi (Özcan, 2001, s. 490) olmalıdır. İvaz Efendi'nin cevabı ise üç mecmuada da "Cevâb-ı İvaz Efendi" biçiminde olup Atâyî'nin eserinde Bostanzâde'ye ait biçimi iki beyit iken, mecmualarda İvaz Efendi aidiyetindeki şekli üç beyittir. Atâyî'nin eserinde yer almayan beyit şudur:

Ne için aňlamazsın işbu emri  
Cihân aḥvâli cümle aňlanurken

bkz. (*Mecmû'a*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa 1033, vr. 117<sup>b</sup>; *Mecmû'a-i Eş'âr*, Millet Yazma Eser Kütüphanesi, Ali Emiri Manzum 635, vr. 69<sup>b</sup>; *Şiir Mecmû'ası*, İBB Atatürk Kitaplığı, Muallim M. Cevdet MC\_Yz\_K.000315, vr. 53<sup>a</sup>).

Bu kâr-ı müşkili kime şoralum  
Serîr-i fazlda sen otururken  
Gelibolıda nâ-ehlûñ kazâsı  
‘Aceb cā’iz midür Ehlî  tururken

Ehlî'nin bu kıtasına Kazasker Bostanzâde Mehmed ise Şu Şekilde cevap verir:

Tecâh l eyledüñ iy merd-i ‘ arif  
Su’ l itd ñ cev bımı bil rken  
Gel inŐ f eyle n'itsün k z ’ asker  
Efendi ha t-ı sult n   tururken (Donuk, 2017, s. 1204)

Ehlî'nin Bostanz de Mehmed'e yönelik yazdığı bu manzumenin kendi biyografisi kadar B k 'nin h l tercümesi bağlamında dikkat çeken noktası ise her ikisi de ilmiye sınıfına mensup olmakla yakın yıllarda yüksek makamlı görevlerde bulunduğu bilinen Bostanz de ve B k 'nin, aralarında yaşanan ciddi çekiŐmeyi hatırlatmasıdır. Ayrıntıları tarih yazarları Sel nik  Mustafa ve Hasan Beyz de Ahmed Paşa'nın eserlerinden hareketle tespit edilen ve B k 'nin de adının geçtiği bu sıradaki olaylar neticesinde (Beyazit, 2020, s. 19-21) Bostanz de, Şeyhülislamlık vazifesinden azledilmiŐtir. Başka sebepler de söz konusu olmakla birlikte ( pŐirli, 1991, s. 311) Bostanz de'nin azlinin başlıca nedenleri arasında o tarihte Anadolu kazaskerliği makamında bulunan B k  ile aralarında yaşanan tartiŐmanın da etkili olduğu dillendirilmiştir. Bir grup kadının Anadolu kazaskeri B k 'yi padişaha Őik yet etmeleri üzerine divan toplantısı esnasında B k 'nin bu Őik yetlerin Bostanz de tarafından, o sırada İstanbul kadısı olan Mustafa adındaki kardeşini (Altunsu, 1972, s. 43) kendi makamına getirebilme maksadı doğrultusunda tertiplendiği ifade ettiğini ve “*bu bost n oyukları benden ne isterler*” dediğini; bunu duyan Bostanz de'nin ise bir hayli öfkelenerek B k 'nin c hil olduğunu, Allah'ın emirleri doğrultusunda amel etmediğini ve

Meyh neler Beyt 'l- ar m p r-i muğ n Őeyh 'l-çarem

ile

Y sufi bilmezem amm  seni ra‘ n  bil rin

gibi bazı Şiirlerinin<sup>5</sup> “*küfür*” içerdiğini, bu sözleri söyleyen birinin de kazaskerlik makamında oturmasının uygun olmadığını dile getirdiği aktarılmaktadır (Aykut, 2004, s. 371-372; Karaarslan, 2022, s. 125). Bu hadiselerin ardından Bostanz de ve kardeşi, III. Murad tarafından 10 Mayıs 1592'de görevlerinden azledilirken Őeyh lislamlıėa Bayramz de Zekeriyya Efendi getirilmiş, B k  ise bulunduğu makamın bir üst basamağı olan Rumeli kazaskerliğine tayin edilmiştir ( pŐirli, 1991, s. 311). Ehl 'nin, B k  ile aralarında ciddi anlamda çekişmeler söz konusu olan Bostanz de'ye yönelik bu manzumesinden hareketle, kendisinin de onunla anlaşmazlık yaşaması dolayısıyla iki isim arasında B k 'nin tarafında olduğu ihtimali akla gelmekle birlikte bunu kesin bilgiyle doğrulayacak bir kaynak bugün için elde değildir. Yine de bu detayların adı geçen kişilerin biyografisi bağlamında dolaylı bile olsa ayrıntı ifade ettiği açıktır.

<sup>5</sup> Bu mısralar, B k 'nin *D v n*'ında bulunan iki farklı gazele aittir, bkz. (K  uk, 1994, s. 297, 325).

Tezkirelerde biyografisine yer verilen Ehlî mahlaslı şairin, kendisiyle birlikte birçok yakınının ilmiye sınıfına mensubiyeti, Bâkî ile muhtemel münasebeti noktasında önemli bir ayrıntıdır.<sup>6</sup>

Kaynaklara göre XVI. yüzyılda Vâlî mahlası ise iki şair tarafından kullanılmıştır (İpekten vd., 1988, s. 519; Koncu, 2000, s. 121-122). Bunlardan ilki İstanbullu olup yeniçeridir. Aşık Çelebi'nin aktardığına göre yeniçeriyken kaleme aldığı bir gazeli, devrin önemli hâmilelerinden, birçok şair ve devlet adamını himaye eden II. Selim'in musahibi Celâl Bey tarafından padişaha ulaştırılmış ve daha sonra bölükbaşı vazifesine tayin edilmiştir (Kılıç, 2010, s. 550).

Bu yüzyılda yaşadığı bilinen Vâlî mahlaslı diğer şair ise daha çok Fettâhî-yi Nişâbüri'nin aynı adlı eseri kaynaklığında kaleme aldığı *Hüsn ü Dil* adlı eseriyle tanınan Yenipazarlı Vâlî'dir (Köksal, 2003, s. 33-42). Yeniçeri olan Vâlî mahlaslı şairin aksine ilmiye mesleğine mensup bulunan Yenipazarlı Vâlî, Bâkî'nin de öğrencilik yıllarında ders arkadaşlarından olan Hoca Sadeddin Efendi'den mülazım olduktan sonra kadılık yapar. 1570-1571'de doğduğu tahmin edilen, Kınalızâde Hasan Çelebi'nin 1585'te tamamladığı tezkiresinde genç danışmentlerin meşhurları arasında değerlendirdiği Vâlî, 1007/1598-1599'da Yenipazar'da ölmüş, *Hüsn ü Dil* adlı eserinden başka manzum kırk hadis türünde iki farklı eser yazmıştır. Ayrıca *İşk-nâme* ve *Le'âlî-i İşk* adlı eserleri bilinmekteyse de bunların henüz ele geçmediği tespit edilmiştir (Köksal, 2007, s. 496).

Yeniçeri olan ve Celâl Bey tarafından himaye edilen Vâlî'nin Bâkî ile irtibatına dair herhangi bir ayrıntı bilinmezken Yenipazarlı Vâlî'nin ise Bâkî ile münasebeti noktasında, doğrudan ve dolaylı nitelikte bazı bilgilere rastlanmaktadır. Bunlardan en müşahhası onun *Hüsn ü Dil*'ine takriz yazanlar arasında Bâkî'nin de bulunmasıdır (Köksal, 2003, s. 42). 1584'te kaleme aldığı eserindeki sekiz beyitlik takrizin başlığında Bâkî'yi bürokratik ünvanlarından daha ziyade “melikü'ş-şu'arâ” ifadesiyle yani şair kimliğiyle takdim eder (Köprülü, 1979, s. 249; Gür, 2014, s. 6-8). Bâkî-Vâlî münasebeti bağlamında malzeme sunan diğer bir manzume Ergun tarafından tespit edilmiştir. *Türk Şairleri*'nde büyük bir vukûfiyetle kaleme aldığı Bâkî biyografisi içerisinde<sup>7</sup> Ergun, Millet Kütüphanesi Ali Emiri Manzum 554 numaralı şiir mecmuası kaynaklığında Bâkî'nin, III. Mehmed'in saltanat yıllarında Rumeli kazaskerliğine ikinci kez tayin edilişi konusunda Vâlî mahlasıyla kaleme alınmış bir tarih manzumesi tespit etmiştir. Elbette bu ikinci manzumenin aidiyet bağlamında kesinliği *Hüsn ü Dil*'deki takrize nazaran daha zayıf olmakla birlikte gerek Vâlî'nin Bâkî gibi ilmiye teşkilatına mensubiyeti gerekse son mısrasından elde edilen 1003/1594-1595 senesinin, bu yıllarda hayatta olan Yenipazarlı Vâlî'ye aitliğinin ihtimalini artırdığı söylenebilir. Vâlî'nin yedi beyitlik manzumesi şu şekildedir:

<sup>6</sup> Benzer şekilde diğer bir dolaylı ayrıntı, Bâkî'nin *ancağ* redifli gazeline musammat tarzında nazire söyleyenler arasında Ehlî mahlaslı bir şairin de bulunmasıdır, bkz. (Sevgi, 2009, s. 389-390).

<sup>7</sup> M. Fuat Köprülü, *İslam Ansiklopedisi*'nde kaleme aldığı *Bâkî* maddesinin sonunda, bazı yönlerine katılmadığını ifade etmekle birlikte Ergun'un bu incelemesini takdir eder, bkz. (Köprülü, 1979, s. 253).

Revnağ-efrûz-ı meclis-i ' irfân  
Mesned-ârâ-yı ehl-i isti' dâd  
Ol suhen-ver ki hergiz aña nazîr  
Görmemişdür cihân-ı bî-bünyâd  
Ya' nî Bâkî Efendi hazreti kim  
Kıldı milk-i belâgati âbâd  
Oldı kâdi'l-kuzât-ı kişver-i Rûm  
Cümle ehl-i kemâli eyledi şâd  
Virdi dîvânına anuñla şeref  
Şâh-ı ' âdil Mehemmed ibn Murâd  
Rabb-i Bâkîden oldur ümmîdüm  
Eyleye ' ömr ü devletini ziyâd  
Didi Vâlî kemîne târihin  
' İzz ü devlet hemîşe bâkî bâd (Ergun, 1936-1945, s. 703)

Kaynaklara yansıyan bu biyografiler ve incelemelerin hiçbirinde adı geçen isimlerin Bâkî'ye kaside sunduklarına dair bir bilgi verilmez. Kasidelerin başlık ve içeriklerinde de mahlas ayrıntısı haricinde, şairlerin kimliğine biyografik mahiyette işaret eden bir başka kayıt yoktur. Kasidelerde kazaskerlik görevi açıkça ifade edilen Bâkî'nin Anadolu kazaskerliğine ilk kez 1586, Rumeli kazaskerliğine ise son defa 1598 yılında atandığı (Çavuşoğlu, 1991, s. 538) bilgisi, kasidelerin en azından 1586-1598 tarihleri arasında yazılmış olduklarına işaret eder. Rumeli Kazaskerliği ruznamçeleri üzerinde gerçekleştirilen çalışmadaki önemli bir tespite göre Bâkî'nin Rumeli kazaskerliğinden emekli edildikten sonra vuku bulan vefatı sırasında üzerinden 47 öğrencinin alındığı ve bunlardan 15'inin mülazım olduğu, 32'sinin ise nevbete bırakıldığı belirlenmiştir (Beyazıt, 2017, s. 93-93). Bu rakam, kazaskerlerin kadı ve müderrislerin tayinlerini de gerçekleştirmesi (Aydın, 2017, s. 136) dikkate alındığında Bâkî'nin, uzun süredir arzuladığı şeyhülislamlık makamının eşliğinde bulunduğu yıllarda, bürokratik gücünün de aynı oranda artmış olduğunu gösteren bir ayrıntıdır. Böylelikle gerek bu detaylar gerekse şairlerin ilmiye sınıfına mensubiyetleri ve vefat tarihleri hesaba katıldığında kaside metinlerinin -tezkirelere göre Ehlî mahlasını bu asırda kullandığı bilinen tek isim olan- ve 1009/1600-1601'de vefat eden Ehlî ile 1007/1598-1599'da vefat eden Yenipazarlı Vâlî'ye ait olduğu tahmin edilebilir. Elbette aynı mahlası kullanan ve biyografileri tezkire metinlerinin dışında kalma ihtimali bulunan isimlerin varlığıysa her zaman ihtimal dâhilindedir.

## 2. KASİDELERE YANSIYAN BAZI BİYOGRAFİK AYRINTILAR

İçeriklerinden rahatlıkla gözlemlendiği üzere her iki kaside metninde de Bâkî'nin biyografisi bağlamında bazı ayrıntılara işaret eden beyitler bulunmaktadır. Söz konusu beyitlere yansıyan ayrıntıların, kaside metinlerini yalnızca mâdih-memduh ilişkisi çerçevesinde söylenilmiş methiye niteliğinden çıkardığı ve dolaylı da olsa şiirlere kaynak vasfı kazandırdığını söylemek yanlış olmaz. Elbette söz konusu ayrıntılar Bâkî için olduğu kadar kaside şairlerinin biyografileri için de anlam ifade etmektedir. Kasidelerin

hangi tarihte söylendiğine dair herhangi bir ayrıntı elde edilememekle birlikte gerek Vâlî'nin kasidesinin 11. beytinde,

Ğāzī-yi ʿ asker-i ŧeh-i kiŧver-güŧā-yı Rūm  
Bākī Efendi ŧadr-ı felek-ğadr-i kām-rān

biçiminde, gerekse de Ehlî'ninkinin 3. beytinde,

Dāver-i ʿ arŧ-ı meğall ŧānī-yi ʿ aql-ı evvel  
Ğāzī-yi ʿ asker-i manŧūr ŧeh-i feruğ-fāl

ŧeklinde yer alan ve Bākī'nin doğrudan kazasker olarak takdim edildiğı beyitlerden anlaŧıldığına göre her iki ŧiir de onun kazaskerlik görevi sırasında kaleme alınmıştır. Ancak ŧiirlerin 1586 ve 1591'de Anadolu, 1592, 1595 ve 1598 yıllarında da üç defa Rumeli kazaskerliği makamına getirildiğı bilinen Bākī'nin (Çavuşoğlu, 1991, s. 538) hangi tarihteki görevi sırasında yazılmış oldukları tam olarak belli değildir. Kasidelerin Bākī'nin kazaskerlik makamına tayinini tebrik maksadıyla kaleme alınıp alınmadıklarına dair de herhangi bir malumat bulunmamaktadır. Bunun yanında aŧağıda ayrıntılarına değinileceğı üzere, kaside ŧairlerinin Bākī'ye hāllerini arz ederek ondan bazı taleplerde bulunmuş olduklarını belgeleyen beyitler Bākī'nin bürokratik anlamda belli bir güce eriŧtiğine iŧaret etmektedir. Bu noktada Rumeli kazaskerliğinin rütbece Anadolu kazaskerliğinden daha üst dereceli olduğu (Ünal, 2011, s. 390) düşünöldüğünde kasidelerin Bākī'nin bu görevdeki son yıllarında kaleme alınmış olmaları da ihtimal dāhilindedir.

43 beyitli kasidesine felek tasviriyle baŧlayan Vālî, Bākī'nin kazaskerliğini ifade ettiğı, yukarıda da değinilen 11. beyitten itibaren onun övgüsüne geçer. Söz konusu beyitlerde Bākī'nin ince fikirliliğı ve makamının yüceliğı konu edilerek öncelikle ilim adamı kimliğine değinilir. Eserleriyle adını unutulmaz kıldığı ve dünyada onun bir benzerinin bir daha görölemeyeceğı biçimindeki övgülerin ardından edebî kiŧiliğı ve ŧiirlerine değinilir. Vālî'nin kasidesindeki ifadelerine göre Bākī'nin ŧiiri, devranın güzellerinin nazar boncuğı; sözleri ise insanların ve cinlerin dillerinde sürekli tekrar ettikleri tekmile mesabesindedir. Bākī, ŧiirlerinin satırlarında orijinal fikirlere yer vererek âdeta ayın meŧalesiyle gecenin karanlığını aydınlatır. İş bilen nükteŧinaslar büyü bile yapsalar, onun zamanında ŧiir söylemek başkası için helal değildir. Altına benzeyen kıymetli ŧiirini ortaya koyduğunda, söz söyleme işi değerini yitirir ve gümüŧ benzeri bir eŧyaya döner.

Kasidesinin 28. beytinde yer verdiğı tecdîd-i matlasıyla birlikte Vālî, memdühuna kendi hālini arz etmeye baŧlamaktadır. Burada özellikle memdūhu Bākī'nin rakiplerle sohbet arkadaŧı olduğunu ve kendine de kan ağlamak düŧüğünü ifade etmesi dikkat çekicidir. Vālî, devranın kendisini bela yolunda periŧan kıldığını ve güçsüz kaldığını belirtmekte; can tabibi olarak gördüğü, lütuf güneŧine benzettiğı memdūhu Bākī'nin ihsan ve yardımını talep etmektedir. Kasidenin söz konusu beyitleri Vālî'nin biyografisinin bu yönü için de kaynak değeri taŧımaktadır.

Burada özellikle üzerinde durulması gereken mühim bir ayrıntı da Vālî'nin kasidesi içerisinde mahlası dolayısıyla *Celālî* ve görevi ilgisiyle ise *Mîr-i Sadr* ifadeleriyle Celāl Bey'i anması ve onu, memdūhu Bākî ile kıyaslamasıdır. Adı Hüseyin olmakla birlikte



daha çok mahlasıyla tanınan, II. Selim'in şehzadeliklerinden itibaren yirmi yıl civarında yakınında bulunan ve kendisi de Celâlî mahlasıyla şiir söyleyen, mîr-i alemlik görevinde de bulunan Celâl Bey'in (Güneş, 2013, s. 33-49) adı, Vâlî'nin kasidesinde hem mahlası hem de görevine işaretle 16. beyitte şu şekilde zikredilir:

Gelse Celâlî meclisine Mîr-i Şadr anuñ  
Şaff-ı ni'âle kıyıl idi bulsa ger mekân

Bâkî'nin Vâlî tarafından Celâl Bey ile kıyaslandığı bu beyit, II. Selim'in nezdinde bulunduğu itibarın da imkânıyla yaşadığı dönemde birçok şairi himaye eden ve adına, Bâkî'nin ders arkadaşı Nev'î ile birlikte Rahmî, İlmî ve Makâlî tarafından kasideler kaleme alındığı tespit edilen (Güneş, 2013, s. 69-77) Celâl Bey'in şöhretine bir ima olarak yorumlanabilir. Bunun yanında özellikle Şeyhülislam Ebussuûd Efendi'yle Celâl Bey'in aralarındaki çekişmeler bağlamında, biyografik ayrıntı ilgisiyle okunabilecek malzeme sunduğu söylenebilir. Bâkî'nin II. Selim'in saltanat yıllarının özellikle ilk devresinde, sultandan beklediği itibarı göremediği ve hatta Murad Paşa Medresesi müderrisliğinden azledildiği bilinmekle birlikte (Çavuşoğlu, 1991, s. 538; Karaarslan, 2022, s. 118-120) Celâl Bey'le herhangi bir biçimde anlaşmazlık yaşadığına dair bir malumat bulunmamaktadır.<sup>8</sup> Elbette Bâkî'nin doğrudan belli bir memdûh övgüsündeki methiyeleri yanında bazı kişilerden tavassut maksadıyla o kişilere yönelik kasideler kaleme aldığı düşünüldüğünde, II. Selim'in nezdindeki itibarıyla şairler yanında kimi devlet adamlarına da yardımı dokunan<sup>9</sup> Celâl Bey namına herhangi bir şiir kaleme almayı bu noktada önemlidir. Buna karşılık Celâl Bey'in ise XVI. yüzyılda en fazla devşirmenin alındığı şehirlerin başında gelen Manastır'dan (Akkutay, 1999, s. 187) getirilerek Enderun'da yetiştirildiği, sonraki yıllarda ise aslında padişah musahibi olmasına rağmen, II. Selim'in şehzadelik yıllarından itibaren en yakın adamlarından olması cihetiyle, zaman zaman devlet işlerine karıştığı ve başta Şeyhülislam Ebussuûd Efendi<sup>10</sup> olmak üzere<sup>11</sup> birçok devlet adamıyla anlaşmazlıklar yaşadığı bilinmektedir

<sup>8</sup> Celâl Bey'in saraydan uzaklaştırılması sonrasında II. Selim'in şehzadeliklerinden itibaren yanında bulundurduğu musahibi yerine en az onun kadar yetenekli yeni bir isim aranmaya başlanır. Devrin kaynaklarında bu olayla ilgili farklı bilgiler aktarılmaktadır. Hasan Beyzâde Ahmed Paşa, musahip adayları arasında Kâmî ile birlikte Bâkî'nin de adını anar; ancak Kâmî'nin ihtiyar ve hasta, Bâkî'nin ise ulemadan olması nedeniyle bu vazifeye Şemsî Paşa'nın getirildiği bilgisini verir (Aykut, 2004, s. 219). Gelibolulu Mustafa Âlî ise Bâkî'nin adını anmazken, padişah musahipliğine Kâmî'nin seçildiğini, kıskanan Şemsî Paşa'nın ise çeşitli entrikalarla onu vazifesinden ettiğini aktarır (Akdaş, 2009, s. 174-175). Nev'îzâde Atâyî, Bâkî'nin 981/1573'te Sahn müderrisi olduğu sırada Kıbrıs'tan mazul Kâmî Efendi ile birlikte II. Selim'in Boğaz'daki seyrine davet edildiğini aktarmaktadır (Donuk, 2017, s. 722).

<sup>9</sup> Bu ayrıntı, Selânikî Mustafa'nın tarihinden öğrenilmektedir (İpşirli, 1999, s. 74).

<sup>10</sup> Vâlî'nin yukarıda alıntılanan Celâl Bey'le ilgili beyti ışığında, Bâkî'nin Ebussuûd Efendi övgüsünde söylediği kasidesindeki;

Şu deñlü şân-ı şerîfnde var anuñ 'azamet  
Ki kendüsin yitürür meclisine gelse Celâl

beytinde geçen *Celâl* adı, Ahmet Talât Onay tarafından Celâlüddîn-i Devvânî olarak değerlendirilmekle birlikte (Kurnaz, 2004, s. 376) bu ismin Celâl Bey olması da muhtemel kabul edilmelidir. Beyitte geçen söz konusu kelimenin eserin neşrinde (Küçük, 1994, s. 54) özel isim

(Güneş, 2013, s. 50-58). Başka bir açıdansa Vâlî'nin, kasidesi içerisinde XVI. yüzyılın büyük edebiyat hâmlerinden olan Celâl Bey'in adına yer vererek onun bu yönüne işaret ettiği ve kendi memdûhu olan zamanın kazaskeri Bâkî'ye, birçok kişiye destek olan Celâl Bey'in hâmi kimliğini anımsatarak ondan bu ilgi doğrultusunda himaye talep ettiği de tahmin edilebilir.

Ehlî'nin kasidesi ise beyit sayısı bakımından Vâlî'nin şiirinden daha kısa olup 32 beyit tutarındadır. O da kasidesinde Vâlî ile benzer şekilde memdûhu Bâkî'nin ilim adamı kimliğiyle şairlik yönünü iç içe işler. Kasidesinin 3. beytinde Vâlî gibi memdûhunun kazaskerliğini belirttikten sonra onu, hüner ülkesinin şahı, kalam mülkünün ve olgunluk şehrinin mâliki, fazilet arsasının mükemmel at bineni gibi ifadelerle över ve aynaya benzeyen temiz karakterinin Allah vergisi olduğunu ve ona benzer birinin görülmediğini ifade eder. Ehlî, şairlik yönünden Selmân ve Kemâl ile kıyasladığı memdûhu Bâkî'nin şiirlerinin ortaya çıkmasıyla şiir söyleyen başka kimselerin hükümünün ortadan kalktığını, onun yaşadığı zamanda şairlik iddiasında bulunmanın gerçekleşmeyecek bir hayalden ibaret olduğunu ifade eder. Ehlî, bu türden övgü içerikli beyitlerinden sonra Bâkî'nin yardımını dileyerek elinden tutmasını talep etmektedir.

Ehlî, kasidesinin 5. beytinde memdûhu Bâkî'yi, Osmanlı devrinin dokuzuncu şeyhülislamı Kemalpaşazâde (Altunsu, 1972, s. 17) ile kıyaslamaktadır:

Sensin ol ekmel-i ' âlem ki ola müstekmel  
Gelse devründe zühür eylese ger İbn Kemâl

Bu beyitte yer verilen İbn Kemâl detayını, şeyhülislamlık makamına getirilmeyi uzunca bir süre talep ettiği bilinen Bâkî'nin (Tolasa, 1977, s. 301; Macit, 2022, s. 132) biyografisinin bu yönü çerçevesinde malzeme sunan bir ayrıntı olarak yorumlamak mümkündür. Öbür taraftan Ehlî'nin, kasidesinin 8. beytinde,

Senden olsa ne ' aceb haşm-ı denî rû-gerdân  
Hamdülillâh ki saña eyledi dünyâ iğbâl

ifadeleriyle isim vermese bile Bâkî'nin rakiplerine de değinmiş olması, yukarıda da ifade edildiği üzere, zaman zaman bazı kişilerle anlaşmazlık içinde bulunduğu bilinen Bâkî'nin biyografisinin bu yönüne işaret ettiği düşünülebilir.

### 3. KASİDELERİN ÇEVİRİYAZILI METNİ

Kasidelerin çeviriyazılı metnlerinin aktarımında *Türk İlmî Transkripsiyon Kılavuzu*'na uyulmuş (Arat, 1987, s. 32-68), birkaç beyitte örneği görülen *labial hı* hakkında ise Ocak'ın teklifleri göz önünde bulundurulmuştur (1997, s. 167-172). Özellikle son sesinde *kâf/gâf* harfi bulunan kelimelerdeki palatal seslerin tonlulaşması hakkında Tezcan'ın tespiti dayalı görüşleri (1994, s. 12-13) dikkate alınmış ve imlada uygulanmıştır. Varlığı yalnızca eski Anadolu Türkçesi eserlerinde değil, XVI. yüzyıl

---

ilgisiyle değil, kelimenin temel anlamı çerçevesinde aktarılmış olduğunu da belirtmek yerinde olur.

<sup>11</sup> Celâl Bey'in Ebussuûd Efendi hakkında kaleme aldığı manzum mektubu Abdülbaki Gölpınarlı tarafından yayımlanmıştır (1964, s. 93-110).

sonrası metinlerde de görülen (Gökçe, 2002, s. 169-170) ön damaksı /g/ sesinin yazımı konusundaki öneriler (Develi, 2000, s. 32-33) dikkate alınmıştır. Bünyesinde *-Up* zarf-fiil eki bulunan kelimeler, metnin yansıtılması doğrultusunda ifade edilen görüşlere uyularak (Ece, 2015, s. 684) herhangi bir müdahale edilmeden aktarılmıştır.<sup>12</sup> Kaside metinlerinde zihafaların sayısı çok değildir. Bazısı son harfi uzun sesli olan terkip yapılarında görülmektedir ki bunlar, taktide akıcılığı sağlaması ve vezin zarureti çerçevesinde değerlendirilebilir olmalarından dolayı kusur sayılmaz (Şafak, 2006, s. 321). Ehlî'nin kasidesinde görülen *şāni-yi 'aql-ı evvel* [3/1], *ķāzi-yi 'asker-i manşūr* [3/2], *da'vi-yi ūi'r* [20/2] terkipleri gibi. Vâlî'nin kasidesinde geçen *Celālî* [16/1], Ehlî'ninkinde ise *erzānî* [2/2] kelimesinin son hecesi ise kelimelerin aslı bünyesindeki uzun seslerin kısa heceye getirilmesi dolayısıyla zihafın doğru kullanılmadığı örneklerdir (Dilçin, 1983, s. 31). Çeviriyazıda ilk durumdaki örnekler kısa, ikinci durumdakiler uzun imla edilmiştir.

\* \*

[70<sup>a</sup>] VĀLĪ *rahmetullāhi 'aleyh*

Muzāri' - - - / - - - / - - - / - - -

1. Bir géce kim nücūm ile zeyn oldı āsmān  
Dürr-i sirişkle nitekim rû-yı 'āşıkān

[70<sup>b</sup>] Bir sünbüli ki jāleleri bî-şümār ola  
Bāğ-ı felekde eyledi zāhir bu bāğ-bān

3. Kıldı hezār nergis-i zībāyī āşikār  
Aldı egerçi bir gül-i ra' nāyī rāygān  
Meydān-ı çerçe dökdi nücūm erzenin yēne  
Meyl éde tā ki tã'ir-i fīrūze-āşiyān
5. Oldı pür ābla beden-i tās-bāz-ı çerh  
Tās-ı pür-āteşi édicek cübbeye nihān  
Dībā-yı çerh-i atlasa māh oldı müşterī  
Dīnār-ı mihrī aķçeye ūarf eyledi hemān
7. İster ki alub éde düşüb hāk-i pāyine  
Ferş-i hārīm-i ūadr-ı kerīm-i bülend-şān  
Kilk-i ūihābı ol géce Bercīs alub ele  
Ebrī varākların felegūñ kıldı dür-nişār
9. Çīnī-devātına ūeb-i muzlim midād olub  
Şem' -i münīrin eyledi her gūşeden 'ayān  
Göz yummadı çıkardı çerāgını ūubha dek  
Tahrīr-i vaşf-ı pākini kıldı enīs-i cān

<sup>12</sup> Bu hususu Ece şu şekilde ifade eder: “*Ses değişimlerini takip etmek açısından metni olduğu gibi yansıtılmak ve inceleme kısmında buna dair bilgiler vermek en güvenilir yöntemdir.*” (2015, s. 684). Söz konusu ekin tarihî metinlerdeki yaygın imlası da /bâ/ iledir (Kartallıoğlu, 2011, s. 303).

11. Kâzî-yi ' asker-i şeh-i kişver-güşâ-yı Rûm  
Bâkî Efendi şadr-ı felek-ıqadr-i kâm-rân  
Bâlâ-nişîn-i mesned-i iqbâl ü ihtîşâm  
Sihr-âferîn-i meclis-i hıyâl-i suhen-verân
13. Müşkil-güşâ-yı mes'ele-i ' ilm ü ma' rifet  
Zür-âzmâ-yı ma' reke-i bahş ü imtihân  
Fikr-i laîfî ahter-i câh u celâl-i burc  
Tab' -ı şerîfî kevşer-i ' ilm ü kemâle kân
15. Bir gez göreydi ger Tabakât-ı Celâlini  
Olurdu hıdmetinde Devânî dahı devân  
Gelse Celâlî meclisine Mîr-i Şadr anuñ  
Şaff-ı ni' âle kıyıl idi bulsa ger mekân
17. Medh ü şenâsı râbıta-i nüşha-i merâm  
Luţf u ' atâsı vâsıta-i râhat-ı revân
- [71<sup>a</sup>] Memnûnidur nevâlinüñ aşhâb-ı i' tibâr  
Meftûnidur maqâlinüñ erbâb-ı iftinân
19. Âşâr-ı ' ilm ü dâniş ile rûzgârda  
Nâm-ı şerîfin eyledi bâkıyy ü câvidân  
Hakkâ budur ki bir dahı görmez nazîrini  
Çeşm-i nücûm ile ne kadar gözlese cihân
21. Eş' arıdur temîme-i hûbân-ı rûzgâr  
Güftâridur zamîme-i evrâd-ı ins ü cân  
Vérür sûtür-ı nazm-ı şerîfînde fikr-i hâş  
Deycür içinde meş' ale-i mâhdan nişân
23. Devrinde şi' r gayre degül haq bu kim helâl  
Sihr étse dahı nükte-şinâsân-ı kâr-dân  
Eknâf-ı deşt-i midhâti şahrâ-yı bî-kenâr  
Evşâf-ı dest-i himmeti deryâ-yı bî-kerân
25. İbrîz-i nazmın eylese ibrâz haq bu kim  
Yanında gayrı söz ' ameli sîm olur hemân  
Akdı şu gibi halk-ı cihân hâk-i pâyine  
Deryâya oldu her yañadan cüylar revân
27. Her dem şarîr-i hâme-i medh ü şenâsına  
Âheng éder bu şi' rüm ile ' andelîb-i cân  
Hem-şoşbet oldu gayr ile ol şüh-ı dil-sitân  
Gayret demidür ağla siyeh-çeşm-i hûn-feşân

29. Éy cān ṭabībi zaḥmuma gel merhem ur benüm  
Kān işleri elūñle biter çünki her zemān  
Kān ağlamağa ağız açub yareler saña  
Peykānuñ ile éy kaşı yā oldı hem-zebān
31. Meydān-ı ḥüsn içinde édelden kaşuñ zuhūr  
Başı kayusu oldı çekildi birez kemān  
Geldi şorılmanuñ demi gel éy Mesīḥ-dem  
Cism oldı ḥün-ı zaḥm-ı firākuñla nā-tüvān
33. Éy mihr-i luṭf-ı ebr-i kerem ḥāk isem daḥı  
Mihr eyle baña ṭab' um ola tā ki gül-sitān  
Lā-büd şadefde gevher ü ḥāk içre la' l olur  
Bir kaṭre étse bir-néçe gün mihre iktirān
35. Ol Vācibü'l-Vücüd içün éy kān-ı cüd kim  
Ṭab'-ı şerīfüñ eyledi baḥr-i güher-feşān  
Te'sīr kıldı cān u dile tāb-ı intizār  
Olsun nesīm-i luṭf u kerem ba' d ez-īn vezān
37. Ben zerre ḥāki döne döne rüz-gār-ı dün  
Kıldı reh-i belāda perīşān u bī-nişān  
Mihrüñ ile aña nazār éy āf-tāb-ı luṭf  
Raḫş eyleyüb şafādan ola tā ki şād-mān
39. Nazm-ı bedī' ü cem'-i me' ānī-yi pākile  
Vālī ne mümkin édesin evşāfını beyān  
Evlā bu kim ḥulūş-ı derün ile el açub  
Dürr-i du' āyı eyleyesin cümle der-miyān
41. Hemvāre tā ki şu' lelenüb meş' al-i nücüm  
Şeb cins-i ins ü cāna ola rāḫat-ı cinān  
Rif' atde ola kevkeb-i bahtuñ çü āf-tāb  
Bīdār-ı devletüñ gözi çeşm-i sitāre-sān
43. Béş tāze naḥl-i nev-resiñi şeş cihātdan  
Şavn éde ' ayn u ' avn-i Ḥudā-yı Ḥudā-yegān

\* \*

**EHLİ ÇELEBİ *rahimehullāhi 'aleyh***

Remel · · - - / · · - - / · · - - / · · -

1. Bārekallāhu leke'l-mecdu bi-' izz u celāl  
Yesserallāhu leke'l-emru bi-luṭf u kemāl  
Zādehallāhu zihī ' āṭifet-i subḥānī

- Ki\_eyledi şānuña erzānī Hudā-yı Mütē'āl
3. Dāver-i 'arş-ı meħal şāni-yi 'aql-ı evvel  
Kāzi-yi 'asker-i manşūr şeh-i ferruħ-fāl  
Şeh-i iklīm-i hüner Hāzret-i 'Abdu'l-Bākī  
Mālik-i mülk-i kelām u melik-i şeh-r-i kemāl
5. Sensin ol ekmel-i 'ālem ki ola müstekmel  
Gelse devründe zühür eylese ger İbn Kemāl
- [72<sup>a</sup>] Fāris-i kāmilsin 'arşa-i fazluñ şimdi  
Saña nisbet baña rācil görünür cümle ricāl
7. Dāver-ā devlet-i dünyā saña iqbāl eyler  
Sen dahı devlet ile eylemedin istikbāl  
Senden olsa ne 'aceb haşm-ı denī rū-gerdān  
Hamdülillāh ki saña eyledi dünyā iqbāl
9. Hall-ü-'ağdi elüñe vērde senüñ dest-i kazā  
Müşkilāta götürü zer-ķalemüñdür hallāl  
'Aql-ı evvel dēr idüm saña bulaydum şānī  
'Arş-ı 'ālī dēr idüm der-gehüñe olsa mişāl
11. Görmedi çeşm-i felek bir saña beñzer fāzıl  
Mıhr ü mäh ile döner 'ālemi bunca meh ü sāl  
Dād-ı Hākdur saña bu fazl u hüner vehbīdür  
Kesb ile sa'y ile olur mı müyesser bu kemāl
13. Zāt-ı pāküñ senüñ ol āyne-i şāfīdür  
Görinür anda néçe vechle evşāf-ı cemāl  
Zāhirüñ hil'at-i manşıbla bulubdur zīver  
Bātınuñ zevķ-i me'ārifle olubdur pür-ħāl
15. Néçe kāmil senüñ ebkem görünür bezmüñde  
Meclisüñde bulmaz ağzın açub halka mecāl  
Anı ilzām édesin gendü kelāmıyle eger  
Ṭabaķātıyle gelüb meclisüñe ére Celāl
17. Sen o Selmān-ı suħensin ki göreydi nazmuñ  
İ'tirāf eyler idi gendü kuşürına Kemāl  
Küfrdür ğayre suħen siħr ise de devründe  
Kalemüñ mu'ciz-i Mūsā suħenüñ siħr-i helāl
19. Ğayrı şā'irlerüñ eş'arını nesh étدی sözüñ  
Eyledüñ şān'at ile néçe tılsımı ibdāl  
Sehdür saña suħen mümteni' emmā ğayre

- Da' vi-yi şî' r zemānuñda senüñ emr-i muḥāl
21. Sende bu şî' ri görüb şu gibi akdı gön'lüm  
Teşne olmaz mı ḫatı āb-ı ḫayāta meyyāl  
Pākdür sözlerüñ éy āb-ı ḫayāt-ı ' ālem  
Ayağüñ toprağına öykinemez āb-ı zülāl
- [72<sup>b</sup>] 23. Eyledi saña Ḥudā luṭf-ı ' ināyet ezeli  
Ma' rifet faẓl u hüner luṭf u kerem ḫüsn-i maḫāl  
Nā-murādı ḫoma gel eyleme nā-merdi ' aṭā  
Ḥamdülillāh degil é pād-şehüm ḫaḫt-ı ricāl
25. Bu ḫadar nāle vü zārī ki ḫapuñda éderin  
Eylemez kimse anı sem' -i şerīfe īşāl  
Ayağüñ altına baḫ eyle nazar ben ḫāke  
Merḫamet demleridür ḫoma ayaḫda elüm al
27. Şüret-i ḫālūme baḫ āyne-i nazmumda  
Şî' rüme eyle nazar tā olasin vāḫıf-ı ḫāl  
Başum érse felege ma' rifet ü faẓl ile ger  
Ayağüñ toprağıyam éy şeh-i ferḫunde-ḫışāl
29. Püte-i nazma girüb cānlar eritdi Ehlī  
Buldı ol rüḫ-ı kelāmı sözini eyledi ḫal  
Lāyık-ı luṭf u mürüvvet bu idi kim étdüñ  
' Arz olıñduḫda ayağüñ tozına mā-fī'l-bāl
31. Umarın tā ki menāşıb ola ehline vuşül  
Bulasın şadr-ı se' ādetde temām istiḫlāl  
Bula maḫdümlaruñ cümle kemāl-i pīrī  
Ola her biri yanuñda ni' amuñla ḫ<sup>v</sup> oş-ḫāl

## SONUÇ

Burada yayımlanan iki metnin gösterdiği en önemli netice, gençliğinden itibaren biyografisinde kaside ve başka nazım şekillerinde kaleme aldığı methiyelerin önemli yeri bulunan Bâkî'nin, kendisine de methiye muhtevalı kasideler sunulduğunun belgelenmesidir. Bâkî'nin başka şairlerin övgüsüne konu oluşunun, şairlikte bulunduğu şöhretin yanında, Kanûnî'nin vefatıyla II. Selim'in padişahlık yıllarının özellikle ilk devresinde kariyerinde bazı sıkıntılar yaşasa bile III. Murad ve III. Mehmed döneminde Anadolu ve Rumeli kazaskerlikleriyle gücünü artırmasıyla doğrudan ilgili olduğu anlaşılmaktadır. XVI. yüzyılda ilmiye sınıfına mensubiyeti bulunan Ehlî ve Vâlî mahlaslı şairler tarafından kaleme alınması ihtimali bulunan kasidelerde, Bâkî'nin şair kimliğiyle âlim şahsiyeti iç içe tasvir edilir. Bunun yanı sıra her iki kaside metninde birtakım biyografik detay ifade eden beyitlerin varlığı dikkat çekmektedir ki methiyelerin asıl değerleri de bu noktada ortaya çıkmaktadır. Ehlî, kasidesinde şeyhülislamlik makamını

çok yaklaştığı sırada elde edemeyen memdûhu Bâkî'yi Şeyhülislam Kemalpaşazâde ile mukayese ederken, Vâlî'nin ise Bâkî'yi II. Selim'in musahibi Mîr-i Alem Celâl Bey ile kıyaslaması, Celâl Bey-Bâkî münasebeti bağlamında kaynaklarda yer etmeyen biyografik bir ayrıntıya da işaret etmektedir.

XVI. yüzyılda Bâkî mahlasını kullanan başka şairlerin de varlığı söz konusu iken, Nev'î'nin mersiyesinde görüldüğü gibi, Ehlî ve Vâlî'nin kasidelerinin Bâkî namına yazıldıkları noktasında herhangi bir şekilde şüphe söz konusu değildir. Bu noktada en belirgin dayanak kasidelerin muhtevasıdır. Çalışmanın tali bir neticesiyse Bâkî'ye sunulan bu kasideleri günümüze ulaştıran ve tespitine olanak sağlayan şiir mecmualarının, edebiyat tarihine kaynaklık bağlamında önemini göstermesidir. Her iki kasidenin aynı mecmuada peş peşe kayıtlı olması derleyicinin veya kasidelerin aktarıldığı kaynağın dikkatine işaret etmektedir. Türk edebiyatı tarihinin büyük şairi Bâkî için söylenmesi muhtemel başka şiirlerin ortaya çıkması her zaman için muhtemeldir.

### EK: BÂKÎ NAMINA SÖYLENMESİ MUHTEMEL BİR KASİDE-İ BEÇÇE

Başlığında Bâkî namına kaleme alındığı noktasında kesin bilgi yerine ihtimal ifade edilen bir başka kaside, Makâlî mahlaslı şaire aittir. Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Esad Efendi 3441 numaralı mecmua içerisinde kayıtlı kasidenin XVI. yüzyılda Makâlî mahlasını kullandığı bilinen dört farklı şairden (İpekten, 1988, s. 274-275) hangisine ait olduğu noktasında herhangi bir emare yoktur. Baştan sona şair kimliğiyle methedilen memdûh, kasidenin 8. beytinde kıtalarıyla ünlenen İbn Yemîn-i Feryûmedî'ye (Ateş, 1988, s. 836) benzetilerek bir kıtası dolayısıyla ayrıca övülmektedir. Başlıkta memdûhun kesin ifadeyle belirtilmemiş olması, Celâl Bey'e kaside sunan şairler arasında Makâlî mahlaslı bir şairin yer alması (Güneş, 2013, s. 76-77) ve Celâl Bey'in Kanûnî'nin şehzadelerini konu alan meşhur bir kıtasının bulunması (Güneş, 2013, s. 655-656; Kılıç, 2010, s. 478) dikkate alındığında kasidenin Celâl Bey için söylenmiş olma ihtimali de söz konusudur.

\* \*

### BU KAŞİDE-İ BEÇÇE MAKÂLİNÜNDÜR GÂLİBÂ BÂKÎ EFENDİ İÇÜN GİBİ

Ḥaffif · · · - - / · · · - - / · · · -

1. Merḥabâ éy felek-cenâb-ı suḥen  
Ḥabbezâ şâh-ı kâm-yâb-ı suḥen  
Şâh-ı ablaḳ-süvâr-ı 'arşa-i çerḥ  
Olımaz saña hem-riḳâb-ı suḥen
3. Sensin ol dâver-i felek-miḳdâr  
Saña étmişdür intisâb-ı suḥen  
Gelüb öñüñde diz çöküb şu'arâ  
Étseler n'ola iktisâb-ı suḥen
5. Baḥr-i nazm içre ṭab' -ı pâküñdür  
Şadef-i lûlu-yi ḥ'oş-âb-ı suḥen



- Gösterür yüz 'arâ'is-i ebkâr  
Keşf étseñ kaçan niķāb-ı suhen
7. Kimde vardur bu devr-i hâdişde  
Sende olan bu ferr ü tāb-ı suhen  
Görse bu kıı' añı ger İbn Yemīn  
Deheninden aķar lu' āb-ı suhen
9. Āb-ı rŭ-yı suhenverān-ı cihān  
Sensin éy kān-ı la' l-i nāb-ı suhen  
Sensin ol nev' -imāret-i ' ālī  
Néce\_ola hāne-i harāb-ı suhen
11. Şol şikeste gül-āb-dānam ben  
Reşehāt eylemiş gül-āb-ı suhen  
Çün su'al eyledüñ ferāgumdan  
Diñle imdi nedür cevāb-ı suhen
13. Hāşelillāh ferāgatümnden ola  
Oķıyub yazmayam kitāb-ı suhen  
Ebr-i ğam var néce tŭlŭ' étşün  
Maşrıķ-ı dilden āf-tāb-ı suhen
15. Menem ol haste-i kirişme-i nazm  
Menem ol teşne-i cŭlāb-ı suhen  
Çemen-i cān egerçi sebz olmaz  
Feyezān étmese seħāb-ı suhen
17. Jāle-rīz olmayınca ebr-i kerem  
Cereyān éde mi hic āb-ı suhen  
Bu du' āsı ķuluñ Maķālīnŭñ  
Éy emīr-i zafer-me'āb-ı suhen
19. Çetr-i ķadrŭñ ola felek-fersā  
Oldıgınca füzŭn-ıñāb-ı suhen  
Kevkeb-i devletŭñ ola şāķıb  
Şu' le vérdükce āf-tāb-ı suhen

#### KAYNAKÇA

- Açıkgöz, N. (1982). *Riyāzu'ş-Şu'arā, Riyāzî Muhammed Efendi (metin-dizin)*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Ankara.
- Akdaş, E. K. (2009). *Gelibolulu Mustafa Âlî, Teşrifatname*. Yayınlanmamış doktora tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

- Akkutay, Ü. (1999). Osmanlı eğitim sisteminde Enderun Mektebi. *Osmanlı: Kültür ve Sanat*, V, 187-193.
- Altınsu, A. (1972). *Osmanlı şeyhülislâmları*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Arat, R. R. (1987). Türk ilmî transkripsiyon kılavuzu. *Makaleler I* (Sertkaya, O. F., Haz.) içinde (ss. 32-68). Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Âşık Çelebi (2010). *Meşâ'irü's-Şu'arâ, inceleme-metin 3 cilt* (Kılıç, F., Haz.). İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.
- Ateş, A. (1988). İbn Yemîn. *İslâm Ansiklopedisi* (C. 5/2, ss. 835-836). İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Aydın, H. (2012). Muhtevanın çerçevesi-çerçevenin muhtevası: Bâkî Divanı örneği. *Prof. Dr. Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu (20-22 Ekim 2011) Bildirileri* (Yüceol Özezen, M. ve Sözer, H., Ed.) içinde (ss. 41-51). Adana: Çukurova Üniversitesi Basımevi.
- Aydın, M. A. (2017). *Türk hukuk tarihi*. İstanbul: Beta Basım Yayın A.Ş.
- Beyazıt, Y. (2017). *Osmanlı ilmiyye tarîkinde istihdam ve hareket: Rumeli kadıaskerliği ruznâmçeleri üzerine bir tahlil denemesi (xvi. yüzyıl)*. Yayınlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Beyazıt, Y. (2020). *Kadıasker mülazım ruznamçelerinden Bostanzâde Mehmed Efendi defteri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Çavuşoğlu, M. (1991). Bâkî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 4, ss. 537-540). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Develi, H. (2000). Eski Türkiye Türkçesinde ön damaksı /k/-/g/ ses birimlerinin yazılışı. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 29, 31-33.
- Dilçin, C. (1983). *Örneklerle Türk şiir bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ece, S. (2015). *Klasik Türk edebiyatı araştırma yöntemleri [I-II]*. Erzurum: Eser Basım Yayın Dağıtım Matbaacılık.
- Ercan, Ö. (2008). Bâkî Divanı'ndaki müzeyyel gazeller. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 173, 217-232.
- Ergun, S. N. (1936-1945). Bâkî. *Türk Şairleri* (C. 2, ss. 697-721). İstanbul: Suhulet Basımevi.
- Ergun, S. N. (1936-1945). Ehlî. *Türk Şairleri* (C. 3, ss. 1226-1228). İstanbul: Suhulet Basımevi.
- Gökçe, A. (2002). *Osmanlı Türkçesi metinlerinde dil ve imlâ (XVI., XVII. ve XVII. yüzyıl)*. Yayınlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Gölpınarlı, A. (1964). Hurufilik ve Mîr-i 'Alem Celâl Bik'in bir mektubu. *Türkiyat Mecmuası*, XIV, 93-110.

- Güneş, M. (2013). *Manastırlı Celâl Bey dîvânı [inceleme-metin]*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.
- Gür, N. (2014). *Klasik Türk edebiyatında takriz*. Yayımlanmamış doktora tezi, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir.
- Hasan Beyzâde Ahmed Paşa. (2004). *Hasan Beyzâde tarihi, metin-indeks (1003-1045/1595-1635) 3 cilt* (Aykut Şevki, N., Haz.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İpekten, H. (1993). *Bâkî hayatı, edebî kişiliği ve bazı şiirlerinin açıklamaları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- İpekten, H. vd. (1988). *Tezkirelere göre divan edebiyatı isimler sözlüğü*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- İpşirli, M. (1992). Bostanzâde Mehmed Efendi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 6, ss. 311). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kaplan, H. (2021). Bâkî-iktidar münasebeti ve bu münasebete çok yönlü bir bakış. *Es-Seyf ve'l-Kalem: Şiir ve Kültürel İktidar* (Harmancı, E. vd., Ed.) içinde (ss. 47-96). Ankara: İKSAD Global Yayıncılık.
- Kaplan, H. (2022). Klasik Türk edebiyatının aktüelinde Bâkî. *Edebiyat yazıları III: Bu Devr İçinde Benem Pâdişâh-ı Mülk-i Suhan: Bâkî Kitabı* (Kaplan, H., Ed.) içinde (ss. 25-105). İstanbul: DBY Yayınları.
- Karaarslan, A. (2022). Yetenekli bir şair ve hırslı bir âlim-bürokrat: Bâkî'nin profesyonel kariyeri ve sosyal ağı. *Edebiyat Yazıları III: Bu Devr İçinde Benem Pâdişâh-ı Mülk-i Suhan: Bâkî Kitabı* (Kaplan, H., Ed.) içinde (ss. 107-129). İstanbul: DBY Yayınları.
- Kartallıoğlu, Y. (2011). *Klasik Osmanlı Türkçesinde eklerin ses düzeni (16, 17 ve 18. yüzyıllar)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kınalızâde Hasan Çelebi. (1989). *Tezkiretü's-Şuarâ 2 cilt*. (Kutluk, İ., Haz.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Koncu, H. (2000). Klâsik Türk edebiyatında Vâlî mahlaslı şairler ve Vâlî-i Âmidî. *İlmî Araştırmalar*, 9, 119-132.
- Köksal, M. F. (2007). Vâlî. *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi* (C. 8, ss. 495-496). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Köprülü, M. F. (1979). Bâkî. *İslâm Ansiklopedisi* (C. 2, ss. 243-253). İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Küçük, S. (1984). Bâkî'nin medhiyeleri üzerine. *Millî Kültür*, 44, 48-52.
- Küçük, S. (1988). *Bâkî ve Divanından seçmeler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Küçük, S. (1994). *Bâkî Divanı, tenkitli basım*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Macit, M. (2022). Bâkî. *Cumhuriyetin 100. Yılında 100 Türk Büyüğü: Sanatçılar* (C. 2, ss. 243-253). İstanbul: Türk Kültürüne Hizmet Vakfı.

- Mazıoğlu, H. (2004). Nev'î'nin hayatı ve kişiliği. *Journal of Turkish Studies* 28/I/Kaf Dağının Ötesine Varmak Festschrift In Honor of Günay Kut Essays Presented by Her Colleagues and Students III (Edited by Şinasi Tekin and Gönül Alpay Tekin; Guest Editor Zehra Toska) (pp. 159-179). Cambridge, Massachusetts: Published at the Department of Near Eastern Languages and Civilizations Harvard University.
- Mecmû'a*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Esad Efendi 3441, 1<sup>b</sup>-252<sup>a</sup>.
- Mecmû'a*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Reşid Efendi 850, 1<sup>b</sup>-159<sup>a</sup>.
- Mecmû'a-i Eş'âr ve Münşe'ât*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa 1033, 1<sup>b</sup>-228<sup>b</sup>.
- Mecmû'a-i Eş'âr*, Millet Yazma Eser Kütüphanesi, Ali Emiri Manzum 635, 1<sup>b</sup>-143<sup>b</sup>.
- Nev'îzâde Atâyî. (2017). *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik fi Tekmileti's-Şakâ'ik* 2 cilt (Donuk, S. Haz.). İstanbul: T.C. Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Ocak, T. (1997). Labial Hı'nın çeviriyazıda yazımı sorunu. *Çağdaş Türk Edebiyatına Eleştirel Bir Bakış Nevin Önberk Armağanı* (Ölmez, M., Haz.) içinde (ss. 167-172). Ankara: Simurg Yayınları.
- Onay, A. T. (2004). *Eski Türk edebiyatında mazmunlar ve izahı* (Kurnaz, C., Haz.). İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Özcan, A. (2001). İvaz Efendi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 23, ss. 490). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Pire, Ş. (2022). *Yazmalarda gizlenen hikâyeler: Bâkî divanı yazmaları üzerinden Bâkî ve şiiri*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Selânikî Mustafa Efendi. (1999). *Tarih-i Selânikî (971-1003/1563-1595)* 2 cilt (İpşirli, M., Haz.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Sevgi, A. (2009). Bâkî'nin "ancak" redifli gazeline yazılan tahmis ve tesdisler. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Prof. Dr. Hüseyin Ayan Özel Sayısı, 39, 385-393.
- Solmaz, S. (1996). *Ahdî ve Gülşen-i Şu'arâ'sı, inceleme-metin*. Yayınlanmamış doktora tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Şafak, Y. (2006). Zihaf. *Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü* (C. 6, ss. 320-322). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Şiir Mecmû'ası*, İBB Atatürk Kitaplığı, Muallim M. Cevdet MC\_Yz\_K.000315, 1<sup>b</sup>-67<sup>a</sup>.
- Tezcan, S. (1994). *Süheyl ü Nev-bahâr üzerine notlar*. Ankara: Simurg Yayınları.
- Tolasa, H. (1997). Bâkî. *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi: Devirler/İsimler/Eserler/Terimler* (C. 1, ss. 300-303). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1988). *Osmanlı Devletinin ilmiye teşkilâtı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- Ünal, M. A. (2011). *Osmanlı tarih sözlüğü*. Ankara: Paradigma Yayıncılık.
- Ünver, N. (2003). Ehlî. *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi* (C. 3, ss. 269). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Yenipazarlı Vâlî. (2003). *Hüsn ü dil* (inceleme-tenkitli metin) (Köksal, M. F., Haz.). İstanbul: Kitabevi Yayınları.

## TWO QASIDAS SPOKEN ON BEHALF OF BAQI DURING HIS TIME AS QADIASKAR

### ABSTRACT

Baqi, who sang his praise on behalf of different statesmen, especially the sultan of the period, Qanuni, contacted many people with this function of the qasida and gained the patronage of a significant part of it. Baqi's poems, written in qasida verse form, have an important place in his biography in terms of understanding some aspects of his life story. In the main sources of his biography, there is no mention of qasida being written in his name. Both of the qasidas registered consecutively in a manuscript registered with the number 850 in the Resid Efendi collection of the Süleymaniye Manuscript Library were written during this duty of Baqi, who was appointed to the office of kazasker more than once between 1586 and 1598 within the scientific bureaucracy. It is not clear exactly which of the poets who sang poetry under these pseudonyms in classical Turkish literature belonged to the qasidas that were learned to belong to the poets with the pseudonyms Ahli and Vali from the title and pseudonym couplets. The expressions "kazi-yi 'askar-i shah-i kishver-güşha-yı Rum" in the qasida of the Governor and "kazi-yi 'askar-i mansur" in the qasida of Ahli indicate that both qasidas were written while Baqi was serving as a kazasker. While the depictions of the identity of the scholar and poet of the mamduhun, that is, Baqi, are processed together in the qasidas, the presence of couplets expressing biographical details from time to time is also striking, and it would not be wrong to say that such details give the qasidas a documentary quality in a sense. Despite the ups and downs of his career in the scientific organisation, Baqi aspired for many years to the position of sheikh al-islam, the highest level of this bureaucracy, and he came very close to achieving this goal on several occasions, but was unable to do so. Of course, it is possible to say that in addition to the Anatolian kazaskar, the bureaucratic power of Baqi increased during the duty of the Rumelian kazaskar, which was considered the last step before the office of sheikh al-Islam in a certain period of the 16<sup>th</sup> century.

In this article, which was prepared in line with the main goal of unearthing the texts of two odes, on which no work has been done; firstly, the biographies of the poets who sang poetry under the pseudonyms Ahli and Vali in classical Turkish literature were evaluated, the possibilities of belonging of the qasidas were emphasized, the information about the direct and indirect contact of these poets with Baqi was mentioned, some details reflected in the qasidas were evaluated and the translated texts of the poems were presented. With this study, it is aimed to shed light on this unremarkable aspect of the biography of Baqi, one of the leading poets of Turkish literature.

**Keywords:** Baqi, qasida, Ahli, Vali, 16<sup>th</sup> century Turkish classical literature.

**Makale Künyesi (Araştırma):** Taş, B. (2024). Kınalızâde Ali Çelebi'nin ahlâk-ı alâ'î'sinde edebiyat sorunsalı. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 583-601.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1458487>

## KINALIZÂDE ALİ ÇELEBİ'NİN AHLÂK-I ALÂ'Î'SİNDE EDEBİYAT SORUNSALI

Bünyamin TAŞ<sup>1</sup>

### ÖZET

Günümüzde kullanıldığı biçimiyle edebiyat kavramına modern dönem öncesi Osmanlı Türk yazınında rastlanmaz. Bu itibarla anılan dönemde edebiyatı diğer insan eylemlerinden ayırıp özel, saygın ve ayrıcalıklı uğraşlardan biri olmak üzere sanat kavramı altında tasnif etmek gibi açık ve yaygın bir değerlendirme ve kavrayış biçimi de yoktur. Hâliyle söz konusu dönemde, estetik ve poetik esaslar çerçevesinde doğrudan edebiyatın kendisini konu edinen müstakil eserler yazılmamıştır. Bunun yerine edebî sözün en temel iki formu olan şiir ve düzyazıdan biri veya nadiren ikisi hakkında, fıkıh kitaplarından şair tezkirelerine kadar muhtelif eserlere dağılmış hâlde bulunan parçalı değerlendirmeler söz konusudur. Bu tür değerlendirmeleri içeren nadir eserlerden biri de *Ahlâk-ı Alâ'î*'dir. *Ahlâk-ı Alâ'î* yazıldığı günden Osmanlı Devleti'nin sonuna kadar yoğun ilgi görmüş bir eserdir. Bu sebeple Osmanlı düşüncesini anlama konusunda ana metinlerden biri kabul edilmektedir. Genel bir ahlak kitabı olarak nitelenebilecek eserde dille ilgili konulardan olmak üzere gerek şiir gerek düzyazı biçiminde yazılan edebî metinler de ele alınmıştır. Bu yazıda öncelikle *Ahlâk-ı Alâ'î*'nin bir problematik olarak edebî konuları ele alan bölümleri tespit edilmiş ve yazarın düzyazı ve şiire ilişkin söylemleri bütüncül bir şekilde değerlendirilmeye çalışılmıştır.

*Ahlâk-ı Alâ'î* yazarı dil konusunu ne gramer ne estetik ne de adabımuâşeret bağlamında incelemiştir. Çağdaşı birçok yazar gibi o da öncelikle ve neredeyse yalnızca sözün dinî hükmüyle ilgilenmiştir. Dolayısıyla *Ahlâk-ı Alâ'î*'de edebî sözler de dinî ölçütler çerçevesinde belirlenen ahlaki alanın bir sorunsalı olarak ele alınıp doğru-yanlış yargılamasına konu edilmiştir. Bu itibarla gerekli ve yararlı görülmeyen her türlü edebî eylem sakıncalı ve hatta yasaklı faaliyetler kapsamına sokulmuştur. Gereklilik ve yararlılığın ölçütü ise temel ihtiyaçlar ve din olarak belirlenmiştir. Yani gündelik yaşamı sürdürebilmek için gereken zaruri sözler ve dua, *Kur'an* okumak, zikir vb. dinî olanlar dışındaki her türlü sözel eylem zarar kapsamına alınmıştır. Hatta dinî olan sözler bile uygun görülmeyen kimselerce söylenmesi hâlinde musibete müstahak olarak takdim edilmiştir. Edebî faaliyet yalnızca ehlince, yani âlimlerce ve kutsal bir amaca dönük olması hâlinde meşru kabul edilip aksi her durumda gereksiz ve zararlı görülmüştür. Ancak bu konularda eser ve yazarın tam anlamıyla tutarlı olduklarını söylemek mümkün değildir.

**Anahtar kelimeler:** Kınalızâde Ali, *Ahlâk-ı Alâ'î*, edebiyat.

<sup>1</sup> Aksaray Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Doç. Dr. bunyamintas@aksaray.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0002-0501-6496>

## GİRİŞ

Kınalızâde Ali Çelebi (ö. 1572) ilmiye sınıfında uzun süre etkili olan Kınalızâdeliler ailesine mensup olup, soyunun diğer birçok ferdi gibi, sırasıyla müderrislik, kadılık ve kazaskerlik görevleri yürüten saygın bir Osmanlı âlimi ve devlet adamıdır. Mensup olduğu sınıfın ve yürüttüğü mesleğin doğası gereği birçok eser de telif etmiştir. Çağının üst düzey devlet görevlilerinden olan Kınalızâde Ali Çelebi daha çok bu eserleriyle hatırlanan bir kimse olmuştur. Her ne kadar kırka yakın eser yazmış olsa da aslında bir eseriyle şöhret kazandığını söylemek daha doğru olacaktır. Bu eser *Ahlâk-ı Alâ'î*'dir. Adından da anlaşılacağı üzere bu bir ahlak kitabıdır. Eserin Osmanlı ahlak yazınında özel bir yeri olduğu görülmektedir. Zira nadir eser kütüphanelerinde en çok nüshası bulunan ahlak kitaplarının başında gelmektedir (Koç, 2014, s. 13) ve sonraki yüzyıllarda Osmanzâde Ahmed Tâib (ö. 1724) ve Yağlıkçızâde Ahmed Rifat Efendi (ö. 1895) tarafından iki de özet metni çıkarılmıştır (Kahraman, 1989). Dahası modern dönem öncesinde Batı dillerine çevrilen nadir Türkçe eserlerden biridir (Oktay, 2002). Eserin metnini yeni yazıya kazandıran Mustafa Koç, gördüğü ilgi ve “*saray kütüphanesinde nüshası en ziyade bulunan ahlak kitabı* (2014, s. 13)” olmasından hareketle *Ahlâk-ı Alâ'î*'yi bir “*devlet kitabı*” olarak takdim etmiştir.

İslam ahlak yazınında seçkin bir yeri olduğu (Demirkol, 2016) ve Osmanlı nasihatname geleneğinin en önemli temsilcisi (Hagen, 2016, s. 524) kabul edilen *Ahlâk-ı Alâ'î*'de, dönemi itibarıyla, temel insan eylemleriyle alakalı hemen her konu irdelenmiştir. Hâliyle insanın en ayırt edici vasıflarından biri olan lisan/dil meselesi de eserde hacimli bir bölümün konusu olarak yer bulmuştur. Kınalızâde özel bir başlık altında takdim ettiği dil bahsinde edebiyatla alakalı konulara da girmiştir. Bu noktada *Ahlâk-ı Alâ'î*'de günümüz “edebiyat” kavramına karşılık olabilecek herhangi bir sözcük bulunmadığını peşinen belirtmemiz gerekir. Ancak sözün hemen her türünden bahsedilen kitapta edebiyat kapsamına girecek olan sözler de ayrı başlıklar altında ahlaki birer sorunsal olarak ele alınmıştır. “*Devlet kitabı*” olarak nitelenebilecek düzeyde yönetici ve elitlerin ilgisini kazanan, kendisiyle aynı türde yazılan sonraki eserlere kaynaklık eden, çok okunduğu düşünülen ve bu nedenlerden ötürü Osmanlı'nın temel ahlak kitabı sayılan bir eserde edebiyat hakkında neler söylendiğini ve orada söylenenlerin muhataplarında ne şekilde karşılık bulduğunu görmek, dönemi ve dönemin metinlerini anlama/anlamlandırma çalışmalarına katkı sunabilir. Bu çalışmada, anılan türde bir katkı ümidiyle, *Ahlâk-ı Alâ'î*'nin farklı sayfaları arasında dağınık hâlde bulunan edebiyata ilişkin değerlendirmeler, konuyla ilgi düzeylerine bağlı olarak, terkip ve tasnif edilip söylem açısından incelenecektir.

## AHLÂK-I ALÂ'Î'DE EDEBİYAT SORUNSALI

Dil konusu, *Ahlâk-ı Alâ'î*'nin birinci kitabının “*emrâz-ı nefsâniyyenin ferden ferden 'ilâcları beyânındadır* [nefsani hastalıkların her birinin ilaçları hakkında]” adlı dokuzuncu bölümü içinde bulunan “*zîkr-i emrâz u âfât-ı lisân* [dilinin hastalık ve bozuklukları]” biçimindeki başlıkta ele alınmıştır (Koç, 2014, s. 514-606). Dil hakkındaki bu başlığınsa kendi içinde yirmi alt başlığı vardır. Söz konusu alt başlıklardan ikisinde (altıncı ve dokuzuncu alt başlıklar) aşırı sanatlı sözler ve şiir, dilin başlıca afetlerinden/bozukluklarından birer şube olarak sunulmuştur (Koç, 2014, s. 528-532, 540-



554). *Ahlâk-ı Alâ'î*'nin dille ilgili bu bölümü, müellifin de belirttiği üzere (Koç, 2014, s. 520), bütünüyle Gazzâlî'nin (ö. 1111) *İhyâ'u 'Ulûmi'd-Dîn* adlı eserine bağlı kalarak yazılmıştır. Alt başlıkların adları ve sırası bile *İhyâ'u 'Ulûmi'd-Dîn*'le aynıdır. Ancak muhtevada Kınalızâde'nin hatırı sayılır düzeyde özgün katkıları vardır. Ayrıca Kınalızâde içerikte kendi ilgi, zevk ve hassasiyetleri uyarınca bazı değişiklikler de yapmıştır. Örneğin Gazzâlî şiir konusunda daha ziyade sakındırıcı bir tutum benimserken Kınalızâde ilgili bağlamda öncelikle şiir savunusu yapmaya girişir. Gazzâlî'nin sakındırıcı rivayetlerinin bir kısmını eserine almadığı gibi fazladan *İhyâ'u 'Ulûmi'd-Dîn*'de yer almayan teşvik edici nakillere yer verir. Bu itibarla incelemeye mevzubahis ettiğimiz metinleri Kınalızâde'nin kendi düşüncelerinin bir mahsulü olarak kabul etmekte sakınca görmüyoruz. Ayrıca *Ahlâk-ı Alâ'î* ile *İhyâ'u 'Ulûmi'd-Dîn* arasındaki farklılıklara yer geldikçe aşağıda temas edileceğini de belirtelim.

Kınalızâde toplamda yirmi alt başlıktan oluşan mezkûr bölümün girişinde öncelikle söz hakkında genel bir çerçeve çizmiştir. Bu çerçeve, diğer alt başlıklarla ve hâliyle sanatlı söz ve şiir konusuyla da bağlantılıdır. Dolayısıyla evveleminde müellifin dille ilgili söz konusu genel tasavvurlarını ele almak faydalı olacaktır.

Kınalızâde “manevi ilerleme ve kurtuluş talipleri” için lisanla alakalı bozuklukların, afetlerin en büyüğü (*a'zâm-ı âfât*) ve korkuların en şiddetlisi (*eşedd-i mehâfât*) olduğunu söyleyerek konuya giriş yapar. Akabinde insanın değerini sözleriyle tartan bir anlayışın ürünü biçiminde değerlendirilebilecek “*İnsanlar dillerinin mahsulüdür.*” anlamındaki Arapça kelimikibarı alıntılar. Bu anlayış ister istemez söze ait her ögenin sıkı bir denetimini gerektirir. Nitekim müellif de gerek kendi dize ve cümleleriyle gerek alıntılar yardımıyla evvela sözün denetimine yönelik bu aşırı duyarlılığı ortaya koyar:

”از زبان با تو صد زیان باشد

خود زبان صورت زیان باشد

*Ez-zebân bâ-to sed ziyân bâşed*

*Hod zebân sûret-i ziyân bâşed*” (Koç, 2014, s. 514)

[Sana dilden yüz(lerce) zarar gelir. Dil, zararın kendisidir.]

Dili büsbütün zarar olarak niteleyen yukarıdaki beyit muhtemelen müellifin kendisine aittir. Beytin hemen ardından, aynı doğrultuda “*Dilim bir aslandır, bıraktığım an beni yer.*”<sup>2</sup> anlamındaki Arapça alıntıyla bağlantılı olarak mealen “yalan söz ve yalancı dil, vahşi hayvanların dişleri ve pençeleri gibi yaralayıcıdır/tehlikelidir.” sözleri sarf edilmiştir. Böylece dilin neden zararlı olduğuna dair bir gerekçe de belirtilmiş olur: Dil yalan söyleyebilir. Mealene aktardığımız mezkûr cümleyi müteakiben aktarılan Hüsrev-i Dihlevî'ye (ö. 1325) ait beyit de yalanla ilgisi sebebiyle alıntılanmıştır:

”خسرو زبان کاذب خود را صفت مکن

شمشیر چوب را کمر زر نیسته اند

<sup>2</sup> Cümle, *İhyâ'u 'Ulûmi'd-Dîn*'de Tâvûs b. Keysân'a (ö. 725) atfen anılmıştır (Gazzâlî, 2002, s. 253; Yusuf Sıdkî el-Mardinî, 2018, s. 478).

*Husrev zebân-i kâzib hod-râ sifet me-kon*

*Şemşîr-i çûp-râ kemer-i zer ne-besteend*" (Koç, 2014, s. 514)

[Ey Hüsrev, yalancı/sahte dili kendine iş/karakter edinme. Zira tahta kılıcı altın kemere bağlamazlar.]

Müellifin konuya giriş sadedinde kurduğu ilk birkaç cümlede dilin afet olarak tasavvur edilmesini yalan söyleme potansiyeliyle gerekçelendirip sonra sözü lisanın faziletine getirmesi dikkat çekicidir. Bu yolla, konu özelinde, kötü ve iyi olanın ana sınırlarını en baştan tayin etmiştir. Kitapta dilin fazileti, yararı ve iyi olması durumu iman, zikir, *Kur'an* okuma, şükretme vb. "salih amellerin" aracı olmasıyla açıklanmıştır.

Kınalızâde dilin kötülüğü ve iyiliğine dair bu iki tutumu izhar ettikten sonra susmanın veya konuşmayı azaltmanın gerekliliği hakkındaki tavsiyelere geçer. Bu noktada susmanın değerine ilişkin rivayetlerin sayılamayacak kadar çok olduğunu söyler ve çoğu *İhyâ'u 'Ulûmi'd-Dîn*'de de aynen iktibas edilen hadis ve sair kelamıkibar rivayetlerini aktarmaya başlar. Burada aktarılan rivayetlerde ve müellifin telifi olan manzumelerin tamamında kişinin değerinin sözleriyle ilgili olduğu ve susmanın/sükûtun önemi vurgulanmaktadır. Susmanın değerine ilişkin aktarılan rivayetlerde herhangi bir somut gerekçelendirme olmamakla birlikte yine Gazzâlî'den naklen sözün yarar-zarar durumunu kıstas alan bir taksim yapılır:

*"İmâm Gazzâlî eydür: Samt emr-i lâzım idüğine delil budur ki kelâm dört kısımdur: Muzırr-ı mahz ve nâfi'-i mahz, zarar u nef'i müstemil olan, nef' ve zarardan hâlî olandır. Muzırr-ı mahzın tekellümü câyiz degildir bilâ-şübhe. Zarar u nef'i müstemil olanın dahi kezâlik, zîrâ zararı nef'ine degmez ve'l-'anâ'u ziyâdetün. İkisinden dahi hâlî olan nâ-mücevvedir, zîrâ ki 'abes-i mahz ve tazî'-i zemân u vakt ki mucib-i hüsrân u fakîddür. Hemân nâfi'-i mahz olan kaldı (Koç, 2014, s. 520)."*

[İmam Gazzâlî şöyle der: "Susmanın gerekli bir iş olduğunun delili, sözün şu dört türden oluşmasıdır: 1. Büsbütün zararlı söz. 2. Büsbütün yararlı söz. 3. Hem yararı hem zararı olan söz. 4. Ne yararı ne zararı olan söz. Büsbütün zararlı olanı konuşmak şüphesiz caiz değildir. Hem yararı hem zararı olan söz de bunun gibidir. Çünkü zararı, yararına değmez ve zahmeti çoktur. Ne zararı ne faydası olan söz de caiz değildir. Çünkü tamamen gereksiz bir iş ve zarar ziyandan başka bir kazancı olmayan boşa vakit geçirmektir. Geriye yalnızca büsbütün yararlı olan söz kaldı."]

Bu taksime göre söz büsbütün yararlı ise söylenebilir ve diğer her durumda susulması gerekir sonucu ortaya çıkmaktadır. Yukarıdaki alıntının hemen devamında, ayırında olmaksızın düşülebilecek türlü "gizli afetler" sebebiyle büsbütün yararlı sözden bile kaçınmak ve susmak tavsiye edilir. Buna mukabil metinde yarar ve zararın açıklaması yapılmamıştır. Dolayısıyla sözün kötü olmasının gerekçeleri hâlâ muğlaktır. Aradığımız gerekçeler, her biri "afet" olarak nitelenen mezkûr yirmi alt başlıkta ayrıntılı olarak sunulmuştur.

Dilin afetleri olarak takdim edilen yirmi başlık bütünüyle *İhyâ'u 'Ulûmi'd-Dîn*'den muktebestir. Ancak bölüm içeriklerini oluştururken Kınalızâde'nin kendi özgün cümle, manzume ve yorumlarını eklediğini de hatırlatmak gerekir. Söz konusu başlıklar aynı zamanda bir sözün kötülük ve zarar çerçevesine dâhil edilmesinin ana sebeplerini ve en

başta salık verilen sükûtun gerekçelerini de gösterir mahiyettedir. Bir edebî metin, bu başlıklarda tasvir edilen her türden sözü içerebilir. Dolayısıyla edebî metinler hakkındaki özel başlıklara geçmeden önce söz için diğer başlıklarla belirlenen ana çizgileri burada anmak yararlı olacaktır. Söz konusu başlıklar ve içerik özetleri kitaptaki sırasıyla şu biçimdedir:

1. Boş, yararsız söz. Haram olan şeylerle ilgili olmamakla birlikte ne din ne dünya yararına olan sözler.

2. Fazla konuşmak. Yararlı bir konuyla alakalı olsa bile sözü boş yere uzatmak.

3. Batıla dalmak. Şarap, sefahat ve günah sözleri, haram aşk öyküleri, haksız ve zorla edinilmiş refahın (iktidar sahiplerinin merasimlerinin) anlatılması ve ahlak dışı latifeler.

4. Gereksiz çekişme ve tartışma.

5. Husumet. Önceden beri devam edegelen düşmanlık.

6. Sanatlı konuşma. Hüner göstermek amacıyla sözü türlü ögelerle süsleme.

7. Fuhuş ve küfür.

8. Lanet okumak. Beddua etmek.

9. Şarkı ve şiir söylemek.

10. Mizah. Şakada aşırıya kaçmak.

11. Alay etmek. Başkalarının söz ve davranışlarını anlatıp taklit etmek.

12. Başkalarının sırrını yaymak.

13. Yalan söz vermek. Sözünde durmamak.

14. Yalan söylemek.

15. Gıybet etmek.

16. Laf taşımak. Koğuculuk.

17. İki dilli olmak. İki insanın hasımlığını kızıştırmak için onların her birine düşmanlıklarını körükleyecek sözler söylemek.

18. Övgü. İnsanları methetmek. Şairler bu afete müpteladır.

19. Sözde meydana gelen fark edilmesi güç hata ve eksiklikler. Yakıksız konuşmak. Küfür olduğunu bilmeden bir şakayı anlatmak veya ona gülmek vb.

20. Avamın ilmin inceliklerini, *Kur'an*'ın müteşabih ayetlerini, kaza ve kader konularını, şariat ve hikmet sınırlarının zorlu meselelerini sorgulaması.

Sözün bu şekilde sınıflandırılması konumuz açısından oldukça dikkat çekicidir. Zira ikisi hariç bütün başlıklar sözün içeriğine ve amacına yönelik bir sınıflandırmanın ürünüdür. Geri kalan iki sınıflandırma ise sözün biçimiyle ilgilidir. Altıncı madde genel anlamıyla sanatlı sözü, dokuzuncu madde ise şarkı ve şiiri konu almaktadır. Yani dönemi itibarıyla edebî metnin akla en evvel gelen biçimlerini, dolayısıyla edebîliği baştan

mahkûm veya daha hafif bir tabirle meşkûk/şüpheli addetmek gibi bir tutumla karşı karşıyayız. Bu tutumun sebebini daha sağlıklı tespit edebilmek için anılan iki başlığın içeriğini burada ayrıntılı olarak incelemekte yarar vardır.

Kitaptaki sırasıyla öncelikle altıncı afet olarak takdim edilen “*tasannu*’-ı *kelâm* [sözü aşırı süsleme/yapmacık söz]” bahsini ele alalım. Kınalızâde evvela başlıkta kullandığı “*tasannu*’-ı *kelâm*” ibaresini açıklayarak problemi açıklığa kavuşturmuştur:

“*Ya’nî kelâmda istilâhât u ‘ibârât ve esâcî’ ü isti’ârât getirmege harîs ü meşgûf olmaktadır. Bu hâl dahi tullâb-ı fazîlet ve kâsib-i mesûbet olanlara câyiz degildir, zîrâ tazyî’-i evkât oldığından gayri şer’an mezmûm ve ‘aklen memnû’dur (Koç, 2014, s. 528).*”

[Yani sözde terim, (sanatlı) ibare, seci ve benzetme kullanmaya aşırı düşkün olmaktır. Bu da fazilet/erdem talep edenlere ve sevap kazanmak isteyenlere caiz değildir. Zira vakit israfı olmaktan başka şeriatça kötülenmiş ve aklen yasaklanmış bir işittir.]

Cümleden anlaşıldığı kadarıyla metin içinde terimler kullanmak, söz sanatlarına başvurmak, birbiriyle uyaklı sözcüklere yer vermek ve benzetme yapmak gibi özellikler aşırıya kaçıldığı takdirde afet sayılmaktadır. Bu noktada aşırılığın nasıl belirleneceği sorusu akla gelmektedir ki metinde bu sorunun açık bir cevabı yoktur. Ancak söz konusu sakındırmanın hangi gerekçelere dayandığı belirtilmiştir. Bu gerekçelere göre, tanımlandığı şekliyle metin kurma uğraşı, öncelikle sahip olunan zamanın boş yere harcanması olarak değerlendirilmiştir. Dolayısıyla fayda odaklı bir değerlendirme yapıldığı sonucuna varılabilir. Konumuz söz/metin olduğuna göre, faydanın, en basit anlamıyla mesaja bağlı olduğu söylenebilir ve bu dikkatten hareketle sözün mesaj iletmenin ötesinde bir işlevinin olmaması gerektiği sonucuna ulaşılabilir. Yani sanat kastıyla sözün kendisini amaç edinmek, böylece anlam ve mesajın gerektirmediği tezyinata başvurmak vakit israfı olarak görülmektedir.

Müellif, sözü süsleme eyleminin şeriate göre kötü olduğunu belirtme sadedinde Gazzâlî’nin de referans verdiği şu iki hadisi nakletmiştir. 1. “*Ben ve ümmetimin muttakileri tekellüften/yapmacıklıktan uzağız.*”, 2. “*Benim için en sevimsiz ve benden meclisçe en uzak olanınız sersâr, mutfeyhik ve muteseddik kimselerdir.*” (Yusuf Sıdkî el-Mardinî, 2018, s. 516; Gazzâlî, 2002, s. 272). Kınalızâde hadis metinlerini Arapça verip Türkçe çevirilerini yapmamıştır. İlki için herhangi bir izah yapmazken ikinci hadiste geçen ve yukarıdaki aktarımda kalın yazdığımız üç kavramı açıklamıştır:

“*Sersâr, kesîrî’l-keâm olan kimesnedür bâtıl u ‘abes nesnelerde. Mutfeyhik, kelâmını çok ve bülend ve tumturâkla söyleyendir. Muteseddik, fesâhat üzere söylemek için şidkanî, ya’nî taraf-ı dehânını egüp izhâr-ı fesâhatda tekellüf iden kimesnedür (Koç, 2014, s. 530).*”

[Sersâr, boş ve anlamsız konularda çok konuşan kimsedir. Mutfeyhik, sözü yüksek sesle ve gösterişli söyleyendir. Muteseddik, düzgün ve kurallı konuşmak adına ağzını eğip büken ve düzgün konuşmakla gösteriş yapan kimsedir.]

Şahit gösterilen rivayetler ve bu rivayetlerin özellikle açıklanmak istenen kavramları, konunun ilk cümlesinin teyidi hükmündedir. Yani sözde faydadan/mesajdan ziyade sözün kendisini amaç edinmeyi ve bu yolla hüner gösterme arzusunu meneden bir tutum söz konusudur. Kınalızâde yukarıdaki açıklamasının ardından, anlatıldığı biçimde davranan kimselerin Hz. Muhammed nezdinde kınanmış, reddedilmiş ve onun meclisinden uzağa

kovulmuş olduklarını ifade ederek dua ederken bile seci ve benzeri süslemelerden kaçınmak gerektiğini ileri sürmüştür. Ancak bazı istisnalar belirlemeyi de ihmal etmemiştir:

“Du‘âda sec‘ ü tekellüf itmek dahi mekrûh olduğu buna mü‘eyyiddür. Bir kimsene sec‘ ile tekellüf idiüp du‘â ıderken e‘immeden birisi istimâ‘ idicek eyitdi: ‘N‘eylersin, rabbine fesâhat mı satarsın?’ Ammâ bî-tekellüf, ‘afven safven sec‘ vâki‘ olsa lâ-be’sdür. Nitekim ba‘z-ı ed‘iye-i me’sûrede vârid olmuştur. (...) Ve dahi ulemâ ve hutabâ evâyl-i kütüb ü hutbelerinde irâd itdüğü kelimât-ı fasîha-i müsteca‘a ve mevâ‘iz-i âdâb-ı belîga-i musanna‘a bu kısm-ı memnû‘ ve kelâm-ı mütekellef ü masnû‘dan degildir. Zîrâ anlardan garaz kulûbu terkîk ve kabûl cânibine tahrîk ü teşvîkdür. Zîrâ reşâkat u letâfet-i lafz, kabûl-i nasîhat ve te’sîr-i va‘z itmekde muhkem mü‘essirdür ve kalbi ef‘âl-i kabîhadan kabz ve a‘mâl-i hasene cânibine bast virmekde gâyet müfîddür (Koç, 2014, s. 530).”

[Duada bile seci ve yapmacık ifadeler kullanmanın çirkinliği bu hadisle teyit edilir. Bir kimse seci yoluyla zorlayarak dua ederken imamlardan biri onu işitip şöyle dedi: “Ne yapıyorsun? Rabbine fesahat mı satıyorsun?” Ancak zorlamaksızın ve kolaylıkla seci ortaya çıkarsa bir sakıncası yoktur. Nitekim bazı tesirli dualar böyledir. Ayrıca âlimlerin ve hatiplerin, kitaplarının ve konuşmalarının girişlerinde söyledikleri secili fasih ifadeleriyle ahlaka dair süslü, sanatlı öğütleri yapmacık ve zorlayıcı sözlerden değildir. Çünkü onların amacı kalpleri yumuşatarak (anlatılanları) kabul ettirmeye çalışmaktır. Zira sözün ince ve güzel olması, öğütlerin alınması ve vaazların tesirli olması hususunda çok etkilidir. Kalbi çirkin işlerden soğutma ve güzel ameller işlemeye yönlendirme konusunda çok faydalıdır.]

Görüldüğü üzere sanatlı sözün kabul edilebilir olması için üç şart belirlenmiştir. İlki menedilen üslubun bir zorlama olmaksızın kendiliğinden, kolayca ortaya çıkması; ikincisi sözün kasıtlı, daha açık bir ifadeyle manevi/kutsal bir amaca yönelik olması gerekliliği; üçüncüsü ise âlimler ve hatiplerce söyleniyor olmasıdır. Aslında bu şartların birbirinden çok farklı olmadığı ve bire indirgenebileceği söylenebilir. Zira secili ve musanna bir sözü zorlanmaksızın söylemek için insanın kavram ve bilgi sermayesinin gelişmiş olması gerekir. Müellifin zamanı için bu sermaye medrese eğitimi alan ilmiye mensubu sınırlı sayıda insanın elde edebileceği bir birikimdir. Diğer iki şart zaten açıkça bu zümreye dairedir. Kınalızâde böylece kendisinin de mensup olduğu sınıfın dinî mevzularla alakalı metinlerini, tarif ettiği kınanmış üslup özelliklerini anımsatıyor olsalar dahi, yergiden muaf tutmuştur.<sup>3</sup>

Kınalızâde, dilin afeti olarak takdim ettiği *tasannu‘-ı kelâm* başlığında yukarıda alıntılanan istisnaları belirttikten sonra konuyu tekrar “*memnû‘ u mezmûm* (yasak ve kınanmış)” sözlerin tarifine getirir ve bahsi sonlandırır:

<sup>3</sup> Buna mukabil kaynak metin olan *İhyâ‘u ‘Ulûmi‘d-Dîn*’de, ifrata kaçmamak şartıyla dinî amaçlı sözler (*elfâzu hitâbet ve tezkîr*) kınamadan muaf edilirken *Ahlâk-ı Alâ‘î*’deki gibi sözün sahibine işaret eden güçlü bir sınıfsal vurgu sezilmemektedir (Yusuf Sıdkî el-Mardinî, 2018, s. 518; Gazzâlî, 2002, s. 274). İlaveten Gazzâlî’nin metninde, *Ahlâk-ı Alâ‘î*’de anlatılan, imamlardan birinin “sıradan” bir kimseye “*Rabbine fesahat mı satıyorsun?*” tehdidini aktaran anekdotun bulunmaması da bu bağlamda dikkat çekicidir.

“*Ammâ memnû’u mezmûm olan muhâverât u muhâtabâtta – ki kazâ-yı hâcât ve tahsîl-i murâdât için söylenür ve ana ‘avâmm kelâm-ı rûzmerre dirler – anda isti’âm-i fesâhat ve tekellûf-i esâcî’ ve irâd-ı istilâhât u ‘ibârât ve teksîr-i teşbîhât u isti’ârât itmekdür. Zirâ tekellûf bî-fâyide ve tasannu’ bâriddür. Bâ’isi izhâr-ı fazl u temeyyüz ü riyâ vü ru’ünetdür. Ve muhâtaba ekseriyyâ kesr-i nefis ve te’ellüm icâb ider. Ve bu fi’lin sâhibi bârid ü sakîl addolunur. Ve ekseriyyâ erbâb-ı mezâhik ü mesâhir bu makûle kimesnelere taklîd ü mûhâkât idüp izhâk-ı nâs iderler. Ve bi’l-cümle fâyidesi yok ve mazarrâtı çokdur. Ol sebebden ‘aklen kabîh ve şer’an müte’alîk-i nehy-i sarîhdür (Koç, 2014, s. 530-531).”*

[Ama yasak ve kınanmış olan (şudur): Karşılıklı konuşmada – ki ihtiyaçları ve istekleri karşılamak için söylenir ve halk ona günlük konuşma der – fesahat yapmak, zorlama secilere başvurmak, terimler kullanmak ve bol bol benzetme yapmaktır. Çünkü gösteriş faydasız ve yapmacıklık soğuktur. Sebebi üstünlük iddiası, riya ve ahmaklık olup bu davranış genellikle muhatabı kırar ve üzer. Bunu yapan da soğuk ve sıkıcı addolunur. Komedyenler ve şaklabanlar böyle davrananları taklit ederek insanları eğlendirirler. Sonuçta hiçbir faydası yok ve zararı çoktur. O sebepten aklen çirkin ve şeriata göre de açıkça yasaklanmıştır.]

Bu kısımda konu günlük konuşma diliyle sınırlandırılmıştır. İnsanların günlük ihtiyaçlarını gidermek için konuşurken sanatlı bir dil kullanmaları, özetle faydasız ve dahası zararlı bir iş olarak değerlendirildiği için yasaklanmıştır. Böylece konunun en başında vurgulanan “fayda” mevzusu, bahsin sonunda da tekrar edilerek sözde iletiden fazlasını amaç edinmenin zararlı ve sakınılması gereken bir davranış olduğu yönündeki tutum pekiştirilmiştir.

Yukarıda alıntılanan cümlelerdeki kayda değer ve konumuz itibarıyla üzerinde durmamız gereken başka bir husus ise sanatlı sözün kalbe/duygulara tesirine dair farkındalıktır. Yazar sözün duygulara etkisinden bahsederken *Kur’an* ayetlerinde fesahat gözetilmesinin hikmetlerinden birinin bu olduğu yorumunu da yapmıştır. Ancak metnin genelinden anlaşıldığı kadarıyla sanatlı sözün bu işlevi, yalnızca dinî bir amaca hizmet etmesi hâlinde değerli bulunmaktadır. Sadece güzellik kastiyle veya aşk, ayrılık, ölüm, yoksulluk, zenginlik vb. insani durumların tasviri amacıyla oluşturulan, insanın türlü duygularını harekete geçiren, ama dinî bir gayeye hizmet etmeyen sanatlı metinlere değer verildiğini söylemek mümkün değildir. Zira bu türden metinlerin bir kısmına delalet eden konular üzerine söz sarf etmek, yukarıda kısaca özetlenen ana başlıkların üçüncüsünde (*havz-ı bâtil/batıla dalmak*) dilin afetlerinden sayılmıştı. Müellif anılan başlık altında batıla dalmayı mealen “haram aşk öyküleri, sefahat ve şarapla ilgili sözler, hükümdarların haksız ve zorla edinilmiş refahı ve bu cinsten sair nimetlerinin anlatılması ve ahlak dışı latifeler/şakalar (Koç, 2014, s. 526)” biçiminde açıklamıştır. Bu açıklamaya istinaden klasik edebî metinlerin başlıca konularından aşk, şarap, övgü (methiye), eğlence (bezm) ve latife hakkında genel anlamıyla menedici bir tutumdan söz edilebilir. Ancak mezkûr konuların hepsi için katı bir yasaklamaya gidildiğini söylemek de doğru olmayacaktır. Örneğin müellif bütün aşk öykülerini değil “*ahbâr-ı ışk-ı harâm*” biçiminde nitelediği türden anlatıları batıl saymıştır. Bu noktada ortaya çıkan problem ise hangi aşk anlatılarının haram, hangilerinin meşru sayıldığı meselesidir. Yazar buna dair bir açıklama yapmamıştır. Ancak kitabın başka bölümlerinde aşk hakkında söylenenlerden hareketle bir çıkarım yapılabilir.

*Ahlâk-ı Alâ'î*'nin bireysel ahlakla (*ilm-i ahlâk*) ilgili birinci kitabının dokuzuncu başlığında bazı nefsanî hastalıklardan söz edilirken aşk da anılmaktadır:

*“Ve bu emrâzın içinden ba'zı emrâz-ı mühlîkedür ki emrâz-ı müzminenin dahi aslı vü sebebi anlardır: hayret ü cehl ve galebe-i gazab u hışm u hıkd u hased ü 'ışk u emel ve betâlet ü kesel gibi. Zîrâ bu ahlâkın her birisi hadd-i nefsinde emrâz-ı mühlîke-i hâyileden olduğundan gayri niçe emrâz-ı müzmine-i reddiyyeye sebep-i müfzî ve 'illet-i dâ'idür. Çün bu emrâz-ı ahlâkın nefsi-î insânîye zararı e'ammdur. Pes bunların def'ine ihtimâm ve 'ilâclarına i'tinâ dahi etemm olmak gerek ve inşâallahu te'âlâ her birinin tarik-i mu'âlecesi şerh ü beyân olsa gerek (Koç, 2014, s. 346-348).”*

[Ve bu hastalıkların içinden hayret, cehalet, öfkeye kapılmak, kin tutmak, haset, aşk, arzu, gevşeklik ve tembellek gibi bazı yok edici marazlar (vardır) ki müzmin/kronik hastalıkların da asıl sebebi onlardır. Çünkü bunların her birisi haddizatında feci öldürücü marazlar olduğu için başka birçok müzmin hastalığın da sebebidir. Bu ahlaki hastalıkların insan nefsinde zararı pek çoktur. Dolayısıyla bunlardan kurtulmaya çalışmak ve ilaçlarını eksiksiz kullanmak gerekir. İnşallah her birinin nasıl iyileşeceği açıklanacaktır.]

Kınalızâde aşkı nefse ait, yani ruhsal hastalıklar arasında saydıktan sonra, yeterince ayrıntı vermeksizin, insan-insan aşkını ima eden sözler sarf eder. Yukarıdaki cümlelerin devamında, ruhsal bir durum olarak değerlendirilen aşkın insan bedenine etkisi bağlamında, mealen şu açıklama yapılır: “Nefste aşk durumu ortaya çıkarsa bedende sararma ve sevgiliyi görme hâlinde ise gayriihtiyari titreme görülür (Koç, 2014, s. 348).” Yapılan bu açıklamadan hareketle tarif edilen aşkın, insan-insan aşkı olduğu sonucuna ulaşmak yanlış olmayacaktır. Yani müellif insan-insan aşkını öfke, kin ve haset gibi yerilen duygular arasında görmektedir. Nitekim kitabın vakarla ilgili bir başka bahsinde insanın hayattaki her türlü zorluk ve mükafatı bir görmesi hasleti övülürken bu hâlin ancak aşk menzillerinin zirvelerine ulaşanlara mukadder olduğu söylenmiştir (Koç, 2014, s. 208). Burada ifade edilen “aşk menzilleri” nitelemesinin ilahi aşka dönük olduğu açıktır.

*Ahlâk-ı Alâ'î*'de aşka dair daha kesin tanımlar, kitabın ikinci bölümünde özel bir fasıl açılan muhabbet konusu bağlamında yapılmıştır. Kınalızâde'nin muhabbet tanımı oldukça sade ve açıktır: “Mahabbet mücib-i ittihâd ve ittihâd kurb-i mübdi'-i zü'l-celâldür. [Muhabbet birlik, birlikse yüce yaratana yaklaşmaktır.] (Koç, 2014, s. 854)” Böylece muhabbet, yani sevgi konusu doğrudan dinî bir bağlama çekilmiştir. Aşk ise muhabbet konusunun bir cüzü olarak değerlendirilmiştir. Eserde basit tanımı, “yalnızca bir kişiye duyulan aşırı sevgi” biçiminde yapılan aşk, amacına bağlı olarak ikiye ayrılmıştır:

*“Ve 'ışkın 'illeti yâ ifrât-ı taleb-i lezzet yâ ifrât-ı taleb-i hayrdur. Evvelki 'ışk-ı behîmî vü mezmûmdur. Ve anın 'alâmeti oldur ki muhibbin ekser-i istihsânı a'zâ ve şekl-i mahbûba olur, husûsen a'zâ-yı vikâ' u efhâz u erdâf gibi. Sâde-rû cüvânlarla ve nisâ kısmına olan mahabbet ekser bu kısımdur. Ekser didik, zîrâ ba'zı sâlikler suver-i hisân mahabbetine giriftâr olup cemâl-i mukayyed zımnında cemâl-i mutlak müşâhedesin da'vâ iderler. İkinci 'ışk-ı rûhânî ve mahmûddur. Ve anın 'alâmeti oldur ki muhibbin ekser-i istihsânı mahbûbun ahlâk u şemâyiline olur. Meşâyih-i 'izâm ve 'ulemâ-yı kirâma olan 'ışk bu kısımdur (Koç, 2014, s. 858-860).”*

[Ve aşkın sebebi ya lezzet isteğinde ya da hayır arzusunda aşırıya gitmektir. Evvelkisi hayvani aşk olup kınanmıştır. Ve onun alameti; sevenin beğenisi daha çok sevgilinin görünüşü ve organlarıyla, özellikle cinsel birliktelik, fuhuş ve benzeri için olur. Parlak oğlanlara ve kadın kısmına yönelik sevgi genellikle bu türe girer. Genellikle dedik, çünkü bazı tarikat yolcuları güzellerin suretine tutulmakla “izafî güzelliğe bakarak mutlak/ilahi güzelliği seyretme” iddiasında bulunurlar. İkincisi ruhani ve övülmüş olan aşktır. Ve onun alameti; sevenin beğenisi daha çok sevgilinin ahlak ve karakteriyle ilgili olur. Büyük şeyh ve âlimlere âşık olmak bu türe girer.]

İfadeler oldukça açıktır. Aşk ikiye ayrılıp tensel beğeni ve cinsel hazları içeren insan-insan aşkı, hayvani bir sevme biçimi olarak takdim edilmiş ve kınanmıştır. Ahlak ve karakterlerinden ötürü din ulularına karşı duyulan aşırı sevgi ise ruhani aşk olarak takdim edilip övülmüştür. Ancak dikkat edilirse Kınalızâde aşkı veya âşıkları tensel ve ruhsal olmak üzere ikiye ayırmakla birlikte arada üçüncü bir gruptan daha söz etmiştir. Bunlar izafî güzelliğe, yani insan cemaline bakarak mutlak olan tanrısal güzelliği seyrettiklerini iddia etmektedir. Aradalar, çünkü sözlerinin veya eylemlerinin tensel olduğu gözlemlendiği hâlde amaçlarının tensel olduğunu savunuyorlar. Yukarıdaki cümlelerden hareketle Kınalızâde'nin bu gruba karşı tarafsız kaldığı gibi bir sonuca ulaşılabilir. Ancak ilerleyen satırlarda İbnü'l-Fârız (ö. 1235), Hâfız-ı Şîrâzî (ö. 1390) ve Molla Câmî'yi (ö. 1492) anarak sözlerinin faydalarından ve talipleri teşvik edici olmalarından bahisle bunların şiirlerini övmüştür (Koç, 2014, s. 862-864). Dolayısıyla yukarıda haram aşk anlatıları olarak okuduğumuz “*ahbâr-ı ışk-ı harâm*” nitelemesi ile insan-insan aşkını konu alan metinlerin kastedildiği, ancak dinî yarar sağladıkları düşünülen bazı tasavvufî metinlerin bu olumsuz nitelemeden muaf tutulduğu söylenebilir.

Benzer bir mukayese ile klasik edebî metinlerin başlıca konularından olan şarap, övgü (methiye), eğlence (bezm) ve latife içerikli metinler de dinî bir fayda sağlamamaları hâlinde “batıla dalmak” kapsamında değerlendirilmiştir denilebilir. Bu noktada menedilen konular arasında olan övgü bahsi de ayrıca üzerinde durulmaya değerdir. Zira Kınalızâde'nin kendisi, eserinde Osmanlı padişahlarını ve veziriazam Semiz Ali Paşa'ya (ö. 1565) övmekten geri kalmamıştır. Yine münşeatında yer alan, sadrazam veya veziriazam olan kimseler için yazılmış kutlama metinlerinde de hatırı sayılır düzeyde övgüler bulunmaktadır. Aşağıdaki beyit onlardan biridir:

“*Ben du'â eyleyicek devletine Rûh-ı emîn*

*Sıdk ile küngüre-i 'arşdan ider âmîn*” (Yalçınkaya, 2019)

[Ben onun bahtına/iktidarına dua edince Cebrail arşın tepesinden içtenlikle “amin” der.]

Oysa *Ahlâk-ı Alâ'î*'de gerek yukarıda andığımız yerlerde gerek başka bağlamlarda bu tutum yerilmiştir. Kitabın nefsi korumak bahsinde övgü yüzünden; gurura kapılmak, gevşemek, fazilet aramaktan vazgeçmek ve kişinin kendinde olmayan meziyetlere de sahip olduğunu zannetmesi gibi kötü sonuçların ortaya çıkabileceği söylenmiştir (Koç, 2014, s. 334-336). Konunun devamında ise ilim yoluna giren bazı kimselerin, övücülerin şerhleri yüzünden kendisini allameicihan sanıp kâh düzyazı kâh şiir biçiminde şaşılısı eserler (*te'lifât-ı acibe*), garip metin ve şerhler (*şürûh u mutun-ı garibe*) ortaya koyarak



maskara oldukları ileri sürülmüştür. Burada muhtemelen ulema silkine mensup olanlarca yazılan “aşk, şarap, övgü (methiye), eğlence (bezm) ve latife içerikli” metinler kastedilmiştir.

Hatırlanacağı üzere övgü konusu, eserde dilin başlıca yirmi afetinden biri olarak özel bir başlık altında da ele alınmıştı (Koç, 2014, s. 580-586). Bu kısımda övgünün yedi tür afeti bulunduğu söylenmiştir. Bunlardan altısı Gazzâlî'den nakledilirken bir tanesi müellifin kendi tasarrufudur. Afetler, beşi övene ve ikisi övülene ait olmak üzere, sırasıyla şu şekildedir: 1. Övgüde çokluğun/abartının yalana sebep olması. 2. Riya. Gerçek bir muhabbet olmadığı hâlde övgü yapmak. 3. Bir insanı zahit, veli veya takva ehli olmak gibi kanıtlanması mümkün olmayan vasıflarla övmek. 4. Bir fasığı/günahkârı överek mutlu etmek. 5. Övücünün zillete düşmesi, aşağılanması. 6. Övülen kişinin kibrine sebep olması. 7. Övülen kimsenin, övgüde söylenenlerin kendinde gerçekten de var olduğunu düşünerek daha iyi olmak için çabalamaktan geri durması.

Kınalızâde mezkûr maddeleri açıklarken iki yerde özellikle şiir ve şairlerden söz etmiştir. Bunlardan birincisi yalanan vurgulandığı ilk maddedir: “*Fakîr eydürin şu'arâ bu âfete mübtelâ oldukları zâhir ü hüveydâdur* [Ben fakir, şairlerin bu afete müptela olduklarının apaçık ortada olduğunu söylüyorum] (Koç, 2014, s. 582).” Bu cümle Gazzâlî'nin eserinde yoktur. Yani sözü özellikle şairlere getirmek, Kınalızâde'nin konuya dair hassasiyetini gösterir. Müellif yukarıdaki cümlenin ardı sıra Nizâmî'nin (ö. 1214?), “*Şiir sanatıyla meşgul olma. Şiirin en güzeli, en yalan olanıdır.*” mealindeki meşhur bir beytini aktardıktan sonra tehdit tonuna geçer: “*Belki ba'zı kesret-i cehl ve killet-i takvâ sebebi ile küfre dahi mürtekip olur* [Belki onların bazıları cehaletin fazlalığı ve takvanın azlığı sebebiyle küfre bile düşerler.] (Koç, 2014, s. 582).” Bu durumun bir örneği olarak Arap şairi Mütenebbî'nin (ö. 965), “*Yudum yudum içtiklerimin damağımdaki tadı tevhitte daha tatlı* (Koç, 2014, s. 1121).” anlamındaki beytini aktarır. Yalana ve şiirde gerçek dışı sözler sarfetmeye dair vurgunun, bağlamın esas konusu olan övgüden sakındırma amacının önüne geçmiş olması dikkat çekicidir. Bu tavır, şiirin veya iyi şiirin büsbütün yalan olduğuna yönelik yerleşik bir kanaatin sonucu olarak okunabilir. Nitekim Nizâmî'nin yukarıda alıntılanan beytinde söylenen tam olarak budur. Hiç şüphesiz bu kanaatin asıl kaynağı, yapmadıkları şeyleri söylemeleri sebebiyle şairlerin *Kur'an*'da yerilmiş olmasıdır (Şuara, 26/225-226). Kınalızâde'nin, şairleri yalan dolayısıyla yererken bu mesajı Nizâmî'nin şiiri yardımıyla pekiştirmeye veya güzelleştirmeye çalışması en hafif tabirle bir çelişki gibi görülebilir. Dahası, *Ahlâk-ı Alâ'î* bir kısmı müellife ait olan birçok şiirin bulunduğu bir eserdir. Demek ki Kınalızâde eserinde yer verdiği şiirleri, kınadığı türden metinler olarak görmemektedir. Yahut ulema ve şair kisvesinin bir aradalığının sebep olduğu gerilimi idare edememekten kaynaklı bir çelişki söz konusudur. Müellif bu konudaki çelişkili tutumunu aşağıda incelenen bağlamda da sürdürmektedir.

Övgünün afetleri bağlamında şiir ve şairin konu edildiği diğer madde, övücünün zilletine vurgu yapan beşincisidir. Beşinci afet, Kınalızâde'nin kendi tasarrufu olup dördüncü afetin içinde zikredilmektedir:

“*Fakîr eydürin mâdihe bir âfeti dahi budur ki zillet lâzım olur. Mü'mine vâcibdür ki kendüyi mevzi'-i zilletten sakına, husûsan ki medh tama'-ı dünyâ için ola. Husûsan bu*

*zamânede ki cûd u kerem bi'l-küllîyye mün'adim ve medh-i fasîh ile şükufte olup istimâ'-ı medîh itmek kasr-ı virân gibi esâsı münhedim olmuştur. Ümerâ-yı zamân bir şâ'irin elinde kasîde görse cân başına sıçrar ve bir belîğ küt'asında dürler nazm idüp sunsa ıztırâbdan ecel terleri döker* (Koç, 2014, s. 582-584)."

[Ben fakir, övücünün bir afeti de zillete düşmesidir, derim. Mümin kişinin, özellikle övgü dünya istekleri için olduğunda, kendini zilletten sakınması gerekir. Özellikle zamanede cömertlik tamamen yok olmuş ve fasih övgülerle mutlu olup methiye dinleme (âdetinin) harap bir saray gibi temeli yıkılmıştır. Zamane yöneticileri bir şairin elinde kaside görse (korkudan) canları başlarına sıçrar ve (şair) belîğ bir kıtaya inciler dizip sunsa ıstıraptan ecel terleri dökerler.]

Metnin bu kısmında, övgü eylemi, fiilin kendisinde bir kötülük bulunduğu için değil, muhatabın değer bilmezliği yüzünden menedilmiştir. Görüldüğü üzere ne şair ne de şiir veya kaside kötü addedilmektedir. Bilakis fasih, belîğ ve inci gibi olması hâlinde şiirin kıymetli sayıldığı anlaşılmaktadır. Sadece bu ifadelerle bakınca, eğer yöneticiler değer bilir olup boş çevirmek suretiyle şairin zilletine/aşağılanmasına sebep olmasa, onlara övgü nitelikli kasideler sunmakta bir beis görülmediği neticesine varılabilir. Ancak bu cümlelerden çıkardığımız sonuç, bağlamın geri kalanıyla tam anlamıyla mutabık değildir. Zira daha övgü bahsinin ilk maddesinde şairlerin yalana müptelaliğinden söz edilerek bu durum eleştirilmişti. Bu noktada övgünün beşinci afeti olarak takdim edilen zillet bahsinin, müellifin tasarrufu olup, Gazzâlî'nin metninde bulunmadığını hatırlamak faydalı olur. Nitekim ilk maddede konunun şiir ve şaire getirilmesi de müellifin tasarrufuydu. Dahası Gazzâlî övgü konusunun hiçbir yerinde şiir ve şairden söz etmemiştir (Yusuf Sıdkî el-Mardinî, 2018, s. 669-675). Konu özelinde andığı örneklerde de şiir yoktur. Övgü konusunun Kınalızâde'ye derhal şiir ve şair kavramlarını çağrıştırmaması, müellifin ve onun ait olduğu bağlamın koşullarını yansıtan bir durum olarak görülebilir. Buradan da, ilk ikisi müellifin kendisiyle ilgili olmak üzere, şu beş sonuç çıkarılabilir: 1. Kınalızâde ulemadan olmakla birlikte şairlik vasfını kendine uzak görmemektedir. 2. Şairliğin dinî öğretide şüpheli sayıldığı kabulü, Kınalızâde'nin tam anlamıyla çözüme kavuşturamadığı bir psikolojik gerilime sebep olup yargı ve eylemlerinde çelişkiler ortaya çıkarmıştır. 3. Övgünün muhatabı nüfuz sahibi kimselerdir. 4. Övme işi şaire aittir. 5. Nüfuz sahipleri, yazdığı övgünün karşılığını şaire vermelidir.

Şiir mevzusuna, bu yazıya esas teşkil eden ve sözün dokuzuncu afeti olarak takdim edilen "gınâ itmek ve şî'r söylemek [şarkı ve şiir söylemek]" biçimindeki diğer ana başlıkta tekrar dönülür. Başlıkta takdim edilen şarkı konusu bu yazının ilgisi dâhilinde olmadığı için yalnızca şiir hakkında söylenenlere bakacağız. Kınalızâde ayrıntıya girmeden önce sema, şiir ve vezin terimlerini açıklar. Şiir ve vezinle ilgili açıklamaları şu şekildedir: "Şî'r hod meşhûrdur ki bir kelâmdur ki an-kasdin mevzûn kılınmışdur. Vezn bir hâldür ki tab'-ı selîm anı derk idüp nâ-mevzûn olandan fark eyler [Bilindiği üzere şiir, kasıtlı olarak vezinli/ölçülü kılınmış olan bir sözdür. Vezin ise sağduyunun anlayıp vezinsiz olandan fark ettiği bir durumdur.] (Koç, 2014, s. 540-542)." Bu kısa açıklamadan iki sonuç çıkarabiliriz: 1. Kınalızâde'ye göre şiir vezinli, yani heceleri belirli ölçülere göre sıralanan sözdür. 2. Vezinli sözü ölçsüz olandan ayırmak, bu konuda sağduyu sahibi olmayı gerektirir.

Metinde *tab'-ı selîm* biçiminde geçen ve bizim *Lugatnâme*'ye istinaden<sup>4</sup> *sağduyu* şeklinde aktardığımız terkip, Müstakimzâde Süleyman Sadeddin Efendi'nin (ö. 1788) *Istîlâhâtü'ş-Şi'riyye*'sinde de benzer anlamda kullanılmıştır. Müstakimzâde *tab'-ı selîm* kimselerin, aruz ilmine ihtiyaç duymaksızın, doğalarında olan zeka kuvveti ile vezinli sözü seçebileceğini söyleyip her ne kadar “*arûzîler katında mevzûn* [aruz bilginleri nezdinde ölçülü]” addedilse de aruzla yazılan her sözün “*tab'a mevzûn* [mizaca/ruha ölçülü/uygun]” gelemeyeceğini ve “*sakîl* [ağır, sıkıcı]” olabileceğini belirtir (Tolasa, 1986). Bu açıklamalar şairliği ve şiir okuyuculuğunu maddi ölçütlerden azade, Tanrı vergisi veya doğuştan gelen, yani ilham veya dehayla bağlantılı “iyi” bir yetenek olarak değerlendiren bakış açısının mahsulüdür. Şiir söylemenin afet olarak takdim edildiği bir başlığın altında, şiire dair duyarlılığın *tab'-ı selîm* gibi metafizik çağrışımları da bulunan olumlu bir terkiplerle nitelenmesi kayda değerdir. Oysa kaynak metin *İhyâ'u 'Ulûmi'd-Dîn*'de, “*Şiir ise güzeli güzel, çirkini çirkin olan bir sözdür* (Yusuf Sıdkî el-Mardinî, 2018, s. 537; Gazzâlî, 2002, s. 285).” biçiminde daha sade ve nötr bir tanımlama yapılmıştır. Bu tanımın hemen sonrasında ise yalnızca şiirle meşgul olma durumu kınanmıştır. Kınalızâde bu kınama kaydına da yer vermemiştir.

Kınalızâde konumuz özelinde öncelikle vezinli sözün/şiirin, Hz. Muhammed'in de şiir dinlemiş olmasından hareketle, yalnızca biçimsel özelliği sebebiyle kategorik olarak haram sayılamayacağını belirtmiştir. Bu bağlamda örnek verdiği ilk şiir ise Ka'b b. Züheyr'in (ö. 645?) *Kasîdetü'l- Bürde*'sidir. Bilindiği üzere bu şiirin 14 beyitlik nesibi, Suâd adıyla hitap edilen bir sevgiliye yazılmış âşıkane dizelerden müteşekkildir. Kınalızâde, *Kasîdetü'l- Bürde*'yi, “*Ayrılıp gitti Suâd, bugün kalbim çok üzgün* (Kaya, 2018, s. 32).” anlamındaki ilk dizesiyle takdim ederken neyi amaçladığını söylememiştir. Ancak konu özelinde Gazzâlî'nin söz etmediği bu rivayeti onun aktarmış olması bizce rastlantı değildir. Güler'in (2021, s. 2) de dikkat çektiği üzere, şiirin meşruiyeti tartışmaları bağlamında *Kasîdetü'l- Bürde* rivayetine birçok Osmanlı kaynağının atıfta bulunmuş olması, aşk konusunu meşrulaştırma arzusuna yönelik bir çaba olarak değerlendirilebilir. Her ne kadar Kınalızâde'nin bu yolda açık bir beyanı olmasa da “helal” şiirin ilk örneği olarak Ka'b b. Züheyr'in aşk dizesini alıntılanması ve akabinde Hz. Muhammed'in beğenisini rivayet etmesi, belki gayriihtiyari olarak, âşıkane şiir tarzını kurtarma çabalarına katıldığını gösterir. “Gayriihtiyari” diyoruz, zira yukarıda “haram aşk anlatıları” bahsinde, müellifin beşerî aşka ve bu aşkın söylemeleştirilmesine yönelik olumsuz tutumunu göstermiştik. Eğer burada âşıkane şiir için kasıtlı ve ihtiyari bir savunuyu yapsaydı, bu apaçık bir tutarsızlık olurdu. Daha önce övgü konusu özelinde yazarın söylem ve eylemleri arasında, hatta söylemlerinin doğrudan kendisinde bile tutarsızlık olduğuna temas etmiştik. Övgü bahsinde olduğu gibi aşk konusunda da ulema ve şairlik kisvelerinin uzlaştırılamamasından kaynaklı gerilimin ortaya çıkardığı bir çelişkiden söz etmek mümkündür.

Kınalızâde şiirin meşruiyeti sadedinde *Kasîdetü'l- Bürde*'yi andıktan sonra aynı minvalde olan referanslarla hükmünü pekiştirmeye çabalar. Bu doğrultuda tıpkı Ka'b b. Züheyr gibi Nâbigâ el-Ca'dî (ö. 685?) ve Hassân b. Sâbit'in (ö. 680?) de şairlikleri

<sup>4</sup> *Tab'-ı selîm* terkiibi, *Lugatnâme*'de “*karîha-i nîk* [kendiliğinden ortaya çıkan iyi düşünme kuvveti]” biçiminde açıklanmıştır (Dehkhodâ, 1998, s. 13742).

münasebetiyle Hz. Muhammed'in iltifatına mazhar olduklarını aktarır. Bu rivayetlerden, “*ol hazrete medâiyh ve küffâra ehâcî* [Hz. Muhammed'e övgü ve kafirlere hiciv] (Koç, 2014, s. 548)” söylemesi için Hassân b. Sâbit'e Mescid-i Nebevî'de bir kürsü konulduğuna dair olanı konumuz bağlamında önemlidir. Çünkü rivayet, aynı zamanda yasak olmayan şiirin niteliğini de (“iyi”nin methi, “kötü”nün yergisi) gösterir mahiyettedir. Bu sayılanlardan başka eserde Hz. Ebubekir (ö. 634), Hz. Aişe (ö. 678) ve Bilal-i Habeşî (ö. 641) şiir okuyan, Lebîd b. Rebîa (ö. 660/661) ise şair sahabe olarak anılıp okudukları şiirlerden örnekler verilir. Bu bağlamda sarf edilen asıl dikkat çekici cümle ise şudur:

“*Ve ‘âmmeh-i ashâb ve hulefâ-i râşidîn, husûsen emîrû'l-mü'minîn ya 'subu'l-muvahhidîn nazm-ı eş 'âr itdükleri şuyû' u iştiyhâr tutmuşdur* (Koç, 2014, s. 548).”

[Ve sahabenin hepsi ve dört halife, özellikle müminlerin emiri ve Müslümanların başının (Hz. Ali) şiir nazmettikleri (bilgisi) meşhurdur.]

Böylece dinin kaynağına en yakın olan insanların hepsi şiirle ilişkili gösterilerek kategorik bir yasağın olamayacağı fikri teyit edilmiştir. Hatta bu kayıtların, teyit etmenin ötesinde, teşvik biçiminde okunması dahi mümkündür. Nitekim eserde “*ba'zı üdebâ*”dan naklen “*Sahabe şiir söylüyor, nesir yazıyordu. Bunu anlamayan kavimden Allah'a sığınırız* (Koç, 2014, s. 548).” rivayetinin alıntılanması da bu şekilde anlaşılmaktadır. Kınalızâde, yukarıda aktarılan açıklamaları yaptıktan sonra konuyu Hz. Muhammed'e getirip “*Biz ona şiir öğretmedik; zaten ona yaraşmazdı da. Ona vahyedilen, ancak bir öğüt ve apaçık Kur'an'dır* (Yasin, 36/69).” mealindeki ayete gönderme yaparak onun şiirden “*ma'sum* [temiz, korunmuş]” olduğunu belirtmiştir. Ancak bu durumu ifade ederken dahi “*şi'r ne denli latîf ü râyik ise ol hazrete şâyeste ve lâyık olmayup* [şiir ne kadar hoş ve saf olsa da Hz. Muhammed'e yakışmayıp] (Koç, 2014, s. 548)” diyerek şiiri olumlamaktan geri durmamıştır. Mezkûr ayette şiirin Hz. Muhammed'e yakıştırılmaması gerçekliğinin ise “*şi'r hadd-i nefsinde bâtil ve kelâm-ı manzûm mutlakâ mezmûm* [şiir ve ölçülü söz batıl yahut kınanmış] (Koç, 2014, s. 548)” olduğu anlamında değil, *Kur'an*'ın beşer sözü olmadığına ifadesi meramında anlaşılması gerektiğini ileri sürmüştür. Şiiri müdafaa sadedinde bununla da yetinmeyip, anılan ayette işaret edildiği üzere, icazın şiire muhtemel tutulmasından hareketle şiirde “fazilet” olduğu yorumuna yer vermiştir:

“*Ba'zı fuzalâ dimişlerdür ki bu fazîlet-i şi'rin delîl-i bahîri ve hüccet-i kâtî'asıdır ki i'câz ana muhtemel tutalar ve anı mu'cizlik ihtimâline müştemil kılalar:*

شعر در نفس خویشتن بد نیست

نزد اهل دل این سخن رد نیست

نالہ من ز خستت شرکاست

تن چو نالم ز شر ایشان کاست

Şi'r der-nesf-i hiştên bed nîst

<sup>5</sup> Mustafa Koç, Takiyuddîn el-Hamevî'nin (ö. 1434) *Hizânetü'l-Edeb*'ine referansla cümlenin Zeynuddîn bin el-Verdî'nin (ö. 1349) bir hutbesinde geçtiğini belirtmiştir (2014, s. 1118).

<sup>6</sup> Ayet meali, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayımlanan *kuran.diyaret.gov.tr* adresli genel ağ sayfasından alınmıştır.

*Nezd-i ehl-i dil în suhan red nîst*

*Nâle-i men zi-hisset-i şurekâst*

*Ten çu nâlem zi-şerr-i îşân kâst*" (Koç, 2014, s. 548-550)

[Bazı değerli kimseler demişlerdir ki: İcazı ve mucizevilik imkânını onda muhtemel görmeleri şiirin değerinin apaçık ve kesin bir delilidir:

Şiir, kendisi olmaklığından ötürü/zatı itibarıyla kötü değildir. Gönül ehli, bu sözü reddetmez. Benim inlemem akranların (şiir konusundaki) hasisliği/anlayışsızlığı ve ney gibi olan bedenimin zayıflığı ise onların şerleri dolayısıyladır.<sup>7</sup>]

Müellifin söz konusu bölümde şiir hakkında yazdıkları, bölüm başlığının çağrıştırdıklarıyla çok da uyumlu değil gibidir. Hatırlanacağı üzere başlık "şiir ve şarkı söyleme afeti" biçimindeydi. Oysa içerikte şiir konusunda yapılan açıklamalar, başlangıçta şiirin meşruiyetine ve hatta "faziletine" dair uzun uzadıya savunulardan ibarettir. Bölümün son cümlelerine gelinceye kadar şiirin afet olmasını gerektirecek konulara değinilmemiştir. Yalnızca şarkı bahsinde (Koç, 2014, s. 542, 544), şarkının haramlığını gerektirecek özellikler olarak sözlerinin "eş'âr-ı fuşş [fuhuş şiirleri]" ve anlattıklarının "vasf-ı hüsn ü cemâl ü hadd ü hâl ve firâk u visâl [(sevgilinin) yanağı, beni, güzelliği ve ayrılıp kavuşma hakkında]" olmasına değinilmek suretiyle "kötü şiir"e dair dolaylı bir açıklama yapılmıştır. Buradaki dolaylı açıklamalara istinaden klasik şiirin başlıca konularından olan insan-insan aşkının ve aşkın klasik şiirdeki yerleşik anlatım biçiminin müellifçe meşru addedilmediği sonucuna ulaşılabilir. Müellifin, insan-insan aşkının şiirde söylemleştirilmesine karşı olan bu tutumu, yukarıda başka bağlamlarda da teyit edilmişti. Nihayet bu bölümün sonucu hükmündeki cümlelerinde de benzer bir çerçeveye sunar:

*"Ve şî'r hükmi dahi merkûm ve esnâ-yı beyân-ı hükmi-gınâda ma'lûm oldu ki şî'r mutlakâ harâm ve 'hucrun mine'l-kavli ve halfun mine'l-keâmî' degildür ki hadîs-i 'İnne mine'ş-şî'ri le-hikmeten' andan kâşif ve niçe eş'âr-ı ulemâ mecma'-ı ulûm ve menba'-ı letâyîf ü ma'ârifdür. Ne'am şî'r, fuşş-i kelâm ve zikr-i hamr u gulâm ve derc-i fevâhiş ü âsâm ve hicv-i ehl-i İslâm'a muhtevî ve müştemil ise kerâhet ü hurmet mukarrer ve hull u ibâhata nâ-muhtemeldür. Hadîs-i şerifte ki 'Le-en yemtelî'e cevfu ahadikum kayhen hayrun min en yemtelî'e şî'ren' buyurdıklarından ba'zı ulemâ katında bu şî'rdür (Koç, 2014, s. 554)."*

[Ve şiir, yukarıda yazıldığı ve şarkının hükmü açıklanırken belirtildiği üzere kesin olarak yasaklı ve küfür addedilmiş değildir. "Gerçekten kimi şiirde hikmet vardır." hadisinin ortaya koyduğu üzere âlimlerce yazılan birçok şiir ilimleri toplayan irfan ve güzellik kaynağıdır. Evet, eğer şiir fuhuştan, şaraptan, genç oğlanlardan söz edip kötülük ve günahları bir araya getirirse ve Müslümanların kötülenmesine dair olursa yasaklığı ve haramlığına karar verilir ve serbest olması ihtimal dışı olur. Bazı ulemaya göre "Sizden birinin karnının irinle dolması, şiirle dolmasından daha hayırlıdır." hadis-i şerifinde kastedilen işte bu tür şiirdir.]

<sup>7</sup> Beyitler Molla Câmî'nin (ö. 1492) *Heft Evreng* (1997, s. 125) adlı yedi mesnevilik külliyyatında *Silsiletü'z-Zeheb* içinde yer almaktadır.

Bu kısımda söylenenler, konu hakkında yukarıdan beri anlatılanların hulasası mahiyetindedir. Dolayısıyla, daha önce de dikkat çekildiği üzere, Kınalızâde dinî bir amaç doğrultusunda yazılan şiirleri “hikmet” çerçevesine dâhil edip meşru ilan ederken başka türlü şiirleri “afet” kapsamına almıştır. Dahası, meşru şiirleri “*eş'âr-ı ulemâ* [âlimlerin şiirleri]” kaydıyla belli bir sınıfa mahsus kılmaktan da geri durmamıştır. Meşru görmediği şiirleri ise “fuhuştan, şaraptan, genç oğlanlardan söz edip kötülük ve günahları bir araya getiren” metinler biçiminde, oldukça açık bir şekilde tarif etmiştir. Burada üzerinde ayrıca durulması gereken bir başka husus, meşru görülmeyen şiirin bir vasfı olarak “*hicv-i ehl-i İslâm* [Müslümanların kötülenmesi]” kaydına yer verilmesidir. Zira *Ahlâk-ı Alâ'î*'nin muhatabı Müslüman ahalidir. Müslüman bir şairin kendi dinini ve Müslümanlığından ötürü dindaşını kötülmesi zaten beklenmez. Müslüman olmayan bir kimseye ise haramdan söz edilmez. O hâlde burada ya gereksiz bir açıklamaya yer verilmiş ya da başka bir anlam kastedilmiştir. Bizce gereksiz bir açıklamaya yer verilmemiştir. Zira ilgili terkiyle kastedilen mananın, “Müslümanların kötülenmesi” biçimindeki aktarımda yeterince ortaya çıkmadığı muhakkaktır. Bağlama dikkat edilirse evvela âlimlerin yazdığı şiirlerin olumlandığı ve sonrasında ise klasik şiirin aşk ve şarap gibi genel konularının zemmedildiği görülecektir. Klasik şiirde bu sayılanlarla birlikte en sık rastlanan konularından biri de zâhid tipinin yerilmesidir. Metinde şairlerin sakındırıldığı mevzu da bu olmalıdır. Çünkü klasik şiirde âşık tipinin muhalifi olarak yerilen zâhid daima dindar kimliği temsil eden vaiz, fakih, imam, müderris, şeyh vb. unvanlarından, mescide devamından ve türlü ibadetlerinden bahisle şairin hedef tahtasında olmuştur.<sup>8</sup> Hâliyle bu durumu, düz mantık çerçevesinde, “Müslümanın yerilmesi” olarak görmek gayet olağandır.

## SONUÇ

Genel bir ahlak kitabı olarak yazılan *Ahlâk-ı Alâ'î*'de insan yaşamının en temel araçlarından biri olan dil de geniş bir şekilde ele alınmıştır. Kınalızâde, kitabının ilgili kısmını, Gazzâlî'nin İslâmî ilkeler çerçevesinde telif ettiği *İhyâ'u 'Ulûmi'd-Dîn* adlı eserinden uyarlamıştır. Dolayısıyla dil mevzusu da evrensel işlevi ve/veya geleneksel görgü kuralları uyarınca değil, kaynak eserle uyumlu olarak, lisanın çıktısı olan söze din tarafından belirlenen yasaklar ve ruhsatlar bağlamında ele alınmıştır. Yani insanın her türlü sözel eylemi, ölümden sonraki sonsuz yaşamın niteliğini belirleyecek ilahi yargılamanın konusu olarak ve bu muhakeme neticesinde telafisi mümkün olmayan sonuçlara yol açma potansiyeli yönünden değerlendirilmiştir. Hâliyle bu yaklaşım, bir problem olarak görülen dilin sıkı denetimini ve sözel üretimden kaçınmayı gerektirecektir. Eserde konunun “dilîn afetleri” başlığıyla takdim edilmesi, anılan kaçınma tutumunun bir sonucudur. Nitekim konuya giriş sadedinde *Ahlâk-ı Alâ'î*'de öncelikle sükûtun faziletleri mevzubahis edilmiştir. Sonra ise yirmi alt başlık yardımıyla sözel eylemin kötülükleri üzerinde durulmuştur. İlgili başlıkların her birinin az veya çok edebî metinlerle ilgisi bulunmakla birlikte sanatlı söz ve şiir hakkında olan ikisi özellikle edebiyatla alakalı görülmüştür. Söz konusu başlıkların ve konuyla alakalı sair bölümlerin incelenmesi neticesinde şu sonuçlara ulaşılmıştır:

<sup>8</sup> Âşık-zâhid çatışmasının klasik şiirdeki ayrıntılı tasviri için bk. Şentürk, 1996.

1. *Ahlâk-ı Alâ'î*'de edebî faaliyet dinî ölçütler çerçevesinde değerlendirilip doğru-yanlış yargılamasına konu edilmiştir. Edebî ürünleri estetik özellikleri bakımından değerlendirmek Kınalızâde'nin öncelikli amacı değildir. Bu itibarla onun asıl problemi, edebiyat kapsamında değerlendirilen faaliyetlerin dinen meşru görülüp görülemeyeceği meselesidir.

2. Eserde büsbütün zararlı, hem zarar hem yarar barındıran ve ne yararı ne zararı olan üç tür sözden kaçınıp yalnızca faydası olanı söylemek salık verilmiş ve böylece bir metnin değerini tayinde temel kriter “yararlılık” olarak belirlenmiştir.

3. Estetik kaygılarla sözün kendini amaç edinip anlam ve iletinin gerektirmediği seci gibi süslemelere başvurmak ve incelmış zevkler yaratmak, zaman israfı ve kibir göstergesi olarak değerlendirilip kötülenmiştir.

4. Ulemanın dinî amaçlara hizmet eden yazılı ve sözlü metinleri bir önceki maddenin kapsamına alınmamıştır. Tam tersine, sanatlı sözün etki gücünden bahisle ve bu yolla insanları dine sevk etme ihtimalinden dolayı, ulemanın musanna sözleri desteklenmiştir.

5. Ayrı bağlamlarda farklı sonuçlara imkân tanıyan kayıtlar bulunmakla birlikte *Ahlâk-ı Alâ'î*'de, “Şiir yazmak, genel anlamıyla şüpheli bir uğraş olmanın yanında kesin olarak yasaklı veya küfür addedilemez.” görüşü hâkimdir.

6. Kınalızâde'ye göre şiir “Vezinle söylenen ve bünyesindeki ölçü sağduyu tarafından fark edilebilen bir sözdür.” Buradan hareketle müellifin, şairliği ilham veya dehayla irtibatlandığı sonucuna ulaşılmıştır. Ancak bu yargıya ek olarak metinde sanatın ilham ve dehayla alakasının hiçbir suretle tartışılmadığını da belirtmek gerekir.

7. Dinen ruhsat verilen ve hikmetle irtibatlandırılan şiir, ulemanın yazdığı türden şiirler olarak takdim edilmiştir. Böylece edebiyat bahsinde ulemaya ikinci defa imtiyaz tanınmış sınıfsal bir tutum sergilenmiştir.

8. Her ne kadar “Şiirin en güzeli, en yalan olanıdır.” mealindeki sözlere atıf yapılsa da şiirde ve genel olarak sözde yalnızca gerçeğin anlatılması gerektiği savunulup âdeta Platoncu bir yol tutulmuştur.

9. Klasik şiirin başlıca konularından olan şarap, beşerî aşk ve zâhid tipinin yergisi *Ahlâk-ı Alâ'î*'de haram kapsamına alınmıştır. Benzer şekilde övgü konusu da menedilenlerdendir. Kınalızâde övgü işini bilhassa şairlerin uğraşı olarak değerlendirmiş ve bu özelliklerinden ötürü onları kınamıştır. Oysa hemen aynı eserde yöneticilerin övgüsünde yazılmış kendi şiirleri de vardır. Ek olarak, aynı eserde ve tam olarak övgünün yerildiği pasajda, yaptıkları övgülerden dolayı nüfuz sahibi kimselerin şairleri ödüllendirmesi gerektiğini söylemesi de müellifin çelişkisi olarak dikkat çekmektedir.

10. *Ahlâk-ı Alâ'î*'de sakındırılan vasıflardaki düzyazı ve şiir metinleri Kınalızâde'den evvel var ve muteber olduğu gibi ondan sonra da, uzağa gitmeden öz oğlu Hasan Çelebi'nin (ö. 1604) tezkiresinden teyit edilebileceği üzere, var ve muteber olmaya devam etmiştir. Bu da, edebiyata çizdiği hadler özelinde, *Ahlâk-ı Alâ'î*'nin pratik yaşama şöhretinden umulduğu kadar tesir etmediğini göstermektedir.

## KAYNAKÇA

- Dehkhodâ, A. (1998). *Loghatnâme* (Cilt 9). (M. Mo'in, & S. Ja'far, Dü) Tahran: Tahran Üniversitesi Yayınları.
- Demirkol, M. (2016). Ahlâk-ı Alâî'nin ahlâk felsefesi literatürü içindeki yeri ve özgünlüğü. *Eskiyeni*(33), s. 51-78.
- Gazzâlî. (2002). *İhyâu 'ulûmi'd-dîn* (Cilt 3). (A. Serdaroglu, Çev.) İstanbul: Bedir Yayınevi.
- Güler, Ö. S. (2021). *Ka'b b. Züheyr'in Kasîde-i Bürdes'sine Osmanlı döneminde yazılan Türkçe şerhler (karşılaştırmalı inceleme - Üsküdarî Ahmed Efendi, Abdurrahman Abdî Paşa ve İsmüddin Efendi şerhlerinin tenkitli neşirleri)*. Yayımlanmamış doktora tezi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, İstanbul.
- Hagen, G. (2016). Nizamın bilgisi bilginin nizamı: düşünsel hayat. S. Faroqhi, & K. Fleet (Dü), *Türkiye Tarihi 1453-1603 Bir Dünya Gücü Olarak Osmanlı İmparatorluğu* (B. Ucpunar, Çev., Cilt 2, s. 491-550). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Kahraman, A. (1989). Ahlâk-ı alâî. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 2, s. 15-16). İstanbul: İSAM.
- Kaya, M. (2018). *İslâmî edebiyatta şaheserler*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Koç, M. (2014). *Ahlâk-ı Alâî Kınalızâde'nin ahlâk kitabı (inceleme - çeviri yazı - tıpkıbasım)*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Nur al-Din 'Abd al-Rahman ibn Ahmad Jami. (1997). *Haft ovrang* (Cilt 1). (J. Dâd-'Alişâh, A. Jânfadâ, & H. Tarbiyat, Dü) Tehran: Centre for Iranian Studies.
- Oktay, A. S. (2002). Kınalızâde Ali Efendi'nin hayatı ve Ahlâk-ı Alâî isimli eseri. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*(12), 185-233.
- Şentürk, A. A. (1996). *Klasik Osmanlı edebiyatı tiplerinden sûfî yahut zâhid hakkında*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Tolasa, H. (1986). 18. yy.'da yazılmış bir divan edebiyatı terimleri sözlüğü Müstakimzade'nin İstılahatü'ş-Şi'riye'si II. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 24, s. 363-380.
- Yalçınkaya, M. (2019). Kınalızâde Ali Efendi'nin münşeâtındaki Türkçe şiirleri. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 3(3), s. 401-438.
- Yusuf Sıdkî el-Mardinî. (2018). *Mesîru umûmi'l-muvahhidîn şerh u terceme-i kitâb-ı İhyâu Ulûmi'd-Dîn İhyâ tercüme ve şerhi* (Cilt 7). (M. Koç, & E. Tanrıverdi, Dü) İstanbul: Türkiye Yazma Eser Kurumu Başkanlığı.



## THE PROBLEMATIC OF LITERATURE IN KINALIZADE ALI'S AHLAQ-I ALAI

### ABSTRACT

The concept of “literature” as it is used today is not encountered in Ottoman Turkish literature before the modern period. In this respect, in the aforementioned period, there was no clear and widespread evaluation and comprehension such as classifying literature under the concept of art as one of the special, respected and privileged occupations by separating it from other human activities. Consequently, in the period in question, no detached works were written directly on literature itself within the framework of aesthetic and poetic principles. Instead, there are fragmentary evaluations about one or rarely both of the two most basic forms of literary text, poetry and prose, scattered in various works ranging from canon law books to poet tezkires (biography and anthology books). One of the rare works containing such evaluations is *Ahlaq-i Alai*. *Ahlaq-i Alai* is a work that attracted great attention from the day it was written until the end of the Ottoman Empire. For this reason, it is considered one of the main texts in understanding Ottoman thought. In the work, which can be described as a general ethical book, literary texts written in both poetry and prose are also discussed, including issues related to language. In this article, firstly, the sections of *Ahlaq-i Alai* that deal with literary issues as a problematic have been identified and the author's discourses on prose and poetry have been tried to be evaluated in a holistic manner.

The author of *Ahlaq-i Alai* analysed the subject of language neither in the context of grammar nor aesthetics nor etiquette. Like many of his contemporaries, he was primarily and almost exclusively concerned with the religious judgement of speech. Therefore, in *Ahlâq-ı Alâî*, literary utterances are taken as a problematic of the moral field determined within the framework of religious criteria and subjected to the judgement of right and wrong. In this respect, all kinds of literary actions that were not deemed necessary and useful were considered as objectionable and even prohibited activities. The criterion of necessity and usefulness was determined as basic needs and religion. In other words, all kinds of verbal actions other than those that are necessary to sustain daily life and religious ones such as prayer, reading the *Qur'an*, dhikr, etc. have been included in the scope of harm. Even religious words have been presented as being liable to calamity if they are uttered by unsuitable people. Literary activity was considered legitimate only if it was carried out by competent people, namely Islamic scholars, and for a sacred purpose; otherwise, it was considered unnecessary and harmful. However, it is not possible to say that the work and the author are fully consistent in these matters.

**Keywords:** Kinalizade Ali, *Ahlaq-i Alai*, literature.